

## UM LIBERALISMO FORTEMENTE INDIVIDUALISTA\*

A STRONGLY INDIVIDUALISTIC LIBERALISM

Aluizio Couto\*\*

### RESUMO

Este artigo oferece uma fundamentação para um lugar-comum mais assumido do que explicitamente defendido segundo o qual o liberalismo é uma abordagem fortemente individualista. Minha estratégia é defender que compromissos centrais do liberalismo são bem capturados pelo que chamo de “individualismo global”, uma espécie de enquadramento ou modelo que une duas ideias: a de que indivíduos exaurem o mundo normativo e a de que tudo que há no mundo social são indivíduos. Sugiro também que há uma harmonia interna entre os constituintes do enquadramento. No fim, se o liberalismo é capturado por um enquadramento no qual toda a normatividade é exaurida por indivíduos e só há indivíduos, o liberalismo é tão individualista quanto se pode ser.

Palavras-chave: liberalismo; individualismo; Filosofia política.

### ABSTRACT

This paper offers a foundation for a commonplace more assumed than explicitly supported according to which liberalism is a strongly individualistic approach. My strategy consists in arguing that some central tenets of liberalism are well captured by what I call “global individualism”, which is a kind of framework or model including two ideas: that individuals exhaust the normative world and that all there is in the social world are individuals. I also suggest that there is an internal harmony between the constituents of the framework. In the end, if liberalism is captured by a framework in which all normativity is exhausted by individuals and there are only individuals, liberalism is as individualistic as it can possibly be.

KEYWORDS: liberalism; individualism; Political philosophy.

### INTRODUÇÃO

Defendo neste artigo que o individualismo global captura o que o liberalismo essencialmente é: uma perspectiva normativa e ontologicamente individualista. O individualismo global é a perspectiva de que o mundo social é composto *apenas* por indivíduos e ações de indivíduos e *todas* as propriedades normativas são redutíveis a propriedades normativas individuais. O individualismo global, assim, é a conjunção entre o atomismo social e o individualismo normativo.

---

\* Artigo recebido em 29/10/2023 e aprovado para publicação em 22/12/2023.

\*\* Doutorando no Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFMG. Mestre em Filosofia pela UFMG. E-mail: aluizio.couto2112@gmail.com.

Uma posição simpática ao atomismo social, formulada por Joseph Agassi (1975), é a tese de que devemos atribuir o poder de agir apenas àquelas entidades capazes de tomar decisões. Um de seus objetivos é eliminar do mundo social entidades como coletivos de qualquer natureza. Nessa perspectiva, grupos, sejam estes organizados ou não, são, na melhor das hipóteses, ficções convenientes que podem ser reduzidas a seus membros e às ações destes.

O individualismo normativo, por sua vez, é bem capturado pela ideia de que propriedades normativas instanciáveis por indivíduos exaurem o espaço da normatividade. Seguindo Terence Cuneo e Russ Shafer-Landau (2014), não defino o que é uma propriedade normativa. Para fins deste artigo, basta aceitar que coisas como ter direitos, ter obrigações, ser certo e ser errado são propriedades normativas; as duas primeiras propriedades de agentes e as duas últimas de ações. Para o individualismo normativo, portanto, só indivíduos têm direitos e obrigações, e só ações individuais podem ser certas ou erradas.

Antes de explicar por que o individualismo global é interessante, vale a pena esclarecer algumas coisas. O leitor certamente reparou que uso o termo “liberalismo” sem defini-lo rigorosamente. A razão é simples: o melhor conselho que devemos dar a quem nutre a ambição de fornecer uma análise ou descrição ao mesmo tempo detalhada e incontroversa do liberalismo é a mesma que Dante encontrou nos portais do inferno: *lasciate ogni speranza, voi ch'entrate*. Por exemplo, se eu fizer a afirmação em princípio inocente de que liberais aceitam a ideia de que há direitos individuais substantivos não redutíveis a qualquer outra coisa, comprometo-me de saída com uma formulação deontológica do liberalismo, o que enfureceria liberais consequencialistas. Muitas afirmações aparentemente incontroversas são, afinal, opções teóricas.

Steven Wall (2015) relata que, durante a década de 1980, os filósofos diziam que a neutralidade estatal perante diferentes concepções individuais da boa vida seria o aspecto essencial do liberalismo. De fato, liberais costumam defender a neutralidade estatal, mas devemos ter em mente que um dos pensadores liberais mais importantes de todos os tempos, John Stuart Mill, era perfeccionista. Isso quer dizer que a proteção das liberdades individuais é justificada a partir do fato de que pessoas livres florescem em virtude das incontáveis experimentações que a liberdade permite. Porém, se o florescimento humano é parte constitutiva da justificação da ordem institucional, não há neutralidade — por mais liberal e plural que aquela seja. E assim a descrição dos filósofos mencionados por Wall é também uma opção teórica. Sob pena de entediar o leitor, menciono, por fim, o famoso debate entre

John Rawls e Robert Nozick sobre a natureza da justiça, em especial da justiça distributiva. As posições de ambos diferem a ponto de ser surpreendente que sejam igualmente classificadas como liberais.<sup>1</sup>

Apesar de tantas disputas, é provável que todos reconheçam que liberais são entusiastas, por exemplo, de ideias como autonomia e liberdade. Mais do que isso, eles tendem a ter uma concepção individualista delas. Em geral, quando recorrem a esses valores, o que está em causa é a liberdade e a autonomia de *alguém*. Obviamente, há uma grande diferença entre a atribuição de importância normativa aos indivíduos e o individualismo global. O ato de reconhecer a importância dos indivíduos não compromete ninguém com a tese mais ambiciosa de que só há indivíduos e que o todo o domínio da normatividade é ele próprio individualista.

Por que, então, preocuparmo-nos com o individualismo global? Em primeiro lugar, porque é um ganho descobrir que há um enquadramento em que a entidade mais importante de qualquer concepção liberal é a *única* entidade relevante e no qual podemos reduzir, sem resíduos, todas as propriedades normativas a propriedades individuais.<sup>2</sup> Quanto mais uma proposta liberal se aproximar do individualismo global, menos sujeita ela está do que podemos chamar de *objeções de acomodação*. Por “objeção de acomodação” tenho em mente questionamentos como “se sua teoria é de natureza individualista, como você acomoda o fato de haver um coletivo desempenhando um papel normativo neste caso particular?”.

Em segundo lugar, o individualismo global fornece um *tipo ideal* interessante de teorização. Por mais que o paralelo seja imperfeito, entendo o termo de modo semelhante ao que sociólogos de orientação weberiana sugerem com ele. Em linhas gerais, trata-se de um modelo que nos dá pistas a respeito da natureza do “mundo real”, aqui representado por teorias liberais substantivas. No fim, se eu for bem-sucedido, acredito que minha contribuição é a de dar mais precisão e substância à afirmação comum de que o liberalismo é, fundamentalmente, uma proposta individualista. Reforço, por fim, que meu objetivo não é defender os termos do individualismo global, mas sim mostrar como ele acomoda aspectos centrais da tradição liberal.

---

1 John Freeman (2001) defende que posições como a de Nozick não são legitimamente liberais, uma vez que elas permitiriam coisas como monopólios, pobreza abjeta e contratos de escravidão. Christopher Freeman (2017) oferece algumas respostas.

2 A expressão “sem resíduos” designa a ideia de que qualquer conteúdo normativo não ultrapassa o nível individual. Em uma ilustração algo tosca, é como se a divisão do conteúdo normativo de uma teoria pelos indivíduos envolvidos não deixasse resto.

