

# O PAPEL DO ARGUMENTO DA SEPARABILIDADE DAS PESSOAS EM RAWLS E NOZICK

## *THE ROLE OF THE SEPARATENESS OF PERSONS' ARGUMENT IN RAWLS AND NOZICK*

*Caio Motta*<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo explora o papel crucial do argumento da separabilidade das pessoas nas teorias liberais, um conceito que autores liberais usam para contestar teorias agregativas, como o utilitarismo, e para fundamentar suas próprias perspectivas teóricas. O trabalho examina como John Rawls e Robert Nozick, os principais proponentes do liberalismo igualitário e do libertarianismo, respectivamente, utilizam e aprimoram esse conceito, principalmente para criticar o utilitarismo. O foco não é decidir qual uso teórico é superior, mas iluminar o raciocínio fundamental por trás e a importância dessa noção em cada teoria. O artigo começa com uma análise do trabalho de Rawls, particularmente o artigo "Justiça como Equidade" e a obra "Uma Teoria da Justiça", onde ele apresenta sua crítica mais notável ao utilitarismo. Em seguida, esclarece a interpretação de Nozick sobre o tópico. A conclusão resume os pontos-chave discutidos, fornecendo uma avaliação crítica e levantando questões sobre o desenvolvimento da noção de separabilidade das pessoas em ambas as teorias.

**Palavras-chave:** Separabilidade das pessoas. John Rawls. Robert Nozick. Liberalismo. Utilitarismo. Libertarianismo.

**Abstract:** This article explores the crucial role of the argument from the separateness of persons in liberal theories, a concept that liberal authors leverage to contest aggregative theories such as utilitarianism and to underpin their own theoretical perspectives. The paper scrutinizes how John Rawls and Robert Nozick, the main proponents of egalitarian liberalism and libertarianism respectively, utilize and refine this concept primarily to critique utilitarianism. The focus is not to adjudicate which theorist's usage is superior but to illuminate the foundational reasoning behind and the significance of this notion in each theory. The paper commences with an analysis of Rawls's work, particularly "Justice as Fairness" and "A Theory of Justice," where he presents his most notable critique of utilitarianism. It subsequently elucidates Nozick's interpretation of the topic. The conclusion summarizes the key points discussed, providing a critical assessment and posing questions regarding the development of the notion of separateness of persons in both theories.

**Keywords:** Separateness of persons. John Rawls. Robert Nozick. Liberalism; Utilitarianism. Libertarianism.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Foi bolsista do Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) com o projeto intitulado "‘Self-ownership’ e propriedade privada: o conflito normativo sobre direitos de propriedade privada e a justiça distributiva no libertarianismo de direita e de esquerda". E-mail: caiomotta36@usp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5605-4118>.

## 1. Introdução

O argumento da separabilidade das pessoas desempenha um papel importante em teorias liberais. Como diz Zwolinski (2008, p. 147), com essa noção, certos autores liberais pretendem rejeitar teorias agregativas (como o utilitarismo) e estabelecer argumentos positivos a favor de suas próprias teorias. Da aparentemente simples descrição de nossas existências separadas, como destacado por Gauthier (1963, p. 125-126), que enfatiza que são *indivíduos* que têm vontades ou buscam satisfação, e não a “humanidade”, vista como uma “superpessoa”, consequências normativas são extraídas. Dessa forma, a separabilidade das pessoas irá influenciar na definição das demandas morais que podemos fazer uns aos outros, estabelecendo direitos e limites de nossas obrigações.

Neste artigo, portanto, iremos investigar como os dois principais representantes de teorias liberais da filosofia política contemporânea, John Rawls e Robert Nozick (o primeiro representando uma vertente igualitária de liberalismo, o segundo como principal representante do libertarianismo contemporâneo) fizeram uso e desenvolveram essa noção, principalmente como crítica ao utilitarismo. Nosso principal objetivo é mostrar *como* essa noção foi fundamentada e justificada e o papel que ela desenvolve em cada teoria.

Não temos a intenção de tomar partido sobre a melhor justificação ou aplicação do conceito. Libertários criticam Rawls por supostamente usar o conceito de forma arbitrária, e rawlsianos contestam a compreensão de Nozick sobre o uso e a teoria de Rawls. No entanto, não aprofundaremos essa discussão aqui. O artigo começará com uma análise das obras de Rawls, desde o artigo “Justice as Fairness” (1958) até “A Theory of Justice” (1971), onde encontramos sua crítica mais famosa ao utilitarismo. Em seguida, abordaremos a perspectiva de Nozick, destacando a inclusão da separabilidade em sua teoria de direitos individuais como restrições laterais e seu conteúdo político libertário. Finalmente, recapitularemos os pontos discutidos e apresentaremos críticas à forma como a separabilidade é abordada em ambas as teorias.

## 2. A separabilidade em Rawls

Em *Justice as Fairness* (1958), Rawls elabora uma crítica ao utilitarismo diferente daquela desenvolvida em *Uma Teoria da Justiça* (1971). Naquele artigo, Rawls afirma

que o utilitarismo clássico - especialmente de Bentham e Sidgwick<sup>2</sup> - assimila uma concepção de justiça com a noção de benevolência e de desenhos institucionais que melhor e mais eficientemente promovem o bem-estar geral. Aqui, segundo Rawls, justiça é um tipo de eficiência (RAWLS, 1958, p. 184). Logo em seguida, Rawls diz que, diferentemente do que normalmente se argumenta contra o utilitarismo, *i.e.*, que ele pode levar a resultados ou estados de coisas extremamente ofensivos a nossas intuições morais (como a legitimação moral da escravidão), o utilitarismo está preparado para inserir certos preceitos igualitários em sua própria teoria. Segundo ele, a teoria faz isso ao considerar que a felicidade geral pode ser representada como uma função de utilidade social que consiste na soma de todas as funções de utilidade individuais, que por sua vez terão o mesmo peso, representado pela máxima de que cada pessoa, com sua função de utilidade, terá um voto, ou será considerada só uma vez ou igualmente com relação às funções dos outros. Dessa forma, diante dessas considerações e da ideia de utilidade marginal decrescente, o utilitarismo será capaz de produzir um estado de coisas ou um argumento a favor da igualdade, como a igualdade na distribuição de renda. Portanto, admite-se que o utilitarismo é ao menos capaz de levar a resultados igualitários e de responder adequadamente certas críticas. No entanto, Rawls ainda almeja distinguir a sua concepção de justiça como equidade (*justice as fairness*) da concepção utilitarista de justiça.

Após admitir que o utilitarismo pode levar a resultados coerentes com a igualdade, Rawls aprofunda sua interpretação. Apresentando novos problemas, Rawls argumenta que, mesmo que o utilitarismo faça as alterações mencionadas acima e que seja capaz de produzir certos resultados igualitários, há diferenças importantes, fundamentais, entre o utilitarismo e sua concepção de justiça como equidade. Ao diferenciar as duas teorias, afirma-se que, no utilitarismo, os princípios de justiça devem ser aceitos de forma contingencial, como se fossem o resultado de uma decisão administrativa semelhante, de acordo com Rawls, à de um empreendedor que deve decidir o quanto de um produto deve produzir ou providenciar tendo em vista sua renda marginal. Ou seja, a escolha é feita de acordo com a alocação de benefícios e custos para os indivíduos. Mais do que isso, sob o utilitarismo, os indivíduos que recebem esses benefícios ou custos são concebidos de forma isolada, desconsiderando as relações morais que indivíduos estabelecem entre si.

---

<sup>2</sup> O que é irônico, pois foi Sidgwick que fez referência e elaborou a noção de separabilidade. Sidgwick usa da separabilidade das pessoas para criticar a transição que o egoísta racional faz de sua teoria (que diz que devemos maximizar o nosso próprio bem) para o utilitarismo (que diz que devemos maximizar o bem universal) por meio da analogia entre balanceamento intrapessoal e interpessoal (Sidgwick, 1962, p. 418-419; 497-498). É por levarmos vidas distintas que não podemos fazer tal transição.

Direcionar recursos se torna uma questão que depende única e exclusivamente das preferências e interesses dos indivíduos, totalmente independente das relações morais entre as pessoas (Rawls, 1958, p. 186). Neste sentido, quando o legislador ideal fizer uma escolha pelas regras e práticas que maximizam de forma mais eficiente o bem-estar geral, ele levará em conta as funções de utilidade individuais, mas não as relações que indivíduos mantêm entre si.

Rawls acredita que a concepção de justiça como equidade é superior ao utilitarismo porque leva em conta as relações morais entre os indivíduos. Como se apontou acima, mesmo que se conceda ao utilitarismo a possibilidade de que os princípios de justiça alcançados dessa forma não serão violados e que uma distribuição igualitária será alcançada, Rawls objeta a uma teoria que assimila a noção de justiça a decisões executivas feitas por um legislador ideal. Curiosamente, o principal problema que Rawls vê nessa integração é o tipo problemático, peculiar, de individualismo que ela produz. Conforme Rawls,

This assimilation of justice to a higher order executive decision, certainly a striking conception, is central to classical utilitarianism; and it also brings out its profound individualism, in one sense of this ambiguous word. It regards persons as so many *separate* directions in which benefits and burdens may be assigned; and the value of the satisfaction or dissatisfaction of desire is not thought to depend in any way on the moral relations in which individuals stand, or on the kinds of claims which they are willing, in the pursuit of their interests, to press on each other (Rawls, 1958, p. 187, *itálico do autor*).<sup>3</sup>

Devido à importância desta passagem, dever-se-á esclarecer alguns pontos. Em primeiro lugar, pode-se argumentar que, para o utilitarismo clássico (ou qualquer tipo de utilitarismo), as relações morais entre os indivíduos importam na medida em que contribuem para a felicidade geral. Rawls não nega *este* ponto. A discordância reside no nível *institucional*, isto é, está relacionada à aplicação de princípios ou concepções de justiça às principais estruturas sociais, políticas, e econômicas de uma sociedade (em termos rawlsianos, a estrutura básica da sociedade). É *neste* nível que Rawls percebe um tipo específico de individualismo. Isto é, ao misturar a noção de justiça com a de uma

---

<sup>3</sup> Tradução livre: Esta assimilação da justiça a uma decisão executiva de ordem superior, certamente uma concepção marcante, é central ao utilitarismo clássico; e também revela seu profundo individualismo, em um dos sentidos desta palavra ambígua. Ele considera as pessoas como tantas direções *separadas* nas quais benefícios e ônus podem ser atribuídos; e o valor da satisfação ou insatisfação do desejo não é pensado como dependente de qualquer forma das relações morais nas quais os indivíduos se encontram, ou nos tipos de reivindicações que eles estão dispostos, na busca de seus interesses, a impor uns aos outros.

ordem executiva que tem como função distribuir custos e benefícios tendo em vista a felicidade geral, o utilitarismo, de acordo com Rawls, *desconsidera* as relações morais estabelecidas entre os indivíduos que serão objetivos da política utilitarista. Sob a perspectiva utilitarista, indivíduos e suas funções de utilidade são objetos separados e isolados na distribuição de vantagens e desvantagens. Como iremos ver, Rawls enfatiza que as relações morais entre os indivíduos são cruciais para determinar o bem-estar moralmente legítimo, destacando que o utilitarismo falha em atribuir o devido valor às interações éticas que influenciam a formação de desejos e a busca pela felicidade.

