



por Eric Mack

[ [A Natural Rights Case for Libertarianism](#) - Tradução de Giacomo de Pellegrini ]

**“Os indivíduos têm direitos e há coisas que nenhuma pessoa ou grupo pode fazer a eles (sem violar seus direitos).”**

**- Robert Nozick, Anarquia, Estado e Utopia**

## Introdução

Os direitos naturais são reivindicações morais que cada indivíduo tem contra todas as outras pessoas e grupos. Os direitos naturais permitem que cada indivíduo exija que todos os outros indivíduos e grupos não o sujeitem a certos tratamentos desfavoráveis - não o sujeite, por exemplo, a ser morto, escravizado ou mutilado. Os direitos naturais não decorrem dos decretos de autoridades políticas ou cálculos de interesses sociais ou através dos processos particulares pelos quais os indivíduos podem adquirir direitos de propriedade específicos ou direitos contratuais. Os direitos naturais são nossos direitos originais - direitos que cada indivíduo possui contra todos os outros agentes, a menos que esses direitos tenham sido renunciados ou perdidos. Se existem tais direitos naturais, eles devem ser fundamentados em alguma característica moralmente seminal de cada pessoa. Os direitos morais - tanto naturais quanto adquiridos - são absolutamente centrais para a filosofia política. Pois, como os indivíduos podem exigir que seus direitos sejam respeitados, os indivíduos (ou seus agentes) podem usar a força para garantir o cumprimento de seus direitos; e filosofia política é sobre o uso aceitável da força.

Neste capítulo, explico e recomendo a abordagem dos direitos naturais à filosofia política. Vou dissipar a ideia de que há algo de misterioso, assustador ou antiquado nessa abordagem. Explico como essa abordagem captura algumas de nossas percepções morais mais centrais e como ela se conecta a outras percepções morais sobre a importância separada de cada indivíduo e o bem-estar de cada indivíduo. Além disso, explicarei como a abordagem dos direitos naturais que irei articular tem implicações fortemente libertárias. De fato, a maioria das poderosas articulações da doutrina liberal e libertária clássica derivam da teorização dos direitos naturais - do pai fundador do liberalismo clássico, John Locke, no século XVII ao filósofo libertário mais conceituado das últimas décadas, Robert Nozick.



A razão para essa impressionante sobreposição de pensamento sobre direitos naturais e conclusões libertárias ou liberais clássicas é que a doutrina dos direitos naturais adequadamente articulada produz a exigência de respeito por princípios à liberdade individual que está no cerne das convicções políticas libertárias. A doutrina dos direitos naturais adequadamente articulada reforça o respeito ao princípio da liberdade individual precisamente porque começa com o valor último da vida e do bem-estar de cada indivíduo.

A estratégia geral que emprego para a defesa dos direitos naturais é apelar para um individualismo moral mais amplo. A ideia básica desse individualismo moral é o valor separado, último e autônomo da vida e do bem-estar de cada indivíduo.[1] O individualismo moral tem duas facetas principais. A primeira, o individualismo de valor, lida com o objetivo de que os indivíduos têm motivos para seguir em suas vidas. De acordo com o individualismo de valor cada um deles tem razão para atingir seu bem-estar pessoal; é isso que cada pessoa, em última análise, tem motivos para promover.

A segunda faceta, o individualismo dos direitos, lida com os direitos que os indivíduos devem cumprir no curso de sua busca por seus objetivos. De acordo com o individualismo de direitos, cada indivíduo tem o direito natural de buscar seu próprio bem a seu próprio modo escolhido; cada indivíduo tem um direito original (linha de base) de não ser subordinado aos fins dos outros. Além disso, através de várias ações e interações com os outros, os indivíduos podem adquirir direitos de propriedade específicos e direitos contratuais. Todos esses direitos devem ser respeitados por outras pessoas no curso de sua busca por seus próprios fins.

Assim, a visão básica do individualismo moral é de que cada indivíduo tem um objetivo final distinto ou fim próprio - a obtenção do bem-estar pessoal. No entanto, cada pessoa é moralmente constrangida nos meios que podem ser usados na busca desses fins. Um indivíduo pode muito bem ter motivos para buscar riqueza, mas é moralmente impedido de fazê-lo escravizando os outros. Um indivíduo pode muito bem ter motivos para buscar a criatividade estética, mas é moralmente impedido de fazê-lo cortando as orelhas dos outros para criar uma decoração de parede. Essas restrições morais sobre como os indivíduos podem buscar seus fins correspondem aos direitos naturais e adquiridos das pessoas. Tais direitos - os direitos, por exemplo, de não serem escravizados, de não ter suas orelhas cortadas, de não expropriar a propriedade justamente adquirida - fornecem a cada indivíduo um domínio moralmente protegido no qual ela pode perseguir seus objetivos como quiser (desde que respeite as restrições estabelecidas pelos direitos dos outros). Este capítulo concentra-se nos direitos naturais (ou seja, originais) das pessoas e não na propriedade adquirida ou nos direitos contratuais. Sua tese-chave é que os indivíduos têm direitos naturais para perseguir seus próprios fins da maneira escolhida, precisamente



porque cada indivíduo tem, em seu próprio bem-estar, um objetivo digno de sua própria busca.

A próxima seção prepara o cenário para o restante deste ensaio, descrevendo uma parte específica do mal e o que naturalmente pensamos sobre isso. As três seções a seguir articulam o individualismo de valor e a maneira como ele mina as concepções comuns de justiça social. A próxima seção fornece a transição do individualismo de valor para o individualismo de direitos e é seguida por uma explicação do caráter “deontológico” do individualismo de direitos. A penúltima seção trata brevemente de alguns problemas que não foram abordados. A seção final resume e conclui.

## **Um exemplo horrível**

Em Cleveland, entre 2002 e 2004, Ariel Castro sequestrou três jovens mulheres, até a fuga de uma delas em maio de 2013 que acabou levando ao resgate das outras duas. Castro as manteve em cativeiro, as espancou e estuprou repetidamente, ameaçou matá-las e - no caso de uma mulher - usou violência e fome para induzir abortos.[2] Se sabemos alguma coisa sobre certo e errado, sabemos que as ações de Castro estavam profundamente erradas. Este não é um julgamento sobre a ilegalidade das ações de Castro. É um julgamento sobre a criminalidade moral da conduta de Castro. É porque achamos que esse tipo de conduta é moralmente criminosa - antecedente e independente de sua criminalização legal - que favorecemos sua criminalização legal e considerariamos escandaloso caso tal conduta não fosse legalmente proibida.

Considere algumas outras coisas que sabemos sobre a conduta de Ariel Castro. Sabemos que a injustiça de sua ação era, fundamentalmente, uma questão do mal que ele fez àquelas jovens mulheres. Certamente, seus parentes e amigos foram severamente, embora indiretamente, prejudicados. No entanto, as vítimas principais foram as três jovens mulheres. Os procedimentos legais foram propositadamente contra Castro pelas violações que infligiu àqueles três seres humanos em particular, não pelos danos indiretos causados a seus amigos e familiares.

