

A CRÍTICA DE DIREITA DE NOZICK AO PENSAMENTO DE RAWLS*

NOZICK'S RIGHT-WING CRITIQUE OF RAWLS' THINKING

Julio Tomé**

RESUMO

Neste trabalho apresenta-se a principal crítica de direita ao pensamento de Rawls, elaborada pelo filósofo Robert Nozick em seu livro *Anarchy, State and Utopia*. Nozick defende a teoria da produtividade marginal e que impostos seriam uma maneira de escravidão, frente às ideias redistributivas imputadas pelo autor ao pensamento de Rawls. Nozick é um árduo defensor da ideia de mérito moral, no qual a ideia é que o Estado serviria apenas para a manutenção e segurança dos contratos firmados entre as pessoas – e qualquer Estado maior que esse deveria ser renegado. Contra as críticas de Nozick, pretende-se mostrar que o pensamento rawlsiano está ancorado em uma ideia de cooperação social que permite as pessoas desenvolverem suas qualidades, sem que seus dotes naturais sejam determinantes em suas posições sociais, pois a ideia de mérito moral não pode ser usada para fins políticos. Assim, a igualdade não impõe uma escravidão aos talentosos, como argumentava Nozick, mas todas as pessoas compartilham igualmente os benefícios e encargos da vida social. E contra a ideia de Estado mínimo, se argumentará que cabe às instituições sociais (i.e., ao Estado) a divisão social entre os ônus e os bônus que as pessoas terão à disposição em suas vidas, pois justo ou injusto é a maneira como as instituições sociais lidam com as diferenças naturais entre as pessoas.

PALAVRAS-CHAVE: Estado mínimo; justiça social; mérito moral; princípio da diferença.

ABSTRACT

This paper presents the main right-wing critique of Rawls' thinking, elaborated by the philosopher Robert Nozick in his book *Anarchy, State and Utopia*. Nozick defends the theory of marginal productivity and that taxes would be a form of slavery, in the face of the redistributive ideas that he attributes to Rawls' thinking. Nozick is a strong defender of the idea of moral desert, in which the idea is that the state should only serve to maintain and secure the contracts signed between people – and any state larger than this should be rejected. Against Nozick's criticisms, the aim is to show that Rawlsian thinking is anchored in an idea of social cooperation that allows people to develop their qualities, without their natural gifts being decisive in their social positions, since the idea of moral desert cannot be used for political ends. Thus, equality does not impose slavery on the talented, as Nozick argued, but all people share equally in the benefits and burdens of social life. And against the idea of a minimal state, it will be argued that it is up to social institutions (i.e. the state) to make the social division between the onus and benefits that people will have at their disposal in their lives, because fair or unfair is the way social institutions deal with the natural differences between people.

KEYWORDS: minimal state; social justice; moral desert; difference principle.

* Artigo recebido em 22/05/2024 e aprovado para publicação em 20/06/2024.

** Doutorando e mestre em Filosofia pela UFSC; bacharel e licenciado em filosofia pela mesma universidade. E-mail: juliohc7@hotmail.com.

1 O PENSAMENTO DE RAWLS

Em 1971 John Rawls publicou *A Theory of Justice* (doravante TJ)¹. Nessa obra seminal o autor apresenta seus dois princípios de justiça como equidade, a saber:

Primeiro Princípio: Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais amplo sistema total de liberdades básicas iguais, compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos.

Segundo Princípio: As desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de modo que, ao mesmo tempo:

(a) tragam o maior benefício possível aos menos favorecidos, obedecendo o princípio da poupança justa; e

(b) sejam vinculadas aos cargos e posições sociais abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades (Rawls, 1999, §46, p. 266).

Os princípios têm como objetivo definir os laços institucionais e a ligação das pessoas umas com as outras, e como se sabe, Rawls deduz esses dois princípios a partir do experimento da posição original, sob o véu de ignorância². A ideia rawlsiana é que na posição original se escolheriam os bens (sociais) primários, i.e., coisas que se conjectura que uma pessoa racional quer sempre mais do que menos. Os bens primários são direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza. Eles são sociais porque possuem uma conexão com a estrutura básica que define as liberdades e oportunidades pelas regras das grandes instituições e a distribuição da renda e da riqueza³. Frisa-se que Rawls (1999) procura apresentar princípios de justiça que expressem a ideia de que todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito – devem ser distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual de qualquer um desses valores, ou de todos eles, seja vantajosa para todos.

Rawls (1999) tem como finalidade, a partir dos princípios de justiça como equidade, distinguir os aspectos do sistema social que definem e asseguram as liberdades básicas iguais e os aspectos que especificam e estabelecem as desigualdades sociais e econômicas. No

¹ Neste trabalho utiliza-se a abreviação *TJ* para se referir à obra *A Theory of Justice* de John Rawls (1971).

² Rawls (1999, §4 e cap. 4).

³ A estrutura básica, destaca-se, é o tema principal da justiça porque os seus efeitos são profundos sobre as vidas das pessoas e estão presentes, desde o início, na vida de qualquer ser humano. Segundo Rawls (1999), ao afirmar que “a estrutura básica é o assunto principal da justiça”, tem-se como pano de fundo a ideia de sociedade como um empreendimento cooperativo para vantagem mútua, i.e., “[...] a estrutura básica é um sistema público de regras que define um esquema de atividades que leva as pessoas, em conjunto, a agirem visando produzir uma maior soma de benefícios e atribuir a cada uma das reivindicações reconhecidas a participação nos lucros [...]” (Rawls, 1999, §14, p. 74). Rawls (1999) afirma que uma estrutura básica deve ser regulada por uma constituição justa que assegure a igual liberdade de cidadania, garantindo as liberdades de consciência e a liberdade de pensamento (P1), bem como o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidades, em oposição à igualdade formal (P2).

pensamento rawlsiano, os princípios da justiça como equidade devem obedecer a uma ordenação serial/lexical – pois, segundo Rawls (1999), as prioridades lexicais da justiça representam o valor das pessoas – que faz com que o primeiro princípio da justiça se sobreponha ao segundo, assim como a parte *b* do segundo princípio (princípio da igualdade equitativa de oportunidades) seja anterior à primeira parte (princípio da diferença). O que os dois princípios da justiça definem é uma parte justa no caso de instituições pertencentes à estrutura básica, sobre a qual, para que um arranjo seja justo, cada pessoa deve receber uma parte justa e a contrapartida é que todas as pessoas (incluindo ela própria) façam a sua parte.