Feitos os apontamentos preliminares, apresento a estrutura do texto. Na próxima seção, introduzo brevemente algumas noções elementares de ontologia social que serão essenciais à discussão. Logo depois, em uma seção que não apresenta muitas novidades, motivo a ideia de que o liberalismo é uma tradição dotada de natural vocação para o individualismo normativo. O propósito é começar a sugerir que meu liberalismo modelo apenas leva ao limite tendências internas do próprio liberalismo. Em seguida, apresento mais detalhadamente o atomismo social e defendo que, embora ele e individualismo normativo não se impliquem, ambos funcionam harmonicamente juntos. Por fim, para que o propósito deste artigo ganhe mais apelo intuitivo, apresento os contornos básicos de duas propostas liberais reais e sustento que, por mais que elas próprias não digam muito a respeito do assunto tratado por mim, comprometem-se com o individualismo global em alguns de seus momentos fundacionais mais importantes.

## **1 ORDENS DE LIBERALISMO**

A distinção entre liberalismos de primeira e segunda ordem proposta por Enzo Rossi (2014) é útil para iniciar a discussão. O primeiro é simplesmente o conjunto de normas e práticas tipicamente associadas ao liberalismo. Podemos, como faz o próprio Rossi (2014, p. 3), oferecer exemplos como a liberdade de expressão, a liberdade econômica e o respeito aos direitos de associação. O segundo, por outro lado, diz respeito às justificações que oferecemos em favor dessas normas e práticas. Pense, por exemplo, em como Rawls justifica a liberdade de expressão. De maneira resumida e aproximada, o conteúdo dos princípios de justiça a serem incorporados na estrutura básica de uma sociedade rawlsiana é determinado pela deliberação de partes idealizadas racionais mutuamente desinteressadas. No processo de deliberação, é imposto a essas partes um “véu de ignorância” que as impede de saber, entre outras coisas, a posição social que terão na sociedade cuja estrutura institucional eles determinam. Essa interação pré-social é o que chamamos de “posição original”. Como a liberdade de expressão faz parte das liberdades básicas derivadas dessa interação (Rawls, 1999, p. 53), segue-se que Rawls justifica a liberdade de expressão, entendida aqui como norma ou prática de primeira ordem, com um aparato formal contratualista que faz às vezes de liberalismo de segunda ordem, isto é, de justificação.

Mas podemos aproveitar o vocabulário de Rossi e chamar a atenção para o que poderia ser chamado de “liberalismo de terceira ordem”. O liberalismo de terceira ordem não

é normativo como o segundo, mas descritivo como o primeiro. Ele deve dizer quais são os agentes que compõem o universo normativo que interessa aos liberais. Em suma, sua função é, tanto quanto possível, explicitar os compromissos ontológicos preferidos por liberais. Haver ou não liberdade de expressão e como justificá-la é algo que diz respeito às duas primeiras ordens; saber quais entidades são capturadas por essa liberdade, por outro lado, é um problema relativo à terceira.

Ao lidar com questões desse tipo, estamos dentro do campo da ontologia social. Como define Brian Epstein (2015), a ontologia social se propõe a estudar a natureza e as propriedades do mundo social. Quando eu disse que liberais tendem a sustentar uma concepção individualista da liberdade e da autonomia, o que tinha em mente era, em grande parte, a dimensão ontológica da discussão. Indivíduos são livres e indivíduos são autônomas. Mas será que só há indivíduos? Esta é, penso, a aposta do liberalismo de terceira ordem.

Antes de interpretar o liberalismo pela lente dessa parcimônia ontológica franciscana, cumpre estabelecer que o liberalismo é, de maneira geral, uma tradição normativa individualista. Embora a próxima seção não apresente novidades, ela ao menos tem o papel pedagógico de mostrar que o liberalismo estilizado que vou sugerir não é um desvio da vocação da tradição, mas sua amplificação. O que apresento a partir de agora corresponde a discussões de segunda ordem sobre as quais, mais adiante, tentarei encaixar (como uma luva, espero) uma tese individualista de terceira ordem.

## **2 CENTRALIDADE NORMATIVA DO INDIVÍDUO**

Um problema que estimula muita teorização é o seguinte: como justificar os arranjos sociais e políticos que consideramos justos? A pergunta introduz o problema da legitimidade política. Em um artigo hoje canônico, Jeremy Waldron (1987) sustenta que a característica distintiva do liberalismo em relação às outras tradições é a exigência de que tais arranjos sejam passíveis de justificação perante os indivíduos sobre os quais o poder e a autoridade serão exercidos. Nessa perspectiva, a centralidade do indivíduo é grande a ponto de toda a ordem social ser impugnada caso esta não seja passível de justificação perante aquele.

Os argumentos contratualistas mais comuns talvez sejam os melhores exemplos. Podemos conceber os indivíduos *à la* John Locke (1980), para quem mesmo em um estado de natureza as pessoas não seriam predadoras umas das outras; de modo similar a Thomas Hobbes (1982), para quem elas seriam precisamente isso; ou, por fim, seguindo Rawls, para

quem a justificação das instituições requer a postulação de agentes radicalmente idealizados. Independentemente da opção, algum tipo de exigência de consentimento individual ou de respeito ao autointeresse racional dos indivíduos permanece estável nas principais formulações. E mesmo a antiga discussão a respeito de qual tipo de contrato é normativamente vinculante (hipotético?, explícito?, tácito?) não disputa o compromisso com a centralidade dos indivíduos na tarefa de justificar a ordem política.

Obviamente, nem toda a tradição liberal é contratualista. Como uma provocação de Nozick (1974) nos lembra, há liberais para quem contratos sociais não valem o papel em que *não* foram escritos. Para eles, a barreira imposta pelos direitos individuais restringe severamente o escopo do que conta como politicamente legítimo, o que torna todo o debate uma questão de decidir se este ou aquele arranjo é compatível com direitos individuais já dados de antemão. Ao dizer, na abertura de seu *Anarchy, state, and utopia*, que os indivíduos têm direitos e que esses direitos são amplos a ponto de ser difícil perceber o que o Estado poderia fazer com os indivíduos sem lhes violar os direitos, Nozick expressa essa ideia de forma particularmente contundente. Por mais que filósofos dessa orientação aceitem que contratos são vinculantes, a força normativa de qualquer contrato é uma função do conjunto de direitos individuais tomados como primitivos — o que inclui, obviamente, o direito de associação voluntária entre duas ou mais partes. Mesmo assim, repare que, se há alguma diferença entre essa abordagem e a contratualista, ela não está na centralidade do indivíduo.

Mais recentemente, filósofos como Michael Huemer (2013) e Dan Moller (2019), embora tributários da proposta nozickiana, têm abordado o problema de maneira ligeiramente diferente. Seu foco é a rejeição do que Moller (2019, p. 20) chama de “poderes morais emergentes” do Estado. Um emergentista diria que o Estado tem certas prerrogativas morais especiais, indisponíveis aos indivíduos. Assim, é legítimo que o Estado retire 25% da sua renda sob ameaça crível do exercício da força, mas é ao mesmo tempo ridículo supor que eu possa fazer a mesma coisa contra você. A estratégia central de Huemer e Moller é partir das nossas intuições comuns a respeito do que é permitido ou proibido no âmbito das relações interpessoais e, por meio dessas intuições básicas, extrair teses politicamente robustas a respeito do que o Estado pode ou não fazer.

A pergunta que se impõe é, então, a seguinte: se não posso exigir que você me transfira periodicamente 25% da sua renda, por que o Estado poderia fazê-lo? Para esses filósofos, não são nossas intuições a respeito das interações interpessoais que precisam prestar

contas às prerrogativas especiais do Estado; ao contrário, são exatamente estas que precisam de uma justificação forte o suficiente para abandonarmos aquelas. Em perspectivas do gênero, mesmo regras públicas, juridicamente codificadas, fundamentam-se no vocabulário individualista típico das relações interpessoais.