Na medida em que faz sentido falar sobre a utilidade social global ou o equilíbrio geral da felicidade sobre a infelicidade em toda a sociedade, podemos dizer com confiança que as ações de Castro reduziram a utilidade social global ou pioraram o equilíbrio geral de felicidade ou bem-estar. No entanto, o crime moral de Castro não consistia em reduzir sua utilidade social líquida global ou em piorar o equilíbrio geral da felicidade sobre a infelicidade. Primeiro, se seu crime consistisse em reduzir sua utilidade social geral ou em produzir um equilíbrio geral menos favorável de felicidade sobre a infelicidade na



sociedade, sua vítima teria sido a sociedade em geral. Mas suas vítimas eram aquelas jovens mulheres específicas, não alguma abstração social conjurada. A criminalidade da conduta de Castro residia em seu tratamento a essas mulheres. Em segundo lugar, o tratamento de Castro sobre essas mulheres permaneceria moralmente criminoso, mesmo que - supondo mais uma vez que faça sentido falar dessa maneira - o tratamento dado a elas realmente elevasse a utilidade social geral ou o equilíbrio geral da felicidade sobre a infelicidade.

Suponha que Castro teria sido profundamente infeliz se não tivesse sequestrado, espancado e estuprado suas vítimas e que o sequestro, espancamento e estupro delas lhe proporcionaram enorme prazer. Suponha que o ganho total para Castro fosse maior - se faz sentido falar dessa maneira - do que o sofrimento total que ele impôs. Ou caso você duvide que alguém possa ser um conversor tão eficiente da miséria dos outros em seu próprio prazer, suponha que Castro compartilhasse o acesso real ou virtual àquelas mulheres com vinte ou mais de seus amigos mais íntimos e o ganho total para ele e seus amigos excedesse a perda total para as mulheres. A verdade dessa suposição não iria, no mínimo, derrubar nosso julgamento de que a conduta de Castro era profundamente errada. Nossa condenação moral de Castro é baseada na natureza de seus atos. É por isso que essa condenação não é refém de mais informações sobre os ganhos para Castro ou seus amigos que sua conduta poderia ter gerado.

Nem a ilicitude do comportamento de Castro depende de seu propósito sórdido. Suponha que o propósito real de Castro fosse chamar atenção vívida para o fracasso dos departamentos de polícia em procurar conscientemente mulheres jovens desaparecidas. Suponha que ele fosse realmente repellido pelo que tinha que fazer para despertar a nação para a necessidade de buscas mais rápidas e persistentes por mulheres jovens misteriosamente desaparecidas. Apesar dessa repulsa, ele continuou - até mesmo organizando a fuga das mulheres e sua posterior tentativa de obter atenção (e nunca revelando seu verdadeiro e nobre propósito). Este propósito secreto não mitigaria de modo algum as transgressões morais que cometeu, mesmo que conseguisse reduzir a incidência de longo prazo do tipo de conduta em que se engajava.[3]

Tampouco a conduta de Castro foi injusta porque foi contrária ao fato de ele ter concordado em evitar tal conduta. O comportamento de Castro estava profundamente errado, embora ele nunca tenha entrado em tal acordo. Em suma, a ilicitude da conduta de Castro não dependia do fato de essa conduta ser condenada por qualquer autoridade política ou pela diminuição da utilidade geral ou felicidade da sociedade ou por violar algum acordo ou contrato em que Castro tivesse entrado.

Boa parte do que se entende sobre dizer que as três vítimas de Castro tinham direitos



naturais contra o sequestro, estupro e espancamento é simplesmente que elas tinham reivindicações morais contra tal tratamento que eram antecedentes e independentes de qualquer declaração por parte das autoridades políticas, qualquer inconveniência social ou qualquer acordo para evitá-los. A afirmação geral dos direitos naturais é a atribuição a todos os indivíduos de tais reivindicações morais antecedentes e independentes contra a sujeição a certas formas de tratamento (por exemplo, ser morto, escravizado, abusado ou mutilado).

O que é sobre a natureza de sua conduta em relação àquelas mulheres que torna o comportamento de Castro obviamente tão errado? Podemos, é claro, fornecer uma lista dos direitos morais naturais das mulheres que Castro violou - direito à liberdade, à integridade corporal, e assim por diante. Mas aqui estamos procurando algo mais profundo que ajude a explicar nossa atribuição desses direitos a essas mulheres e a todas as pessoas. Aqui estão algumas respostas plausíveis e sobrepostas a nossa pergunta. Castro subordinou essas mulheres a sua vontade; ele as transformou em instrumentos para seus propósitos de maneiras que interferiram radicalmente suas vidas, de acordo com seus próprios propósitos. Ele as tratava como seres que existiam apenas como meios para seus fins, e não como seres que, moralmente falando, terminam em si mesmos.

## **Valorizar o individualismo como uma condição necessária para o individualismo de direitos**

Parece que os indivíduos terão direitos morais robustos uns contra os outros se, e somente se, um valor essencial se ligar aos indivíduos e seus fins. Seria estranho que a moralidade incluísse robustos direitos de proteção para os indivíduos e suas ocupações se os indivíduos, como indivíduos, não tivessem grande importância. Loren Lomasky vincula corretamente os direitos individuais de proteção ao valor distinto e separado de cada indivíduo:

O Liberalismo reconheceu tradicionalmente uma pluralidade irreduzível de valores incomensuráveis. O liberalismo atribui a cada indivíduo um valor único e insubstituível, e porque os indivíduos são muitos, também são valores [finais]. Os direitos são consoantes com o individualismo porque os direitos fornecem a proteção mais moralmente rigorosa do valor que cada indivíduo exemplifica.[4]

Se as pessoas possuem direitos de proteção robustos, elas devem de alguma forma serem inscritas pelo valor final e separado de cada pessoa como um perseguidor de fins. Ou, para colocar as coisas de maneira ligeiramente diferente, esses direitos devem, de alguma forma,



ser subscritos por cada indivíduo que tenha no próprio bem-estar um fim de valor último e separado. Qualquer defesa adequada dos direitos naturais que prometa conclusões fortemente libertárias deve começar com o individualismo de valor.

Para explicar o que está envolvido no fato de cada pessoa ter em seu próprio bem-estar um fim de valor separado e último, precisamos usar uma distinção filosófica um tanto difícil entre o valor relativo do agente e o valor neutro do agente.[5] Começo aqui explicando o valor relativo do agente, mas o contraste pode não estar totalmente claro até que eu também explique o valor neutro do agente. Considere o valor do bem-estar pessoal de Jennifer. Na visão agente-relativista, assim como a realização do bem-estar de Jen será uma realização de bem-estar para Jen, e assim como o benefício dessa realização será um benefício para Jen, também o valor dessa realização de bem-estar pessoal será valor para Jen. Nem a realização, nem o benefício, nem o valor são flutuantes. Cada um deles existe em relação à Jen. O valor dessa realização do bem-estar pessoal não é um valor flutuante, mas sim um *valor-para-Jen*.

Outro indivíduo, por exemplo, Benjamin, pode prontamente reconhecer que a realização do bem-estar de Jen é benéfica para Jen sem pensar que qualquer benefício abstrato esteja associado a essa percepção e sem pensar que ele tenha razão para promover esse benefício abstrato. Da mesma forma, Ben pode prontamente reconhecer que a realização do bem-estar de Jen é valiosa para Jen sem pensar que há um tipo de valorização despersonalizada associado a essa percepção e sem pensar que ele tem alguma razão para promover essa valorização despersonalizada.

