

Justícia, incentius i constructivisme¹

Andrew Williams

University of Warwick
Philosophy Department
andrew.william@warwick.ac.uk

Resum

A *Rescuing Justice and Equality*, G. A. Cohen reitera la seva crítica al principi de la diferència de John Rawls en tant que una justificació d'incentius que generen desigualtat, i també argüeix que l'ambició de Rawls de proporcionar una defensa constructivista del primer principi de justícia està condemnada al fracàs. Així mateix, els arguments de Cohen suggereixen una resposta natural al meu intent previ de defensar l'objecció de l'estructura bàsica davant de la seva crítica, que anomeno la rèplica de factors aliens. En aquest article crític a aquesta rèplica i l'argument més general de Cohen contra el constructivisme de Rawls.

Paraules clau: G. A. Cohen, John Rawls, igualtat, incentius, constructivisme.

Abstract. *Justice, Incentive and Constructivism*

In *Rescuing Justice and Equality*, G.A. Cohen reiterates his critique of John Rawls's difference principle as a justification for inequality-generating incentives, and also argues that Rawls's ambition to provide a constructivist defence of the first principles of justice is doomed. Cohen's arguments also suggest a natural response to my earlier attempt to defend the basic structure objection to Cohen's critique, which I term the alien factors reply. This paper criticises the reply, and Cohen's more general argument against Rawls's constructivism.

Key words: G. A. Cohen, John Rawls, equality, incentives, constructivism.

Sumari

- | | |
|--|-------------------|
| 1. Introducció | 5. Reconciliació? |
| 2. La rèplica dels factors aliens | 6. Conclusió |
| 3. El constructivisme rawlsià | Bibliografia |
| 4. «Els primers principis de justícia» | |

1. Per la discussió tan útil que hi he tingut, vull mostrar el meu agraïment a Chris Bertram, Paula Casal, Tom Christiano, Matthew Clayton, G. A. Cohen, Ronald Dworkin, Brian Feltham, Brad Hooker, Rahul Kumar, Jimmy Lenman, Thomas Pogge, Lukas Meyer, Michael Otsuka, Adam Swift, Victor Tadros, i les audiències de Berne, Bristol, University College de Londres, de Queen, de Sheffield i de Sussex. També haig d'agrair l'ajuda en forma de la beca B/IA/112990 que em va proporcionar l'Arts and Humanities Research Council.

1. Introducció

En aquest article s'examinen una sèrie de qüestions que resulten de la meua rèplica anterior a la crítica que G. A. Cohen va fer contra la versió de John Rawls de l'argument que defensa la desigualtat econòmica en base als incentius².

Com a preliminar, i per tal d'il·lustrar l'argument rawlsià en base als incentius i la crítica de Cohen, imaginem una societat en la qual els llocs de treball són adjudicats per mitjà d'un mercat de treball competitiu, on els incentius generadors de desigualtat són prohibits i on els treballadors amb capacitats desiguals de talents productius decideixen quines ocupacions miraran de tenir en base a la satisfacció en el treball. Suposem que aquesta societat té una distribució igual d'ingressos i riquesa —per exemple, (D1) 100, 100, 100— però que el nivell de guanys de tothom milloraria si es permetessin incentius generadors de desigualtat, la qual cosa modificaria les decisions productives dels treballadors. L'argument diu que si una distribució desigual —per exemple (D2) 200, 400, 800— satisfà lèxicament els principis de justícia anteriors, inclosos aquells que protegeixen les llibertats civils bàsiques i una equitativa igualtat d'oportunitats, i no és perjudicial per als menys avançats relatius a qualsevol alternativa factible, aleshores la desigualtat que conté no la fa injusta.

En resposta a aquest argument, entre altres coses, Cohen ha afirmat que l'argument basat en incentius suposa erròniament que la justícia no posa cap límit moral a la conducta mútuament desinteressada del mercat i que, en conseqüència, tolera massa desigualtats. En el seu lloc, la preocupació de l'argument rawlsià per compartir els efectes de la fortuna social i natural queda més ben expressada en un principi de la diferència *estricte* que s'apliqui a les decisions productives dels treballadors a més a més de fer-ho a les polítiques públiques; hi queda més ben expressada que no pas en un principi de la diferència *laxa* que s'apliqui tan sols a les polítiques públiques. Ara bé, si els treballadors accepten el principi *estricte*, aleshores les decisions dels individus en el mercat de treball estaran governades per un *ethos* igualitarista i es farà possible una altra distribució, eficient, però més igualitarista —per exemple, (D3) 400, 450, 500— sense haver de basar-la en incentius generadors de desigualtat tan extensius com els de (D2). Si aquest és el cas, aleshores (D2) és perjudicial per als menys avançats i els rawlsians haurien de considerar-la una situació menys justa que no pas (D3).

Per tal d'elaborar alguns dels detalls de la posició de Cohen, suposem que tothom inicialment sosté l'*ethos* igualitarista i s'assoleix (D3). Els que tenen més talent entre nosaltres aleshores perden el seu compromís i ja no estan més disposats a treballar tan productivament a menys que rebin 800 en comptes de 500 unitats de recompensa. Atès que l'*ethos* igualitarista és sensible a les

2. Vegeu Williams (1998), p. 225-247, que respon a les crítiques reimpresses, amb alguna modificació, a Cohen (2008), capítols 1-3.

càrregues del treball i a la distinció entre *desigualtats que depenen de la intenció* i *desigualtats que no depenen de la intenció*, i atès que garanteix als treballadors una prerrogativa centrada en l'agent de ser autoservidor fins a un cert punt raonable, els formulem les preguntes següents:

1. Els vostres treballs han esdevingut tan onerosos que estaria pitjor que els altres si no rebéssiu 800 unitats?
2. Us és massa difícil treballar igual de dur a 500 unitats que a 800 unitats?
3. És irraonable esperar que treballareu igual de dur a 500 que a 800 perquè us seria tan costós, fer-ho així?