Em segundo lugar, o leitor familiarizado com a discussão feita por Rawls em *Uma Teoria da Justiça* pode identificar um conflito entre o que é dito no artigo de 1958 e aquilo que é dito em sua obra, principalmente quando Rawls afirma que o utilitarismo, ao contrário das aparências, *não* é individualista (Rawls, 1999a, p. 26). Na obra de 1971, Rawls afirma que utilitarismo não é individualista porque, ao agregar todos os sistemas de desejos, aplica à sociedade o princípio de escolha para um único indivíduo, o que sujeita os direitos garantidos pela justiça ao cálculo dos interesses sociais. Como conciliar esta afirmação com os argumentos do artigo de 1958?

A chave está na desconsideração das relações morais estabelecidas entre os indivíduos pelo utilitarismo clássico, resultando em um tipo problemático de individualismo moral. Nessa perspectiva, indivíduos são tidos como objetos *isolados* de distribuição de vantagens e desvantagens. Mesmo concordando que, em certas situações em que se procura pela forma mais eficiente de se desenhar uma instituição social, o utilitarismo clássico possa providenciar uma resposta adequada, Rawls não acredita que essa mesma teoria seja capaz de providenciar uma interpretação adequada de *princípios de justiça*. O utilitarismo clássico erra, por conseguinte, em ver ou interpretar a procura por princípios de justiça como se estivesse distribuindo eficientemente benefícios e custos entre indivíduos com funções de utilidade semelhantes, mas separados, isolados, entre si, daí o individualismo identificado por Rawls.

O caso da escravidão é instrutivo. Neste caso, o método do utilitarismo clássico de avaliar sua justiça ou injustiça passa por considerar a distribuição de vantagens e desvantagens, em que as vantagens dos donos de escravos são comparadas às desvantagens dos escravos. Nesse sentido, permite-se dizer que a escravidão é injusta devido ao fato de a desvantagem dos escravos ser maior do que a vantagem dos donos de escravos, ou até mesmo ao dizer que a escravidão é um modo ineficiente de produção. Todavia, Rawls acredita que sua concepção de justiça como equidade, ao considerar a

justiça ou injustiça de uma prática como a escravidão, sequer chegaria a considerar as vantagens adquiridas pelos donos de escravos. A razão disso se encontra no fato de a escravidão, como prática, e os donos de escravos, como posição social, não serem justificados por princípios que poderiam ser mutualmente acordados. Por isso, as vantagens ou ganhos dos donos de escravos não podem ser concebidos como se contrapondo ou mitigando a injustiça da prática (Rawls, 1958, p. 188). Mais do que isso, de acordo com Rawls,

Utilitarianism cannot account for the fact that slavery is always unjust, nor for the fact that it would be recognized as irrelevant in defeating the accusation of injustice for one person to say to another, engaged with him in a common practice and debating its merits, that nevertheless it allowed of the greatest satisfaction of desire. The charge of injustice cannot be rebutted in this way (Rawls, 1958, p. 188).<sup>4</sup>

Ou seja, o erro do utilitarismo clássico é ver a injustiça de uma prática - como a escravidão - como uma questão de desvantagens superarem vantagens, não como uma questão de relações morais sancionadas por determinada prática. Da mesma forma que pode se argumentar que as desvantagens dos escravos e da sociedade em geral superariam as vantagens de donos de escravos, também se pode argumentar que as vantagens dos últimos superariam as desvantagens dos primeiros, tornando a escravidão uma prática moralmente legítima. Aqui, a resposta do utilitarismo clássico passaria por contestar essa distribuição de desigualdades, o que é legítimo, mas insuficiente por pressupor que donos de escravos têm direitos morais às vantagens que eles adquiriram como donos de escravos (RAWLS, 1958, p. 190). Seu erro está justamente em seu individualismo e igualitarismo superficial: ao colocar cada indivíduo como um agente *igualmente* passível de receber vantagens e desvantagens, ignoram-se as relações morais *entre* eles. Isto é, seu pressuposto igualitário permite que os interesses dos donos de escravos sejam contrapostos aos interesses dos escravos, e seu pressuposto individualista impede que esses indivíduos sejam vistos de forma *relacional*.<sup>5</sup> Nas palavras de Rawls,

---

<sup>4</sup> Tradução livre: O utilitarismo não consegue explicar o fato de que a escravidão é sempre injusta, nem o fato de que seria considerado irrelevante para derrotar a acusação de injustiça uma pessoa dizer a outra, engajada com ela em uma prática comum e debatendo seus méritos, que, no entanto, a escravidão permitia a maior satisfação de desejo. A acusação de injustiça não pode ser refutada dessa maneira.

<sup>5</sup> Segundo comentários de Álvaro de Vita feitos à primeira versão deste trabalho, “é a igualdade relacional, moral, social, e política, entre pessoas que compartilham de um contexto institucional (a estrutura básica da sociedade) que fundamenta a distribuição de vantagens e desvantagens entre essas pessoas”. De Vita (2011, p. 583-584) reforça esses pontos. Recentemente, Piroli (2022) também ofereceu uma interpretação relacional da teoria rawlsiana.

To view individuals as equally fruitful lines for the allocation of benefits, even as a matter of moral principle, still leaves the mistaken notion that the satisfaction of desire has value in itself irrespective of the relations between persons as members of a common practice, and irrespective of the claims upon one another which the satisfaction of interests represents (Rawls, 1958, p. 192).<sup>6</sup>

A resposta rawlsiana a esse problema não passa por realizar correções ao tipo de cálculo que o utilitarismo clássico tipicamente faz, assegurando que a teoria alcance resultados coerentes com nossas intuições morais, mas sim rejeitando e alterando a interpretação da busca e aplicação de princípios de justiça como uma decisão executiva por uma noção de justiça como equidade, que postula que os participantes de uma prática comum disponham de igual liberdade (*equal liberty*), e que essas práticas comuns sejam consideradas injustas a não ser que elas estejam de acordo com princípios que as pessoas poderiam livremente reconhecer como justos (*fair*). Ressalta-se, então, a ideia de reconhecimento mútuo desses princípios pelos participantes de uma prática comum. Os indivíduos não surgem como recipientes distintos de benefícios e custos distribuídos por um administrador benevolente, mas sim como agentes de igual liberdade que concordam mutuamente com princípios de práticas que, por sua vez, distribuem vantagens e desvantagens (Rawls, 1958, p. 192).

Partindo para sua discussão sobre o utilitarismo clássico em *Uma Teoria da Justiça* (Rawls, 1971, p. 22-27)<sup>7</sup>, Rawls atribui ao utilitarismo a posição de que, se é legítimo estabelecer um princípio de escolha *individual*, também será legítimo estabelecer um princípio de escolha *social*. No princípio de escolha racional, estabelece-se que é racional que um indivíduo incorra em custos para si mesmo se isso evitar maiores custos ou providenciar maiores benefícios num tempo futuro. Já no princípio da escolha social, é racional, para cada membro da sociedade, incorrer em custos, se isso impedir maiores custos ou providenciar maiores benefícios para outros membros da sociedade. Segundo Rawls, para o utilitarismo, o segundo princípio, o princípio de escolha para uma associação *entre homens*, é entendido como uma extensão do primeiro princípio, o princípio de escolha para *um homem* (Rawls, 1971, p. 24). Portanto, de acordo com o

---

<sup>6</sup> Tradução Livre: Considerar os indivíduos como linhas igualmente valiosas para a distribuição de benefícios, mesmo como um princípio moral, ainda preserva a noção equivocada de que a satisfação de desejos tem valor em si mesma, independentemente das relações entre as pessoas como membros de uma prática comum e independentemente das obrigações mútuas que a satisfação de interesses representa.

<sup>7</sup> Iremos utilizar a versão original. Na versão revisada de 1999, os comentários estão localizados nas páginas 19-30. Sobre os pontos abordados, não há diferenças relevantes entre as versões.

utilitarismo, cada membro da sociedade tem uma razão para maximizar o bem-estar social às custas do seu próprio bem-estar ou o dos outros.

Um dos principais problemas que Rawls vê nesse argumento está na transição – ilegítima, ao seu ver – do princípio de escolha individual para o de escolha social, pois há uma diferença relevante entre indivíduos e sociedade. No segundo caso, indivíduos são entidades mais separadas e distintas entre si do que fases na vida de um mesmo indivíduo. Mesmo concordando que seja racional e legítimo incorrer em custos – ou evitar benefícios – num momento  $t^1$  para obter menores custos ou maiores benefícios em  $t^2$ , não é legítimo, *pelos mesmos motivos*, impor custos a A para beneficiar B (sendo que os benefícios são maiores que os custos, o que aumenta o bem-estar social). Indivíduos, ao contrário de fases na vida de uma mesma pessoa, têm suas próprias vidas para viver. Portanto,

This view of social cooperation is the consequence of extending to society the principle of choice for one man, and then, to make this extension work, conflating all persons into one through the imaginative acts of the impartial sympathetic spectator. Utilitarianism does not take seriously the distinction between persons (Rawls, 1971, p. 24).<sup>8</sup>

Isto é, o utilitarismo também agrega e aglomera todas as pessoas como se elas fossem uma única entidade social, permitindo – e talvez exigindo – que direitos individuais sejam infringidos se isso resultar em maior utilidade média. Mas há uma falha aqui: essa concepção ignora que cada pessoa tem uma vida única a viver. De fato, certas pessoas podem se beneficiar com a imposição de custos às outras, mas são *pessoas* que são beneficiadas em detrimento das outras, não entidades coletivas. Ao conceber a sociedade como uma *aglomeração* de indivíduos, ao invés de uma *associação* de indivíduos com distintas concepções de bem, e ao permitir que a liberdade de alguns seja sacrificada em favor de um bem maior desfrutado pelos outros, o utilitarismo não leva a sério a distinção entre as pessoas (Rawls, 1971, p. 27). A teoria de Rawls pretende, por conseguinte, estabelecer a prioridade da justiça e impossibilitar que perdas e ganhos sejam considerados como se eles fossem etapas na vida de uma só pessoa:

It has seemed to many philosophers, and it appears to be supported by the convictions of common sense, that we distinguish as a matter of principle between the claims of liberty and right on the one hand and the desirability of increasing aggregate social welfare on the other; and

---

<sup>8</sup> Tradução Livre: Essa visão de cooperação social é consequência de estender à sociedade o princípio da escolha de um homem e, então, para fazer essa extensão funcionar, fundir todas as pessoas em uma só por meio dos atos imaginativos do espectador simpático e imparcial. O utilitarismo não leva a sério a distinção entre pessoas.