A soberania do indivíduo como condição para legitimar a ordem política soa óbvia ao leitor que já incorporou o liberalismo em suas convicções.<sup>3</sup> Por isso mesmo, o contraste com outra tradição é uma excelente forma de desnaturalizar um pouco o que podemos encarar como tão natural. Waldron (1987, p. 131) oferece a filosofia política de Hegel como um exemplo. Na *Filosofia do direito*, obra publicada em 1820, Hegel defende que o Estado é a atualização última da liberdade e que é por meio do cumprimento do dever para com as instituições do Estado que o indivíduo se torna livre. A ideia central é a de que a ordem social cristalizada no Estado constitui os indivíduos de um modo tal que a obediência a ele não difere da obediência a si mesmo. Do ponto de vista de um liberal, a posição hegeliana atribui erradamente ao Estado uma autonomia normativa difícil de conciliar com o respeito aos indivíduos. Afinal, por mais que liberais muitas vezes aceitem que o Estado pode fazer coisas negadas a indivíduos, estes e o Estado são entidades bastante diferentes. Como Waldron (1987, p. 132) acrescenta, a proposta de Hegel é incompatível com a possibilidade de um indivíduo dar um passo atrás e perguntar a si mesmo se aquela é, afinal, a ordem social que ele aceita. Obviamente, uma pergunta dessas só pode ser formulada por indivíduos que não são constituídos pela ordem vigente, por indivíduos cujo *self* é separável dessa ordem. Um liberal que legitime o Estado recorrendo a indivíduos constitutivamente comprometidos com a ordem a ser justificada certamente será acusado de pressupor a ordem em causa.

Vale a pena retornar a Mill por um momento para reforçar o ponto. Um aspecto interessante de sua clássica defesa da liberdade individual é ela ter sido influenciada pelo movimento romântico. O romantismo é caracterizado pela perspectiva de que as pessoas são objetos individuais expressivos, em algum grau semelhantes a obras de arte. Assim, valores, conhecimentos, experiências e disposições são para uma pessoa o que estilo, técnica, inserção em alguma tradição e perspectiva seriam para uma pintura ou escultura. Naturalmente, essa unidade humana complexa não pode ser entendida sem que levemos em conta suas propriedades emocionais, simbólicas, devocionais e intelectuais. É com essa perspectiva rica e

---

3 Para uma impressionante apresentação do desenvolvimento histórico da ideia de indivíduo e suas consequências normativas, ver Charles Taylor (1989).

nuançada que os expressivistas se opunham à concepção iluminista de indivíduo, tradição cuja principal característica, segundo eles pensavam, era reduzir-nos a um átomo egoísta para o qual o mundo é apenas um meio de satisfação de desejos particulares. Embora Mill (2017) não tenha usado termos tão duros para se referir à concepção iluminista de pessoa, a sua própria concepção é essencialmente expressivista.<sup>4</sup>

Se as pessoas são únicas, complexas e movidas pelas diversas forças internas que as constituem, qualquer sistema que as force a viver de uma maneira particular acabará também por tolher as várias manifestações possíveis da diversidade humana. Tal como as árvores, que precisam de espaço para crescer, a diversidade humana exige um regime social e político de liberdades no interior do qual os indivíduos não apenas desenvolvem suas potencialidades, mas também — o que é crucial — o fazem da maneira que entendem como a melhor. A centralidade do indivíduo para Mill, portanto, manifesta-se no valor que ele atribui ao exercício da individualidade. Por mais que seu percurso intelectual o tenha colocado em contato com o romantismo, tradição em princípio distante do liberalismo, o liberal Mill a pôs a serviço da primazia do indivíduo para fins de justificação dos arranjos institucionais.

Introduzo agora dois tópicos igualmente caros ao liberalismo: a autonomia e a separação das pessoas. Começemos pela autonomia. O primeiro desafio aqui é determinar do que falamos exatamente. No interior da filosofia moral de Immanuel Kant (1993), por exemplo, “autonomia” é um termo técnico que desempenha um papel bem particular. Ele designa a propriedade atribuída aos indivíduos que racionalmente impõem a si os ditames da lei moral. Mas há usos alternativos do conceito. Na defesa que Mill faz da liberdade individual, cujos contornos elementares acabei de apresentar, a autonomia corresponde a um modo especialmente bom de fazer as coisas. Para ele, não é apenas o que fazemos que importa, mas também *como* fazemos. Iniciar um projeto (como o de escrever este artigo, por exemplo) autonomamente é um modo especialmente valioso de fazê-lo porque é também um modo de garantir que a atividade seja um reflexo da minha individualidade, e não da imposição de uma autoridade externa. Num vocabulário romântico, isso poderia corresponder à ideia da autoria de si mesmo.

Embora esses exemplos sejam bastante distintos entre si, eles se prestam ao mesmo enfoque normativo: agentes capazes de impor a si mesmos a lei moral e de transmitir em suas obras a expressão de sua individualidade são dignos de respeito. O reconhecimento

---

<sup>4</sup> Human nature is not a machine to be built after a model, and set to do exactly the work prescribed for it, but a tree, which requires to grow and develop itself on all sides, according to the tendency of the inward forces which make it a living thing (Mill, 1975, p. 56).

disso está presente em muitas críticas liberais ao paternalismo, prática que podemos definir como a interferência involuntária na vida alheia com o intuito de protegê-la. Quando as instituições são paternalistas, reclamam os críticos, elas violam o respeito suscitado pelo autogoverno individual.<sup>5</sup> Como John Christman e Joel Anderson (2005) notam, caso entendamos a autonomia em termos de autogoverno, torna-se evidente a razão pela qual ela é tão útil à concepção robusta de liberdade individual tipicamente defendida por liberais. Uma decisão tomada autonomamente deve ser respeitada não porque é uma boa decisão, mas sim porque foi tomada de uma maneira que inspira respeito, uma vez que ela reflete o domínio do indivíduo sobre si mesmo. É mais fácil justificar a intervenção involuntária em um viciado já sem qualquer motivação de segunda ordem do que em um indivíduo cujo consumo de álcool, embora provavelmente reprovável, seja resultado de seu autogoverno.

Repare que a discussão sobre a autonomia também ilumina o problema da legitimidade política, apresentado anteriormente. Se indivíduos são autônomos e a autonomia é tão importante, é defensável que qualquer argumento em prol da justificação e manutenção da ordem política tenha de levá-la em conta. Argumentos contratualistas que recorrem ao que indivíduos racionais aceitariam são, mais uma vez, bons exemplos, uma vez que o pressuposto comum de que os indivíduos que se submetem ao contrato são racionais pode ser entendido como uma forma de respeito à autonomia individual.<sup>6</sup>

---

5 Mark White (2013) e James Otteson (2014) fornecem exemplos desse tipo de objeção. A autonomia tem um peso normativo tão grande que alguns autores, cientes de sua importância, mas, ao mesmo tempo, convencidos de que a interferência externa pode ter bons resultados, defendem o que ficou conhecido como paternalismo libertário. A ideia central é alterar a arquitetura de escolhas disponível às pessoas em certos contextos sem, no entanto, retirar-lhes a opção de escolher aquilo que é inadequado ou faz mal. Colocar os alimentos saudáveis mais à vista em uma prateleira que ainda sim terá os desejados chocolates é um exemplo típico. Richard Thaler e Cass Sunstein (2008) oferecem a defesa mais popular do paternalismo libertário.