Quan ens responen, ens diuen «No» a totes les preguntes. Votem i implementem (D2), però també ens preguntem el següent:

4. Hem mostrat aquiescència davant de la incapacitat d'uns individus d'actuar justament?
5. Hem implementat una distribució que és, en algun aspecte important, injusta?

La crítica de Cohen implica que la resposta a totes dues preguntes és «Sí». Així doncs, els defensors de l'argument basat en incentius, com podrien respondre a la crítica?

Diverses rèpliques són possibles, una de les quals sosté que la crítica passa per alt l'abast limitat dels principis de justícia de Rawls. Anticipant ja el que Cohen anomena *l'objecció de l'estructura bàsica*, Rawls mateix fa notar que

els principis de justícia, i en particular el principi de la diferència, s'apliquen als principis i a les polítiques públiques capitals que regulen les desigualtats socials i econòmiques... El principi de la diferència val, per exemple, per al gravamen dels ingressos i de la propietat, per les polítiques fiscals i econòmiques. S'aplica al sistema del dret públic i de les lleis públiques (sistema que gaudeix de notorietat pública); no a les transaccions i a les distribucions particulars, ni tampoc a les decisions dels individus o de les associacions, sinó més aviat al rerefons institucional contra el qual es fan aquestes transaccions i es prenen les decisions³.

Segons l'objecció de l'estructura bàsica, hi ha una discontinuïtat important entre les raons morals que s'apliquen al disseny i al manteniment de les institucions fonamentals i les raons que s'apliquen a les decisions que es prenen dintre de les institucions. Atès que el principi de la diferència no s'aplica a aquest últim tipus de decisions, Cohen s'equivoca quan afirma que la posició de Rawls ha d'afavorir la versió estricta en comptes de la versió laxa del principi de la diferència, i per tant requerir que els treballadors abracin un ethos igualitarista que fa innecessari molts dels incentius generadors de desigualtat que justifica l'argument basat en incentius.

3. Rawls (1993), p. 282-83.

Com que aquesta objecció no el convenç, Cohen ha replicat que aquells que apel·len a l'abast limitat dels principis de la diferència cauen en un dilema. En funció de com defineixin l'estructura bàsica, els defensors de l'objecció

o bé han d'admetre l'aplicació dels principis de justícia a les pràctiques socials (legalment opcionals) i, certament, a patrons d'elecció personal que no són prescrits legalment, sigui tant perquè constitueixen la substància d'aquestes pràctiques com perquè són igualment profunds en els seus efectes, i *en aquest cas la restricció de la justícia a l'estructura* [bàsica – AW] *no s'aguanta*; o bé, si limiten la seva preocupació a l'estructura coercitiva solament, aleshores *han de carregar amb una delineació purament arbitrària de la qüestió*⁴.

Cohen defensa, més o menys, que els defensors de l'objecció de l'estructura bàsica tenen dues opcions. Si prenen la primera, poden adoptar una comprensió àmplia de l'estructura bàsica que abracci *tota* activitat que exerceixi efectes profunds i inevitables en les vides dels individus. Però en aquest cas l'intent de restringir l'abast dels principis de justícia rawlsians s'enfonsa atès que les activitats dels receptors d'incentius no són pas menys part de l'estructura bàsica que aquells que sostenen un ethos igualitarista. Si prenen la segona opció, poden en canvi adoptar una comprensió estreta de l'estructura bàsica en termes d'institucions legalment coercitives. Amb l'adopció d'aquesta interpretació, però, la restricció és *arbitrària*, ja que no és justificada, i *poc plausible*, ja que fa que certes formes d'injustícia en la família siguin immunes a la crítica per apel·lació a aquests principis.

En la rèplica que en vaig fer, vaig oferir una versió de l'objecció de l'estructura bàsica que evitava el dilema de Cohen mostrant que les opcions que preveu no són exhaustives. En ella vaig intentar mostrar que cap de les acusacions de Cohen s'aplicaven a una tercera concepció de l'estructura bàsica, una concepció que va més enllà de les institucions legalment coercitives però que alhora exclou activitats influents que no poden ser objecte de regulació per part de les regles públiques.

Fixem-nos primer en l'acusació de poca plausibilitat. En relació amb ella vaig acceptar l'afirmació de Cohen segons la qual els exemples d'injustícia de gènere dins la família mostren que restringir els principis de Rawls és plausible tan sols si l'estructura bàsica s'estén més enllà de l'ordre legal. Tanmateix, vaig afirmar que encara hi ha raons per negar-se a expandir-la fins a incloure les decisions sobre ocupacions sempre que exerceix una influència profunda. Després d'identificar aquestes raons, vaig explicar com Rawls defineix l'estructura bàsica per referència no només a la seva disposició a produir efectes profunds i inevitables sinó també perquè té certes propietats formals addicionals.

Després de negar que aquestes propietats formals depenguin del fet que l'estructura bàsica compregui només regles legals, vaig apel·lar a la descripció que fa Rawls de l'estructura bàsica com «el rerefons *institucional* contra el

4. Cohen (2008), p. 137, cursives nostres.

qual es fan les transaccions i es prenen les decisions»⁵. Partint de la definició que dona Rawls d'«institució» com a «*sistema de regles públic* que defineix càrrecs i posicions amb els seus drets i deures, poders i immunitats, i coses semblants»⁶, juntament amb les remarques que fa sobre diferents requeriments de publicitat que les regles poden satisfer⁷, vaig concloure que la millor manera de caracteritzar l'estructura bàsica és com a expressió concreta d'un conjunt de regles profundament influents la conformitat amb les quals és suficientment verificable amb mètodes compartits d'investigació.