Sublinha-se que, para Rawls, o primeiro princípio de justiça (P1) possui implicações econômicas, como exemplo, os efeitos distributivos do valor equitativo das liberdades políticas. Além disso, de acordo com Rawls (1999), a ordem social não precisa estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes para aquelas pessoas que estão mais bem situadas na sociedade, a menos que isso seja vantajoso para os menos afortunados. É verdade que Rawls (1999), apesar de afirmar um princípio de igualdade nas liberdades básicas (o P1) e um princípio de igualdade equitativa de oportunidades, não afirma um princípio de igualdade nas rendas e riquezas. Desse modo, haveria um princípio de distribuição desigual de renda e riqueza no pensamento rawlsiano. Primeiro Rawls (1999) afirma que esse princípio de distribuição desigual deveria visar à melhoria de todos e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e de responsabilidade deveriam ser acessíveis a todas as pessoas. No avançar de seu texto, Rawls modifica essa ideia e passa a afirmar o *princípio da diferença*, i.e., a ideia de que as desigualdades só podem ser aceitas se elas, de algum modo, melhorarem a situação dos menos favorecidos.

[...] A estrutura básica deveria permitir uma organização e uma economia em igualdade, desde que estas melhorem a situação de todos, incluindo a dos menos favorecidos, desde que essas desigualdades sejam compatíveis com a igualdade de liberdade e a igualdade equitativa de oportunidades. Porque partem de ações iguais, aqueles que menos se beneficiam (tomando como referência a divisão igual) têm, por assim dizer, um veto. E, assim, as partes chegam ao princípio da diferença. Neste caso, a divisão igual é aceita como referência porque reflete a forma como as pessoas se situam quando são representadas como pessoas morais livres e iguais. Entre essas pessoas, as que ganharam mais do que as outras devem fazê-lo em termos que melhorem a situação das que ganharam menos [...] (Rawls, 1996, conf. VII, p. 282).

Assim, o princípio da diferença é visto, por Rawls, como o critério adequado para reger as desigualdades sociais e econômicas. De acordo com o autor, o princípio da diferença aplica-

se, por exemplo, à tributação do rendimento e da propriedade, à política fiscal e econômica, assim como ao sistema de direito público e aos *status*. Porém, o princípio da diferença não se aplica em determinadas transações ou distribuições, nem às decisões de particulares e associações. Ele diz respeito apenas ao *background* institucional contra o qual essas transações e decisões têm lugar.

Segundo Freeman (2007b), o principal ponto do princípio da diferença é fornecer um critério não mercadológico para decidir a divisão adequada da renda e da riqueza resultante da alocação de recursos produtivos no mercado e do produto social resultante. O princípio da diferença, afirma Freeman (2007b), exige que as instituições econômicas sejam projetadas de forma que a classe menos favorecida desfrute de uma parcela maior de renda, riqueza e poderes econômicos, de forma mais genérica do que desfrutaria sob qualquer outro arranjo econômico (com a importante qualificação de que a distribuição final é compatível com liberdades básicas iguais e oportunidades equitativas). E isso é diferente do que exige o critério de eficiência do liberalismo clássico de justiça distributiva (a igualdade liberal).

Nesse ponto deve-se sublinhar que Rawls, no capítulo 2 de *TJ*, afirma que o sistema de liberdade natural selecionava uma distribuição eficiente da renda e da riqueza, por meio de uma economia de mercado competitiva, com a ideia de carreiras abertas aos talentos, dada a exigência de igualdade formal de oportunidades, e assim todos teriam pelo menos os mesmos direitos legais de acesso a todas as posições sociais favorecidas. O problema do sistema de liberdades naturais é que nele não haveria nenhum esforço para preservar a igualdade de condições sociais, ou algo do gênero, uma vez que a distribuição inicial de bens, em qualquer período, é fortemente influenciada por contingências naturais e sociais. O problema descrito por Rawls, segundo Krouse e McPherson (1988), é que o sistema de liberdade natural (*laissez-faire*) apenas garantiria a igualdade formal (em oposição à equitativa) de oportunidades; e uma vez que permitiria a determinação competitiva da renda total (de acordo apenas com o fraco requisito de eficiência), ele presunçosamente violaria o princípio da diferença e, portanto, permitiria que os resultados distributivos fossem governados por contingências naturais e sociais moralmente arbitrárias.

Rawls afirmou no capítulo 2 de *TJ* que a igualdade liberal – que deve ser lida como estado de bem-estar social – tentava corrigir o problema deixado pela liberdade natural (*laissez-faire*), acrescentando a exigência do princípio da igualdade equitativa de oportunidades (frente à reivindicação de carreiras abertas aos talentos). A igualdade liberal tinha como objetivo mitigar a influência das contingências sociais e da fortuna natural sobre as ações distributivas,

impondo mais condições estruturais básicas ao sistema social. Possuía-se a ideia de que as possibilidades de adquirir conhecimentos e competências culturais não deveriam depender da posição da classe e do sistema escolar, seja ele público ou privado. De acordo com Rawls (1999), essa leitura é mais forte que a ofertada pela liberdade natural; entretanto, teria consigo defeitos que precisavam ser corrigidos, como o fato de que mesmo que se possa eliminar a influência das contingências sociais – por meio de uma igualdade equitativa de formação –, ainda seria necessário eliminar a distribuição de riqueza advinda da distribuição natural de habilidades e talentos.

Rawls (1999) acredita que, assim como não se poderia permitir que a distribuição da renda e da riqueza fosse determinada pela distribuição das fortunas históricas e sociais (herança e legado), elas também não poderiam ser o resultado dos bens naturais. Assim, o princípio de igualdade equitativa de oportunidades só poderia ser realizado de forma imperfeita, pelo menos enquanto existir alguma forma de família, pois é impossível, na prática, assegurar chances iguais de realização e cultura para aqueles igualmente dotados. Rawls (1971; 1999), todavia, confia na possibilidade de se adotar um princípio que reconheça esse fato e que tenha por objetivo mitigar os efeitos arbitrários da própria loteria natural – o que a concepção liberal não faz –, encorajando a procura por outra interpretação compatível com os dois princípios da justiça. Esse princípio seria o da justiça como equidade sob a interpretação da igualdade democrática.