É claro que, no entendimento agente-relativista, a realização do bem-estar de Ben é benéfica para Ben e tem valor para Ben. Assim como Jen e Ben podem reconhecer que o *valor-para-Jen* de seu bem-estar pessoal fornece à Jen motivos para perseguir esse fim - e ainda assim podem fornecer a Ben sem razão. Jen e Ben também podem reconhecer que o *valor-para-Ben* de seu bem-estar pessoal fornece a Ben motivos para perseguir esse fim - e ainda assim pode fornecer à Jen sem tal motivo.[6]

Assim, na visão agente-relativista do valor do bem-estar, esse valor é profundamente individualizado. Há o valor para Jen do bem-estar de Jen, o valor para Ben do bem-estar de Ben, e assim por diante para cada pessoa. Não há valor de bem-estar despersonalizado como tal. Quando o bem-estar de Jen é percebido, as coisas ficam melhores ao longo da dimensão *valor-para-Jen*. Da mesma forma, quando o bem-estar de Ben é percebido, as coisas ficam melhores ao longo da dimensão *valor-para-Ben*. O valor prospectivo para Jen fornece à Jen a razão - razão relativa do agente - para promover o que vai perceber esse valor, enquanto o valor prospectivo para Ben fornece a Ben uma razão relativa do agente



para promover o que vai perceber esse valor. No entanto, o fato de Jen ter uma razão relativa do agente para promover aquilo que tem valor para ela não implica, de modo algum, que Ben tenha também razão para promover esse estado valioso para Jen.[7]

Em contraste, na visão de que o bem-estar de cada indivíduo tem valor de agente neutro, o bem-estar humano despersonalizado como tal tem valor. Cada instância do bem-estar humano tem valor total. O valor do bem-estar de um indivíduo não está essencialmente vinculado a esse indivíduo como valor para esse indivíduo. Em vez disso, cada indivíduo é um local no qual o valor neutro do agente (isto é, despersonalizado) do bem-estar humano pode ser engendrado. Os indivíduos fornecem os receptáculos em que essa coisa neutra do agente, bem-estar humano, pode ser acumulada e armazenada. E o valor neutro do agente de qualquer dado bem-estar prospectivo fornece a todos igualmente a razão neutra do agente para promover essa instância de bem-estar, isto é, para adicionar ao inventário mundial do valor do bem-estar.

No ponto de vista do agente-neutralista, cada agente terá motivos para fazer sua parte específica no programa de ação que maximiza o bem-estar humano, mesmo quando isso envolve sacrificar seu próprio bem-estar ou o bem-estar de alguns outros indivíduos. Embora possa ser psicologicamente natural que cada agente espere ser um local no qual o bem-estar seja realizado e não eliminado, cada agente não terá mais razão para favorecer que ele seja um local de bem-estar do que qualquer outra pessoa sendo o destinatário desse estado valioso neutro do agente.

A compreensão neutra do valor do bem-estar humano por parte do agente não pode acomodar a ideia básica de que cada indivíduo tem em seu próprio bem-estar um fim de valor último separado. Pois, na interpretação de agente neutro, o próprio bem-estar de um indivíduo não tem uma posição distinta como um fim racional; o bem-estar prospectivo de cada indivíduo é apenas uma possível instância do bem-estar humano genérico. Não há pluralismo de fins últimos, e não há nada moralmente insubstituível sobre qualquer indivíduo ou seu bem-estar. Em vez disso, há uma única medida - o bem-estar humano como tal - aplicada a todas as discussões racionais sobre quais resultados seguir.

O único fim último é o único fim centralizado em alcançar as compensações socialmente ótimas do bem-estar de algumas pessoas para o bem-estar dos outros. Em última análise, dado o entendimento agente-neutralista, cada indivíduo tem razão para sacrificar o bem-estar que estaria localizado em sua vida toda vez que esse sacrifício gerar um bem-estar mais extenso localizado em outro lugar. A única maneira de um verdadeiro pluralismo de valores últimos poder existir, a única maneira pela qual a importância separada de cada indivíduo e seu bem-estar pode obter é se o valor do bem-estar é agente-relativista, não





agente-neutralista.

Lembre-se do experimento mental sobre um Ariel Castro socialmente consciente que julga corretamente que seu controle e abuso físico e sexual de mulheres jovens (combinado com seu eventual julgamento e condenação) reduzirá substancialmente o número de jovens submetidas a esse tratamento. Na interpretação agente-neutralista, se essas mulheres reconhecerem a eficácia do esquema de Castro, a razão exige que se ofereçam para participar. Além disso, se elas recusarem o convite de Castro para participar de seu esquema para maximizar o valor neutro do agente (ou minimizar o desvalor neutro do agente), parece que a razão exige que ele proceda de acordo como fez, ou seja, forçar suas participações.

Moralmente falando, na interpretação neutra do valor do bem-estar humano, todos (incluindo aquelas mulheres) são um meio para o fim de promover o bem-estar humano em geral. Se, moralmente falando, os indivíduos são meios para um fim abrangente e abrangente além de suas próprias vidas e bem-estar, é difícil ver como eles poderiam possuir direitos morais que os protegem contra serem forçados a servir a esse fim.

### **Considerações adicionais sobre o valor do individualismo de valor**

Todas as versões do individualismo de valor sustentam que cada indivíduo tem a razão última para promover a realização do bem-estar genuíno. Diferentes versões do individualismo de valor refletem diferentes concepções de bem-estar individual. Mas a característica comum central de toda versão é uma individualização – e, portanto, um pluralismo radical de – fins últimos racionais. De acordo com o individualismo de valor, se eu procurar convencer alguém a adotar uma meta específica, preciso mostrar a ela que sua vida será aprimorada caso atinja essa meta. Posso apenas ter que persuadi-la de que o objetivo proposto se encaixa ou complementa sua compreensão atual de seu bem-estar. Ou, em vez disso, posso ter que persuadi-la a modificar sua opinião sobre que tipo de resultados irá contribuir para o seu florescimento. Por exemplo, posso ter que persuadi-la de que cultivar relações de amizade e apreciação mútua contribuirá grandemente para que ela viva bem.

O individualismo de valor começa, portanto, com a afirmação mais básica e não controversa sobre a racionalidade prática – que é racional para cada agente buscar o que é genuinamente e pessoalmente vantajoso. Razões são considerações em nome de agir ou tolerar de certas maneiras. Que uma ação ou tolerância promova o bem-estar de um agente parece ser um candidato óbvio – na verdade, o mais óbvio – a uma razão para esse agente. Não é problemático – nem um pouco misterioso – que o que é benéfico para um indivíduo





seja valioso para aquele indivíduo, e é benéfico que esse indivíduo lhe forneça a razão para alcançar a condição benéfica. Então, se a felicidade de Jen é benéfica para ela, ela claramente tem motivos para promover sua felicidade. No entanto, se a felicidade de Jen não é (também) benéfica para Ben, fica mais difícil entender por que ele deveria ter razão para promovê-la. De fato, pode parecer bastante misterioso como o simples fato de que um certo estado de coisas é benéfico para Jen forneça uma razão para Ben se empenhar em promovê-lo.[8]

Um testemunho indireto do individualismo de valor é a afirmação mais básica e não controversa sobre a racionalidade prática e é quando os teóricos morais que querem rejeitar essa disputa geralmente sentem a necessidade de começar com ele e, de algum modo, transcendê-lo. Por exemplo, muitos teóricos utilitaristas começam com a racionalidade da utilidade individual ou promoção do bem-estar e tentam passar disso para a racionalidade de promover utilidade ou bem-estar agregado. Mais notoriamente, John Stuart Mill se move com grande rapidez da felicidade de cada pessoa, sendo o bem para ela a felicidade agregada sendo o bem para todos: “A felicidade de uma pessoa é um bem para essa pessoa, e a felicidade geral, portanto, um bem para o conjunto de todas as pessoas.”[9] A rápida inferência de Mill parece envolver um salto da alegação modesta de que a felicidade de cada pessoa tem valor para ela (ou seja, tem valor relativo do agente), para a felicidade de cada pessoa tendo valor neutro do agente e, portanto, a felicidade de todos acenando a todos para promovê-la.