6 A concepção individualista de autonomia, como mostra Susan James (1984, p. 58), é também importante no contexto de discussões metodológicas: “Some properties of individuals are nevertheless held to be more significant than others. Although individualists allow that certain types of individual property may be explained by appealing to the properties of groups, they are committed to the view that other individual properties *cannot* be explained in this fashion. And the most important properties of this is held to be true are those which constitute our conception of individuals as autonomous agents.” Embora a ideia de autonomia como atributo puramente individual seja vantajosa para a tarefa, esperada de um individualista metodológico, de explicar propriedades sociais a partir de propriedades individuais, o contexto da citação sugere que há também motivações normativas subjacentes. Como fiz menção ao individualismo metodológico, é o caso de apresentar uma definição. Joseph Heath (2005) o define como a tese de que os fenômenos sociais devem ser explicados por meio apenas de ações individuais, que por sua vez são explicadas a partir dos estados intencionais dos indivíduos. Na próxima seção exploro um pouco mais alguns laços entre o individualismo metodológico e algumas de suas motivações de fundo.

Passemos agora à separação das pessoas. É muito interessante o modo como Matt Zwolinski (2008, p. 147) a descreve.<sup>7</sup>

A força normativa da ideia é claramente exposta na afirmação de Nozick (1974, p. 32-33) segundo a qual tudo o que há são indivíduos com suas próprias vidas para viver e que, por isso, usá-los para beneficiar os outros é apenas usá-los como meros recursos em prol de terceiros. O contexto em que a ideia é geralmente apresentada revela o que haveria de errado em desrespeitar a separação das pessoas. Segundo Nozick (e também de acordo com o próprio Rawls (1999, p. 24)), o raciocínio utilitarista, adversário tradicional das teorias deontológicas, ignora o fato de que tratar as pessoas como fonte de utilidade agregada é incompatível com o respeito que cada vida particular, *separada*, deveria suscitar.

Para tornar a intuição subjacente mais concreta, pense em seu talento como músico, no prazer que você extrai da execução de suas peças favoritas e na felicidade que decorre do reconhecimento público de suas habilidades. Para um utilitarista, na opinião de Rawls e Nozick, a fruição de tudo isso está subordinada ao critério de maximização da utilidade em benefício, digamos, de toda a sociedade. Se o ato de colocá-lo na cadeia, privando-o assim dos seus instrumentos e de sua música, satisfizer a exigência maximizadora, tanto pior para você. Na perspectiva de ambos, o utilitarista ignora que o modo como a utilidade é distribuída entre as pessoas oferece dificuldades à agregação maximizadora da utilidade, dado que tentativas nesse sentido podem violar as fronteiras que delimitam o que é significativo e vital para indivíduos particulares. Penso que, no contexto, é esse o significado profundo da ideia de que tudo o que há são indivíduos com suas próprias vidas para viver.<sup>8</sup>

Passemos agora ao valor que dá nome, forma, substância e fama à tradição inteira: a liberdade individual. Não é difícil, nesta altura, entender por que o qualificativo “individual” ocorre com tanta naturalidade depois de “liberdade”. Se já aceitamos que a justificação da ordem política depende do respeito ao indivíduo e que a autonomia individual e a separação das pessoas são ideias normativamente poderosas, seria estranho não aceitar também que liberdade é, antes de tudo, liberdade individual. Apesar disso, uma breve discussão pode iluminar ainda mais o quão fundacional é para liberais o caráter individual da liberdade.

---

<sup>7</sup> People inhabit their own unique bodies and experience their own private pleasures and pains. Their desires, goals, and world-views, though no doubt causally bound up with the larger community in many complex ways, nevertheless hold a special importance for individuals as their own, and the actions of individuals tend to reflect this importance. Taken as a merely descriptive thesis, the idea of the separateness of persons seems entirely uncontroversial.

<sup>8</sup> Zwolinski defende que as implicações da ideia são mais bem captadas pela teoria dos direitos de Nozick do que pelo contratualismo de Rawls.

Discussões e polêmicas a respeito da liberdade e de seus limites são tão antigas quanto complicadas. Como Yuval Levin (2014) mostra com riqueza de detalhes, antes mesmo de o debate ter se consolidado, Edmund Burke e Thomas Paine já digladiavam a respeito da interpretação correta da ideia de liberdade, e o faziam de um modo perfeitamente compreensível (e cativante) ao leitor contemporâneo. O dissenso se deve tanto à complexidade natural do assunto quanto ao fato de o conceito de liberdade, seguindo a classificação proposta por W. B. Gallie (1956), ser um ótimo candidato a conceito essencialmente contestável. Um conceito é essencialmente contestável quando os diferentes lados que disputam sua natureza são capazes de oferecer argumentos respeitáveis em favor de suas respectivas interpretações, impedindo-nos assim de resolver a disputa e, conseqüentemente, de afastar qualquer uma das interpretações rivais (Gallie, 1956, p. 2).<sup>9</sup>

Sem oferecer qualquer argumento em favor dessa afirmação, penso que as disputas sejam mais comuns a respeito do que poderíamos chamar de *thick political concepts*: conceitos políticos ao mesmo tempo descritivos e valorativos. O conceito de democracia, por exemplo, consegue capturar ao mesmo tempo um procedimento decisório e uma espécie de encarnação procedimental da justiça. Talvez seja impossível determinar que, digamos, a ideia hegeliana de liberdade corresponda a um mau (ou bom) uso do conceito, mas é certamente possível determinar que ela dificilmente corresponderia a um bom uso *liberal* do conceito. Ou seja, há um limite a partir do qual, se quisermos nos manter dentro dessa tradição, o uso é claramente equivocado. Isso não resolve tudo, obviamente. Dado que liberais têm o hábito de discordar entre si a respeito da natureza do conceito, ele ainda permanece essencialmente contestável dentro desses limites. Mesmo assim, o que não parece ser contestável para liberais é seu caráter predominantemente individualista. Esse compromisso é refletido em uma conhecida formulação dos princípios liberais fundacionais. Considere a proposta de Gerald Gaus (2005, p. 274)<sup>10</sup>:

Como liberais sustentem uma presunção em favor da liberdade individual — seria estranho se o contrário fosse o caso —, o primeiro princípio pode soar óbvio. O segundo princípio, no entanto, é mais interessante, pois revela justamente o *moralismo* pré-político dos

---

9 As principais características de um conceito essencialmente contestável são: 1) indica algo valoroso, digno de mérito; 2) internamente complexo, ou seja, admitir alguma variedade de possíveis componentes internos; 3) multiplamente descritível, pois *a priori* compatível com definições alternativas e 4) mutável de acordo com as circunstâncias (Gallie, 1956, p. 171-2). Quando comparamos os usos que liberais fazem do conceito de liberdade com formulações à la Hegel, não é difícil ver que as diferenças correspondem a esses itens.

<sup>10</sup> 1. A person is under no standing obligation to justify his actions;

2. Interference with, or restriction of, another's action requires justification; unjustified interference or restriction is unjust, and so morally wrong.

fundamentos do liberalismo, compromisso que dificilmente satisfaria alguém com uma posição mais próxima daquela de Hegel. O termo “moralismo” aqui não é pejorativo; ele se limita a indicar o fato de que liberais tendem a tratar a filosofia política como uma espécie de filosofia moral ampliada, o que tem o efeito de fazer com que os conceitos normativos mais importantes sejam naturalmente adequados a indivíduos, por mais que falemos de instituições ou da natureza da ação política legítima. É por isso que a interferência indevida é *moralmente* errada, e não, ou ao menos não fundamentalmente, política ou institucionalmente errada. Uma consequência interessante disso é que podemos interpretar a necessidade de justificar perante indivíduos a imposição da ordem política como o caso particular mais importante de satisfação dos princípios apresentados por Gaus.