Armat amb aquesta caracterització, i a fi de fer front a l'acusació d'arbitrarietat de Cohen vaig suggerir que si Rawls té raó a suposar que és desitjable que els principis de justícia social siguin capaços de facilitar una *cooperació social ben ordenada*, aleshores hi ha raons per pensar que l'estructura bàsica ha d'incloure tan sols aquelles activitats influents que s'adeqüen, o violen, determinades *regles públiques*. Finalment, i fent front a l'acusació de col·lapse, vaig apel·lar a la dificultat de verificar les respostes a qüestions com ara (i), (ii) o (iii) a fi de mostrar que l'ethos igualitarista de Cohen, a diferència d'un ethos domèstic igualitarista pel que fa al gènere, no és suficientment públic perquè pugui formar part de l'estructura bàsica, tal com requereixen els principis distributius de Rawls.

Dirigint l'atenció als supòsits de Rawls sobre el valor d'una cooperació social ben ordenada i a la significació del fet de la informació limitada, perseguia mostrar que la seva actitud respecte als incentius generadors de desigualtat és coherent amb alguns dels seus compromisos més profunds, si bé menys obvis⁸, i és almenys fins a un cert punt plausible. També vaig reconèixer, però, que quedaven per respondre algunes objeccions addicionals⁹. Entre elles hi havia formes revisades de les acusacions de poca plausibilitat i de col·lapse, a més a més d'una nova acusació dissenyada per evitar l'apel·lació a la publicitat en els debats sobre la *justícia* sense desafiar-ne la rellevància en altres debats sobre altres tipus de principi moral. En aquest article m'encarrego de la nova acusació, que ara anomeno la *rèplica dels factors aliens*¹⁰. Per fer-ho, em centro en la versió que Cohen suggereix en el seu nou llibre, tan estimulant, *Rescuing Justice and Equality*.

5. Rawls (1993), p. 283.

6. Rawls (1999), p. 47-48.

7. Vegeu Rawls (1999), p. 48-49, i Rawls (1993), p. 66-67.

8. D'aquesta manera, vaig concloure que «Cohen no ha produït una crítica purament interna a la defensa rawlsiana dels incentius generadors de desigualtats. La impressió que ha fet això depèn... de passar per alt el paper fonamental que l'ideal d'una societat ben ordenada té en el pensament de Rawls». Vegeu Williams (1998), p. 246.

9. Així, vaig escriure que alguns «podrien considerar l'ideal [d'una cooperació social ben ordenada] com a poc sòlid o bé irrellevant per a l'elecció entre concepcions de justícia rivals. Inferiran que la meua reafirmació, si bé no arbitrària, és tanmateix poc plausible.» *Ibidem*.

10. El nom el suggereix Cohen mateix quan diu «la influència de factors aliens en el resultat del procediment constructivista significa que allò que produeix no és justícia fonamental...». Vegeu Cohen (2008), p. 284.

2. La rèplica dels factors aliens

La versió de Cohen de la rèplica dels factors aliens implica una distinció entre «regles de regulació» i «principis fonamentals de justícia»¹¹. La contrastació d'aquests dos tipus de norma moral es fa en relació amb dues dimensions. Primer, s'ofereix alguna explicació de la distinció entre regles de regulació i principis fonamentals en general i Cohen afirma que «una regla de regulació és “un mecanisme per obtenir certs efectes” que adoptem o no en base a una avaluació justament dels efectes probables que tindrà i, per tant, en base a una comprensió dels fets. I avaluem aquests efectes i, per consegüent, decidim quins principis vinculats a fet adoptem, per referència a principis que no són mecanismes per obtenir efectes sinó afirmacions de les nostres conviccions més profundes i desvinculades dels fets»¹². En segon lloc, Cohen explica que afegeix «a la distinció entre principis fonamentals i regles de regulació una distinció més simple entre justícia i altres virtuts i, per tant, entre (c) principis que expressen o estan al servei del valor de la justícia i (d) principis que expressen o estan al servei d'altres valors, com ara el benestar humà, o l'autorealització humana, o la promoció del coneixement»¹³.

Podem resumir aquestes observacions dient que les regles de regulació són menys *robustes* que els principis fonamentals perquè la seva justificació és instrumental i, per tant, depèn sempre de la veritat de supòsits empírics contingents sobre les conseqüències que tindrà el fet que hi hagi individus que les acceptin; en contrast nítid amb això, la justificació dels principis fonamentals no depèn mai d'aquesta mena de veritats. A més a més, les regles de regulació són menys *pures* que els principis de justícia, ja que aquelles poden respondre a una pluralitat de valors mentre que aquests poden respondre a un sol valor distintiu, a saber, la justícia. Com es dóna, doncs, el contrast en l'argument dels factors aliens?

Quan el reconstruïm com una crítica al meu esforç previ per ressuscitar l'objecció de l'estructura bàsica, la rèplica es desenvolupa de la manera següent.

1. La teoria de la justícia de Rawls sosté que els incentius generadors de desigualtat poden satisfer els principis fonamentals de justícia distributiva.
2. La justificació de principis fonamentals no depèn de la veritat de cap supòsit fàctic contingent.
3. La justificació de principis fonamentals de justícia no apel·la a cap requisit no relacionat amb la justícia.
4. Segons la revisada objecció de l'estructura bàsica, la justificació de principis distributius depèn de diversos supòsits fàctics contingents sobre informació limitada i el grau amb què aquests principis satisfan requisits de publicitat.

11. A propòsit de diverses observacions sobre la distinció, vegeu *Ibidem*, p. 253-254, 263-272, i 274-279.

12. Vegeu *Ibidem*, p. 265, que cita de Nozick (1993), p. 38.

13. Vegeu Cohen (2008), p. 277.

5. Els requisits de justícia distributiva i de publicitat no estan relacionats.
6. L'objecció revisada només pot ser utilitzada per defensar les regles de regulació però no pas els principis fonamentals de justícia.

Per tant, l'objecció revisada no pot donar suport a l'afirmació de Rawls segons la qual els incentius generadors de desigualtat poden satisfer els primers principis de justícia.