A igualdade democrática combina adequadamente o princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio da diferença. Rawls (1971; 1999) afirma que a igualdade democrática é a única que consegue tratar a todas as pessoas igualmente, com o *status* moral de pessoa, e que não pondera a parte dos benefícios e encargos da cooperação social disponíveis às pessoas de acordo com as suas fortunas sociais ou suas sortes na loteria natural. A igualdade democrática assimila tanto o princípio de igualdade equitativa de oportunidades como o princípio da diferença, eliminando a indeterminação do princípio da eficiência ao destacar uma posição particular a partir da qual as desigualdades sociais e econômicas da estrutura básica devem ser julgadas. Assim, assume-se a exigência de que as instituições sociais devem ser reguladas pelos princípios de igual liberdade e igualdade equitativa de oportunidades, de modo que as expectativas mais elevadas das instituições mais bem situadas são aceitas apenas, e somente, se elas funcionarem como parte de um esquema que melhore as expectativas dos membros menos favorecidos da sociedade – a exigência do princípio da diferença.

2 AS CRÍTICAS DE NOZICK AO PENSAMENTO DE RAWLS: A DEFESA DE UM ESTADO MÍNIMO

Robert Nozick é um dos principais críticos de Rawls, e apresentou a principal crítica de direita à *TJ*. Nozick – que além de crítico era colega de departamento e amigo de Rawls – em sua obra *Anarchy, State and Utopia* afirma que *TJ* é um trabalho poderoso, profundo, sutil, amplo e sistemático em filosofia política e moral, sobre o qual, desde os escritos de John Stuart Mill, não havia surgido nada tão poderoso. Nozick (2013 [1974]) afirma que a obra é uma fonte de ideias esclarecedoras, integradas juntas em um belo conjunto e que não é possível fazer filosofia política sem levar em conta o pensamento rawlsiano. Para Nozick, mesmo aqueles que permanecem pouco convencidos das ideias apresentadas por Rawls, aprenderão muito estudando-a de perto. Nozick (2013) afirma que é impossível ler o livro de Rawls sem incorporar muito, talvez transmutado, em sua própria visão aprofundada, de forma que é impossível terminar *TJ* sem uma nova e inspiradora visão do que uma teoria moral pode tentar fazer e unir; de quão bela toda uma teoria pode ser.

Nozick (2013), contudo, em sua obra procura defender o Estado Mínimo “como o único passível de ser justificado – ou seja, coloca-se em uma posição diametralmente oposta ao modelo rawlsiano, que estabelece a necessidade do engajamento estatal (através das instituições), na realização da justiça distributiva” (Moura, 2017, p. 121). Para defender sua teoria *libertariana* da justiça, Nozick (2013, cap. 7) afirma que o termo “justiça distributiva” não é neutro. Com ele há uma pressuposição de que alguma coisa ou mecanismo usa algum princípio ou critério para dar um suprimento de coisas. Mas para o autor as pessoas não estão em posição de serem crianças que estão esperando receber por suas porções de torta, sobre a qual as suas fatias foram cortadas de forma descuidada e, portanto, é necessário que alguém faça ajustes equitativos. Para Nozick (2013) não há distribuição central, nenhuma pessoa ou grupo com o direito de controlar todos os recursos, decidindo em conjunto como eles devem ser eliminados, pois em uma sociedade livre diversas pessoas controlam diferentes recursos e novas explorações surgem dos intercâmbios voluntários e ações de pessoas. Sterba (1978) afirma que Nozick objetiva uma teoria alternativa de justiça distributiva, que contaria com as características moralmente desejáveis, mas que não estariam disponíveis na teoria de Rawls. Dessa maneira, Nozick defende a perspectiva histórica de justiça distributiva (i.e., a distribuição justa depende da forma como ela surgiu,

levando em conta o mérito moral, e a *teoria da produtividade marginal*⁴ seria a responsável pela distribuição justa).

[...] as posses dos homens na sociedade são justas se e somente se eles tiverem direito a elas de acordo com determinados princípios que especificam como essas posses foram obtidas. Há um princípio de apropriação original, um princípio de transferência e, para situações em que esses princípios foram violados, um princípio de retificação [...] (Sterba, 1978, p. 298).

Destaca-se, seguindo Sterba (1978), que para Nozick esses três princípios de direito são princípios de processo histórico que especificam a justiça em termos de como as posses surgiram e não em termos de como as posses são distribuídas. Não são princípios de “estado final”. Segundo Nozick, o pensamento rawlsiano trata-se de um estado final ao fazer uso da posição original, e não dos princípios do processo histórico da justiça. Desse modo, Nozick (2013) afirma que nenhum princípio histórico poderia ser aceito em primeira instância pelos participantes da posição original de Rawls. Sendo assim, se os princípios de direitos históricos são fundamentais, então, a construção de Rawls, na melhor das hipóteses, produzirá aproximações deles; produzirá o tipo errado de razões para eles e seus resultados derivados algumas vezes entrarão em conflito com os princípios precisamente corretos. Nozick (2013, p. 194) afirma que:

[...] A teoria de Rawls chega a um processo P para a geração de princípios de justiça. Este processo P envolve pessoas na posição original concordando com princípios de justiça por trás de um véu de ignorância. De acordo com Rawls, quaisquer princípios emergentes deste processo P serão os princípios da justiça. Mas este processo P para gerar princípios de justiça não pode, já argumentamos, gerar por si só os princípios do processo como os princípios fundamentais da justiça. P deve gerar os princípios do estado final ou do resultado final [...].