Na obra “Uma Teoria da Justiça”, o ponto de partida de John Rawls é a proposição básica de escolha racional de que “uma pessoa age apropriadamente, ao menos quando os outros não são afetados, para alcançar seu próprio bem maior, avançando seus fins racionais tanto quanto possíveis”. [10] Rawls rejeita a visão utilitarista de que quando outros são afetados, cada pessoa deve se preocupar tanto com ganhos e perdas dos outros quanto com seus próprios ganhos e perdas. No entanto, Rawls afirma que quando outros são afetados, os agentes racionais que buscam seu próprio bem se sujeitam a princípios de justiça muito exigentes.[11] As últimas seções deste ensaio indicam como, dentro do individualismo moral, os indivíduos estão sujeitos a restrições muito menos exigentes do que aquelas propostas por Rawls sobre como eles podem tratar os outros no curso de sua busca por valor pessoal.

Como Rawls, Robert Nozick considera se é possível transitar rapidamente da afirmação básica e não controversa de que é racional para os indivíduos maximizar os benefícios sobre as perdas dentro de suas próprias vidas separadas para a afirmação utilitária de que é racional para os indivíduos maximizarem os benefícios sobre perdas através das pessoas:



Individualmente, cada um de nós escolhemos sofrer algum sacrifício ou dor por um benefício maior ou evitar um dano maior.[...] Em cada caso, algum custo é suportado em prol de um bem geral maior. Por que não, da mesma forma, sustentar que algumas pessoas têm que arcar com alguns custos que beneficiem mais as outras pessoas, em prol do bem social geral?[12]

Por que não há compensações entre pessoas em prol de ganhos líquidos semelhantes aos indivíduos que avançam racionalmente o bem líquido dentro de suas próprias vidas individuais? A resposta de Nozick é esta:

Mas não existe entidade social como um bem que sofra algum sacrifício para seu próprio bem. Existem apenas pessoas individuais, pessoas individuais diferentes, com suas próprias vidas individuais. Usando uma dessas pessoas para o benefício dos outros, usa-a e beneficia os outros. Nada mais. O que acontece é que algo é feito nele pelo bem dos outros. A conversa sobre um bem social geral consiste nisso.[13]

Aqui, Nozick parece tornar as coisas fáceis demais para si, sustentando que a postura utilitarista depende de uma crença equivocada numa entidade social com vida e bem-estar próprios. Uma leitura mais generosa vê a negação de Nozick de tal entidade social como uma maneira dramática de negar a existência de uma única dimensão ao longo da qual se registra o valor dos ganhos e o valor das perdas de todas as pessoas. É o seu modo de negar a existência de um livro-razão mestre axiológico no qual todos os ganhos e perdas para todas as pessoas são somados e subtraídos para produzir uma avaliação moral mestra. Em vez disso, para cada indivíduo “eu”, há um livro-razão separado - denominado “valor e valor-para-eu” - no qual os custos e benefícios para aquele indivíduo são registrados: ganhos e perdas podem ser combinados dentro de livros, mas não entre eles. Este método de contabilidade afirma a separação das pessoas.

Ao longo deste capítulo, busco ser neutro entre diferentes concepções de bem-estar humano e, portanto, neutro entre diferentes versões do individualismo de valor. No entanto, uma verdade substantiva sobre o bem-estar humano precisa ser enfatizada para proteger o individualismo de valor contra o que de outra forma seria uma crítica óbvia. Essa verdade substantiva é que, pelo menos para quase todas as pessoas, um componente importante e profundo do bem-estar individual está nas relações de percepção mútua, apreciação, capacidade de resposta e preocupação com algumas outras pessoas. Para quase todas as



peças, a conexão com outras peças, a empatia, a benevolência, a generosidade, a amizade, o respeito mútuo e afins contribuem para viver bem. Pelo menos em quase todos os casos, a busca do bem-estar individual inclui, de forma importante, a busca dessas formas de sociabilidade. É (quase sempre) bom para alguém ser o tipo de pessoa que, claro, pulará na piscina para salvar a proverbial criança que está se afogando.

## O individualismo de valor prejudica os *rankings* sociais e os *tradeoffs* sociais

Suponha que Ben proponha se comportar de alguma forma em relação à Jen fazendo diminuir o bem-estar dela em cinco unidades, mas que resultará em um aumento de seu bem-estar em sete unidades. Ben procura fornecer uma justificativa promotora de valor de sua ação dizendo que, de acordo com sua fórmula favorita para tais questões, o resultado será socialmente melhor que o *status quo*. O comportamento proposto por ele para Jen resultará em um resultado social mais bem classificado. Jen não questiona as afirmações factuais de Ben sobre quantas unidades de bem-estar serão perdidas ou ganhas. No entanto, como uma individualista de valor perspicaz, ela rejeita a justificativa dele de promover valores, insistindo que o resultado da ação proposta por ele será simplesmente um ganho para ele e uma perda para ela. “Nunca mais”, Jen insiste, porque não há uma escala comum de valor em que as sete unidades de ganho para ele justifique as cinco unidades de perda dela. Ela até se aproveitou da observação de Nozick de que “nenhum ato de equilíbrio moral pode ocorrer entre nós; não há superação de uma de nossas vidas pelos outros, de modo a levar a um bem social geral maior”. [14]

Uma das maneiras pelas quais o individualismo de valor dá apoio ao individualismo de direitos é que ele abre caminho para o individualismo de direitos ao minar todas as propostas consequencialistas – não apenas as utilitárias – para avaliar ações, políticas ou instituições com base em se elas produzem ou diminuem o rendimento máximo classificado dos resultados sociais disponíveis. Suponha que três resultados sociais gerais – I, II e III – estejam disponíveis, cada um resultando de uma de três ações (ou políticas ou estruturas institucionais), e cada resultado envolva recompensas (em unidades de bem-estar) para três indivíduos. – A, B e C. Recebemos a seguinte matriz:

Resultado	A	B	C
I	42	23	7
II	9	25	9
III	8	10	10

Qual desfecho social é melhor? Defensores de diferentes fórmulas para classificar os



resultados sociais globais fornecem respostas diferentes. De acordo com o defensor da maximização do bem-estar, o resultado I é o melhor. De acordo com o defensor de maximizar o retorno mínimo de bem-estar[15], o resultado II é o melhor. De acordo com o defensor do bem-estar igual, o resultado III é o melhor.

No entanto, de acordo com o individualismo de valor, a questão sobre qual resultado global é melhor não tem uma resposta válida. De acordo com o individualismo de valor, tudo o que pode ser validamente dito é que o resultado I é o melhor para A, o resultado II é o melhor para B e o resultado III é o melhor para C. (Quando o individualismo de valor ouve a alegação de que algum resultado geral é melhor, ele imediatamente pergunta: “Melhor para quem?”) Nenhum julgamento “melhor geral” está disponível porque os ganhos para um ou dois indivíduos da realização de um determinado resultado não podem ser pesados contra as perdas para um ou dois indivíduos da não realização de algum outro resultado disponível. Isso acontece porque os ganhos e perdas para A ocorrem ao longo da dimensão valor-para-A, enquanto os ganhos e perdas para B ocorrem ao longo da dimensão valor-para-B, e os ganhos e perdas para C ocorrem ao longo do valor-para-C. Como essas são dimensões distintas de valor - o valor-para-A, o valor-para-B e o valor-para-C são *sui generis* - os ganhos e perdas para qualquer um desses indivíduos são incomensuráveis com os ganhos e perdas dos outros indivíduos. Não há moeda comum (por exemplo, o valor neutro do agente) para esses ganhos e perdas; não há taxa de câmbio entre essas moedas distintas.