Encerro a seção com algumas linhas sobre a ideia de responsabilidade. Eis minha sugestão: o liberalismo tem uma concepção individualista de responsabilidade porque é moldado por uma concepção moralista de responsabilidade.<sup>11</sup> Dado que responsabilidade é tipicamente responsabilidade moral e o liberalismo é uma abordagem que captura indivíduos, espera-se que a atribuição de responsabilidade no âmbito liberal recaia sobre indivíduos. Mas quais são as condições para que façamos um juízo bem-sucedido de responsabilização? Duas candidatas promissoras são as condições de controle e conhecimento (Rudy-Hiller, 2014). Segundo a primeira, o agente só pode ser responsabilizado por algo se ele tiver controle da ação em causa. Imagine, por exemplo, que um cientista particularmente cruel introduza no leitor uma substância maligna cujo efeito, independentemente de sua vontade, faz com que ele assalte pessoas na rua.<sup>12</sup> Por mais que assaltar os outros seja uma coisa muito má, é provável que nosso juízo tenda à absolvição do leitor. Ele não poderia não ter se tornado um assaltante nessas circunstâncias, uma vez que estava sob o efeito irresistível da substância. A segunda condição exige que o agente tenha, em alguma medida, ciência dos aspectos relevantes da ação. Como a versão mais intuitiva dessa condição exige que o agente saiba qual é a ação que está praticando, fiquemos com ela. Imagine então que eu peça ao leitor para digitar “Heidegger” no teclado do meu computador, mas o leitor não sabe que, ao fazê-lo, explodirá um hospital infantil, o que também é algo bem lamentável. Mais uma vez, é provável que nosso juízo tenda à absolvição. O leitor não sabe, afinal, o que está realmente fazendo.

---

11 A ideia de responsabilidade aqui é a usual: trata-se do *status* de ser merecedor de repúdio, vergonha ou alguma forma de punição. A responsabilização, claro, também pode ser positiva, caso em que a resposta adequada a uma ação é a de louvor, cumprimento, incentivo, etc.

12 Como repara Carl Mildener (2019), essa condição também reflete o fato de que o agente não está sob coerção externa. Dificilmente responsabilizaríamos alguém que age sob a mira de uma arma.

O ponto, como os exemplos sugerem, é que controle e conhecimento são, paradigmaticamente, atributos de indivíduos. E repare como essas condições se inserem facilmente em algumas das nossas discussões anteriores. Tenderíamos a responsabilizar um pândego que *autonomamente* opta por beber e causar desordem, mas não uma pessoa que é incapaz de optar por qualquer coisa, para quem o consumo já é um reflexo irresistível do vício. O primeiro seria objeto da nossa raiva; a segunda, da nossa piedade (muito embora possamos responsabilizá-la por ter iniciado as práticas que acarretaram o vício).

O problema da legitimidade política também emerge aqui. Para ver o porquê, imagine que alguém proponha um argumento contratualista um tanto heterodoxo no qual o modelo de agente é um indivíduo sem controle e ignorante. Qualquer tentativa de justificar posteriormente as ações comuns praticadas pela ordem política estabelecida (a punição, por exemplo) seria ineficaz, uma vez que indivíduos concebidos dessa maneira não podem ser devidamente responsabilizados e punidos. A plausibilidade de um argumento com essa estrutura idealizada (tal como o modelo de Rawls) deve, portanto, satisfazer às duas condições apresentadas por Hiller, ou ao menos a algo similar.

Espero ter conseguido mostrar que o liberalismo é uma perspectiva com forte vocação normativa individualista. De fato, seria estranho conceber uma abordagem segundo a qual legitimidade política, autonomia, fronteiras normativas, liberdade e responsabilidade designassem primariamente indivíduos e relações entre indivíduos sem que ela própria tivesse forte tendência individualista.

### **3 INDIVIDUALISMO DO LADO DA OFERTA E O DESAFIO HOLISTA**

Dado que a expressão “individualismo do lado da oferta” pode causar perplexidade, explico agora mesmo o que quero transmitir. Se prestarmos atenção no conteúdo da seção anterior, percebemos que o agente mais importante ali é o indivíduo cujos limites normativos devemos respeitar e a quem a imposição da ordem política deve se justificar. Esse indivíduo compõe o “lado da demanda” da vida social e política. Minha afirmação inicial de que o liberalismo é uma tradição com vocação individualista é baseada em grande parte nesse lado. O aprofundamento dessa vocação ocorre pelo lado da oferta, que aqui corresponde às instituições políticas, organizações sociais, etc. Afinal, se há um sujeito que é vinculado por certas regras ou princípios, há também uma entidade ou conjunto de entidades que o vincula. Minha proposta nesta seção é oferecer razões atraentes do ponto de vista liberal para

encarmos até mesmo essas instituições e organizações de modo totalmente individualista. Com isso quero dizer que é desejável, desse ponto de vista, que elas sejam elimináveis em uma descrição acurada do mundo social a um ponto em que restem apenas indivíduos, suas ações e interações. O objetivo central por trás disso, como veremos abaixo, é negar a esses grupos qualquer autonomia normativa. Nesta seção, a discussão é predominantemente ontológica.

Mas que “razões liberais” temos para encarar o lado da oferta de modo individualista? Além da coesão com o lado da demanda, estas são principalmente duas: 1) uma tese ontológica que prescindia de coletivos poupa o liberal de algumas instâncias do que chamei anteriormente de objeções de acomodação e 2) tal como o respeito a certas competências individuais é indispensável para justificação de uma ordem política, os agentes que a impõem, por mais idealizados que sejam, devem ter competências parecidas para impor essa ordem de maneira legítima. Como veremos, essas competências são típicas de indivíduos. Por falta de termo melhor, podemos entender essa ideia como uma espécie de exigência de paridade. Não pressuponho que a parte que vincula os indivíduos é ela própria redutível a indivíduos, pois isso seria assumir de saída o que está em causa. Mesmo assim, não será uma surpresa se o lado da oferta se aproximar, nesse particular, do lado da demanda, uma vez que este fornece o modelo de agente liberal paradigmático.

Começemos, então, a tentar interpretar o lado da oferta em termos ontologicamente individualistas. Eis um trecho bem conhecido de Anthony Quinton (1976, p. 17).<sup>13</sup> Já, a formulação de Quinton imediatamente nos remete à de Steven Lukes (1968, p. 120).<sup>14</sup>

O foco de Lukes é sobre a constituição do mundo social. Por mais que ele não use o termo “redução”, a ideia de atomismo sugere que devemos entender toda a realidade social como algo ontologicamente redutível a seus componentes atômicos. Desse ponto de vista, termos como “povos”, “nações”, “empresas” e “partidos”, embora úteis, não designam mais do que meros agregados, organizados ou não, de indivíduos. Por assim dizer, o todo social é

---

<sup>13</sup> We do, of course, speak freely of the mental properties and acts of a group in the way we do of individual people. Groups are said to have beliefs, emotions, and attitudes and to take decisions and make promises. But these ways of speaking are plainly metaphorical. To ascribe mental predicates to a group is always an indirect way of ascribing such predicates to its members [...]. To say that the industrial working class is determined to resist anti-trade union laws is to say that all or most industrial workers are so minded.

<sup>14</sup> Let us begin with a set of truisms. Society consists of people. Groups consist of people. Institutions consist of people plus rules and roles. Rules are followed (or alternatively not followed) by people and roles are filled by people. Also there are traditions, customs, ideologies, kinship systems, languages: these are ways people act, think and talk. At the risk of pomposity, these truisms may be said to constitute a theory (let us call it 'Truistic Social Atomism') made up of banal propositions about the world that are analytically true, i.e. in virtue of the meaning of words.

exatamente igual à soma das partes individuais. Quinton, por sua vez, atenta-se às propriedades intencionais e agenciais que, na melhor das hipóteses, só devem ser atribuídas a coletivos de maneira metafórica, uma vez que coletivos não passam de ficções úteis. Se unirmos as duas formulações, temos que *só há indivíduos no mundo social, e a capacidade de formar crenças, tomar decisões e realizar ações é privativa de indivíduos*. É a isso que, tomando emprestado e estendendo um pouco o termo de Lukes, refiro-me com o termo “atomismo social”.