Si la versió que acabem d'exposar de l'argument dels factors aliens rutlla, aleshores l'objecció revisada de l'estructura bàsica està condemnada com a mitjà de mostrar que els incentius generadors de desigualtat poden ser totalment justos.

Pitjor encara, almenys per als rawlsians, el treball de Cohen també suggereix que la teoria de la justícia de Rawls es veu amenaçada per un problema més general. Així, Cohen argüeix que l'objecció revisada de l'estructura bàsica constitueix una manifestació del mètode constructivista que Rawls fa servir per tal de satisfer l'objectiu de justificar un conjunt de principis fonamentals de justícia. Tanmateix, hi ha una incoherència profunda entre l'ambició que té Rawls d'elaborar una teoria de la justícia plausible i el mètode constructivista per mitjà del qual aspira a elaborar-la. La incoherència sorgeix perquè el procediment preferit per Rawls, el constructivista, el famós *argument de la posició original*, permet que la justificació dels seus principis de justícia depengui de contingències factives (com ara una informació limitada) i de valors no relacionats amb la justícia (com ara l'estabilitat i la publicitat). Ara bé, encara que el procediment pugui tenir èxit a l'hora de justificar algunes regles de regulació plausibles, està condemnat a fracassar a l'hora d'identificar normes que siguin suficientment robustes i pures perquè puguin valer com a principis fonamentals de justícia. D'aquesta manera, Cohen acaba conclouent que la seva «distinció entre principis últims desvinculats dels fets i regles de regulació adoptades... refuta el constructivisme rawlsià en tant que metateoria de la justícia»¹⁴. Què poden respondre, davant d'això, els rawlsians i els defensors de la revisada objecció de l'estructura bàsica?

14. Vegeu Cohen (2008), p. 269; vegeu també p. 283, en què Cohen descriu «la raó general del meu desacord amb la metateoria constructivista» de la manera següent: «en qualsevol empresa que persegueixi seleccionar els principis que he anomenat “regles de regulació” cal prestar atenció, expressament o en efecte, a consideracions que no reflecteixin el contingut de la justícia mateix: així com la justícia... ha d'influir òbviament en la selecció de principis reguladors, les contingències factives que determinen com cal aplicar la justícia, o que fan irrealitzable la justícia, i els valors i principis que demanen d'un compromís amb la justícia, també tenen un paper a fer en la generació de principis de regulin la vida social, i els legisladors... s'equivocaran si no reben la influència... d'aquestes consideracions ulteriors. Se segueix que qualsevol procediment que generi el conjunt correcte de principis que han de regular la societat fracassa en conseqüència a l'hora d'identificar un conjunt de principis fonamentals de justícia, en virtut de l'èxit que ha obtingut en l'exercici previ i distint. La influència d'altres valors significa que els principis que resulten del procediment no són principis de justícia, i la influència de les contingències factives significa que no són principis fonamentals de res».

A continuació examino una línia d'argumentació natural contra la rèplica dels factors aliens. La meua resposta passa per acceptar l'afirmació de Cohen segons la qual el procediment constructiu de Rawls no aconsegueix fonamentar els principis bàsics de justícia en el sentit robust i pur, però també passa per negar l'al·legació de Cohen segons la qual els principis de Rawls no són res més que meres regles de regulació. Cal afegir que la distinció entre regles de regulació i principis fonamentals de justícia no és exhaustiva i que l'ambició de Rawls d'identificar els primers principis de justícia social s'entén millor en uns altres termes. Ben entesos, no hi ha cap conflicte entre la seva ambició i el seu mètode constructivista. Tampoc no hi ha cap necessitat de negar la validesa d'altres tipus de principis justificats d'altres maneres, inclosos els principis de justícia robustos i purs en el sentit de Cohen.

3. El constructivisme rawlsià

Atès que els filòsofs interpreten el constructivisme de maneres diferents val la pena que comenci dient en quin sentit entenc que la concepció de la justícia com a equitat de Rawls en constitueix una versió. El constructivisme en aquest sentit és una doctrina a l'interior de l'ètica normativa que ofereix una explicació distintiva de per què certs fets proporcionen raons sòlides per afirmar certs judicis polítics o morals substantius¹⁵. Més específicament, allò característic d'una explicació constructivista és que funciona apel·lant a certs principis que passen algun tipus de test procedimental i, per tant, no resumeix simplement quins fets són donadors de raó (*reason-giving*) sinó que de fet ajuda a conferir-los aquest estatus. Una teoria constructivista de la justícia, per tant, identifica quines propietats dels actes o de les institucions els fa justos o injustos i apel·la a determinats principis procedimentalment justificats com a fonament per creure en aquestes propietats que donen l'estatus de justícia.

Rawls implícitament dona suport a una explicació constructivista dels judicis sobre justícia social a *Una teoria de la justícia* quan afirma que «els fets morals [és a dir, els fets que proporcionen raons per afirmar que institucions específiques són justes o injustes] estan determinats pels principis que serien escollits en la posició original. Aquests principis especifiquen quines consideracions són rellevants des del punt de vista de la justícia social»¹⁶. La doctrina és explícitament sostinguda en la seva última obra, i encara més obertament en les Dewey Lectures, en què Rawls afirma que una

característica essencial d'una concepció constructivista, tal com il·lustra la justícia com a equitat, és que els seus primers principis singularitzen quins fets els ciutadans hauran de comptar com a raons de justícia. A part del procediment

15. Segons Cohen, jo afavoreixo «una concepció segons la qual el procediment constructivista merament *fa* vàlids els principis, però... no diu que el fet d'haver-estat-produïts-per-un-procediment-preferit és allò en què *consisteix* que siguin vàlids.» Vegeu Cohen (2008), p. 275-276.

16. Vegeu Rawls (1999), p. 40.

de construir aquests principis no hi ha raons de justícia i la força relativa que tinguin tan sols pot ser determinada en base als principis que resultin de la construcció¹⁷.