Nozick (2013) julga que o princípio da diferença é, à primeira vista, injusto e pode ser produzida uma ampla gama de contraexemplos que se concentram em pequenas situações que são fáceis de aceitar e administrar (apesar de reconhecer que o princípio da diferença será aplicado apenas à estrutura básica da sociedade). O autor alega que mesmo que o princípio da diferença, na teoria de Rawls, seja aplicado a um processo institucional contínuo, é um princípio

⁴ Moseley (2013) explica que de acordo com a teoria da produtividade marginal, tem-se a ideia de que “os preços dos fatores de produção são determinados por suas demandas e ofertas” (p. 110) e, assim, “o preço de cada fator é igual ao seu produto marginal” (p. 111). De acordo com o autor “os lucros são produzidos pelos bens de capital de propriedade dos capitalistas. Assim, tudo se torna equitativo no capitalismo, pois não há mais exploração dos trabalhadores. Em geral, todos recebem uma renda que é igual à sua contribuição para a produção” (Moseley, 2013, p. 118).

de resultado final (mas não um princípio atual de resultado temporal). O princípio da diferença fixa, segue o autor, como o processo em andamento deve se desenvolver e fornece um critério de padrão externo que ele deve cumprir, assim qualquer processo que não cumpra o teste do critério é rejeitado. Para Nozick (2013), o simples fato de um princípio regular um processo institucional em andamento não o torna um princípio de processo. Se o fizesse, o princípio utilitário também seria um princípio de processo, em vez do princípio de resultado final. Para o autor, a estrutura da teoria de Rawls chega assim a um dilema, a saber, se os processos são tão grandes, a teoria é defeituosa porque é incapaz de ceder princípios de justiça; mas se os processos não são tão grandes, então o apoio aos princípios produzidos pelo processo P de Rawls para chegar aos princípios foi insuficiente.

O problema, nessa visão, é que Rawls não apresenta um argumento dedutivo direto para seus dois princípios de justiça a partir de outras afirmações que os implicam, e assim qualquer formulação dedutiva do argumento conteria declarações metafísicas, declarações sobre princípios, tais como: quaisquer princípios acordados por pessoas em uma determinada situação são corretos. Segundo Nozick (2013), Rawls não declara por que as partes na posição original rejeitam o sistema de liberdade natural. O autor assevera que a razão das partes não pode ser que a distribuição resultante, no sistema de liberdade natural, dependa de uma distribuição moralmente arbitrária dos bens naturais. A suposição, então, é que o cálculo de interesse das partes na posição original não as leva (nem pode) a adotar o princípio da titularidade.

Cabe sublinhar, como afirma Sterba (1978), que para Nozick a justificativa que Rawls oferece para a posição original é inconsistente em pelo menos dois aspectos, a saber: (i) “[...] não anula completamente o papel dos bens naturais na distribuição dos bens sociais, mas permite que eles sirvam como base para fornecer a algumas pessoas uma parcela maior dos bens sociais quando isso melhora a situação dos menos favorecidos [...]” (Sterba, 1978, p. 301) e (ii) “[...] os bens naturais e as circunstâncias sociais iniciais dos homens não são mais arbitrários, do ponto de vista moral, do que sua racionalidade ou sua capacidade de escolha, uma vez que todos esses fatores, e muitos outros, não deixam de ter significado moral ou consequências morais [...]” (Sterba, 1978, p. 301). Assim, de acordo com Sterba, Nozick quer defender a ideia de que a posição original rawlsiana não poderia justificar as escolhas que seriam feitas pelas partes nessa hipótese. Moura (2017) afirma que a crítica de Nozick à posição original é fruto da diferenciação traçada pelo autor entre princípios históricos e princípios “estruturais”, sobre o qual os primeiros vinculam a justiça distributiva à forma como os fatos

ocorreram, enquanto os segundos não se vinculam ao seu contexto histórico, seriam princípios de estado final.

Nozick (2013) destaca que uma distribuição só é justa se ela surgir de outra distribuição justa por meio de transações legítimas. Para defender seu ponto, o filósofo apresenta o famoso argumento de Wilt Chamberlain (importante jogador de basquete que conseguiu a rara façanha de fazer 100 pontos em um único jogo de basquete – o único jogador até hoje que conseguiu realizar tal feito). A tarefa de Nozick, afirma Moura (2017), é demonstrar que o princípio proposto em sua teoria estabelece novas bases para se pensar qual a tarefa da justiça distributiva. O argumento de Nozick (2013) é que ao se tomar um esquema de distribuição qualquer que se considere justo (cada um segundo sua contribuição, ou conforme suas necessidades), chamado de D_1 , onde todos aceitam esse princípio e vivem suas vidas, até o dia que Wilt Chamberlain é contratado por um novo time. Nesse contrato há uma cláusula que afirma que 25 centavos de todos os ingressos irão direto para a conta de Chamberlain. As pessoas sabem disso e mesmo assim optam por assistir aos jogos de Chamberlain. Nozick fala que 1 milhão de pessoas vão assistir aos jogos de Chamberlain, mesmo sabendo do contrato, sendo que elas poderiam ter ido assistir a um filme no cinema, comprado doces ou mesmo optado por ir a um show. Contudo, decidiram por ir assistir ao jogo de Chamberlain. Tem-se assim um novo princípio distributivo D_2 , onde o jogador de basquete é 250 mil dólares mais rico. E isso se deu meramente por vontade dos pagantes (eles poderiam ter realizado outras atividades). Para Nozick (2013), se D_1 era um princípio distributivo justo, D_2 também será, se não for resultado de engano, chantagem ou roubo. Assim sendo, “[...] o ponto central do argumento ilustrado pelo exemplo de Wilt Chamberlain é o de que tanto a realização dos princípios estruturais, quanto dos princípios padronizados de justiça distributiva, acarreta uma interferência contínua na vida das pessoas” (Moura, 2017, 132), pois, “nenhum princípio de redistribuição pautado por justiça pode ser realizado continuamente sem intervenção sistemática na vida das pessoas” (Nozick, 2013, p. 166).

Nozick (2013) afirma que do ponto de vista de uma teoria de direito, a redistribuição é um assunto sério, pois envolve a violação dos direitos das pessoas. De acordo com o autor, a tributação dos ganhos provenientes do trabalho de uma pessoa está em pé de igualdade com o trabalho forçado. Para Nozick, um sistema tributário (e redistributivo) é uma forma moderna de escravidão. Escraviza-se uma pessoa em favor da qualidade (ou melhora) de vida das outras pessoas, pensa o autor. Nozick (2013) explica sua frase afirmando que tirar os ganhos de n horas de trabalho é como tirar n horas da vida de uma pessoa; é como forçar uma pessoa a

trabalhar n horas para os propósitos de outras pessoas. Para o autor, a tributação é uma forma de fazer com que as pessoas trabalhem *forçadamente* não em vista de seus próprios benefícios, mas em favor de outras pessoas. Destaca-se que independentemente da forma que se tome, para Nozick (2013) os princípios padronizados de justiça distributiva envolvem a apropriação das ações de outras pessoas; apreender os resultados do trabalho de alguém é equivalente a apreender horas dele e orientá-lo a realizar várias atividades. O autor afirma que se as pessoas obrigam outra a fazer um determinado trabalho ou um tipo de trabalho não remunerado, por um determinado período, elas decidem o que essa pessoa deve fazer e quais são os propósitos a que o trabalho dessa pessoa deve servir, para além de suas decisões individuais. Assim, esse conjunto de pessoas torna-se, em parte, proprietário daquela pessoa, semelhante à propriedade que elas poderiam ter sobre um animal ou objeto inanimado. E assim fere-se a ideia autopropriedade.