Um tema relacionado ao reducionismo exposto por Lukes foi, aliás, objeto de um intenso embate ocorrido em meados do século XX e cujos contornos menciono como uma forma de ilustrar por que aspectos descritivos e normativos insistem em aparecer juntos no debate. Naquela época, adeptos do individualismo metodológico, grupo que incluía filósofos como Karl Popper e Friedrich Hayek, opunham-se ao holismo em ciências sociais (tese que nega a possibilidade de explicar fenômenos sociais recorrendo em última instância apenas a indivíduos e propriedades de indivíduos) em grande parte porque julgavam que o holismo se comprometia sub-repticiamente com posições normativas de teor coletivista, em especial com teses segundo as quais podemos atribuir autonomia normativa a agrupamentos como classes ou raças. Não surpreende, como relata Lars Udehn (2001) em seu minucioso trabalho histórico, que esses filósofos tenham adotado simultaneamente alguma forma de individualismo metodológico e de individualismo normativo.

Pode soar estranha a sugestão de que pensadores tão sofisticados atribuísem a teses metodológicas compromissos normativos subjacentes. Afinal, teses metodológicas são em princípio neutras a respeito de qualquer coisa que não sejam os aspectos explicativos da própria ciência em causa. Elas, portanto, são (em princípio) neutras relativamente a diferentes propriedades normativas como certo, errado, legítimo, ilegítimo, ter um direito, ter uma obrigação, ter uma responsabilidade, etc. Será que ninguém percebeu um equívoco tão elementar? Um olhar retrospectivo, porém, oferece uma explicação razoável. Como lembra Epstein (2015), naquela época os domínios metodológico e ontológico da realidade social estavam ainda um tanto misturados no debate. Por vezes, falava-se de uma coisa com a outra em mente. Coube então ao próprio Lukes, no mesmo artigo mencionado acima, desfazer a confusão e separar as coisas. Isso nos permite reformular o temor de Popper, Hayek e outros, conferindo-lhe agora alguma plausibilidade. Afinal, por mais que seja evidente que teses metodológicas sejam normativamente neutras, o mesmo não é tão claro a respeito de teses ontológicas. Se coletivos forem entidades realmente distintas, seja porque dotadas de

propriedades independentes dos indivíduos que os compõem ou porque não são redutíveis a eles por alguma outra razão, ideias como direitos ou deveres correspondentes a *essas* entidades ganham força. Isto é, uma perspectiva que poderíamos chamar, no contexto da discussão, de “holismo normativo”, ganha força.

Proponho, assim, que reinterpretemos o temor dos individualistas por meio de um vocabulário ontológico. Eis a proposta: uma abordagem individualista a respeito da natureza do universo normativo condiz ou se ajusta melhor a uma abordagem ontológica individualista; da mesma forma, uma abordagem normativa mais coletivista condiz ou se ajusta melhor a uma abordagem ontológica holista. Repare que uso os termos “condiz” e “ajusta”. Trata-se de cautela, uma vez que “implicação” ou “incompatibilidade” teriam uma indisfarçável conotação lógica, algo que, tanto quanto possível, quero evitar. Para meus propósitos, basta que haja uma tensão intuitiva entre uma tese ontológica holista e uma tese normativa individualista e, claro, entre uma tese ontológica individualista e uma tese normativa holista.

Minha sugestão pode ser motivada por uma pergunta: o que pode fazer com que oscilemos entre as perspectivas normativas individualista e holista? Uma resposta óbvia começa justamente por especular a respeito de quais entidades podemos admitir como parte do mundo social. O trabalho do holista normativo é bastante facilitado se aceitarmos, por exemplo, que certos agrupamentos são em si mesmos partes e agentes da realidade social. Mais precisamente, caso existam agentes coletivos cujas propriedades os tornam insuscetíveis de redução, a sugestão de que há propriedades normativas que não podem ser capturadas pela abordagem individualista tipicamente liberal ganha força.

Nesse sentido, é nítida a tensão entre uma abordagem ontológica holista e uma abordagem normativa individualista. Esta, feita sob medida para lidar com interações entre objetos morais “de tamanho médio” como indivíduos, teria dificuldades para lidar com entidades irreduzivelmente coletivas. Da mesma forma, se aceitamos o atomismo social, as pretensões normativas do holista perdem força, pois se as únicas entidades capazes de instanciar propriedades normativas são indivíduos, a hipótese de que o universo normativo não os ultrapassa ganha plausibilidade — o que é um obstáculo às pretensões do holista.<sup>15</sup> Portanto, o cenário mais favorável ao individualista normativo é aquele em que o atomismo

---

15 Vale ressaltar que esse resultado não incorre na falácia de derivar normatividade de aspectos descritivos. Como ressaltou Nozick (2001, p. 292) em uma discussão sobre a natureza e a genealogia da moral, trata-se simplesmente de reconhecer que a normatividade não “flutua” independentemente dos fatos sobre o mundo. Não derivar um *ought* a partir de algum *is* é, afinal, compatível com a ideia de que o último é relevante para o primeiro.

social é verdadeiro. Do ponto de vista de quem defende que propriedades normativas coletivas são, em última instância, sempre redutíveis a propriedades individuais, é ótima a notícia de que tudo o que há são indivíduos e que as capacidades de formar crenças, tomar decisões e realizar ações são privativas de indivíduos. É o caso em que há uma correspondência conveniente entre o tipo de agente que há no mundo e a natureza do fenômeno normativo. Para usar novamente a metáfora do início do artigo, o atomismo social de Quinton e Lukes é uma luva que se encaixa harmoniosamente ao individualismo normativo que formulei anteriormente.

Vemos agora mais claramente, enfim, como o liberalismo de terceira ordem é relevante para discussões de primeira e segunda ordens. Se o atomismo social e o individualismo normativo forem simultaneamente verdadeiros, qualquer argumento que pretenda justificar uma dada ordem será limitado ao que indivíduos podem fazer uns aos outros e a um conjunto de instituições, normas e práticas que, por mais aparentemente públicas ou coletivas que sejam, envolvem e vinculam apenas indivíduos. O atomismo social e o individualismo normativo, portanto, aprofundam conjuntamente as vocações naturais do liberalismo, o que faz deles componentes ideais para o modelo de teorização liberal que propus.

Para reforçar um pouco mais a ideia de que a existência de coletivos cria problemas para abordagens liberais, eis alguns exemplos do que chamei de “objeções de acomodação”. Imagine que coletivos são constituintes legítimos do mundo social. Como notou Mark Reiff (2008), um dos riscos associados a essa tese é a diluição ou mesmo a eliminação da responsabilização individual. De um ponto de vista liberal, podemos, no linguajar dos medievais, até atribuir responsabilidade legal a alguma *persona ficta* como um governo ou uma empresa, mas é certamente desejável que, mais fundamentalmente, a responsabilidade recaia completamente sobre os indivíduos, o que pode não ocorrer nos casos em que o próprio sujeito da ação é uma coletividade. O exemplo sugere uma pergunta incômoda: aceita a existência de coletivos, como o liberalismo e sua vocação individualista acomodariam a ideia de que uma propriedade tão primitiva quanto a responsabilidade pode ser atribuída a eles? A mesma pergunta pode também ser formulada a respeito dos direitos: como o compromisso liberal com a primazia dos direitos individuais acomodaria a sugestão de que uma propriedade igualmente fundamental pode muitas vezes ser atribuída a grupos? Por sua conta e risco, os filósofos costumam não explorar as repercussões normativas de seus compromissos

ontológicos. O problema é que, a depender de qual tese ontológica adotamos, propriedades normativas básicas talvez sejam instanciadas coletivamente.