Val la pena observar, tanmateix, que no és gens obvi que la idea mateix de justificar certs principis normatius mostrant que emergirien d'un procediment adequadament descrit de selecció impedeix de justificar principis de justícia robustos i purs. Les persones que seleccionen podrien, per exemple, ser privades de l'accés a informació factica contingent i rebre la instrucció d'escollir d'entre un grup de principis condicionals complexos que afavoreixin certes respostes si es donen certs fets¹⁸. La seva motivació podria també ser purificada de tal manera que no donessin cap importància almenys a algunes d'aquelles consideracions que segons Cohen són irrellevants a l'hora d'identificar les exigències distintives de la justícia. Per entendre, doncs, per què la justícia com a equitat fracassa a l'hora de proporcionar principis robustos i purs hauríem de parar atenció als detalls del procediment constructiu particular que Rawls empra.

En aquest punt de la nostra discussió sobre incentius és particularment rellevant recordar que l'argument de la posició original de Rawls posa a prova principis rivals, en part, centrant-se en la capacitat que té un principi de desenvolupar el que ell en diu un *rol social* particular, a saber, el de facilitar una cooperació social ben ordenada entre els individus als quals s'aplica. Rawls reconeix també ben clarament que l'èxit d'un principi a l'hora de desenvolupar el seu rol depèn de fets contingents sobre informació limitada, que de vegades afavoreixen escollir uns principis més simples o més restrictius del que en un altre cas seria d'esperar. Tal com diu,

les limitacions que afecten les nostres deliberacions morals afecten els requisits de publicitat i donen suport a l'ús de regles de prioritat. Aquestes limitacions també ens porten a veure en l'estructura bàsica d'una societat ben ordenada el primer objecte de la justícia i a adoptar els béns primaris com la base de comparació interpersonal...¹⁹

L'elaboració que fa Rawls d'aquesta reflexió mostra que la forma particular del seu constructivisme recolza clarament en si el principi de la diferència dona

17. Vegeu John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», dins Rawls (1999a), p. 351. Vegeu també Rawls (1993), Lliçó III, en relació amb un *constructivisme polític* més qualificat i la relació que manté amb el *constructivisme moral* de Kant.

18. Per a una discussió rellevant sobre això, vegeu el tractament que fa G. A. Cohen del «constructivisme sense fets (factless)» (p. 300) a Cohen (2008), p. 298-300. A la p. 299 Cohen compara la versió rawlsiana del constructivisme amb una versió més general en la qual «els selectors són privats de la informació amb la qual els constructivismes sobre la justícia efectivament existents els capaciten. En una situació així produirien regles de regulació per a cada món possible, o conjunt de supòsits sobre els fets, que poden assolir formulant reaccions basades en principis a mers *fets hipotetitzats*».

19. Vegeu, Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», p. 347.

suport a un argument d'incentius generadors de desigualtat. Així doncs, escriu que

una concepció moral ha de tenir un rol social ampli com a part de la cultura pública... Ara bé, si ha de jugar aquest rol ampli, els primers principis d'una concepció no poden ser tan complexos que no puguin ser entesos en general i respectats en els casos més importants. Així doncs, és desitjable que saber si aquests principis són satisfets, almenys en relació amb les llibertats fonamentals i les institucions bàsiques, no hauria de dependre d'informació difícil d'obtenir o complicada d'avaluar. Per tal d'incorporar aquests desiderata en una concepció constructivista, hom suposa que les parts tenen en compte aquestes consideracions i prefereixen (essent tota la resta igual) principis que siguin fàcils d'entendre i que siguin simples d'aplicar. El guany en compliment i acceptació ben disposada per part dels ciutadans compensa la natura aproximada i preparada del marc guia que resulta i el fet que negligèixi certes distincions i diferències. En efecte, les parts estan d'acord a excloure certs fets com a irrelevantes en qüestions de justícia pel que fa a l'estructura bàsica, tot i que reconeixen que en relació amb altres casos podria ser adequat apel·lar a ells. Des del punt de vista de la posició original, el fet d'eliminar aquests fets com a raons de justícia social augmenta suficientment la capacitat de la concepció de satisfer el seu rol social²⁰.

Per tant, hi ha prou elements a favor de la tesi de Cohen segons la qual la dimensió constructivista de la justícia com a equitat implica que els seus principis, inclòs el principi de la diferència lax, amic d'incentius, no són principis de justícia fonamentals en el sentit robuts i pur que Cohen té al cap²¹.

Seria, però, realitzar una inferència invàlida a una conclusió no sòlida sostenir l'afirmació addicional de Cohen segons la qual els principis de justícia de Rawls no són res més que regles de regulació. La inferència no rutlla perquè, tal com Cohen reconeix²², la distinció entre principis de justícia fonamentals i regles de regulació que serveixen a la justícia no exhaurix el ventall de principis de justícia concebibles. Segons el constructivisme, com he dit, hi ha principis sensibles als fets que no són mers instruments.

Més important encara, la conclusió no és sòlida perquè les regles de regulació, tal com Cohen les caracteritza, són necessàriament objectes d'elecció que

20. Vegeu Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», p. 347.

21. Noteu que les exigències de l'ethos igualitari del mateix Cohen també són sensibles als fets ja que varien en funció de supòsits psicològics contingents pel que fa a la qüestió de fins a quin punt els treballadors són incapaços més que no pas merament reaccis a produir sense incentius generadors de desigualtat. Algú podria també observar que la prerogativa centrada en l'agent present en l'ethos no modifica les exigències de la justícia sinó que, en canvi, constitueix un factor aliè que fa moralment permisible no satisfer aquestes demandes. Així doncs, l'explicació que fa Cohen dels principis de justícia fonamentals suggereix que fins i tot en el cas que una societat visqués d'acord amb el seu ethos igualitarista aquesta societat podria no satisfer aquests principis.