Nozick (2013) julga que a visão mais apropriada dos direitos individuais é aquela em que cada pessoa pode exercer seus direitos conforme sua escolha, de modo que o exercício desses direitos fixa algumas características do mundo. Dentro das limitações dessas características fixas, uma escolha pode ser feita por um mecanismo de escolha social baseado em uma ordem social (se ainda houver alguma escolha a fazer). Para o autor, os direitos não determinam uma ordenação social, mas definem as restrições dentro das quais uma escolha social deve ser feita, excluindo certas alternativas, fixando outras, e assim por diante. Os direitos operam sobre uma ordenação social para restringir as escolhas que estão disponíveis às pessoas. Assim, se os direitos de propriedade são direitos de dispor delas, então a escolha social deve ocorrer dentro das restrições de como as pessoas escolhem exercer esses direitos.

Contra a crítica de Rawls ao mérito moral como um critério de justiça distributiva, Nozick (2013) afirma que não encontrou nenhum argumento convincente para (ajudar) estabelecer que as diferenças de detenção decorrentes de desigualdades em bens naturais devem ser eliminadas ou minimizadas. Assim, para o autor, se o conjunto de propriedades for gerado de forma adequada, não há argumento para um Estado mais extenso baseado na justiça distributiva do que o Estado mínimo e Rawls não seria feliz em seu objetivo. Para Nozick (2013) nem mesmo a ideia do Estado enquanto um vigia noturno (dos liberais clássicos) era suficiente para os seus propósitos. Para o autor, era necessário um Estado ainda menor. Um Estado ultramínimo. Entretanto, o autor afirma que um Estado mínimo poderia ser justificado. Mas, qualquer estado mais extenso violaria os direitos das pessoas.

De acordo com Nozick (2013), um estado mínimo reduz as chances de aquisição ou manipulação do estado por pessoas que desejam poder ou benefícios econômicos, especialmente se combinado com uma cidadania razoavelmente alerta, uma vez que é o alvo minimamente desejável para tal tomada de controle ou manipulação. Sendo que, de acordo com o autor, fortalecer o Estado e ampliar o alcance de suas funções, como forma de evitar que ele seja usado por alguma parcela da população, o torna um prêmio mais valioso e um alvo mais sedutor para corromper qualquer pessoa capaz de oferecer a um titular de cargo algo desejável.

O estado mínimo nos trata como indivíduos invioláveis, que não podem ser usados de certas maneiras por outros como meios ou instrumentos ou recursos; trata-nos como pessoas com direitos individuais com a dignidade que isso constitui. Tratando-nos com respeito, respeitando nossos direitos, permite-nos, individualmente ou com quem escolhermos, escolher nossa vida e realizar nossos fins e nossa concepção de nós mesmos, na medida do possível, auxiliados pela cooperação voluntária de outros indivíduos que possuem a mesma dignidade (Nozick, 2013, p. 302).

Nesse ponto cabe destaque a uma outra longa citação da obra de Nozick, geralmente esquecida ou ignorada pelos autores e apologetas do libertarianismo sobre o princípio de reparação. Nozick (2013, p. 212-213) afirma:

[...] Se, entretanto, esses princípios [da perspectiva histórica de justiça distributiva] forem violados, o princípio da retificação entra em jogo. Talvez seja melhor considerar alguns princípios padronizados de justiça distributiva como regras para aproximar os resultados gerais da aplicação do princípio da retificação da injustiça. Este exemplo particular pode ser implausível, mas uma questão importante para cada sociedade será a seguinte: dada sua história particular, que regra de ouro operável melhor se aproxima dos resultados de uma aplicação detalhada nessa sociedade do princípio da retificação? Estas questões são muito complexas e é melhor deixar para um tratamento completo do princípio da retificação. Na ausência de tal tratamento aplicado a uma sociedade específica, não se pode usar a análise e a teoria aqui apresentadas para condenar qualquer esquema particular de pagamentos de transferência, a menos que seja claro que nenhuma consideração de retificação da injustiça poderia se aplicar para justificá-la. Embora introduzir o socialismo como punição por nossos pecados seria ir longe demais, as injustiças do passado poderiam ser tão grandes que tornariam necessário, a curto prazo, um estado mais extenso a fim de retificá-las.

Após essa citação, pode-se afirmar, trazendo o pensamento de Moura (2017), que o princípio da retificação apresentado por Nozick pode levá-lo a caminhos que o autor desejava evitar, uma vez que o papel do princípio de retificação é “colocar em foco as informações históricas sobre as situações que antecederam a conjuntura considerada injusta e determinar a solução justa a partir desses dados” (Moura, 2017, p. 124). Isso seria um problema para a teoria *libertariana*, da qual Nozick é signatário, pois pode levar a um processo de justificação, ou

mesmo revisão das organizações sociais decorrentes de processos históricos violentos e injustos. Moura (2017) cita como exemplo as sociedades que viveram sob execução maciça dos indígenas e expropriações de terra. Considere-se, ainda, a escravidão como parte de um processo histórico violento, mas se poderia ir mais além e questionar se quando os bancos expropriam seus clientes de financiamentos imobiliários não se trataria também de um processo histórico injusto – o que seria uma consequência inconcebível para Nozick e os apoletas do libertarianismo.

3 RESPONDENDO A NOZICK

Frente à leitura nozickiana, Pogge (1989) coloca que a teoria rawlsiana não é consequencialista, mas semiconsequencialista e que a distribuição de bens sociais primários é regulamentada pela estrutura básica da sociedade. Isso significa que o esquema social em que os ganhos surgem é anterior à redistribuição dos ganhos e benefícios sociais e, portanto, não pode ser criticado de uma forma que já toma alguns processos de produção de direitos como garantidos. Nesse ponto, recorda-se que Rawls define o conceito de sociedade como “uma associação mais ou menos autossuficiente de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que, na maioria das vezes age de acordo com elas” (Rawls, 2002, p. 4). Pogge, no entanto, julga essa definição demasiadamente restrita e substitui o termo sociedade por sistema social (Moura, 2017).