that we give a certain priority, if not absolute weight, to the former. Each member of society is thought to have an inviolability founded on justice or, as some say, on natural right, which even the welfare of everyone else cannot override. Justice denies that the loss of freedom for some is made right by a greater good shared by others. The reasoning which balances the gains and losses of different persons as if they were one person is excluded. Therefore in a just society the basic liberties are taken for granted and the rights secured by justice are not subject to political bargaining or to the calculus of social interests (Rawls, 1971, p. 27-28).<sup>9</sup>

Ademais, além da prioridade da justiça e das liberdades básicas, Rawls ressalta que os *direitos* protegidos pela justiça não estão sujeitos à barganha política e ao cálculo de interesses sociais típico de certas versões do utilitarismo. A ideia central é que o utilitarismo não leva os direitos adequadamente a sério. Como vimos no artigo de 1958, é possível que o utilitarismo chegue à conclusão de que instituições excessivamente injustas, como a escravidão, de fato sejam injustas, mas não pelos mesmos motivos que acreditamos que essas instituições o sejam. Rawls parece apontar para uma tensão e uma incapacidade de o utilitarismo explicar devidamente nossa intuição de que a escravidão é injusta por causa do profundo desrespeito que ela demonstra com relação a nossos *direitos*, e não por causa de possíveis defeitos em um cálculo utilitário. Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls tem como objetivo formular uma teoria que seja capaz de capturar essa intuição. Sobre o utilitarismo, vimos como Rawls faz uso da noção de separabilidade das pessoas para argumentar contra a maximização de benefícios agregados exigida pelo cálculo utilitarista. Sendo assim, para que uma concepção de justiça seja apropriada, ela deve estar de acordo com nossa separabilidade. Mas como aliar os usos aparentemente distintos que Rawls faz da noção em seu artigo de 1958 e em sua obra de 1971?

Em seu artigo de 1958, parece que o problema que Rawls vê no utilitarismo clássico diz respeito ao excesso de “separação” entre os indivíduos: o utilitarismo clássico, mesmo que produza um estado de coisas igualitário, desconsidera as relações morais que indivíduos estabelecem entre si e que dão origem a vantagens e desvantagens.

---

<sup>9</sup> Tradução Livre: Pareceu a muitos filósofos, e parece ser apoiado pelas convicções do senso comum, que distinguimos como uma questão de princípio entre as reivindicações de liberdade e direito, por um lado, e a conveniência de aumentar o bem-estar social agregado, por outro; e que damos certa prioridade, se não peso absoluto, ao primeiro. Cada membro da sociedade é pensado como tendo uma inviolabilidade fundada na justiça ou, como alguns dizem, no direito natural, que mesmo o bem-estar de todos os outros não pode anular. A justiça nega que a perda da liberdade de alguns seja corrigida por um bem maior compartilhado por outros. Exclui-se o raciocínio que equilibra os ganhos e perdas de diferentes pessoas como se fossem uma só pessoa. Portanto, em uma sociedade justa, as liberdades básicas são dadas como garantidas e os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos à barganha política ou ao cálculo de interesses sociais.

Num primeiro momento, essa crítica parece desconectada daquela desenvolvida em *Uma Teoria da Justiça*. No entanto, num determinado momento Rawls cita o seu próprio artigo como referência, nos levando a acreditar que há, afinal, uma relação entre eles (Rawls, 1999a, p. 21, nota de rodapé 10). Mas, se ela existe, que relação é essa?

Steuwer (2020) providencia uma resposta: em ambos os casos, Rawls ressalta que o utilitarismo negligencia aquilo que tem lugar central em sua teoria - a importância das relações morais (Steuer, 2020, p. 20). Ao interpretar a distribuição de vantagens e desvantagens entre indivíduos com funções de utilidade *isoladas* como que realizada por um legislador ideal, ignora-se o fato de que os princípios que regulam práticas também devem ser acordados, não sendo meros objetos de distribuição unilateral. Visto dessa forma, exagera-se, então, na separação e no individualismo (ao menos no tipo específico mencionado por Rawls). E ao interpretar a distribuição intrapessoal como analogia para a distribuição interpessoal de vantagens e desvantagens, reforçando a agregação de indivíduos em uma única entidade, ignora-se que pessoas não podem ser comparadas entre si da mesma forma que fases da vida de uma mesma pessoa. Nesse caso, subestima-se a separabilidade entre as pessoas. Nos dois casos, o que se ignora é que os tipos de relações que os indivíduos mantêm entre si são relevantes para determinar qual tipo de bem-estar é moralmente legítimo ou não (Steuwer, 2020, p. 21).

No artigo *Constitutional Liberty and the Concept of Justice* (1963), ao explicar o que torna seu conceito de justiça distinto da noção de utilidade social, Rawls afirma que a justiça aceita a *pluralidade* de pessoas como fundamental, ao contrário da noção de utilidade social, que pretende maximizar um valor, independentemente de como este mesmo valor é distribuído *entre* as pessoas (Rawls, 1999b, p. 95).<sup>10</sup> Esta afirmação revela um ponto crucial. Segundo Arneson (2000, p 233), o argumento de Rawls é de que “o princípio utilitarista é indiferente à distribuição de utilidade *entre* as pessoas” (meu *itálico*). Deste modo, o utilitarismo requer que a felicidade agregada seja maximizada independentemente da distribuição de utilidade *entre* as pessoas. De fato, Rawls (1999a, p. 27) afirma que, no cálculo utilitário, a satisfação de desejos têm um valor *intrínseco*, influenciando aquilo que deve ser considerado moralmente correto. No melhor dos casos, as origens ou propósitos desses desejos só têm um valor *indireto* no cálculo. As instituições devem ser organizadas de forma a maximizar a satisfação. Consequentemente, o utilitarismo não só não dá o valor apropriado, segundo a teoria

---

<sup>10</sup> Os argumentos de Rawls neste artigo influenciaram o uso de Thomas Nagel (1979, p. 134) da noção de separabilidade das pessoas. O artigo de Rawls também é citado nesta mesma página, nota de rodapé 1.

rawlsiana, para as desigualdades na distribuição *entre* as pessoas, mas também, e isto é crucial, desconsidera a importância das relações morais na forma com que formamos e satisfazemos nossos desejos e obtemos felicidade.

Em suma, um administrador utilitarista, ao agregar a utilidade geral, teria que considerar, de forma *igual e isolada*, os interesses de uma pessoa que sente prazer em discriminar em contraposição ao sofrimento de uma pessoa que não quer ser discriminada. A consideração de pessoas com funções de utilidade isoladas revela o sentido específico de individualismo mencionado por Rawls. Ademais, o administrador, no processo de agregação, pode argumentar que o prazer obtido por quem sente prazer em discriminar *compensa* os sacrifícios da outra pessoa, mas isso, como vimos, ignora a separabilidade das pessoas. Ignora, sobretudo, que relações morais importam. Não é qualquer prazer que deve ser considerado; portanto, segundo Rawls, o utilitarismo deve ser substituído por uma concepção de justiça que valorize adequadamente as relações morais entre indivíduos.

É a noção de justiça como equidade, comprometida com a ideia de indivíduos engajados e participando de cooperação mutuamente vantajosa, que desempenhará esse papel, reconhecendo a importância da separabilidade e das relações morais entre as pessoas. Segundo Larmore (2003, p. 374), “somente os princípios de justiça que os cidadãos afirmam em uma base comum são aqueles pelos quais eles podem demonstrar respeito mútuo como pessoas”. Larmore também fortalece a ideia de que a afirmação da separabilidade das pessoas faz com que procuremos por princípios que possam ser mutuamente reconhecidos. A ideia de que a comunidade política deve se basear nesse tipo de respeito mútuo pertence ao cerne da filosofia de Rawls, e representa uma das principais razões de sua rejeição do utilitarismo. Rawls destaca que uma sociedade que adota os princípios da justiça como equidade se aproxima de um arranjo voluntário, pois esses princípios são acordados por pessoas livres e iguais em uma situação considerada justa. Isso torna o princípio da utilidade incompatível com a ideia de uma “cooperação social entre iguais para vantagem mútua” (Rawls, 1999a, p. 12-13).

Além do mais, conflitos de interesses são inerentes a sociedades plurais, tolerantes, e democráticas, em que as pessoas discordam sobre como os frutos da cooperação social devem ser distribuídos. Portanto, são necessários princípios de justiça social para escolher entre as várias estruturas sociais que determinam essa divisão de vantagens e para garantir um acordo sobre as distribuições apropriadas dos benefícios e ônus da cooperação social (Rawls 1999a, p. 04).

Assim sendo, para Rawls, o âmbito da justiça abrange a estrutura básica da sociedade, incluindo suas principais instituições políticas, sociais e econômicas, responsáveis pela distribuição de direitos, deveres e benefícios da cooperação social (Rawls, 1999a, p. 6; Wenar, 2021). A distribuição desses benefícios e custos não é determinada por um legislador ideal, mas sim por princípios de justiça acordados por indivíduos livres, racionais e iguais, na posição original. Este experimento de pensamento ocorre por trás do véu de ignorância, que visa neutralizar influências de fatos arbitrários sobre os cidadãos, fortalecendo a concepção de sociedade como um sistema voluntário e cooperativo, em contraste com a abordagem utilitarista da justiça distributiva.<sup>11</sup>

### 3. A separabilidade em Nozick

*Anarquia, Estado e Utopia* (AEU) (1974) de Robert Nozick é, até hoje, a principal referência sobre libertarianismo na filosofia política contemporânea. Com a publicação desta obra, Nozick, praticamente sozinho, solidificou a posição do libertarianismo como uma vertente do pensamento liberal que deve ser levado a sério academicamente. Devido à influência da obra, é tentador resumir o libertarianismo às ideias contidas em AEU, mas, seguindo Zwolinski e Tomasi (2023, p. 6), é mais proveitoso definir o libertarianismo como um “conceito agregador” (*cluster concept*) que envolve a defesa de direitos de propriedade, liberdade negativa, individualismo, mercados livres, um ceticismo com relação à autoridade, e a defesa de noção de “ordem espontânea”.<sup>12</sup> Desta forma, o libertarianismo nozickiano, de caráter neo-lockeano, deontológico (com algumas influências de Kant), e fundamentado em direitos naturais, comprometido uma defesa do Estado ultramínimo, representa um tipo específico de libertarianismo, apesar de seu impacto acadêmico passar a impressão de que ele esgota o pensamento libertário.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> O mesmo, em certa medida, pode ser dito sobre os próprios princípios de justiça (ver a última formulação dos mesmos em Rawls (2001, p. 42-43): o primeiro princípio, especificamente, não só estabelece que os indivíduos devem ter as mesmas liberdades e direitos básicos, mas também impede que considerações utilitaristas de *trade-off* entre esses direitos e liberdades por bens sociais sejam realizadas. Apesar de não estar relacionado diretamente com nosso trabalho, é importante mencionar que a realização dos dois princípios tem como objetivo criar as bases do autorrespeito (Vita, 1999, p. 41-42).