Vamos agora ao que chamei de “paridade”. Uma boa forma de introduzi-la é por meio dos dois princípios liberais fundamentais formulados acima por Gaus. Segundo os princípios, 1) ninguém tem a obrigação permanente de justificar suas ações a terceiros e 2) interferências ou restrições nas ações individuais requerem justificação. Podemos tornar esses princípios mais concretos ao perguntar a quem ou a que entidade os indivíduos não têm a obrigação permanente de se justificar. O seguinte exemplo, inspirado em Jason Brennan (2011), é útil para ilustrar o ponto. Imagine que o leitor será julgado em um tribunal. Independentemente de ser culpado ou inocente das acusações, uma coisa é certa: o leitor terá seu futuro decidido pelo juiz, o que obviamente confere ao magistrado enorme poder. À parte a prerrogativa de decidir sobre a vida e a morte, é difícil conceber um poder tão importante quanto aquele exercido sobre a liberdade alheia. Por isso, Brennan argumenta, se o juiz dispõe de tanto poder sobre a vida do leitor, este tem o direito correlato de exigir que o magistrado seja epistêmica e moralmente competente. Podemos entender a competência epistêmica aqui como um conjunto de virtudes epistêmicas, como a capacidade de pesar razões, ser sensível a evidências, etc. Já a competência moral pode ser entendida como a disposição de não agir e deliberar segundo motivações moralmente indefensáveis. Um juiz que leva em consideração a cor de pele do réu como uma razão para condená-lo é moralmente incompetente.

Penso que podemos generalizar o exemplo e dizer que o mesmo ocorre quando alguma entidade interfere na liberdade alheia *simpliciter* (tal como ela aparece nos princípios liberais fundamentais), o que nos traz de volta ao problema da legitimidade política. Se o leitor pode exigir competência moral e epistêmica do juiz, por que não poderia também exigir a mesma coisa das instituições que o submetem a uma ordem que, como sabemos, nunca é instaurada sem a imposição de restrições? Isso nos sugere uma pergunta mais profunda e, em certo sentido, anterior: quais atributos seriam ao menos necessários para a competência epistêmica e moral da parte vinculante? Felizmente, não precisamos ir muito além da seção anterior para descobrir alguns dos principais: controle e conhecimento são requisitos naturais, ainda que mínimos. Como ser competente em qualquer coisa sem ter o controle do que se faz e sem conhecer o que se faz?

A sugestão aqui é a de que as competências que podemos, enquanto indivíduos, reivindicar de quem quer exercer autoridade política de qualquer natureza parecem selecionar, em última análise, apenas indivíduos e suas características. Dessa forma, a parte vinculante

tende a ser fundamentalmente composta por entidades não muito diferentes de nós mesmos, o que sugere que o vocabulário institucional e coletivo, que é típico nesse estágio da discussão, é inteiramente metafórico (veremos, logo abaixo, um bom exemplo disso em Rawls).

E meu recurso, para ilustrar a ideia, ao problema da legitimidade da instauração e presença das instituições políticas não é gratuito, uma vez que ele é uma espécie de marco zero da teorização normativa em filosofia política — a pergunta “por que o estado e não nada?” transmite o quão fundamental é o problema.

#### **4 O MODELO E DUAS TEORIAS CONTEMPORÂNEAS**

Argumento agora, para exemplificar o ponto deste artigo, que mesmo teorias liberais radicalmente diferentes entre si (as propostas de Rawls e Nozick) não se distanciam dos constituintes do individualismo global. É útil, entretanto, fazer alguns comentários preliminares. O que importa nesta seção é mostrar que essas teorias refletem o individualismo global em alguns de seus momentos cruciais. A pergunta que devemos fazer é se os aspectos fundacionais dessas teorias são caracterizados de forma acurada pelo modelo sem que precisemos recorrer a propriedades normativas coletivas e a coletivos como partes do mundo social. O conteúdo prescritivo delas não é relevante na discussão. A teoria de Rawls atribui ao Estado um papel normativo muito maior do que a de Nozick. O ponto, porém, é saber se o individualismo global pode ser invariante a partir de ambas as perspectivas. Começemos por Rawls.

O exame da posição original é a maneira mais óbvia de determinar quais são as entidades normativamente relevantes no interior de sua teoria da justiça. Resumindo-a em termos agora mais técnicos, a posição original é um dispositivo construtivista cuja função é gerar os princípios de justiça que as instituições básicas da sociedade devem seguir. Podemos, então, encará-la como o momento normativo fundacional da teoria de Rawls. Meu ponto é chamar atenção para o fato de que as únicas partes envolvidas no processo de deliberação que ocorre neste momento são indivíduos. Aliás, eles não são apenas indivíduos, mas são indivíduos que deliberam sem que haja qualquer influência da sociedade da qual serão parte assim que o véu da ignorância for suspenso. Esse dispositivo individualista pode soar

incontroverso para a sensibilidade liberal, mas eis Charles Mills nos lembrando que a abordagem de filósofos como Rawls tem bastante em comum com o individualismo global.<sup>16</sup>

Embora a preocupação central de Mills seja o fato de que, segundo ele, teorias como a de Rawls não dispõem de recursos para lidar com formas estruturais de opressão, a passagem deixa claro que as interações individuais são o aspecto realmente importante nos estágios justificatórios mais básicos desse gênero de teoria. Alguém poderia objetar, contudo, que os indícios de individualismo normativo só estão presentes no *input* da teoria de Rawls. Afinal, modelos de indivíduos formulados para capturar ideias mais gerais a respeito dos fundamentos da justiça admitem algum grau de simplificação. Agentes instrumentalmente racionais livres de influências externas e de certas informações a respeito de si mesmos são, assim, meros recursos teóricos. Porém, é possível argumentar que mesmo no *output* da teoria de Rawls, isto é, na sociedade já em funcionamento, apenas indivíduos são os beneficiários dos princípios de justiça rawlsianos. Isso se deve ao fato de que apenas o gênero de entidade capaz de ser parte de um contrato hipotético como o que é feito na posição original pode se beneficiar do que é lá decidido. Como é comum em abordagens contratualistas, aqueles que não podem “assinar” o contrato não estão vinculados pelos seus termos. Essa constatação é, curiosamente, a base da objeção segundo a qual Rawls é incapaz de capturar os direitos dos animais (Garner, 2003; Regan, 1988). Mas tal como animais não fazem parte do contrato, entidades coletivas também não fazem, o que sugere que elas também não são entidades, no contexto da teoria, moralmente relevantes. Temos, então, boas razões para encarar Rawls como um individualista normativo.

Mas e quanto à ontologia social de Rawls? Aqui as coisas ficam um pouco mais obscuras, uma vez que questões de ontologia não fazem parte do rol típico de preocupações de filósofos políticos. Eles geralmente aceitam os pressupostos herdados (e muitas vezes mal articulados) de suas tradições.

Embora não seja possível demonstrar sem margem para dúvidas que a ontologia social de Rawls é individualista, podemos ao menos argumentar de forma plausível que ela é, sim, individualista. Em seu artigo *The independence of moral theory* (1975), Rawls sustenta que o estudo de problemas normativos é independente da resolução de outros problemas, o que provavelmente inclui problemas de ontologia social. De forma mais positiva, Peter French

---

<sup>16</sup> Moral theory deals with the normative, but it cannot avoid some characterization of the human beings who make up the society, and whose interactions with one another are its subject. So some overt or tacit social ontology has to be presupposed. An idealized social ontology of the modern type [...] will typically assume the abstract and undifferentiated equal atomic individuals of classical liberalism (Mills, 2005, p. 168, grifo próprio).