Assim sendo, o conceito de estrutura básica engloba as instituições que, por serem constitutivas do “sistema social”, influenciam e perpassam a vida de todos os membros que estão inseridos em tal sistema. Deste modo, a estrutura básica vincula-se às regras básicas (*groundrules*), que configuram a sociedade, isto é, aos termos de interação social que afetam de modo significativo e envolvem todos os participantes que fazem parte do sistema em questão (Moura, 2017 p. 134).

Pogge (1989) afirma que não resta nenhuma base para acreditar que em Rawls o trabalho e os esforços de uns possam ser usados como meios para o benefício de outros. Segundo o autor, a concepção de justiça apresentada por Rawls anula os acidentes de dotação natural, mas isso não significa que os dotes devem ser equiparados, ou que um esquema econômico não deve oferecer maiores recompensas para aqueles mais bem dotados. O ponto elencado por Rawls, sublinha Pogge (1989), é que os melhores dotados não têm nenhuma reivindicação especial sobre a construção do critério de justiça social.

Estabelecendo o foco no esquema institucional, o autor demonstra que há um contraste crucial entre duas questões concernentes à moralidade: uma que trata das instituições e outra que trata das condutas individuais. Vale seguir a argumentação de Pogge, para que o argumento fique claro: o critério de justiça estabelecido por Rawls é aplicável às regras fundamentais que organizam determinado sistema social (podendo ser aplicado até mesmo por apenas duas pessoas que estejam sozinhas em uma ilha, por exemplo), mas não deve ser aplicado, por outro lado, para determinar como uma professora deve corrigir as notas de seus alunos ou até mesmo para determinar qual deve ser a política salarial de uma empresa. Isto se deve ao fato de que se trata de um critério que não questiona o funcionamento das instituições, e sim as próprias instituições (Moura, 2017, p. 135).

Quando os termos apropriados de cooperação econômica são negociados (por exemplo, na posição original), é moralmente inapropriado que as dotações sejam um fator na posição de negociação dos participantes. Também o fato de que as dotações naturais não refletem um valor moral intrínseco que estabeleceria limites nos termos que um esquema econômico pode oferecer para seu desenvolvimento e exercício, pois em um sistema social justo, as pessoas devem ter o direito de desenvolver ou não desenvolver, exercer ou não exercer seus dotes como desejarem, e devem ter direito a todos os benefícios oferecidos por seus esforços a esse respeito (Pogge, 1989). Pogge (1989) afirma que Rawls via a distribuição de dotes naturais como moralmente arbitrária e, portanto, as diferenças de talentos e habilidades não poderiam significar, dentro da concepção de justiça social, diferenças no valor moral. Segundo Pogge (1989) *TJ* Rawls afirma que o relato dos bens sociais primários deve seguir a teoria restrita do bem, apresentando o Princípio Aristotélico e os planos de vida racionais, enquanto as obras posteriores afirmam que os bens primários estão ligados aos interesses mais elevados e de ordem superior de pessoas livres e iguais. Para Pogge, em ambas as situações o argumento está relacionado com o valor da liberdade pessoal. Moura (2017) afirma que Rawls não desconsidera o argumento histórico, como Nozick leva a crer, apenas não o absorve da forma legitimadora proposta pela teoria *libertariana*.

Sublinha-se que de acordo com Sterba (1978), a posição original de Rawls não se limita à consideração de concepções de justiça puramente de estado final ou de concepções de justiça derivadas do processo histórico, mas que pode ser vista como uma concepção de justiça de processo histórico não derivativo, sobre a qual os princípios de Rawls exigem apenas um certo mínimo de liberdade básica, oportunidades e bens econômicos para cada pessoa na sociedade que surgirá a partir das escolhas feitas pelas partes, sob o véu de ignorância. As objeções levantadas por Nozick à posição original rawlsiana, de acordo com Sterba (1978), são baseadas em uma interpretação errônea da teoria de Rawls. Sterba (1978) afirma que na sociedade equitativa pensada por Rawls, a dotação natural e uma posição inicial favorável na sociedade

continuariam a ser ativas na aquisição de bens sociais, mas o fariam de uma forma que seria aceitável para as partes na posição original, mesmo que essas não conheçam seus ativos naturais e sociais específicos. De acordo com Sterba (1978), esses fatores são considerados bens para as partes na posição original, mesmo elas não podendo ser parciais em relação àqueles favorecidos pelos bens naturais e sociais, uma vez que, por trás de um véu de ignorância, elas não teriam motivos para pensar que tal política as beneficiaria.

Assim, o sentido em que a posição original leva a uma concepção de justiça que anula os acidentes da dotação natural e as contingências das circunstâncias sociais como fatores contrários na busca de vantagens políticas e econômicas é de grau, ou seja, leva a uma concepção de justiça que apenas anula esses fatores como contrários parciais na busca de vantagens políticas e econômicas (Sterba, 1978, p. 301).

Para Sterba (1978), os bens naturais favoráveis e as contingências das circunstâncias sociais funcionam para produzir consequências morais que são equitativas e imparciais. Nesse ponto é salutar destacar que Rawls (2001, cap. 2) coloca que a justiça como equidade não questiona o conceito de mérito moral, mas ao contrário, o pensamento é que uma concepção de mérito moral como valor moral de caráter e ações não pode ser incorporada a uma concepção política de justiça, tendo em vista o fato de um pluralismo razoável. Para o autor, uma vez que as pessoas possuem, em uma sociedade bem ordenada, concepções conflitantes do bem, os cidadãos não podem concordar com uma doutrina abrangente para especificar uma ideia de mérito moral para fins políticos. Pode-se, por exemplo, exigir como um critério meritocrático para a divisão social dos benefícios que as pessoas fossem torcedoras do Avaí Futebol Clube. Assim, quanto mais uma pessoa torcesse pelo Avaí, mais ela receberia dos benefícios advindos da cooperação social. Isso, claro, feriria o pluralismo de doutrinas abrangentes. Além de também transformar o valor moral em um critério impraticável quando aplicado a questões de justiça distributiva. Como mensurar quem torce mais ou menos para um clube de futebol? Ou como decidir se deve beneficiar os torcedores do time x frente aos torcedores do time y? Por que o esporte a e não o esporte b? Para Rawls (2001, cap. 2), portanto, se deve evitar a ideia de mérito moral e encontrar um substituto que seja duradouro para uma concepção política razoável. A substituta eleita por Rawls, frente à ideia de mérito moral, é a ideia de expectativas legítimas⁵.