<sup>12</sup> Altamente influenciada por autores do iluminismo escocês como Adam Smith e David Hume, a noção de “ordem espontânea” foi desenvolvida Friedrich Hayek e pode ser resumida com o título de um de seus ensaios: ordens espontâneas são resultado da “ação humana, mas não do desígnio humano (*human design*)” (Hayek, 2014). São ordens complexas que emergem a partir do resultado da interação de inúmeros indivíduos agindo por meio de seu conhecimento incompleto, localizado e contextual. Para uma melhor exposição, ver Boettke (1990).

<sup>13</sup> Obviamente, não temos espaço e nem é nosso objetivo abordar a história do pensamento libertário pós-Nozick, mas, para os interessados, vale mencionar o já citado recente livro de Zwolinski e Tomasi (2023);

Mais especificamente, Nozick defende a noção de direitos *naturais* porque acredita que há direitos *morais* cuja justificativa depende de nosso status como seres humanos. Neste caso, um direito é natural se sua existência não depende da criação ou de convenções humanas. São direitos válidos independentemente do reconhecimento legal e/ou convencional, que podem ser justificados sem qualquer referência ao Estado e à lei positiva. No caso de Nozick, ele defende os direitos naturais com base na ideia de que as pessoas possuem um status moral especial, o que as torna moralmente invioláveis. Esse status, fundamentado em uma série de características, concede o direito de agir sem interferências, exceto pelos direitos iguais de outros, tornando moralmente inadmissível qualquer uso de força contra pessoas inocentes, pois infringe essa inviolabilidade decorrente de nossa humanidade e individualidade.

O elemento kantiano dessa inviolabilidade irá se expressar por meio de *direitos negativos*. Para entender seu significado, devemos elucidar a noção de direitos utilizados e contrapô-la à noção de direitos *positivos*. Primeiramente, direitos, aqui, são entendidos como reivindicações - *claim-rights*, na terminologia *hohfeldiana* (Hohfeld, 1917). Segundo Wenar (2020), *claim-rights* surgem quando uma parte tem um direito legítimo, acarretando num dever correspondente para outra parte. Em um contrato entre empregador e empregado, o direito (*claim-right*) do empregado de receber salário implica no dever do empregador de efetuar o pagamento. O que torna os direitos, como *claims*, distintivos, é que o dever associado é direcionado especificamente ao detentor do direito.

Segundo Narveson (2001, p. 58), a diferença entre direitos negativos e positivos pode ser expressa da seguinte forma: direitos negativos são direitos que implicam no dever de *não* interferir, enquanto que direitos positivos implicam no dever de *se fazer algo*. De acordo com o exemplo de Narveson, no sentido negativo, se A tem um direito (negativo) contra B para fazer x, então B tem o dever de não impedir que A faça x. Já no sentido positivo, se A tem um direito (positivo) contra B para fazer x, B tem o dever de ajudar A na realização de x.<sup>14</sup>

Nozick compreende a noção de direitos naturais como direitos *negativos*, destacando que há limites rigorosos sobre o que pode ser feito a indivíduos sem violar

---

o artigo de Brennan (2018), por seu foco em autores libertários ou liberais clássicos com comprometimento mais consequencialista; e o ensaio de Mazor e Vallentyne (2018) por abordarem a distinção entre libertarianismo de direita e de esquerda.

<sup>14</sup> Como também afirmou Narveson (2001, p. 57-58), essa é uma versão preliminar que precisará ser implementada, principalmente para melhor explicar o que queremos dizer com “impedir” e “ajudar”. Mesmo assim, a definição na sua forma atual é adequada para nossos propósitos.

seus direitos. Sua compreensão de direitos morais o insere numa tradição que vê o libertarianismo como uma teoria de justiça preocupada com a prática socialmente aceitável do uso interpessoal da coerção (Narveson, 1998, p. 03). Nesta compreensão, restrições deontológicas têm um papel fundamental: elas não especificam quais objetivos devemos perseguir, somente *como* devemos persegui-los; isto é, sem violar os direitos alheios. Estes aspectos de sua teoria podem ser verificados logo no início de sua obra, com a seguinte passagem:

Individuals have rights, and there are things no person or group may do to them (without violating their rights). So strong and far-reaching are these rights that they raise the question of what, if anything, the state and its officials may do. How much room do individual rights leave for the state? (Nozick, 2013, p. xix).<sup>15</sup>

Resumidamente, Nozick está fazendo uma proclamação de direitos individuais naturais. Como diz Mack (2022, seção 2.1), estes direitos precedem e providenciam uma base para avaliar e restringir ações de indivíduos, grupos e instituições políticas. Além disso, esta não é a proclamação de qualquer tipo de direito natural; pelo contrário, como mencionado anteriormente, trata-se de direitos naturais negativos. Por isso, devemos notar que Nozick não afirma que os direitos são objetivos morais a serem perseguidos, mas sim que são restrições às ações dos outros. Independentemente do bem ou fim a ser perseguido, direitos, na sua visão, têm a função de limitar as maneiras pelas quais é possível alcançar um determinado resultado social, mesmo que a violação de direitos resulte na produção de mais direitos. Isto é importante e irá reaparecer em sua discussão sobre a separabilidade das pessoas.

Logo em seguida, Nozick conclui que somente um Estado ultramínimo, reservado à proteção contra força, roubo, fraude, e proteção de contratos, está justificado; e que “qualquer Estado mais extenso irá violar os direitos das pessoas a não serem forçadas a fazerem certas coisas, e isso é injustificável” (Nozick, 2013, p. xix). Em outras palavras, segue Nozick, o Estado *não* está justificado em *coagir* as pessoas a ajudarem as outras; ou a proibir atividades visando o bem ou proteção das próprias pessoas. Ele também é rápido em elucidar que apenas meios *coercitivos* estão proibidos, e que a satisfação desses objetivos por meios voluntários está justificada. Por conseguinte, Nozick tem dois

---

<sup>15</sup> Tradução livre: Indivíduos têm direitos, e existem coisas que nenhuma pessoa ou grupo pode fazer a eles (sem violar seus direitos). Tão fortes e abrangentes são esses direitos que levantam a questão do que, se é que algo, o Estado e seus funcionários podem fazer. Quanto espaço os direitos individuais deixam para o Estado?

objetivos: a) contra o libertário anarquista, como Murray Rothbard (também chamados de anarcocapitalistas), Nozick quer mostrar como um Estado pode surgir de maneira legítima, sem que direitos individuais sejam violados. A primeira parte da obra é dedicada a este propósito. Em seguida, b) na segunda parte da obra, Nozick quer mostrar como argumentos (como o de Rawls) que pretendem estabelecer um Estado mais que mínimo, falham.<sup>16</sup>

Após essa breve exposição das ideias e objetivos da obra, cabe inquirir: qual é o propósito da noção da separabilidade das pessoas? A exposição da passagem do prefácio da obra não foi acidental. Nela, Nozick *afirma* que indivíduos têm direitos tão fortes que devemos nos perguntar o que o Estado ou outros agentes, inclusive outros indivíduos, podem fazer. Mas como que Nozick *justifica* esses direitos? Esta é uma pergunta importante. Nagel (1975) criticou Nozick por não oferecer fundamentos ou justificativas a essas afirmações. A conclusão de Nagel é problemática.<sup>17</sup> Aqui, iremos mostrar como Nozick faz uso da noção de separabilidade das pessoas como um dos aspectos de sua *fundamentação* de direitos como “restrições laterais” (*side-constraints*). A noção, portanto, faz *parte* de um conjunto complexo de argumentos utilizados por Nozick para defender a ideia de que nada além do Estado ultramínimo defendido por ele é moralmente justificado. Mais especificamente, Nozick compartilhou das críticas feitas por Rawls ao utilitarismo, também incorporando o argumento de separabilidade das pessoas. Principalmente em sua concepção de direitos como restrições laterais, Nozick pretendeu incorporar a separabilidade humana de uma forma diferente daquela desenvolvida por Rawls, integrando-a numa noção de direitos individuais que proíbem o uso da coerção por motivos paternalistas ou redistributivos. E se quisermos obter uma compreensão adequada do uso de Nozick da noção, teremos que passar por sua justificação da noção de direitos como restrições laterais.

---

<sup>16</sup> A terceira parte da obra é dedicada a mostrar como o Estado mínimo, além de justo, também é *inspirador*.

<sup>17</sup> Apesar de acreditarmos nisso, Nagel pode ter sido influenciado pelas próprias palavras de Nozick, que afirma no prefácio que “este livro não irá apresentar uma teoria precisa da base moral de direitos individuais” (Nozick, 2013, p. xxiv). No entanto, iremos mostrar que, apesar de não providenciar uma teoria sistemática, acabada, o que é oferecido é suficiente para tornar a crítica de Nagel imprecisa. Ademais, Brennan e Vossen (2017, p. 200-203) expõem, de forma sucinta, o porquê da conclusão de Nagel estar equivocada. Rapidamente, a principal razão é que, na segunda parte da obra, Nozick faz uso de argumentos de natureza diversa para refutar argumentos contrários à sua tese. Neste arcabouço, por exemplo, críticas internas são feitas, especialmente contra a teoria de Rawls, principalmente quando Nozick argumenta que sua teoria não condiz com seus preceitos liberais, como a noção de separabilidade das pessoas. Em suma, as críticas da segunda parte da obra são, em grande parte, independentes da exposição de direitos feita no prefácio.

Antes de iniciar sua discussão sobre restrições morais, Nozick aborda a diferença entre o Estado mínimo e o Estado ultramínimo. No final desta discussão, um problema parece surgir: o defensor do Estado ultramínimo, como Nozick, “parece ocupar uma posição inconsistente”. A única função legítima do Estado é proteger direitos contra sua violação, e todas as suas outras funções são ilegítimas porque envolvem a violação de direitos. Todavia, como apoiar um Estado cuja única função é a proteção de direitos, mas que parece deixar os direitos de certas pessoas desprotegidos? (Nozick, 2013, p. 27-28). Dito de outra forma, o que Nozick está sugerindo é: se o único objetivo do Estado é proteger direitos, não seria mais adequado e consistente defender um Estado mais amplo que o ultramínimo, devido à sua capacidade de *maximizar* a proteção de direitos?