## **Do individualismo de valor ao individualismo de direitos**

Temos nos concentrado em uma função negativa do individualismo de valor, a saber, seu uso para refutar as justificativas promotoras de valor que impõem sacrifícios aos indivíduos em favor de alguma suposta otimização do resultado social. Não obstante, é crucial ver que tais refutações dessas diversas justificativas promotoras de valor não fazem em si mesmas qualquer coisa para estabelecer que a conduta proposta é ilícita ou que viola os direitos daqueles visados por essa conduta. Uma coisa é desmerecer uma justificativa proposta para um caminho de conduta; Outra coisa é mostrar que a conduta em questão é ilícita ou que viola direitos. Algo mais precisa ser dito para fundamentar o julgamento de que o impostor de sacrifícios erra ou viola os direitos das pessoas sobre as quais os sacrifícios são impostos.

Para ter uma ideia do que pode ser esse algo mais, vamos considerar como o argumento de Nozick vai além do desmascaramento de impor perdas a alguns em prol da otimização social. Lembre-se que na fase de desmascaramento (discutida anteriormente), Nozick afirma:



Existem apenas pessoas individuais, pessoas individuais diferentes, com suas próprias vidas individuais. Usando uma dessas pessoas para o benefício dos outros, usa-a e beneficia outras pessoas. Nada mais [...]. A conversa de um bem social geral consiste nisso [...] [A pessoa que é usada] não obtém algum bem em desequilíbrio do seu sacrifício, e ninguém tem o direito de forçá-la a ele.[16]

O fato de nossas “existências separadas” implica que “nenhum ato de equilíbrio moral pode ocorrer entre nós; não há superação moral de uma de nossas vidas pelos outros, de modo a levar a um bem social geral maior.”[17]

No entanto, Nozick segue adiante com uma distinção implícita entre o que segue estritamente o fato da separação das pessoas - que não pode haver equilíbrio moral - e o que reflete esse fato. Restrições do lado moral são reflexo da separação das pessoas e da falta de fundamento do equilíbrio moral. Essa separação é subjacente a essas restrições laterais. Como Nozick coloca (com o meu sublinhado adicionado):

As restrições do lado moral sobre o que podemos fazer, afirmo, refletem o fato de nossas existências separadas. Eles refletem o fato de que nenhum ato de equilíbrio moral pode ocorrer entre nós; não há superação moral de uma de nossas vidas pelos outros, de modo a levar a um bem social geral maior. [...] Essa ideia básica, a saber, que existem indivíduos diferentes com vidas separadas e, portanto, ninguém pode ser sacrificado por outros, subjaz à existência de restrições laterais.[18]

Em suma, a separação das pessoas e a impossibilidade de equilíbrio moral fundamentam-se e refletem-se na existência de restrições morais. Intuitivamente, o pensamento é que o próprio fato do valor separado da vida e do bem-estar de cada pessoa que mina o equilíbrio moral e a superação moral também reforça a proposição de que impor perdas a um indivíduo (não-consentidor) para proporcionar ganhos a outros o prejudica.

Nozick vai um pouco além dos termos “reflete” e “subjaz” quando diz que usar uma pessoa para impor um custo à ela para proporcionar um benefício à outra “não respeita suficientemente e não leva em conta o fato de que ela é uma pessoa separada, que a sua é a única vida que tem.”[19] Se considerarmos suficientemente o fato de que “ela é uma pessoa separada, que é a única vida que tem” - isto é, se formos respeitosos a (responsivo a) esse fato - seremos circunspectos em nossa conduta para com esse indivíduo. Vamos tratar esse



indivíduo como possuidor de direitos. Nozick, portanto, avança em direção a uma afirmação que eu estarei fazendo, a saber, o fato de que “ela é uma pessoa separada, que a sua é a única vida que tem” é uma razão para sermos limitados em nossa conduta para com ela. Mais especificamente, é uma razão para evitar tratar esse indivíduo como um meio para nossos próprios fins.

É um defeito grave no argumento do próprio Nozick que ele não reconheça explicitamente que uma coisa é desmascarar justificativas para a imposição de sacrifícios e outra coisa é para fundamentar a ilicitude de impor esses sacrifícios. Ainda assim, acho que a facilidade com que se passa da fase de desmascaramento para a conclusão de que as imposições desmentidas fazem mal aos indivíduos a quem se impõem sugere fortemente que Nozick está correto.[20] Uma apreciação suficiente do individualismo de valor para refutar argumentos consequencialistas a favor de imposições também apoia o julgamento de que tais imposições são transgressões morais contra aqueles que estão sujeitos a elas.

Então, volto-me agora para o meu próprio raciocínio em nome da proposição de que alguém tendo um bem-estar e um fim último de si mesmo fornece a todos os outros, motivos para serem circunspectos em sua conduta em relação a ele. Esta é a proposição: a separação das pessoas e a impossibilidade de equilíbrio moral fornecem razões para restrições morais. Ben está sob certas restrições morais em sua conduta em relação a Jen - e Jen tem direitos naturais correlatos contra Ben para que ele cumpra as mesmas restrições - é simplesmente uma questão de Ben ter razão para ser cauteloso em seu comportamento à Jen. A ideia de Jen possuir tais direitos naturais contra Ben não é mais misteriosa do que a ideia de Ben ter tais razões para ser restringido em sua conduta em relação à Jen.

Discussões padronizadas sobre as bases para atribuir direitos morais naturais às pessoas citam características como autoconsciência, intencionalidade, capacidade de criar e comprometer-se com projetos de longo prazo, e a capacidade de viver vidas significativas e autodeterminadas.[21] Eu acredito que características como estas são condições paradigmáticas necessárias para a razoável atribuição de direitos às pessoas precisamente porque essas condições são necessárias para o fato moralmente seminal sobre as pessoas, ou seja, que cada uma delas tem na obtenção de seu bem-estar pessoal - no florescimento de suas vidas - um fim último próprio. Por que acreditar, no entanto, que esse fato fornece a todos os outros indivíduos razão para restringir o tratamento de todos os outros?

Suponha que Ben concorde que Jen tem um fim próprio na realização de seu bem-estar. Este fato tem uma importância óbvia de diretivas para Jen. Diz a ela qual objetivo final é racional para ela promover - que resultado orientador ela tem motivos para buscar. Mas esse fato sobre Jen tem alguma diretriz para Ben? Parece haver três possíveis respostas básicas. A



resposta “sem diretriz importada” diz que esse fato sobre Jen, como tal, fornece a Ben nenhum motivo para se envolver ou evitar qualquer conduta em relação à Jen. A resposta “adição” diz que a diretiva que importa para Jen sobre esse fato é que seu bem-estar deve ser adicionado ao bem-estar de Ben para formar um fim mais abrangente que Ben deve promover. A resposta da “restrição” diz que a diretiva que importa para Jen sobre esse fato é que Ben não deve impedir que ela busque seu próprio bem-estar (da maneira que escolheu).

Aqui está a análise contra a resposta “sem diretriz importada”. O individualismo de valor afirma a realidade de uma multiplicidade de indivíduos, cada um dos quais possui fins racionais. Ben não é a única fonte independente ou centro de valor. Ele não é o único ser que tem propósitos próprios para cumprir. O solipsismo normativo é falso e Ben sabe que é falso. Então, quando Ben olha para o mundo, ele vê entidades de dois tipos notavelmente diferentes. Ele vê objetos que não têm fins ou propósitos próprios e que ele naturalmente supõe estarem moralmente disponíveis para o uso dele (ou de outros), e ele vê entidades que, como ele próprio, se dedicam apropriadamente a seus fins separados e distintos. Seria incrível que essa diferença marcante entre essas entidades não fornecesse a Ben a razão para tratar as entidades dos dois tipos de maneira diferente.