22. Vegeu Cohen (2008), p. 276, en què Cohen fa notar que la distinció entre principis normatius fonamentals i regles de regulació «no és exhaustiva perquè hi ha principis normatius derivatius, alguns d'ells insensibles als fets i altres que no en són, que no són regles de regulació».

els individus o els grups adopten com a mitjans que serveixen altres principis més fonamentals augmentant, per exemple, la conformitat amb les seves exigències. Segons el constructivisme de Rawls, però, els seus primers principis de justícia són opcionals *tan sols* per als agents imaginaris implicats en el procediment constructiu. Per agents no imaginaris com nosaltres mateixos, o per agents en la societat governada per la justícia com a equitat, se suposa que les eleccions hipotètiques d'aquests agents imaginaris ens proporcionen raons sòlides per creure en la validesa d'aquests principis no robustos i impurs, i els judicis que sostenen sobre els fets que fan que les institucions siguin justes o injustes²³. A més a més, tal com he dit en la meua explicació prèvia sobre la concepció de Rawls, malgrat que els seus principis siguin sensibles als fets no són justificats solament com a instruments per augmentar la conformitat amb les raons de la justícia la validesa de les quals és anterior a aquests principis²⁴. En comptes d'això, els principis són anteriors a aquestes raons en el sentit que proporcionen una base per afirmar que certs fets són raons de justícia.

Si la idea de regles de regulació il·lumina realment la concepció de Rawls, aleshores l'emprarem bé si la fem servir per descriure les institucions socials o el sistema públic de regles que els seus principis de justícia han d'avaluar justament que per descriure els principis mateixos. Aquí és molt important com s'elabora la idea de regles de regulació, tema que ara no tractaré²⁵. Tanmateix, encara que no el tracti, espero que hagi fet dubtar una mica de l'acusació de Cohen segons la qual «constitueix un error fonamental d'*A Theory of Justice* identificar els primers principis de justícia amb els principis que hauríem d'adoptar per regular la societat»²⁶. Una altra qüestió és si la rèplica dels factors aliens funciona o no. Ara ho veurem.

4. «Els primers principis de justícia»

L'èxit de la rèplica dels factors aliens depèn en bona mesura de si la justícia com a equitat pretén defensar principis de justícia fonamentals en el sentit de Cohen o necessita fer-ho. Em centraré primer en la qüestió interpretativa i a continuació argüiré que el supòsit de Cohen sobre l'aspiració del constructivisme de «produir principis de justícia fonamentals» és implausible²⁷.

23. Aquí segueixo «Kantian Constructivism in Moral Theory», p. 320, en què Rawls assenyalava la necessitat de «distingir tres punts de vista: el de les parts en la posició original, el dels ciutadans en una societat ben ordenada i, finalment, el nostre —el teu i el meu— que estem examinant la justícia com a equitat...».

24. Vegeu el contrast que Rawls traça entre l'utilitarisme clàssic i la justícia com a equitat, i entre «les regles i els preceptes» i els «primers principis», a «Kantian Constructivism and Moral Theory», p. 351-352.

25. Per exemple, les regles de regulació òptimes són normes a les quals els individus sempre haurien de conformar-se més que no pas simplement adoptar? És possible que la referència de Cohen a viure segons les regles (p. 275) suggereixi una resposta afirmativa però vegeu Cohen (2008), p. 270, que introdueix un buit entre «què fer» i «quina seria la regla correcta a adoptar».

26. Vegeu Cohen (2008), p. 265, i p. 277.

27. Vegeu Cohen (2008), p. 284.

Com a preliminar, recordem l'observació de Sidgwick sobre la dificultat de definir «termes morals comuns», segons la qual «no hi ha cas més difícil, o resultat més disputat que quan intentem definir Justícia»²⁸. L'observació em fa pensar que encara que tant Rawls com Cohen facin servir la mateixa terminologia, no ens hauria de sorprendre gaire que entenguessin la idea de principi de justícia fonamental, o la frase «primers principis de justícia» de manera ben diferent. Per exemple, quan afirma explícitament que els primers principis de la seva teoria no són robustos en el sentit que hem dit abans, Rawls escriu que

en [la concepció de la] justícia com a equitat els primers principis de justícia depenen d'aquelles creences generals sobre la naturalesa humana i sobre com funciona una societat que són permeses a les parts en la posició original. Els primers principis no són, en una concepció constructivista, independents d'aquestes creences, ni tampoc, com algunes formes d'intuïcionisme racional sostenen, són vertaders en tots els mons possibles²⁹.

Si Rawls compartís la comprensió que té Cohen dels «primers principis de justícia», aleshores l'observació implicaria un error que l'autor probablement hauria vist. La caritat interpretativa, per tant, juga contra els supòsits de Cohen sobre les ambicions de Rawls i la premissa (i) de la reconstrucció que he fet abans del seu argument.

Algunes de les observacions que fa Rawls al principi d'*Una teoria de la justícia* sobre el tema de la seva teoria proporcionen encara més evidència en contra del supòsit de Cohen. Aquí Rawls explica amb més detall com hem d'interpretar la idea dels principis de justícia i ho fa remarcant el caràcter estricte, el rol i els fonaments d'aquests principis.

A partir de «la nostra intuïció sobre la primacia de la justícia»³⁰, Rawls comença proclamant que la justícia és «la primera virtut de les institucions socials, com la veritat ho és dels sistemes de pensament», i posant l'accent que «les lleis i institucions, per molt eficients o ben arranjades que estiguin, s'han de reformar o abolir si són injustes»³¹. Aquí jo suposo que la referència que fa Rawls a la relació constitutiva entre pensament i veritat és indicativa del fet que expressa una afirmació conceptual sobre els criteris de justícia, comparable a l'afirmació segons la qual els criteris morals sòlids necessàriament han de passar per sobre dels criteris no morals³². Així doncs, les seves observacions suggereixen que, com a mínim, sempre que sorgeixi un conflicte, les raons que proporcionin uns principis de justícia sòlids necessàriament venceran un ventall de raons conflictives de pes. La rèplica dels factors aliens, tanmateix, no especifica quin grau de caràcter estricte posseeixen necessàriament els primers

28. Vegeu Henry Sidgwick (1962), III.V.1, p. 264.

29. Vegeu Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», p. 351.

30. Vegeu Rawls (1999), p. 4.

31. *Ibidem*, p. 3.