A resposta para esta questão já foi sugerida quando abordamos a compreensão negativa de Nozick sobre direitos. Segundo ele, o erro desta questão está em pressupor que “uma preocupação moral só pode funcionar como um *objetivo* moral, como um estado final para algumas atividades alcançarem como seu resultado” (Nozick, 2013, p. 28, itálico do autor). Mais precisamente, o equívoco reside em interpretar a posição do defensor do Estado ultramínimo como a de um “utilitarismo de direitos”. Nesta concepção, o objetivo primário da teoria moral que fundamentaria o Estado seria maximizar a proteção ou não violação de direitos. Este utilitarismo (ou melhor, consequencialismo) de direitos seria capaz de, ao menos aparentemente, lidar com a crítica comum de que o utilitarismo não leva direitos suficientemente a sério. Contudo, por mais que este utilitarismo possa incluir a não violação ou proteção de direitos em seu cálculo, ainda nos obrigaria a violar o direito de alguém se isso minimizasse a violação total de direitos na sociedade. Por exemplo, este utilitarismo de direitos exigiria a violação dos direitos de inocentes em casos nos quais isso resultasse em menor violação total de direitos. A posição do defensor do Estado ultramínimo não será inconsistente, segundo Nozick, se ele considerar a não violação ou proteção de direitos como uma restrição à ação, ao invés considerá-la um estado final a ser alcançado ou maximizado. Ademais, também não será inconsistente se essa concepção postular que alguém que é forçado a contribuir com o bem-estar de outra pessoa tem seus direitos violados, enquanto uma pessoa que não contribui ou não fornece coisas importantes à outra pessoa, incluindo coisas essenciais para a proteção de seus direitos, não está violando seus direitos (Nozick, 2013, p. 28-30).

Portanto, Nozick, em vez de considerar direitos como objetivos finais a serem realizados, os concebe como restrições às ações a serem realizadas, na forma de “não



virole as restrições R”. Sendo assim, os direitos dos outros determinam os limites, restrições, das nossas ações. Nozick estabeleceu que a adoção, por parte do defensor do Estado ultramínimo, da visão de direitos como restrições laterais (*side-constraints*), ao invés de objetos a serem maximizados, não é inconsistente com sua defesa desse tipo de Estado. Mas, como é logo admitido por Nozick, mostrar que uma posição é consistente não é suficiente para mostrá-la como aceitável. Diante disso, devemos nos perguntar: *porque* direitos como restrições laterais? Se é verdade que nos preocupamos (ou deveríamos nos preocupar) com os valores morais que fundamentam os direitos como restrições laterais, o importante não seria prevenir o máximo possível de violações? Em suma, se a proteção de direitos é tão importante, não seria mais racional adotar o “utilitarismo de direitos”? Para responder essas questões, será necessário oferecer uma defesa substantiva, não meramente formal, de direitos como restrições laterais. Este é o próximo objetivo de Nozick.<sup>18</sup>

De acordo com Nozick, devemos adotar restrições laterais porque elas capturam melhor a *inviolabilidade* das pessoas do que o utilitarismo de direitos. Ou seja, direitos como restrições laterais refletem, segundo Nozick, a ideia kantiana de seres humanos como fins em si mesmos, não como instrumentos para a realização de um certo objetivo, mesmo que valioso. Indivíduos “[...] não podem ser sacrificados ou utilizados para alcançar outros fins sem seu consentimento” (Nozick, 2013, p. 30-31). A influência kantiana neste aspecto do pensamento de Nozick deve ser reforçada. Por exemplo, recorre-se ao Princípio da Humanidade kantiano: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (Kant, 2009, Ak 429, p. 243-244). O Princípio da Humanidade kantiano estipula uma restrição absoluta contra o uso das pessoas como meros fins, limitando o que podemos fazer na procura do bem (Kerstein, 2019). Portanto, o objetivo é impedir o *uso* da humanidade, de forma a impedir que tratemos os outros como meros meios para nossas finalidades. Pessoas são fins, não

---

<sup>18</sup> Nozick está abordando o que viria a ser chamado de “paradoxo da deontologia”. Segundo esta visão, se direitos são tão importantes, por que não os maximizar em vez de apenas protegê-los? Nesta entrevista, Kamm (Voorhoeve; Kamm, 2006, p. 33-34) formula uma resposta que é, a meu ver, consistente com a teoria de Nozick: ela considera a situação das potenciais vítimas da violação das restrições. No meu entendimento, se for aceitável sacrificar os direitos de uma pessoa para salvar, beneficiar, proteger, os direitos de outras, então a inviolabilidade de *todas* as pessoas é sacrificada, tendo em vista que todas as pessoas podem ser potenciais vítimas. Por mais que seja verdade que os direitos da maioria sejam feridos, também continua sendo um fato de que eles são seres moralmente invioláveis que não deveriam ser tratados dessa forma. Agora, se os direitos de um inocente podem ser sacrificados para beneficiar a maioria, então também é verdade que *ninguém* é inviolável.

instrumentos, com planos de vida individuais que merecem respeito. Nozick afirma que as restrições laterais refletem a inviolabilidade humana, enfatizando as pessoas são fins em si mesmos, não meros recursos para outros.

Quais tipos de uso são proibidos pelas restrições laterais e sua adoção do princípio kantiano? Impedir casos em que uma parte é usada *unicamente* como meio parece ser um princípio apropriado. De qualquer forma, Nozick acredita que “a filosofia política se preocupa apenas com *certas formas* pelas quais as pessoas não podem usar umas às outras; principalmente por meio de agressão física contra elas” (Nozick, 2013, p. 32, *itálico do autor*). Restrições laterais irão especificar maneiras pelas quais indivíduos não podem ser utilizados sem seu consentimento, expressando, dessa maneira, a inviolabilidade das pessoas.

Mas mesmo que Nozick tenha sido bem-sucedido em estabelecer a relação entre as restrições laterais e o Princípio da Humanidade kantiano, a posição do utilitarista de direitos pode ser reformulada para escapar dos argumentos de natureza kantiana. Ele percebe que uma teoria utilitarista ou consequencialista poderia, teoricamente, expressar uma preocupação semelhante com a humanidade como um fim. O problema é que essa perspectiva estaria disposta, e até mesmo exigiria, a violação da inviolabilidade humana individual se isso resultasse em uma maior “quantidade” de humanidade agregada. Neste caso, o princípio kantiano seria reformulado como “aja com o objetivo de minimizar o uso da humanidade como um mero fim” (Nozick, 2013, p. 32). Ele destaca que essa revisão consequencialista do princípio da humanidade falha em preservar seu sentido original, que enfatiza a inviolabilidade das pessoas e a proibição de tratá-las meramente como meios, mesmo que isso pudesse resultar em benefícios para um número maior de indivíduos. No entanto, o utilitarista ou consequencialista de direitos não precisa parar por aí. Na verdade, ele pode recorrer à analogia entre o princípio da escolha *individual* e o princípio da escolha *social*. Segundo ele, da mesma forma que escolhemos realizar sacrifícios em nossas vidas para obter benefícios futuros, por que não podemos sacrificar os direitos de certas pessoas para obter um bem social maior, como mais direitos?

Para responder esta questão, será necessário explorar, finalmente, o argumento de separabilidade das pessoas. Se é verdade que incorremos em certos sacrifícios em nossas vidas (sacrifícios *intrapessoais*), por que não realizar sacrifícios *interpessoais*? Por que não podemos violar certos direitos desde que isso promova um maior bem social? Não podemos fazer isso porque, para Nozick, só há indivíduos *distintos* com vidas *distintas*. Usar uma pessoa como instrumento para a outra não aumenta o bem-estar social, apenas

beneficia a segunda pessoa. Não se beneficia uma entidade coletiva, somente *outra* pessoa. Falar em bem social esconde o fato de que uma pessoa está sendo usada como meio para os fins da outra, ignorando o fato de que ela tem uma vida própria e distinta. O indivíduo que foi utilizado como instrumento não obtém benefícios provenientes do bem coletivo devido ao seu sacrifício. Assim, ninguém tem o direito de obrigar essa pessoa a incorrer em certos sacrifícios, muito menos o Estado (que deve ser neutro entre as pessoas), pois essa é a única vida que a pessoa tem (Nozick, 2013, p. 33):

[T]here is no social entity with a good that undergoes some sacrifice for its own good. There are only individual people, different individual people, with their own individual lives. Using one of these people for the benefit of others, uses him and benefits the others. Nothing more. What happens is that something is done to him for the sake of others ... To use a person in this way does not sufficiently respect and take account of the fact that he is a separate person, that his life is the only life he has (Nozick, 2013, p. 32-33).<sup>19</sup>

Restrições laterais pretendem capturar duas ideias: a de que indivíduos não são recursos à disposição dos outros e a separabilidade de nossas existências:

The moral side constraints upon what we may do, I claim, reflect the fact of our separate existences. They reflect the fact that no moral balancing act can take place among us; there is no moral outweighing of one of our lives by others so as to lead to a greater overall social good. There is no justified sacrifice of some of us for others. This root idea, namely, that there are different individuals with separate lives and so no one may be sacrificed for others, underlies the existence of moral side constraints, but it also, I believe, leads to a libertarian side constraint that prohibits aggression against another (Nozick, 2013, p. 33).<sup>20</sup>

Estabeleceu-se, então, que restrições laterais *refletem* nossa inviolabilidade e separabilidade. Esta é a razão pela qual não é possível haver *trade-offs* morais *entre*

---

<sup>19</sup> Tradução livre: Não há nenhuma entidade social com um bem que sofre algum sacrifício para seu próprio bem. Existem apenas pessoas individuais, diferentes pessoas individuais, com suas próprias vidas individuais. Usar uma dessas pessoas para benefício de outras, é usá-la e beneficiar as outras. Nada mais. O que acontece é que algo é feito a ele por causa dos outros... Usar uma pessoa dessa maneira não respeita e leva em consideração o fato de que ela é uma pessoa distinta, que sua vida é a única vida que ela tem.