Considere alguns exemplos. Enquanto Ben caminha, ele percebe um graveto no caminho. Não interrompendo seu passo normal, ele pisa no graveto e quebra-o. Enquanto continua a caminhar, ele percebe o pescoço de uma pessoa em seu caminho. Interrompendo seu passo normal, ele não pisa no pescoço e evita quebrá-lo. Um observador pergunta a Ben por que ele se comportou de maneira diferente no segundo caso. Ele responde que, no segundo caso, a ruptura do pescoço teria destruído a vida de um ser com fins racionais próprios, com um bem próprio que ela persegue propriamente. A resposta dele fornece uma razão – uma consideração em nome de – sua discriminação entre o graveto e o pescoço. Se Ben não tivesse discriminado entre o graveto e o pescoço, nós pensaríamos que ele não tinha processado adequadamente – não tinha levado suficientemente em conta – a diferença entre um mero objeto e uma entidade com fins próprios. Se ele sinceramente professar que a pessoa cujo pescoço está no caminho não lhe dá razões para não pisar nela, nós consideraremos que ele tem o defeito de processamento cognitivo característico dos psicopatas.

Suponha que o não psicopata Ben entre no que acredita ser um parque de diversões de *Westworld*. Tal parque é povoado por autômatos brilhantemente programados que parecem ser seres humanos perigosos que procuram, de maneiras inteligentes, mutilar e matar visitantes. Ele procura a diversão da simulação de vida ou morte com os habitantes – que, quando vencidos, “sangram” e “expiram” de forma convincente. Após sua aventura de 48





horas, que incluiu “matar” ou “aleijar” um bom número de habitantes que encontrou, sai da arena. Ele é recebido por um esquadrão de resgate que informa que eles estão prestes a entrar na área para libertar os habitantes que são seres humanos inocentes que foram sequestrados e depositados em *Westworld* por agentes do Departamento Federal de Entretenimento (liderados por Ariel Castro). Nesse ponto, Ben lembra que alguns dos que destruiu gritaram algo sobre terem sido sequestrados e sobre como não o machucariam se ele não os machucasse. Infelizmente, ele interpretou esses pronunciamentos como parte da inteligente programação dos autômatos. Ele agora está horrorizado com o que fez e tem boas razões para estar.

As circunstâncias das ações homicidas de Ben - especialmente o grau em que estava certo de que estaria lidando com autômatos - poderiam desculpá-lo substancialmente. Mas observe que todos nós - e, muito provavelmente, especialmente Ben - acreditaremos que, em tais circunstâncias, Ben precisará desesperadamente de desculpas. Pois, o que fez prejudicou aqueles que ele matou ou mutilou. Eles foram injustiçados precisamente porque eram na realidade pessoas com vidas próprias para seguir. Quando ele testemunha na audiência para determinar se será inocentado, Ben diz: “Se soubesse que eram pessoas como eu - seres com vida própria, não objetos disponíveis para minha diversão - não os atacaria. Saberia que atacá-los não respeitaria suficientemente e levaria em conta o fato de que cada um deles era “uma pessoa separada” e que “suas vidas são únicas”. [22] Concluo que a resposta “sem diretriz importada” é um erro.

Isso nos deixa agora com as respostas “adição” e “restrição”. Lembre-se que, de acordo com a primeira, a diretiva de que Jen tem em seu bem-estar um fim de valor último e que seu bem-estar deve ser adicionado com o bem-estar de Ben para formar um fim mais abrangente que Ben promova. O amigo da resposta de adição não está meramente dizendo - como o individualismo de valor poderia - que quando indivíduos particulares com seus fins próprios encontram outra com outros fins próprios, às vezes, incorporam aspectos do bem-estar uns dos outros nos seus próprios e, portanto, adquirem razão para se preocuparem com o bem-estar uns dos outros. Em vez disso, de acordo com o adicionador, o simples fato de que o bem-estar de Jen tem valor exige que o bem-estar dela se junte ao de Ben para constituir um fim mais abrangente que Ben tem motivos para promover. O simples fato do valor do bem-estar de Jen (juntamente com o valor do bem-estar de todos os outros) exige que Ben sirva ao bem-estar dela (e a todos) sob alguma fórmula para classificar os resultados sociais gerais. Na visão da adição, a importância do simples fato do valor do bem-estar de cada pessoa é que é racional para cada um servir aos propósitos de todos (de acordo com a fórmula preferida para classificar os resultados sociais gerais).

Mas isso, na verdade, é uma negação de que cada pessoa tem propósitos geradores de razão



próprios. De fato, a resposta da adição deve estar errada, porque o valor do bem-estar de cada pessoa é essencialmente valor para essa pessoa. A diretriz importada do fato moralmente seminal que Jen tem na realização de seu bem-estar - um fim de valor último - não pode ser que Ben (e todos os demais) tenham razão para promover essa realização. Por isso, a diretriz importada desse fato deve ser que Ben (e todos os outros) têm razão para ser restringido em sua conduta em relação a Jen. Isto é, aquele fato sobre Jen provê Ben (e todos os outros) com razão para não interferir com sua busca de seu bem-estar por seus próprios meios escolhidos. (Esses meios são restringidos pela restrição semelhante à Jen de que ela não interfira na perseguição dos fins próprios dos outros.)[23] Respeitamos ou honramos os outros como agentes com fins e propósitos específicos separados, não pela promoção de seus fins como fazemos pelos nossos fins mas, sim, por não sacrificá-los aos nossos fins e, mais genericamente, por não interferir na busca que eles escolheram para seus próprios fins e propósitos.

O individualismo de direitos é a afirmação de tais direitos com base em que a resposta apropriada à importância moral separada dos outros como seres com propósitos últimos próprios como a não-interferência nos outros em sua busca (similarmente não interferindo) de seus próprios fins em seus próprios caminhos escolhidos. Para explorar o prestígio da terminologia kantiana, é porque cada pessoa é um fim-em-si no sentido que é central para o individualismo de valor, que cada pessoa é um fim-em-si no sentido que é central para o individualismo de direitos.

## **Direitos morais como reivindicações deontológicas**

Eu vou falar um pouco mais sobre a substância da restrição moral de que alguém tem razão para respeitar as interações de uma pessoa com outras pessoas em breve. Mas primeiro precisamos destacar o contraste entre as metas que temos motivos para avançar e as restrições (ou princípios ou regras) que temos motivos para obedecer. A exigência para Ben de que ele não interfira na busca (igualmente contida) de Jen de seus próprios fins pessoais é uma restrição moral a ele em vez de uma meta determinada. Pois a exigência não diz a Ben qual resultado ele deve promover (ou dificultar). Ela simplesmente restringe os meios pelos quais Ben pode buscar seus fins escolhidos. Mesmo que seja quase certo que valha a pena para Jen que Ben siga essa restrição lateral, esse valor prospectivo não é a base para a restrição. Da mesma forma, mesmo que seja provavelmente valioso para Ben obedecer à restrição, esse valor prospectivo não é a base para a restrição. Em vez de serem descartadas por causa de seu desvirtuamento para o sujeito, o agente ou a sociedade em geral, certas formas de transacionar com Jen são descartadas por causa de sua própria natureza - como atos que interferem na busca de Jen por seus próprios fins.