32. Per una lectura diferent de Rawls, en el sentit que formula una afirmació substantiva més que no pas conceptual sobre el caràcter estricte de la justícia, vegeu Cohen (2008), p. 302-306, esp. p. 305.

principis de justícia sòlids i, per tant, pot ser consistent amb aquest aspecte de la comprensió rawlsiana dels principis.

És molt menys clar que els que proposen aquesta rèplica puguin acomodar les altres observacions de Rawls ja que aquestes suggereixen amb força que, segons ell, els primers principis de justícia no necessiten ser purs. Així doncs, Rawls diu que entén que «el concepte de justícia... queda definit... pel rol dels seus principis a l'hora d'assignar drets i deures i definir la divisió apropiada dels avantatges socials»³³. Aquesta afirmació està immediatament precedida per l'afirmació que «qualsevol teoria ètica raonablement completa ha d'incloure principis que tractin aquest problema fonamental i ha de fer que aquests principis, *siguin quins siguin*, constitueixin la seva doctrina de la justícia»³⁴. Ambdues observacions mostren que, tal com ho entén Rawls, i a diferència de com ho entén Cohen, no hi ha cap impediment conceptual per fonamentar el que ell en diu «primers principis de justícia» en una pluralitat de valors. Rawls confirma aquesta impressió quan fa notar que una varietat d'efectes que podrien produir poden justificar principis de justícia. Així doncs, referint-se a les conseqüències que tindrà sobre l'«eficiència» i l'«estabilitat», afirma que «no podem, en general, valorar una concepció de la justícia tan sols pel seu rol distributiu, per molt útil que pugui ser aquest rol a l'hora d'identificar el concepte de justícia... Hem de tenir en compte les seves connexions més àmplies... *essent tot igual, una concepció de la justícia és preferible a una altra quan les seves conseqüències en sentit ampli són més desitjables*»³⁵.

Acabo concloent, doncs, que les observacions de Rawls i, en particular, les seves afirmacions sobre el fet que les «conseqüències en sentit ampli» d'una concepció de la justícia augmenten la seva plausibilitat, mostren que, si bé Rawls fa servir una terminologia similar, no aspira a discernir primers principis de justícia en el sentit robust i pur de Cohen.

Els qui proposen l'objecció revisada de l'estructura bàsica poden soscar la rèplica dels factors aliens apel·lant a aquesta conclusió. Podem argüir que la versió de Rawls de l'argument dels incentius afirma tan sols que certs principis distributius estrictes però impurs i no robustos permeten incentius generadors de desigualtat, com ara els de (D2). I l'apel·lació a fets sobre informació limitada i requisits de publicitat pot ser suficient per explicar per què aquests principis tenen un abast limitat i poden ser satisfets en absència d'un ethos igualitari. Els qui critiquen que aquesta apel·lació és irrellevant per a la qüestió de si la justícia en un sentit més robust i pur afavoreix (D3) més que no pas (D2) *no responen a la tesi principal de l'argument dels incentius*. És més, l'acusació que fan que la teoria de la justícia de Rawls és incoherent en virtut de la incompatibilitat entre els seus objectius i el seu mètode constructivista també sembla molt menys plausible un cop ens adonem que Rawls no persegueix justificar cap primer principi de justícia en el sentit de Cohen.

33. Rawls (1999), p. 9.

34. *Ibidem*, p. 9, cursiva afegida.

35. Rawls (1999), p. 6.

5. Reconciliació?

La resposta que acabem de donar és en certa manera conciliatòria en la mesura que suggereix que Rawls i Cohen tracten qüestions diferents³⁶. Així doncs, Rawls aspira a identificar un conjunt de principis estrictes basats en una pluralitat de valors i un conjunt de supòsits fàctics que poden guiar-nos a l'hora de dissenyar i de mantenir les nostres institucions socials més profundament influents. Atès el caràcter conclusiu d'aquests principis, i la significació del tema que toquen, la importància filosòfica i política de l'ambició de Rawls és clara³⁷. Un cop també reconeixem que els principis de Rawls no són meres regles de regulació, aleshores encara esdevé menys clar què pot respondre Cohen, que sigui plausible, a la pregunta que ell mateix es planteja, a saber, «si Rawls no hagués anomenat els seus principis 'principis de justícia', no hi tindries cap discussió?»³⁸.

En canvi, l'objectiu de Cohen és més difícil de caracteritzar que el de Rawls. La dificultat sorgeix en part perquè Cohen dedica menys atenció que no pas Rawls a especificar la comprensió que té de la justícia i en lloc d'això es dedica llargament a explicar el seu objectiu per oposició al de Rawls. Se'ns diu, per exemple, que la justícia en el sentit fonamental que preocupa a Cohen és independent dels fets i tan sols d'una pluralitat de valors no relacionats amb la publicitat o l'eficiència tipus Pareto. Tanmateix, si més no per a mi, la qüestió precisa que Cohen tracta és molt més elusiva que la qüestió que tracta Rawls³⁹.

No obstant això, un crític podria objectar a la rèplica que hem donat dient que concedeix que la teoria de Rawls és incompleta de manera important en la mesura que no sap donar cap resposta a algunes qüestions que hom podria

36. Cf. la sàvia observació de T. M. Scanlon quan diu que quan Rawls i Cohen discuteixen sobre les compensacions per als individus amb gustos relativament cars hi ha «alguna raó per pensar que no sempre parlen de la mateixa cosa» i que això «fa més difícil del que hom esperaria tenir clara la naturalesa exacta del seu desacord.» Vegeu T. M. Scanlon (2006), p. 85.