<sup>20</sup> Tradução livre: As restrições morais laterais sobre o que podemos fazer refletem o fato de nossas existências separadas. Elas refletem o fato de que nenhum ato de equilíbrio moral pode ocorrer entre nós; não há uma ponderação moral de uma de nossas vidas por outras de modo a levar a um bem social geral maior. Não há sacrifício justificado de alguns de nós por outros. Essa ideia fundamental, ou seja, a de que existem indivíduos diferentes com vidas separadas e, portanto, ninguém pode ser sacrificado por outros, fundamenta a existência das restrições morais laterais, mas também, acredito, leva a uma restrição lateral libertária que proíbe a agressão contra outro.

indivíduos. Mas Nozick não só quer estabelecer que as restrições laterais, fundamentada na noção de separabilidade das pessoas, impedem o sacrifício interpessoal, como também têm um conteúdo *libertário*, levando a uma restrição lateral libertária cujo propósito é impedir que indivíduos se agridam. Parte-se, por conseguinte, do conteúdo moral das restrições laterais para seu conteúdo político. Ele acredita que, quanto mais forte for a ideia de maximização de um estado final, tão forte quanto terá que ser a ideia que fundamenta as restrições laterais morais, a ideia de que nenhum indivíduo é um recurso à disposição do outro. E, de uma compreensão suficientemente forte de nossos direitos como restrições laterais, será possível derivar uma restrição libertária contra agressões. Deve-se mencionar que Nozick não irá providenciar uma formulação sistemática do conteúdo moral das restrições libertárias. Seu objetivo, mais modesto, é realizar uma derivação da *forma* moral para o *conteúdo* moral:

Thus we have a promising sketch of an argument from moral form to moral content: the form of morality includes F (moral side constraints); the best explanation of morality's being F is p (a strong statement of the distinctness of individuals); and from p follows a particular moral content, namely, the libertarian constraint (Nozick, 2013, p. 34).<sup>21</sup>

A restrição libertária será expressa, primariamente, pelo Princípio da Não-Agressão (PNA). Este princípio é exaustivo? Isto é, somente ele é capaz de explicar o conteúdo de nossos direitos, ou o que se afirma é que ele é o princípio que melhor explica expressa nossos direitos? Como dissemos, Nozick não providencia uma teoria sistemática, mas o que podemos deduzir é que o PNA tem um papel central por *refletir* adequadamente o conteúdo moral de nossos direitos.<sup>22</sup>

Em suma, Nozick constrói seu argumento começando pela defesa dos direitos naturais negativos, relacionando-os à defesa do Estado ultramínimo. Em seguida, ele destaca a importância de ver os direitos como restrições laterais, não como objetivos a serem maximizados, baseando isso na ideia de inviolabilidade humana e no Princípio da Humanidade kantiano. Nozick reforça suas restrições laterais com o argumento da separabilidade das pessoas. Ele critica a visão utilitarista, argumentando que sacrifícios

---

<sup>21</sup> Tradução livre: Portanto, temos um esboço promissor de um argumento da forma moral para o conteúdo moral: a forma da moralidade inclui F (restrições morais laterais); a melhor explicação para a moralidade ser F é p (uma afirmação forte da separabilidade entre indivíduos); e de p segue-se um conteúdo moral específico, ou seja, a restrição libertária.

<sup>22</sup> Interessados na discussão sobre o PNA podem conferir os seguintes artigos que debatem sua fundamentação e possíveis implicações (Gordon, 2013; Zwolinski, 2016).

interpessoais não são análogos aos intrapessoais. Nozick destaca que a diferença está na separabilidade dos indivíduos, negando a existência de uma entidade que impõe custos a si mesma. Em vez disso, indivíduos distintos, com vidas distintas, ao se sacrificarem, beneficiam *outros* indivíduos. Essa separabilidade é fundamental para entender sua posição. Mas resta uma etapa de sua argumentação: direitos *naturais* devem estar fundamentados em alguma característica dos seres humanos *como* seres humanos. Na visão de Nozick, que características são essas? Isto é, “[...] em virtude de quais características específicas das pessoas existem restrições morais sobre como elas podem tratar umas às outras ou serem tratadas?” (Nozick, 2013, p. 48).

Para Nozick (2013, p. 48-51), nossa inviolabilidade está baseada nas características individuais de um ser consciente e autoconsciente, racional, que é um agente moral possuidor de livre-arbítrio e capaz de governar moralmente seu próprio comportamento. Isoladamente, essas características não são capazes de providenciar uma base adequada nossa inviolabilidade. *Conjuntamente*, no entanto, e junto com nossa capacidade de formular planos e moldar nossas próprias vidas de acordo com uma concepção de bem, elas podem fundamentar nossas restrições morais. Desses traços naturais surgem um ser capaz de formar planos de longo prazo para a sua vida, decidir com base em princípios abstratos, ao invés de agir puramente por estímulos, e limitar seu comportamento com base nos princípios escolhidos para guiar a sua vida e a vida alheia. Estamos falando de um indivíduo capaz de formular um plano geral e avaliar a sua vida a partir disso, sendo que a formulação de um plano geral e a avaliação da própria vida expressam o fato de que o indivíduo é capaz de dar sentido à sua vida.

Pessoas, portanto, têm a capacidade de dar significado às suas vidas ao moldá-las conforme suas próprias concepções ou planos. Isso, segundo Nozick, as torna invioláveis, merecendo ser tratadas como fins em si mesmas e não apenas como meios (Bader, 2013, p. 24). Segundo Mack (2022, seção 2.3), o que se sugere é a importância do sentido (*meaningfulness*) da vida que surge por meio do exercício que um indivíduo faz de seu plano ou concepção de vida. À vista disso, torna-se mais fácil compreender a importância da “máquina de experiência”, experimento mental formulado por Nozick como crítica ao utilitarismo (Nozick, 2013, p. 42-45). Mais especificamente, Nozick quer refutar a ideia de que tudo que importa na vida são experiências. Para testar esta hipótese, poderíamos pensar numa máquina que faz com que tenhamos qualquer experiência que desejarmos. Qual é o problema com esta máquina? *Se* seres humanos são fundamentalmente

receptores de experiência, não haveria motivos para *não* se conectar à máquina. Mas esse pressuposto é correto?

Conectar-se nesta máquina, segundo Nozick, significaria a abdicação de nossos status como *agentes*, de pessoas que estão preocupadas em *fazer* as coisas, não só experimentá-las (Nozick, 2013, p. 43). Em outras palavras, significaria renunciar ao papel *ativo* de indivíduos como agentes racionais que dão forma às suas vidas com base em seus valores ou planos, tornando-se seres passivos, cujo único foco é experimentar prazer. Em suma, conectar-se na máquina implicaria na renúncia de nossa autonomia.

Por fim, pode-se objetar que, da mesma forma que pode existir um utilitarismo de direitos, também pode existir um utilitarismo de significado (*meaningfulness*), que tem como objetivo maximizar o sentido ou significado da vida das pessoas (Nozick, 2013, p. 50). O problema desta visão reside em uma má compreensão do que Nozick quer dizer. Conforme Bader (2013, p. 79), o argumento de Nozick não sugere que o objetivo final seja viver uma vida com significado (*meaningful life*) e que os direitos tenham apenas a função de servir como instrumentos ou meios para maximizar esse objetivo. Na verdade,

[...] it is in virtue of the fact that human beings are agents whose lives can have meaning that we need to respect their choices, that we have to let them decide how to live their lives. Human beings have the status of being ends in themselves, rather than mere means, because they have the capacity to live meaningful lives (Bader, 2013, p. 79-80).<sup>23</sup>

Resumidamente, a capacidade humana de atribuir sentido à vida e buscar a felicidade por meio de escolhas individuais fundamenta a necessidade de um domínio moral protegido por direitos. Novamente, direitos não são *meros* meios que têm o objetivo de garantir a maximização de um valor como viver uma vida com significado. Ao contrário, é devido ao fato de que os seres humanos são agentes capazes de atribuir significado às suas vidas que precisamos tratá-los como seres autônomos, respeitando suas decisões e escolhas. Consequentemente, “direitos derivam da possibilidade de uma vida significativa, em vez de serem meios para alcançar uma vida significativa” (Bader, 2013, p. 80). O que se pretende negar é a visão de que direitos são *fundamentalmente* meios à maximização de algo. A teoria de Nozick expressa a ideia de que podemos negar

---

<sup>23</sup> Tradução Livre: Ao invés disso, é em virtude do fato de que os seres humanos são agentes cujas vidas podem ter significado que precisamos respeitar suas escolhas, que temos que permitir que eles decidam como viver suas vidas. Os seres humanos têm o status de serem fins em si mesmos, em vez de meros meios, porque têm a capacidade de viver vidas de sentido.

esta visão, mas ainda assim acreditar que direitos também estabelecem domínios morais nos quais os indivíduos têm liberdade para dar sentido à sua vida. O único limite aceitável à ação individual são os direitos alheios; coagir um indivíduo viola esses direitos. A imposição de custos para beneficiar outros, por meio de uma analogia entre princípios de escolha individual e social, é expressamente proibida pela nossa separabilidade. As restrições libertárias contra a agressão constituem o conteúdo moral de nossos direitos.

#### **4. Críticas**

Em suma, vimos que a separabilidade das pessoas foi exposta como argumento contra a teoria utilitária, especialmente o utilitarismo clássico. O utilitarismo estabelece a permissibilidade de impor alguns custos a certos indivíduos, desde que os benefícios oferecidos a outros indivíduos sejam maiores que esses custos. Dessa forma, não serão só alguns indivíduos que serão beneficiados, mas sim alguma entidade coletiva, como o bem-estar ou utilidade coletiva. Ademais, também se faz referência à seguinte analogia: indivíduos impõem sacrifícios a si mesmos com o objetivo de obter benefícios maiores no futuro. Se é possível fazer isso *intrapessoalmente*, por que também não fazer *interpessoalmente*? Porque, Rawls e Nozick irão afirmar, indivíduos não são fases da vida. Indivíduos são entidades distintas – um sacrifício ou custo imposto a um indivíduo não beneficia uma entidade coletiva, independentemente do nome que se dá a essa entidade, mas sim outros indivíduos. Dessa forma, tanto a teoria de Rawls quanto a de Nozick expõem aquilo que foi chamado por Derek Parfit de “Objeção ao Balanceamento” (*Objection to Balancing*) (Parfit, 1984, p. 354). A objeção pretende capturar a ideia de que o dano infligido a uma pessoa *não* pode ser compensado por um benefício dado à outra, mesmo que o benefício seja maior que o dano. Supõe-se, portanto, que o erro do utilitarismo clássico reside na crença de que benefícios e prejuízos podem se cancelar.

Uma das consequências dessa impossibilidade de se realizar intercomparações de benefícios e prejuízos diz respeito à impossibilidade de se fazer comparações interpessoais de utilidade. Há uma dificuldade considerável de se atribuir valores numéricos à utilidade (aquilo que é chamado de utilidade cardinal, diferentemente da utilidade ordinal, muitos menos controversa, pois não tenta conferir valores numéricos, apenas afirma que indivíduo *A* prefere *x* a *y*), o que torna as proposições utilitárias de

agregação coletiva duvidosas.<sup>24</sup> Não só é duvidoso que a agregação de utilidades individuais em uma medida de utilidade social possa ser feita, mas os próprios pressupostos que possibilitam essa agregação também são duvidosos. Para ela acontecer, pressupor-se-á a comparação entre bens, permitindo que todos comparem a utilidade que eles derivam de duas ou mais coisas; e pressupor-se-á a comparação entre pessoas, pois sem isso não será possível dizer que a utilidade que derivo de um bem é menor ou maior que a utilidade que você ou outras pessoas derivam.

O que é pouco apreciado são as consequências dessa crítica (Arneson, 2011, p. 20; Goodin, 1991, p. 245-246). Sem qualquer tipo de comparação interpessoal de utilidade, poucas relações de ordenação de alternativas serão possíveis (uma das poucas possíveis será a eficiência de Pareto). Mesmo uma distribuição justificada por motivos de utilidade marginal decrescente não fará sentido. Ou seja, em nenhum tipo de distribuição poderemos dizer que a utilidade derivada é maior que a utilidade perdida. Com isso, qualquer tipo de análise de políticas públicas, redistributivas ou não, e qualquer comparação de custo e benefício (ao menos em termos de utilidade) está impossibilitada. Nada disso está incorreto. O problema é que essa objeção é ampla demais, e não está claro que seu poder destrutivo foi apreciado pelos opositores da teoria utilitária que recorrem à impossibilidade de se imaginar uma função de utilidade coletiva e de se fazer comparações interpessoais de utilidade. Tais problemas são mais agudos na teoria de Nozick.