Uma vez que as restrições morais (e os direitos correlativos a elas) não dependem do desvio (para o sujeito, o agente ou para a sociedade em geral) que surge da sua violação, as restrições laterais (e os direitos correlativos a elas) permanecem no local, mesmo que sua violação tenha valor (para o sujeito, o agente ou a sociedade em geral). É por isso que os direitos podem servir de princípios fundamentais para ordenar as relações humanas entre diversos indivíduos que podem não endossar os fins ou concepções de bem-estar um do outro. Na linguagem filosófica padrão, as restrições morais laterais e os direitos correlativos a elas são reivindicações morais deontológicas, e não consequencialistas.

Os teóricos consequencialistas estão cômnicos da ideia de que todo o certo e errado nas ações deve ser uma questão das boas ou más consequências dessas ações – no entanto, a bondade ou a maldade das consequências são medidas. Eles rejeitam a ideia de que alguns tipos de ações podem estar errados em virtude de seu caráter, e não em virtude de seus resultados. É um grande problema para essa postura o fato de que constantemente condenamos razoavelmente as ações com base em seu caráter e não com base na investigação de suas consequências. Nós condenamos Ben escravizando Jen sem qualquer indagação sobre se a escravização (como a maioria das escravidões) tem ou não consequências ruins. Se descobrirmos que dentro de algum sistema particular de escravidão, a proporção de felizes proprietários de escravos para escravos infelizes é muito maior do que pensávamos não nos levaria a visitar nossa condenação a esse sistema de escravidão. Nós condenamos que Ben garanta a sentença e punição de Jen, que ele sabe ser inocente do crime, sendo ou não essa sentença e punição por si só consequências ruins. Os teóricos consequencialistas tentam desesperadamente mostrar que todas as falsas sentenças e punições têm consequências ruins por si só e, portanto, podem ser condenadas por eles. Mas como consequencialistas, por que não seguir o fluxo consequencialista e abraçar alegremente socialmente o expediente das falsas sentenças e punições? A resposta é que os consequencialistas reconhecem implicitamente o caráter ilícito e violador de direitos de falsas sentenças e punições.

A visão consequencialista de que as ações podem ser avaliadas como certas ou erradas apenas com base em suas consequências depende da visão antecedente de que toda ação é executada em prol de suas consequências (antecipadas). Se isso estivesse correto, a única maneira de avaliar uma ação seria determinar se ela efetivamente promove consequências desejáveis. No entanto, é falso que as pessoas ajam apenas por causa das consequências. A cada minuto do dia, as pessoas realizam ou evitam as ações com base em seu caráter percebido. Isto é o que significa ser um seguidor de regras. Como observa Hayek, “o homem é tanto um animal que segue regras quanto um buscador de propósitos”. [24] É por isso que a investigação moral tem duas dimensões distintas: a busca de objetivos que racionalizamos



e a busca de regras (e direitos) que temos motivos para cumprir no curso de nossa busca de objetivos.

## **Mais etapas na teorização dos direitos naturais**

O direito natural contra a interferência na busca de seus próprios fins nas formas escolhidas é altamente abstrato; ele precisa ser mais bem articulado para fornecer uma orientação mais determinada. Uma maneira natural de proceder é identificar diferentes maneiras fundamentais pelas quais os indivíduos podem ser interferidos e atribuir a todas as pessoas um direito natural contra cada um desses modos de interferência. Provavelmente, a maneira mais central e importante pela qual os indivíduos podem ser impedidos de se dedicarem aos seus próprios fins é privar os indivíduos do controle discricionário sobre suas próprias pessoas, isto é, sobre o exercício de suas próprias faculdades mentais e físicas. A proteção moral contra esse modo de interferência tem sido tradicionalmente articulada como o direito natural de autopropriedade.

No entanto, interferências na busca das pessoas por seus próprios objetivos não são esgotadas por violações do direito de autopropriedade. Como as pessoas precisam usar recursos extrapessoal e exercer controle discricionário contínuo sobre tais recursos a fim de efetivamente avançar em seus fins, as pessoas podem ser interferidas de forma inadmissível, sendo impedidas de usarem os recursos (que já não esteja sendo usado por outros) e de adquirir e exercitar controle discricionário sobre recursos extrapessoais. A proteção moral contra esse modo de interferência assume a forma de um direito natural de propriedade - um direito de usar e adquirir direitos de propriedade sobre partes extrapessoais do mundo.

As pessoas também podem ser impedidas de avançar seus próprios projetos por meio de engano (fraude). A proteção moral contra este modo de interferência assume a forma de um direito natural de ter acordos celebrados (contratos) com outros num modo de realização. É claro que a maneira precisa pela qual esses direitos básicos serão codificados em lugares diferentes e em momentos diferentes dependerá de entendimentos e convenções sociais habituais. Assim, por exemplo, as condições exatas sob as quais uma pessoa é culpada de uma invasão ou violação de contrato variam de um lugar para outro.

Indivíduos operam dentro de uma estrutura moral na qual o avanço de seus próprios objetivos é limitado por uma mistura de direitos possuídos pelos outros - formas finamente codificadas de direitos naturais de outros, direitos de propriedade adquiridos e direitos contratuais. A insistência deontológica de que cada indivíduo tem razão para respeitar os direitos dos outros, independentemente se respeitar instâncias particulares são benéficos



para aquele indivíduo e que estaria melhor se a moralidade não o incomodasse e o sobrecarregasse com a exigência de respeitar os direitos dos outros. No entanto, para cada indivíduo, essa estrutura moral também inclui todas as instâncias protetoras de seus próprios direitos naturais e direitos adquiridos. Além disso, uma ordem social centrada no respeito mútuo pelos direitos um do outro tem a característica atraente de ser uma ordem na qual cada um reconhece a alta posição moral de cada um e recebe um reconhecimento semelhante dos outros.

Mais ainda, a crença generalizada na força moral das regras associadas aos direitos das pessoas – por exemplo, não apreender ou destruir a propriedade dos outros, ou não descumprir com contratos – é crucial para a existência generalizada da interação cooperativa voluntária. Jen e Ben, em geral, desistirão de saquear o outro e cada um deles geralmente cooperará, pois ambos fecharão acordo apenas se cada um estiver confiante de que o outro irá retribuir. E essa confiança dependerá frequentemente de cada parte acreditar que a outra está comprometida com a regra relevante e, portanto, desistirá de cálculos sobre quanto ele ou ela poderia ganhar induzindo a outra parte a seguir a regra enquanto ele ou ela descumpre.

A crença generalizada na força moral das regras relevantes sustenta a cooperação mutuamente benéfica ao afastar as pessoas da tentativa geralmente autodestrutiva de se beneficiar da boa fé de outra pessoa, ao mesmo tempo que não suporta o custo da própria boa fé. Assim, em vez de inibir os indivíduos e limitar sua obtenção de bem-estar pessoal, essas regras restritivas facilitam formas cada vez mais elaboradas e vantajosas de cooperação voluntária.

Não abordei muitas questões cruciais sobre as implicações da abordagem atual dos direitos naturais para a doutrina libertária. Aqui, mencionarei alguns que provavelmente ocorrerão ao leitor. A primeira é a importância dos direitos morais interpretados como reivindicações deontológicas para o antipaternalismo baseado em princípios. Antipaternalismo baseado em princípios é a visão de que um indivíduo pode ser prejudicado quando é forçosamente proibido de prosseguir com alguma ação voluntária, mesmo que seu bem-estar seja promovido por essa proibição forçada. Tal intervenção paternalista bem-sucedida – intervenção que é realmente boa para o sujeito – só pode ser condenada pelos motivos deontológicos de que ela deixa de honrar o sujeito como um agente com vida própria para viver.