⁵ Rawls (1999, §48); Rawls (2001, §20).

[...] A justiça como equidade não rejeita o conceito de mérito moral como dado por uma doutrina religiosa, filosófica ou moral, total ou parcialmente abrangente. Ao contrário, tendo em vista o pluralismo razoável, sustenta que tal doutrina não pode servir como uma concepção política de justiça distributiva. Mais do que isso, ela não seria viável, ou praticável, para fins de vida política (Rawls, 2001, cap. 2, p. 77).

Freeman (2007a) assevera que em nenhum lugar Rawls diz que uma pessoa não é responsável pelos seus bens naturais (ou não os merece). Segundo o autor, Rawls apenas afirma que ninguém merece o seu lugar na distribuição de bens naturais mais do que merece seu lugar inicial na sociedade. E, portanto, a distribuição dos bens naturais a cada pessoa é uma distribuição que gera desigualdades não merecidas (ninguém é responsável diretamente pela sua posição). Para Freeman (2007a), com isso, Rawls não está dizendo que os bens naturais de uma pessoa são moralmente arbitrários ou não são moralmente merecidos (nem que se deve fazer com que as pessoas vivam sem exercitar os seus dons naturais). O que é moralmente arbitrário, afirma Freeman (2007a), é a distribuição dos benefícios e ônus sociais que decorrem do fato de uma pessoa nascer mais ou menos talentosa do que outra.

Freeman (2007a) alega que Rawls não afirma que os bens e talentos naturais são um bem comum ou coletivo, ou que todas as pessoas têm algum direito ou reivindicação sobre a totalidade dos bens naturais. O que é sugerido pelo autor de *TJ*, segue Freeman (2007a), é que, a rigor, o conceito de mérito está deslocado e inaplicável das descrições relativas aos bens naturais. Isso significa dizer que uma pessoa não tem mérito por seus bens naturais, e faz pouco ou nenhum sentido afirmar que uma pessoa merece seus bens naturais; portanto, a ideia de mérito moral não pode desempenhar um papel significativo em uma teoria de justiça no nível de princípio fundamental. O mérito não pode ser visto como um conceito de justiça (distributiva). Segundo Freeman (2007a), o argumento de Rawls com a loteria natural, assim, é que não se deve permitir que as ações distributivas sejam indevidamente influenciadas por esses fatores tão arbitrários do ponto de vista moral. Freeman (2007a) afirma que Rawls nega que o princípio da diferença vise equalizar ou corrigir desvantagens ou outras desigualdades sociais, naturais ou acidentais; as pessoas podem ganhar com desigualdades acidentais em termos que melhorem a situação daqueles que perderam.

Maffettone (2010) sublinha que Nozick apresenta principalmente objeções ético-políticas a Rawls, sendo que a ideia geral é que uma teoria de justiça como a de Rawls terminaria

em limitar injustamente os direitos individuais. A ideia é que nas teorias redistributivas⁶ (como Nozick pressupõe ser a de Rawls) alguns direitos individuais fundamentais, como a autonomia pessoal e a propriedade privada, são violados. Maffettone (2010) afirma que Nozick, em particular, critica a convicção igualitária de que (i) qualquer conta de distribuição justa deve contar com a prioridade da cooperação; (ii) e que as características sociais e naturais das pessoas não são apenas bens individuais, mas também bens coletivos, de modo que o valor efetivo deve ser determinado pela estrutura institucional.

Maffettone (2010) destaca que para Nozick, então, nem todo o produto social é causado por um aumento na cooperação, que poderia ser o resultado de uma estratégia igualitária. Apenas parte do produto social depende de um aumento da cooperação, e assim nem toda a torta social deveria ser distribuída como se fosse maná celestial, ou seja, sem considerar as contribuições individuais. Nozick também pensa que, considerando o princípio da diferença, os cidadãos em pior situação não oferecem condições de cooperação equitativas aos melhores. Assim, o problema teórico apontado pela leitura de Nozick sobre o trabalho de Rawls consiste em decidir se o segundo princípio da justiça – e o princípio da diferença em particular – poderia ser a base para termos justos de cooperação. Destaca-se que, para Maffettone (2010), no pensamento de Rawls as desigualdades em termos de bens primários não podem ser justificadas apenas pela diferença no talento inicial, pois ninguém merece nascer com um determinado dom genético ou com um conjunto especial de talentos.

A consequência desse fato, segundo Maffettone (2010), é que Rawls (ou um rawlsiano) pode argumentar que (i) Nozick não considera cientificamente o significado de Estado de Direito e o primeiro princípio (P1) no trabalho de Rawls; (ii) que Rawls não trata a distribuição de recursos como maná que cai dos céus (a torta que as crianças estão esperando se dividida). Maffettone (2010) afirma que o modelo individualista de Nozick negligencia o papel do contexto social, porém, sem se dar conta de que o produto dos talentos individuais não é facilmente separado do cenário social.

Para Freeman (2007b), no pensamento de Rawls, a importância das liberdades econômicas não decorre diretamente do primeiro princípio de justiça, mas de razões de justiça econômica definidas pelo P2 (e suas duas expressões). Freeman (2007b) destaca que o princípio da diferença não afirma, simplesmente, que se deva maximizar a posição dos menos favorecidos

⁶ Como argumentou Anderson (1999; 2010), Rawls é um igualitarista social (relacional), i.e., vê as desigualdades como um problema moral – diferentemente dos igualitaristas de fortuna que veem as desigualdades como uma questão meramente distributiva. Para mais, Tomé (2022, seção 4.3.)

dentro das instituições já existentes, incluso em um sistema já estabelecido, mas que com o passar do tempo, a sociedade busque instigar o sistema econômico que seja “o mais efetivamente projetado”, na medida em que os menos favorecidos se saiam melhor do que em qualquer outro arranjo econômico alternativo. Freeman (2007b) afirma que o princípio da diferença não exige simplesmente que a sociedade maximize a posição dos piores dentro do sistema econômico que está em vigor. De acordo com o autor, é justamente o contrário disso. Assim o princípio da diferença impõe um duplo requisito (i) para instituir essa economia que consistentemente torna a classe mais pobre melhor do que seria em qualquer outra economia (compatível com as liberdades básicas e igualdade equitativa de oportunidades), e então (ii) maximiza a posição dos pobres dentro desse sistema “mais eficaz”. Dessa maneira, o princípio da diferença não exige um sistema eficaz, economicamente falando, mas um que respeite a ideia de que as posições dos menos favorecidos devem ser melhoradas. Segundo o autor, o princípio da diferença só opta por uma economia de mercado quando é aplicado às instituições, à luz do conhecimento sobre a natureza humana e de como os sistemas econômicos funcionam.