Ainda no caso de Nozick, outros problemas surgem. Partindo para a deontologia, que é sua teoria moral, e sua compreensão da separabilidade, parece que Nozick carrega os mesmos problemas normalmente presentes em praticamente todo tipo de teoria deontológica. Primeiro, normalmente faz-se referência que as restrições deontológicas adotadas não são absolutas, podendo ser sobrepostas por considerações *consequencialistas* quando seguir absolutamente essas restrições causar, segundo as palavras de Nozick, catástrofes morais (Nozick, 2013, nota de rodapé p. 29-30).<sup>25</sup> No entanto, não está claro – apesar de termos certas intuições sobre – o que são essas catástrofes morais e por que e em que medida considerações *consequencialistas* podem começar a valer. Está claro que restrições deônticas absolutas produzirão consequências

---

<sup>24</sup> Para uma análise filosófica e outra do ponto de vista econômico sobre o problema das comparações interpessoais de utilidade, ver Drakopoulos (1989) e Hausman (1995).

<sup>25</sup> É importante ressaltar que o próprio Nozick, na mesma nota, afirma que não pretende entrar na questão dessas restrições serem absolutas ou não, e nem na sua força perante considerações *consequencialistas*.



absurdas. Um direito absoluto sobre o próprio corpo implica, por exemplo, na seguinte situação: A está levando alguém gravemente ferido ao hospital. Para salvar essa pessoa, A tem que necessariamente passar por cima do dedo de B. Dado que B não está disposto a deixar A fazer isso; dado que A quer salvar seu amigo, e dado que B tem um direito absoluto sobre o próprio corpo, então o que A fez para salvar a vida de seu colega foi imoral. Isto é, o moralmente correto era ter deixado seu companheiro morrer. Isso até pode estar filosoficamente correto, mas é uma posição extremamente contraintuitiva que ninguém – nem mesmo libertários de direita – estão dispostos a aceitar. Mesmo assim, o problema permanece: quando considerações consequencialistas entram em cena? E se esse problema é resolvido, não fica claro o porquê de adotar uma posição que dá primazia para considerações deontológicas e um papel secundário para considerações consequencialistas, ao invés de uma posição consequencialista que adota a deontologia como substituto para casos em que o consequencialismo produz situações contraintuitivas. Em suma, deontologistas parecem acreditar que há algum momento que considerações consequencialistas podem legitimamente entrar em cena, mas está longe de ser claro *quando* e como essas *considerações* podem surgir. Uma teoria moral não pode recorrer a um *Deus ex machina* para resolver seus problemas.<sup>26</sup>

Nesse sentido, não está totalmente claro o porquê de respeitar as pessoas e sua separabilidade passa *unicamente* por restrições deontológicas *negativas*. Por que não pensar que o respeito às pessoas exige certos deveres *positivos*? Por que uma moralidade de respeito a direitos individuais como a de Nozick só se limita a “serviços negativos”, não pensando em direitos positivos, como o direito à satisfação de necessidades básicas de extrema urgência, como a fome? (Hart, 1983, p. 835). Afinal, Kant não diz que basta *não* tratar as pessoas como meios. Para tratá-las como fins em si mesmos, talvez seja necessário ir além de direitos negativos.<sup>27</sup> Primeiramente, como foi notado por Hunt (2015, p. 19), Nozick não diz que respeitar direitos é suficiente para tratar as pessoas como fins em si mesmas, somente que a noção de restrições laterais *reflete* a ideia kantiana. Todavia, mesmo que Nozick não tenha se comprometido explicitamente com a

---

<sup>26</sup> Deontologistas e libertarianos deontológicos, como Nozick, podem se beneficiar de teorias deontológicas moderadas, que visam manter a natureza deontológica e aceitar considerações consequencialistas em casos extremos (e.g. Cook, 2018; Johnson, 2020; Rosenthal, 2018). Mesmo assim, é importante dizer que a maior parte dos libertarianos deontológicos, como Jan Narveson e Eric Mack, *não* acredita em direitos absolutos. A dificuldade se torna, portanto, demarcar os limites desses direitos. Como exemplo de uma dessas tentativas, ver Mack (2006, 2015).

<sup>27</sup> Davis (1993, p. 213) expõe o problema da seguinte maneira: não está totalmente claro o porquê do respeito às pessoas que deontologistas defendem *só* pode ser expresso por considerações deontológicas, excluindo considerações consequencialistas de maximizar o bem-estar alheio.

visão que está sendo criticada, o problema persiste. Uma outra forma de responder diz respeito ao argumento de que direitos positivos *necessariamente* sancionam o uso interpessoal da força e que estabelecem a permissibilidade moral de se usar um indivíduo como instrumento para a vida de outro. Mas, a princípio, não há motivos para acreditar que há uma relação *formal* entre deveres positivos e o uso da coerção.

Uma resposta mais apropriada e de acordo com a teoria de Nozick parece estar no fato de que deveres positivos devem ser entendidos como “obrigações imperfeitas”, obrigações ou deveres cujo cumprimento deve ser voluntário. Isto é, deveres positivos não devem ser entendidos como deveres de *justiça*, que *não* são de cumprimento voluntário pelo agente sobre quem essa obrigação recai. Portanto, mesmo que tenhamos deveres positivos, isso não significa que eles sejam deveres cujo cumprimento é mandatório, amparado pela lei. Dessa forma, retorna-se o ônus justificatório àqueles que acreditam que direitos positivos necessariamente sancionam o uso da força.<sup>28</sup>

Para o caso de Rawls, não está totalmente claro se a) a separabilidade das pessoas nos leva necessariamente a um tipo de igualitarismo, estabelecendo um argumento *positivo* a favor da igualdade; ou se b) ela serve meramente como um argumento *negativo* contra o utilitarismo. E se ela é um argumento meramente negativo, por que ela não nos leva necessariamente à teoria de Nozick, ao invés da teoria de Rawls? Afinal, mesmo que a noção realmente imponha problemas ao utilitarismo clássico, não é o caso de igualitários fazerem uso de uma noção que, no final, é contrária a outras premissas igualitárias? McKerlie (1988) investigou esse problema. Segundo ele, a separabilidade e, mais especificamente, a objeção ao balanceamento, seguem dois caminhos: da mesma forma que os sacrifícios impostos a uma pessoa não podem ser compensados por benefícios concedidos à outra, as perdas de bem-estar de uma pessoa não podem ser compensadas pelo respeito à liberdade básica das outras. Mais do que isso, e de especial relevância para um igualitário, a separabilidade coloca restrições para o igualitário que quer dizer que os ganhos aos mais pobres ou menos favorecidos compensam as perdas dos mais ricos ou favorecidos (Mckerlie, 1988, p. 210).

---

<sup>28</sup> Mesmo diante dessa resposta, é interessante notar o argumento de Hart (1983) de que a teoria de Nozick, ao rejeitar o utilitarismo, acabaria levando a uma situação paradoxal semelhante ao utilitarismo. Ambas aceitam uma sociedade em que se aceita uma sociedade em que poucos gozam de muita felicidade, enquanto muitos gozam de pouca. Mesmo supondo que essa semelhança exista, ela é relevante? Isto é, mesmo que o libertarianismo de Nozick e o utilitarismo clássico acabem, por meio de princípios distintos, a produzir o mesmo arranjo societário, que importância devemos reservar para o *como* eles alcançaram tal situação?

O próprio McKerlie encontra uma possível solução para esse problema: quando o igualitário diz que os benefícios ao menos favorecido são mais importantes que os custos ao mais favorecido, ele não diz que os benefícios, como benefícios de um certo tamanho, superam ou compensam moralmente os custos de outro tamanho. O que é dito - ou pode ser dito - é que a visão de que benefícios para o menos favorecido são mais importantes que os custos ao mais favorecido está baseada em princípios de justiça, não no mesmo tipo de consideração que o utilitarismo faz para justificar o balanceamento. Abre-se espaço, portanto, para a *possível* união entre igualitarismo e a separabilidade. No entanto, não se estabelece uma conexão necessária, ou ao menos positiva entre os dois. A objeção ao balanceamento impede que trocas interpessoais de utilidade sejam feitas tendo em vista o *tamanho* dos benefícios e prejuízos, mas não impede que princípios de justiça contrários ao igualitarismo sejam aceitos junto com a separabilidade (Mckerlie, 1988, p. 211).

Segundo McKerlie, o que pode ser considerado em Rawls um argumento positivo a favor da união entre a separabilidade e o igualitarismo está em seu contratualismo: os princípios de justiça serão acordados numa situação em que se concede, a cada indivíduo, a mesma representação como pessoas morais. Assim, argumenta-se que a separabilidade leva ao contratualismo, não ao processo de distribuição de vantagens e desvantagens favorecido pelo utilitarismo clássico. Todavia, podemos elaborar outra questão: mesmo que exista uma conexão positiva entre a separabilidade e o contratualismo, é possível estabelecer uma conexão positiva entre a separabilidade e princípios de justiça igualitários acordados sob as condições contratualistas? McKerlie, no final, tem dúvidas de que a separabilidade não só possa ser unida a uma outra premissa igualitária, como também impeça que premissas não-igualitárias sejam inseridas e consideradas com a mesma coerência que premissas igualitárias (Mckerlie, 1988, p. 224).

Voorhoeve e Fleurbaey (2012) abordam diretamente os problemas colocados por McKerlie. O objetivo é procurar por formas de igualitarismo que podem ser conciliadas com a mudança de peso moral na passagem de *trade-offs* intrapessoais para interpessoais. Essa mudança reflete o argumento de que “a vida de um indivíduo possui uma unidade de que uma coleção de indivíduos carece” (Voorhoeve; Fleurbaey, 2012, p. 381). Em seguida, os filósofos ecoam parte da objeção contra o balanceamento: certas formas de se balancear benefícios e custos entre o mesmo indivíduo se tornam inapropriadas quando os benefícios são dados a certas pessoas em detrimento das outras. No caso de uma pessoa, faz sentido deixar que uma pessoa sofra determinados custos, desde que ela receba benefícios maiores no futuro. No entanto, no caso de duas pessoas, há uma dificuldade de

se justificar que os custos atribuídos a uma pessoa sejam justificados pelos benefícios dados à outra. Nesse sentido, é razoável argumentar que quem recebeu os custos *não* é compensado pelo benefício alheio.