Os teóricos dos direitos naturais de Locke a Nozick endossaram corretamente uma “condição lockeana” segundo a qual os possuidores de propriedade não podem (isoladamente ou em conjunto) usar suas propriedades de forma a tornar o ambiente



econômico de Jen menos receptivo à ela na busca de seus fins do que seu ambiente econômico seria na ausência de propriedade privada. A base teórica para tal ressalva é que se pode negar o uso discricionário de seus próprios poderes, tanto pela interferência direta na pessoa, quanto pela privação das oportunidades de implantar esses poderes. A cláusula lockeana torna explícito o requisito de que proprietários de imóveis não usem suas propriedades de forma a reduzir as oportunidades de outros. Como uma afirmação empírica, tal condição raramente será violada porque o livre desenvolvimento das economias da propriedade privada tende fortemente a aumentar as oportunidades econômicas para todos.

Os teóricos dos direitos naturais de Grotius[25] a Nozick endossaram corretamente uma cláusula de necessidade (ou catástrofe) de acordo com a qual um indivíduo em circunstâncias terríveis que não são de sua própria autoria pode escapar dessas circunstâncias usando a propriedade de outro sem o consentimento do proprietário. A base teórica para tal cláusula é o individualismo de valor que fundamenta o individualismo de direitos. A honra deontológica de cada indivíduo como um ser com fins próprios distintos - que toma a forma de atribuir fortes direitos morais a todos os indivíduos - não pode plausivelmente impor obrigações a tais indivíduos como congelar até a morte em uma nevasca ao invés de arrombar uma cabine deserta desocupada. No entanto, a estrutura precisa de tal cláusula de necessidade não será tratada aqui. Finalmente, menciono o fato óbvio de que este ensaio não explorou de forma alguma as implicações da teorização dos direitos naturais para a legitimidade ou ilegitimidade do Estado.[26]

## Conclusão

Defendi a abordagem dos direitos naturais à filosofia política situando a afirmação dos direitos naturais básicos dentro de um individualismo moral mais amplo. O argumento começa com o individualismo de valor - a visão de que cada indivíduo tem na realização de seu próprio bem-estar um fim de valor último. Esse individualismo de valor mina as compensações entre ganhos para alguns e perdas para outros. Mina as fórmulas para alcançar justiça social que exigem que os interesses de alguns sejam sacrificados pelos interesses de outros. No entanto, a crítica dessas compensações e fórmulas de justiça social não explica, como tal, a injustiça de impor sacrifícios a alguns para o benefício de outros. O que explica isso é o fato de que a posse de fins pessoais últimos de cada indivíduo fornece a todos os outros agentes motivos para serem cautelosos em relação a esse agente. Mais especificamente, fornece a todos os outros agentes a razão de não impedir que outros indivíduos busquem seus próprios fins de maneira escolhida (exceto por meios que interferem na busca dos fins próprios dos outros).

Assim, todos os indivíduos têm direitos naturais para não serem interferidos em sua busca





(sem interferir) de bem-estar pessoal. Mais especificamente, todos os indivíduos têm direitos naturais de autopropriedade, direitos naturais para adquirir e exercer controle discricionário sobre recursos extrapessoais e direitos naturais para o cumprimento de acordos feitos entre si. Tais direitos fornecem o arcabouço moral fundamental para uma sociedade na qual indivíduos livres podem se engajar em esforços cooperativos voluntários para seu benefício mútuo.

## Notas

[1] Essa ideia central funciona de diferentes formas em Locke e Nozick. Ver também Loren Lomasky, *Persons, Rights, and the Moral Community* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1987); and Douglas Rasmussen and Douglas Den Uyl, *Norms of Liberty* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2005).

[2] Veja [Ariel Castro Kidnappings](#), Wikipedia, . Veja também John Glatt, *The Lost Girls: The True Story of the Cleveland Abductions and the Incredible Rescue of Michelle Knight, Amanda Berry, and Gina DeJesus* (New York: St. Martin's Press, 2015); e o filme da Lifetime, *Cleveland Abductions*, 2015.

[3] Nossa percepção sobre ele mudaria de ser um monstro de mente fraca para o fato de ser um monstro de mente elevada.

[4] Lomasky, *Persons, Rights, and the Moral Community*, p. 52.

[5] Veja Eric Mack, *Moral Individualism: Agent-Relativity and Deontic Restraints*, *Social Philosophy and Policy* 7 (1989): 81-111.

[6] Cada um terá razão para promover o bem-estar do outro, na medida em que o bem-estar do outro é um componente de seu próprio bem-estar.

[7] O bem-estar de Jen também pode ser um componente do bem-estar de Ben. Nesse caso, as coisas também são melhores ao longo da dimensão valor-para-Ben quando o bem-estar de Jen é realizado.

[8] Não ajuda dizer que algum estado sendo prudentemente bom para Jen não explica por que Ben se esforçaria para realizá-lo, ao passo que esse estado é moralmente bom.

[9] John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill, 1957 [1861]), p. xx.

[10] John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), p.





23. Essa proposição de escolha racional é o ponto de partida para a maioria das outras versões do contratualismo.

[11] Para uma crítica devastadora do caso não-utilitário de Rawls para aqueles princípios exigentes, veja Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), cap. 7.

[12] *Ibid.*, p. 32.

[13] *Ibid.*, pp. 32-33.

[14] *Ibid.*, p. 33.

[15] Este é o “princípio da diferença” de Rawls aplicado ao bem-estar e não à renda.

[16] Nozick, *Anarchy*, p. 33.

[17] *Ibid.*, p. 33 [emphasis in original].

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*

[20] Em sua crítica da separatividade de pessoas ao utilitarismo, Rawls também se move imediatamente em desmascarar a justificativa utilitária para impor sacrifícios aos indivíduos à conclusão de que é injusto impor um sacrifício a A em prol de conceder um ganho maior a B. A conflação de pessoas “sujeita os direitos assegurados pela justiça ao cálculo dos interesses sociais”. Rawls, *Theory of Justice*, p. 30.

[21] Nozick, *Anarchy*, pp. 48-51.

[22] *Ibid.*, p. 33.

[23] Para um argumento mais técnico do valor dos direitos individuais, veja meu texto *Prerogatives, Restrictions, and Rights*, *Social Philosophy and Policy* 22 (Winter 2005): 357-93.

[24] F. A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty, vol.1* (Chicago: Chicago University Press, 1973), p. 11.



[25] Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace* (Indianapolis: Liberty Fund, 2005 [1625]), bk. II, chap. II., sec. VI.

[26] Eu ofereço minhas argumentações dos direitos naturais sobre esses tópicos em *Self-Ownership, Marxism, and Egalitarianism—Part I: Challenges to Historical Entitlement, Politics, Philosophy, and Economics* 1 (February 2002): 119–46; *Self-Ownership, Marxism, and Egalitarianism—Part II: Challenges to the Self-Ownership Thesis, Politics, Philosophy, and Economics* 1 (June 2002): 237–76; *The Natural Right of Property, Social Philosophy and Policy* 27 (Winter 2010): 53–79; *Non-Absolute Rights and Libertarian Taxation, Social Philosophy and Policy* 23 (Summer 2006): 109–41; and *Nozickan Arguments for the More-than-Minimal State*, em *Cambridge Companion to Anarchy, State and Utopia*, ed. Ralf M. Bader and John Meadowcroft (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011), pp. 89–115.