De acordo com o pensamento de Rawls (1999, §17, p. 87), “a distribuição natural não é justa nem injusta; nem é injusto que as pessoas nasçam na sociedade em alguma posição particular. Estes são simplesmente fatos naturais. O que é justo e injusto é a forma como as instituições lidam com esses fatos”. Para Rawls (1999), o princípio da diferença é consistente com a igualdade equitativa de oportunidade – parte do *b* do segundo princípio – e mais do que isso: o princípio da diferença tenta eliminar as desigualdades oriundas da loteria social e de nascimento, pois essas desigualdades interfeririam tanto no sistema social quanto nas operações da economia que fariam com que, a longo prazo, as oportunidades dos menos favorecidos se tornem ainda mais limitadas.

A igualdade equitativa de oportunidades é definida por Rawls (1999) como um certo conjunto de instituições que asseguram chances semelhantes de educação e cultura para pessoas com motivações similares, e mantém cargos e posições abertos a todas as pessoas com base em qualidades e esforços razoavelmente relacionados com os deveres e tarefas relevantes. Para Rawls (1999), são essas instituições que são postas em perigo quando as desigualdades de riqueza excedem um certo limite, permitindo que as liberdades políticas percam o igual valor e que o governo representativo torne-se apenas aparente. Desse modo, os impostos e as leis do ramo de distribuição⁷ devem evitar que esse limite seja ultrapassado.

⁷ Rawls (1999) divide o governo em quatro (ou cinco) ramos, sobre os quais, representam agências (ou atividades) variadas, encarregadas de preservar certas condições sociais e econômicas, sem que com isso se sobreponha à

A prioridade da igualdade equitativa de oportunidades sobre o princípio da diferença – como no caso paralelo da prioridade da liberdade – significa que se deve apelar para as oportunidades dadas aos que têm menos oportunidades. Assim, deve-se sustentar que uma gama mais ampla de alternativas está aberta para os menos favorecidos do que se não houvesse o princípio. De tal modo, tem-se que os menos favorecidos devem contar com um leque de oportunidades que seja semelhante aos dos demais cidadãos e cidadãs, em especial aos daqueles e daquelas com poder aquisitivo maior. Com esse princípio, Rawls afirma a ideia de igualdade democrática como sendo fundamental em uma sociedade bem ordenada, sobre a qual, entre outros objetivos, deseja-se eliminar as desigualdades advindas das condições sociais familiares em que as pessoas estão inseridas, mas também das condições da sorte natural (habilidades inatas).

Conforme Rawls (1999), o papel do princípio de igualdade equitativa de oportunidade é assegurar que o sistema de cooperação seja um sistema de justiça procedimental pura, pois a justiça distributiva não poderia ser deixada para cuidar de si mesma, embora dentro de uma faixa restrita. De acordo com o filósofo estadunidense, a vantagem prática da justiça procedimental pura é que não é necessário acompanhar as infinitas variedades de circunstâncias e as mudanças de posição relativa das pessoas, evitando o problema de definir princípios para lidar com as enormes complexidades que surgiriam se tais detalhes fossem relevantes. É a disposição da estrutura básica que deve ser julgada e a partir de um ponto de vista geral, pois, na justiça procedimental pura, as distribuições de vantagens não são avaliadas em primeira instância, mas de acordo com o sistema público de regras, que determina o que é produzido, quanto é produzido e por quais meios. De acordo com Rawls (1999), portanto, é o sistema econômico que regula o que se produz e os meios pelos quais ocorrerá a produção, assim como quem recebe aquilo que foi produzido e em troca de quais contribuições. É também o sistema econômico que afirma a importância das frações dos recursos sociais dedicados à poupança e ao fornecimento de bens públicos.

REFERÊNCIAS

COHEN, Gerald Alan. **Rescuing Justice and equality**. Cambridge and London: Harvard University Press, 2008.

organização habitual do governo. O primeiro desses ramos é o da alocação, o segundo é o da estabilização, o terceiro seria o da transferência, enquanto o quarto é o da distribuição. O quinto ramo é o do intercâmbio; contudo, ele só existe se a distribuição da renda e da riqueza for justa e o princípio orientador mudar. Para mais, Tomé, (2022, seção 5.1).

FREEMAN, S. **Justice and the Social Contract**. Oxford: Oxford University Press (OUP), 2007a.

FREEMAN, S. **Rawls**. Abingdon and New York: Routledge, 2007b.

GARGARELLA, R. **As teorias da justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

KROUSE, R.; MCPHERSON, M. Capitalism, Property-Owning Democracy and the Welfare State. *In*: GUTMANN, A. **Democracy and the Welfare State**. Princeton: Princeton University Press, 1988.

MAFFETTONE, S. **Rawls**: An Introduction. Cambridge: Polity Press, 2010.

MOURA, J. S. Avaliando a crítica de Nozick a Uma Teoria de Justiça. *In*: BRESOLIN, Keberson; BARBOSA, Evandro (Org.). **Temas de Filosofia Política Contemporânea**. Caxias do Sul: UCS, 2017, p. 121-137.

NOZICK, R. **Anarchy, State and Utopia**. New York: Basic Books, 2013 [1974]).

POGGE, T. **Realizing Rawls**. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Original edition. Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 1971.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Revised edition. Cambridge: Belknap press of Harvard University Press, 1999 [1971].

RAWLS, J. **Political Liberalism**. New York: Columbia University Press, 1996 [1993].

STERBA, J. P. In defense of Rawls against arrow and Nozick. *In*: **Philosophia** 7, 293-303 (1978). <https://doi.org/10.1007/BF02378816>