Segundo os autores, o igualitarismo surge como uma teoria ética que pretende ser coerente com a separabilidade das pessoas, substituindo o utilitarismo como teoria de justiça distributiva. No entanto, eles argumentam que não são todas as formas de igualitarismo que podem cumprir esse papel. Se isso está correto, que tipo, então, de igualitarismo é coerente com a noção de separabilidade? E isso é o mais relevante para nosso trabalho: reforçar que, para certos filósofos, ou a separabilidade não leva *necessariamente* ao igualitarismo, ou não leva a um determinado tipo de teoria igualitária.

Os utilitaristas também responderam à crítica da separabilidade, explorando a possibilidade de conciliar utilitarismo e direitos morais. Brandt (1984) sugere que isso pode ser alcançado por meio da maximização da utilidade de longo prazo, priorizando-a sobre ganhos marginais de utilidade a curto prazo. Isso implica adotar um utilitarismo de regras, onde agir corretamente significa seguir princípios morais que, quando aceitos pela sociedade, maximizariam a utilidade esperada. Nesse sentido, Gray (1984) também propõe um utilitarismo indireto que atribui às regras sociais um valor mais significativo, embora não absoluto.<sup>29</sup>

De qualquer modo, o que se pretende mostrar aqui é que autores utilitaristas tentaram responder à objeção. No geral, utilitaristas acreditam que a separabilidade é forte demais em seu postulado de que *qualquer* sacrifício não recompensado está proibido (BRINK, 2020, p. 08-10). Por mais que a separabilidade seja efetiva em barrar o balanceamento interpessoal, seu sucesso pode ser compreendido como uma vitória pírrica que dá origem a mais problemas do que soluções. E é por isso que a separabilidade deve ser compreendida, conforme diz Brink (2020, p. 10), como uma iniciadora de conversas, e não como o encerramento do assunto.

## **5. Conclusão**

O objetivo deste artigo foi examinar o papel da separabilidade das pessoas nas teorias políticas de Rawls e Nozick. O primeiro usa da noção de separabilidade para argumentar que o utilitarismo é indiferente à distribuição de utilidade entre as pessoas,

---

<sup>29</sup> Uma crítica interessante à ideia de que se é possível acomodar, sem problemas, utilitarismo e direitos morais foi exposta por Lyons (1982).

desconsiderando as desigualdades na distribuição e a importância das relações morais na obtenção da felicidade. Nozick, por sua vez, utilizou a separabilidade para fundamentar os direitos individuais naturais como restrições laterais, destacando-se por sua abordagem libertária que visa evitar o uso da força, mesmo para objetivos benevolentes ou igualitários. Embora não tenhamos tomado partido sobre qual perspectiva é mais coerente, esperamos que o artigo tenha sido bem-sucedido em expor os diferentes argumentos para estimular futuras críticas e debates sobre o tema dentro da tradição liberal.<sup>30</sup>

## Referências

- ARNESON, R. Rawls Versus Utilitarianism in the Light of Political Liberalism. Em: DAVION, V.; WOLF, C. (Eds.). **The Idea of Political Liberalism: Essays on Rawls**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.
- ARNESON, R. J. Side constraints, Lockean individual rights, and the moral basis of libertarianism. Em: MEADOWCROFT, J.; BADER, R. M. (Eds.). **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State, and Utopia**. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. p. 15–37.
- BADER, R. M. **Robert Nozick**. Reprint edition ed. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- BOETTKE, P. J. The Theory of Spontaneous Order and Cultural Evolution in the Social Theory of F.A. Hayek. **Cultural Dynamics**, v. 3, n. 1, p. 61–83, 1 mar. 1990.
- BRANDT, R. B. Utilitarianism and Moral Rights. **Canadian Journal of Philosophy**, v. 14, n. 1, p. 1–19, 1984.
- BRENNAN, J. Libertarianism after Nozick. **Philosophy Compass**, v. 13, n. 2, p. e12485, 2018.
- BRENNAN, J.; VOSSEN, B. VAN DER. The Myths of the Self-Ownership Thesis. Em: **The Routledge Handbook of Libertarianism**. London: Routledge, 2017.
- BRINK, D. O. **Consequentialism, the Separateness of Persons, and Aggregation**. Disponível em: <<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780190905323.001.0001/oxfordhb-9780190905323-e-14>>. Acesso em: 16 fev. 2022.
- COOK, T. Deontologists Can Be Moderate. **Journal of Value Inquiry**, v. 52, n. 2, p. 199–212, 2018.
- DAVIS, N. Contemporary Deontology. Em: SINGER, P. (Ed.). **A Companion to Ethics**. New Jersey: John Wiley & Sons, 1993.
- DRAKOPOULOS, S. A. The Historical Perspective of the Problem of Interpersonal Comparisons of Utility. **Journal of Economic Studies**, v. 16, n. 4, 1 jan. 1989.
- FRIED, B. H. The Unwritten Theory of Justice. Em: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (Eds.). **A Companion to Rawls**. New Jersey: Wiley, 2013. p. 430–449.
- GAUTHIER, D. P. **Practical Reasoning**. Oxford: Oxford, Clarendon Press, 1963.
- GOODIN, R. E. Utility and the good. Em: SINGER, P. (Ed.). **A Companion to Ethics**. Oxford: Blackwell, 1991.

---

<sup>30</sup> Sobre isso, como disse Fried (2013, p. 431), existe uma pequena indústria de artigos dedicados a este tema. O artigo de Fried pode servir como um resumo deste debate.

- GORDON, D. **In Defense of Non-Aggression**. Text. Disponível em: <<https://mises.org/library/defense-non-aggression>>. Acesso em: 23 jan. 2024.
- GRAY, J. Indirect Utility and Fundamental Rights. **Social Philosophy and Policy**, v. 1, n. 2, p. 73, 1984.
- HART, H. L. A. Between Utility and Rights. Em: **Essays in Jurisprudence and Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- HAUSMAN, D. M. The Impossibility of Interpersonal Utility Comparisons. **Mind**, v. 104, n. 415, p. 473–490, 1995.
- HAYEK, F. A. The Results of Human Action but Not of Human Design (1967). Em: CALDWELL, B. (Ed.). **The Market and Other Orders**. London: Routledge, 2014.
- HOHFELD, W. N. Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning. **The Yale Law Journal**, v. 26, n. 8, p. 710–770, 1917.
- HUNT, L. H. **Anarchy, State, and Utopia: An Advanced Guide**. 1st edition ed. Chichester, West Sussex, UK ; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2015.
- JOHNSON, C. M. How Deontologists Can Be Moderate (and Why They Should Be). **The Journal of Value Inquiry**, v. 54, n. 2, p. 227–243, 1 jun. 2020.
- KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- KERSTEIN, S. Treating Persons as Means. Em: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Summer 2019 ed. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019.
- LARMORE, C. Public Reason. Em: FREEMAN, S. R. (Ed.). **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 368–93.
- LYONS, D. UTILITY AND RIGHTS. **Nomos**, v. 24, p. 107–138, 1982.
- MACK, E. Non-Absolute Rights and Libertarian Taxation. **Social Philosophy and Policy**, v. 23, n. 2, p. 109–141, 2006.
- MACK, E. Elbow Room for Rights. Em: SOBEL, D.; VALLENTYNE, P.; WALL, S. (Eds.). **Oxford Studies in Political Philosophy, Volume 1**. Oxford: Oxford University Press, 2015. p. 0.
- MACK, E. Robert Nozick’s Political Philosophy. Em: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Summer 2022 ed. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2022.
- MAZOR, J.; VALLENTYNE, P. **Libertarianism, Left and Right**. Disponível em: <<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199645121.001.0001/oxfordhb-9780199645121-e-3>>. Acesso em: 10 jul. 2020.
- MCKERLIE, D. Egalitarianism and the Separateness of Persons. **Canadian Journal of Philosophy**, v. 18, n. 2, p. 205–225, 1988.
- NAGEL, T. Libertarianism without Foundations. **The Yale Law Journal**, v. 85, n. 1, p. 136, nov. 1975.
- NAGEL, T. **The Possibility of Altruism**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.
- NARVESON, J. Libertarianism Vs. Marxism: Reflections on G. A. Cohen’s Self-Ownership, Freedom and Equality. **The Journal of Ethics**, v. 2, n. 1, p. 1–26, 1998.
- NARVESON, J. **The Libertarian Idea**. Peterborough, Ont.; Orchard Park, NY: Broadview Press Inc, 2001.
- NOZICK, R. **Anarchy, State, and Utopia**. New York: Basic Books, 2013.
- PARFIT, D. **Reasons and persons**. Oxfordshire: Oxford: Clarendon Press, 1984.
- PIROLI, D. Para além da imagem distributiva-alocativa: uma interpretação relacional da teoria da justiça de John Rawls. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v. 13, n. 1, p. e5–e5, 14 set. 2022.
- RAWLS, J. Justice as Fairness. **Philosophical Review**, v. 67, n. 2, p. 164–194, 1958.

- RAWLS, J. **A Theory of Justice: Original Edition**. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1971.
- RAWLS, J. **A Theory of Justice - Revised Edition**. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1999a.
- RAWLS, J. Constitutional Liberty and the Concept of Justice. Em: FREEMAN, S. (Ed.). **Collected Papers**. Cambridge, Harvard University Press, 1999b.
- RAWLS, J. **Justice as Fairness: A Restatement**. Cambridge, Mass: Belknap Press, 2001.
- ROSENTHAL, C. Why Desperate Times (but Only Desperate Times) Call for Consequentialism. Em: TIMMONS, M. (Ed.). **Oxford Studies in Normative Ethics, Vol. 8**. New York, NY, USA: Oxford University Press, 2018. p. 211–235.
- SIDGWICK, H. **Methods of Ethics**. 7ª edição ed. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1962.
- VITA, Á. DE. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 14, p. 41–59, fev. 1999.
- VITA, A. DE. Liberalismo, justiça social e responsabilidade individual. **Dados**, v. 54, n. 4, p. 569–608, 2011.
- VOORHOEVE, A.; FLEURBAEY, M. Egalitarianism and the Separateness of Persons. **Utilitas**, v. 24, n. 3, p. 381–398, 2012.
- VOORHOEVE, A.; KAMM, F. In Search of the Deep Structure of Morality: An Interview with Frances Kamm. **Imprints**, v. 9, n. 2, p. 93–117, 2006.
- WENAR, L. Rights. Em: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Spring 2020 ed. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020.
- WENAR, L. John Rawls. Em: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Summer 2021 ed. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021.
- ZWOLINSKI, M. The Separateness of Persons and Liberal Theory. **Journal of Value Inquiry**, v. 42, n. 2, p. 147–165, 2008.
- ZWOLINSKI, M. The Libertarian Nonaggression Principle. **Social Philosophy and Policy**, v. 32, n. 2, p. 62–90, 2016.
- ZWOLINSKI, M.; TOMASI, J. **The Individualists: Radicals, Reactionaries, and the Struggle for the Soul of Libertarianism**. Oxford: Princeton University Press, 2023.

*Recebido em: 19/05/2023*

*Aprovado em: 17/03/2024*