37. Després d'entendre el que Rawls vol dir amb «justícia», suposem que alguns lectors d'*A Theory of Justice* que usen el terme «justícia» en el mateix sentit que Cohen, s'adonen aleshores que Rawls, tal com Cohen diu, ens ha «proporcionat una teoria de, bé, alguna cosa així com la justícia». Em sembla que el seu grau d'«excitació» pels assoliments de Rawls hauria de créixer més que no pas disminuir. Vegeu Cohen (2008), p. 304.

38. Vegeu Cohen (2008), p. 304. Observeu que, igual que la resposta que dona als crítics «que pregunten, amb menyspreu, "Què hi ha en un nom?"», el suggeriment de Cohen segons el qual Rawls no està embrancat en una recerca sobre «una virtut elusiva que els filòsofs han discutit durant mil·lenis» (ibidem, 304), descansa plenament en la suposició que els principis de Rawls són regles de regulació.

39. Tal com ell mateix anuncia, la referència que fa Cohen a l'antic *dictum* segons el qual la justícia és donar a cadascú allò que se li deu per tal de «dir què penso que és la justícia, en termes generals» no ajuda a resoldre el problema. Vegeu Cohen (2008), p. 7 i p. 252-253, en què Cohen suggereix que si «la justícia és, com Justinià va dir, que cada persona rebi allò que se li deu, aleshores la justícia és allò que se li deu amb independència dels constreyniments que podrien fer impossible que se li doni allò que se li deu».

defensar raonablement que concerneixen la justícia distributiva. Molts de nosaltres tenim conviccions sobre com classificar diferents distribucions de beneficis i càrregues entre individus fent abstracció de tota mena de limitacions pràctiques, inclosa la consideració de fins a quin punt aquestes distribucions cauen dintre del control de cap agent. Per exemple, podem donar suport a un principi distributiu igualitarista tèlic que impliqui que un món en què alguns hi veuen i altres són cecs és menys que plenament just encara que aquesta desigualtat sigui indetectable i inevitable⁴⁰. És possible que sigui aquest tipus de principi axiològic sensible a la distribució el que Cohen té al cap quan es refereix a primers principis de justícia.

Tanmateix, no tinc gens clar per què el fet de reconèixer les ambicions limitades de la teoria de Rawls ha d'afeblir la teoria més que no pas enfortir-la fent-la menys vulnerable a contraexemples aparents. En el cas que acabem de mencionar, per exemple, els seus defensors poden assenyalar que el terme «justícia» és ambigu en el llenguatge corrent, i concedir que pot ser que hi hagi algun sentit segons el qual la desigualtat inevitable és «injusta» i alhora negar que la teoria tracti qüestions sobre justícia en aquest sentit, o que les respostes a aquestes qüestions siguin òbviament rellevants en altres llocs. Seguint l'observació de Rawls que

l'exclusió de... fets com a raons de justícia social no implica per ella mateixa que no siguin raons en altres tipus de situacions en les quals s'apliquen diferents nocions morals. De fet, tampoc no s'exclou que l'explicació de certes nocions hagi de ser constructivista mentre que l'explicació d'altres nocions no ho hagi de ser⁴¹.

fins i tot podrien permetre que certs principis sòlids, robustos i purs posin primer (D3) per sobre de (D2); però per culpa de límits pràctics, encara diuen que això no és suficient per establir ni que sigui un requeriment *pro tanto* als treballadors perquè mirin d'establir (D3) a través de les eleccions d'ocupació o de les negociacions sobre salaris que facin.

6. Conclusió

Rescuing Justice and Equality conté una bateria de desafiaments enginyosos a l'argument dels incentius afavoridors de desigualtat de Rawls. Fins i tot si el constructivisme de Rawls i el meu propi intent de defensar l'argument de l'estructura bàsica poden plantar cara a les acusacions que he recollit aquí, Cohen

40. Vegeu Derek Parfit (2001) per a una ulterior discussió sobre la discussió de la distinció entre un igualitarisme tèlic i un igualitarisme deòntic. Per mencionar una altra convicció ben estesa sobre la justícia retributiva, molts de nosaltres també creiem que podem dir en algun sentit que hi ha injustícia quan es castiguen innocents encara que la imposició d'aquest càstig sigui raonablement inevitable, hi hagi implementades les millors institucions i són totalment acomplertes.

41. Vegeu Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», p. 348.

disposa encara d'una sèrie aclaparadora d'arguments addicionals que no he ni mencionat i encara menys tractat. Gràcies a l'últim treball de Cohen, la necessitat que tenen els igualitaristes liberals d'embranchar-se en una discussió sostinguda resulta ineludible.

Traducció de Joan Vergés Gifra
Universitat de Girona

Bibliografia

- COHEN, G. A. (2008). *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge MA.: Harvard University Press.
- NOZICK, R. (1993). *The Nature of Rationality*. Princeton: Princeton University Press.
- PARFIT, D. (2001). «Equality or Priority?». A: Matthew Clayton i Andrew Williams (eds.), *The Ideal of Equality*. Basingstoke: MacMillan.
- SCANLON, T. M. (2006). «Justice, Responsibility, and the Demands of Equality». A: Christine Sypnowich (ed.), *The Egalitarian Conscience—Essays in Honour of G.A. Cohen*. Oxford: Oxford University Press.
- SIDGWICK, H. (1962). *Methods of Ethics*, 7a edició. Londres: MacMillan.
- RAWLS, J. (1999). *A Theory of Justice*, Revised Edition. Cambridge: M.A.: Harvard University Press.
- (1999a). *Collected Papers*. Ed. per Samuel Freeman. Cambridge Ma.: Harvard University Press.
- (1993). *Political Liberalism*. Nova York: Columbia University Press.
- WILLIAMS, A. (1998). «Incentives, Inequality, and Publicity», *Philosophy and Public Affairs*, 27.