(1979) argumenta que entidades coletivas são uma parte *eliminável* do universo social rawlsiano. Ele recupera uma passagem em que Rawls (1971) sugere que devemos entender as ações de pessoas artificiais como meras construções lógicas das ações de indivíduos de carne e osso. Como French (1979, p. 209, tradução própria) sumariza, o viés antropocêntrico de Rawls inclui a perspectiva de que os “nomes de corporações são apenas guarda-chuvas que cobrem [...] certas pessoas biológicas. [O viés] trata o estatuto biológico como dotado de prioridade legal e a existência corporativa como um artifício para fins de simplificação da referência”.

Com isso em mente, parece se seguir que mesmo a aplicação institucional de algo tão importante quanto o princípio da diferença é um procedimento individualista do ponto de vista ontológico. Para Rawls (1999, p. 97), as obrigações válidas (que presumivelmente incluem a obrigação de cumprir o princípio) dependem de dois critérios: a voluntariedade e a justiça das instituições de fundo. Uma vez que, caso French esteja correto, ações como a de contrair voluntariamente obrigações e cumpri-las são, em última instância, sempre ações individuais, os agentes que descarregarão uma das principais obrigações da teoria da justiça de Rawls têm de ser também indivíduos. Já a justiça das instituições de fundo é explicada pelo que decorre da posição original — um procedimento, como sabemos, também estritamente individualista.

Se é possível defender que alguns dos compromissos centrais de Rawls refletem o individualismo global, é de se supor que seja um tanto mais fácil fazer o mesmo a respeito do libertarismo de Nozick, que é uma teoria aparentemente tão individualista quanto o liberalismo pode ser. Dedico, então, poucas linhas à tarefa. Já de início, vemos que o individualismo normativo chega perto de ser uma expressão precisa dos compromissos normativos mais fundamentais de Nozick, formulados em termos de direitos naturais. Grosso modo, um direito natural é um direito cuja existência independe das instituições e das convenções sociais. Mas por que a centralidade dos indivíduos é tão natural àqueles que defendem direitos naturais? Penso que a resposta é a seguinte: uma vez que direitos naturais são independentes de instituições e convenções, tendemos a olhar para dentro de nós mesmos para tentar descobrir o que torna os agentes dignos de respeito. Não é uma grande surpresa, portanto, que parte significativa do valor atribuído a esses agentes tenha como base aspectos tipicamente humanos. De acordo com Nozick (1974, p. 49, tradução própria), o que torna um indivíduo uma entidade única do ponto de vista normativo é a habilidade de “regular e guiar sua vida de acordo com uma concepção geral que ele escolhe aceitar”. E esse mesmo fato, além de ter um importante

papel na proteção dos indivíduos contra a interferência externa, parece excluir do âmbito normativo entidades muito distintas, como grupos de qualquer natureza.

Penso que também é possível defender de forma persuasiva uma leitura individualista dos compromissos ontológicos de Nozick. Na primeira parte de seu livro, ele descreve uma história contrafactual que tem início em uma espécie de estado de natureza lockiano e termina com a emergência do Estado mínimo. A ferramenta de Nozick para construir sua narrativa é conhecida na literatura por “explicação de mão invisível” (seu propósito central nessa parte do livro é refutar o anarquismo ao mostrar que as pessoas poderiam, em princípio, mover-se da anarquia para o Estado mínimo sem violações de direitos). Os aspectos centrais de uma explicação de mão invisível são (1) a emergência de certo padrão de atividade humana como produto de ações individuais dos participantes e (2) o fato de as pessoas não agirem com a intenção de efetivá-lo (Gaus, 2011). No cenário proposto por Nozick, isso significa que a emergência do Estado não requer que sua criação faça parte das intenções dos indivíduos que acabam, enfim, por criá-lo. Pelo contrário, conseguimos explicar o processo contínuo até a formação do Estado em termos de indivíduos e seus movimentos associativos independentes. Dada a presença de certos incentivos, esses atos associativos individuais formam agências de proteção mútua cada vez maiores, até que haja uma agência monopolista. Ora, uma vez que não há nesse processo qualquer limiar a partir do qual as agências de proteção nozickianas se tornam o que poderia ser descrito como um superagente coletivo, é plausível aceitar que a ontologia social de fundo na narrativa nozickiana preserva, em todas as etapas, o compromisso com o atomismo social mais facilmente verificado em seu início. Tal como Rawls, penso que Nozick tenderia a descrever as instituições como entidades ontologicamente elimináveis.

Se o que propus nesta seção é razoável, parece-me que temos boas razões adicionais para pensar que o individualismo global consegue capturar aspectos essenciais da perspectiva liberal, entendida aqui de maneira ampla. Afinal, se o modelo consegue descrever pontos fundacionais de teorias tão distintas quanto as de Rawls e Nozick, é provável que ele seja capaz de capturar várias das teorias que se posicionam entre ambas.

## **5 BREVE RECAPITULAÇÃO E CONCLUSÃO**

Iniciei com a apresentação do individualismo global e com os propósitos da formulação desse enquadramento. Logo depois, após introduzir na seção 2 alguns aspectos elementares de ontologia social, destinei a seção 3 à tarefa de lembrar o compromisso do

liberalismo com uma perspectiva individualista de aspectos centrais do universo normativo. Por mais que eu não tenha apresentado nada de muito novo naquela seção, ela desempenhou a função de mostrar que o modelo não distorce a vocação individualista do liberalismo.

Na seção 4, motivei a ideia de que tudo o que há no mundo social são indivíduos e sugeri que o atomismo social é o pano de fundo ontológico ideal para o individualismo normativo. Há, digamos, uma afinidade natural entre ambos os constituintes. Por fim, na seção 5, tentei mostrar como o individualismo global ilumina aspectos substantivos de duas teorias liberais recentes e importantes, embora muito diferentes entre si.

No fim, acredito que consegui, com algum sucesso, oferecer uma fundamentação minimamente razoável ao lugar-comum de que o liberalismo é uma abordagem fortemente individualista. Afinal, alguns de seus aspectos mais importantes se encaixam sem muitas dificuldades em um enquadramento coerente e harmônico no qual tudo o que importa são indivíduos e só há indivíduos.

Sou o primeiro a admitir a natureza um tanto especulativa e sugestiva de boa parte deste artigo. Meus argumentos aqui são mais apelos à plausibilidade de certas associações do que demonstrações. Mas, como o próprio Nozick (2001) pondera, a atividade filosófica está mais próxima da abertura e expansão de pontos de vista interessantes do que da ambição de provar coisas. Afinal, quando lidamos com provas, em especial em ciências formais como a matemática e a lógica, partimos de proposições indubitavelmente verdadeiras e limitamos nossa conclusão ao que pode ser estabelecido, por meio de regras de inferência, a partir dessas proposições. Em filosofia, por outro lado, uma vez que sequer podemos garantir que partimos de premissas indubitavelmente verdadeiras, por que razão seria razoável limitar nossa investigação ao método da prova?

## REFERÊNCIAS

AGASSI, J. Institutional Individualism. **The British Journal of Sociology**, v. 26, n. 2, p. 144-155, 1975.

BRENNAN, J. The right to a competent electorate. **The Philosophical Quarterly**, v. 61, n. 245, p. 700-724, 2011.

CHRISTMAN, J.; ANDERSON, J. Introduction. *In*: CHRISTMAN J.; ANDERSON, J. (ed.). **Autonomy and the challenges to liberalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 1-23.

- CUNEO, T; SHAFER-LANDAU, R. The moral fixed points: new directions for moral nonnaturalism". **Philosophical Studies**, v. 171, n. 3, p. 399-443, 2014.
- EPSTEIN, B. **The ant trap**. Oxford, Oxford University Press, 2015.
- FREEMAN, S. Illiberal libertarians: why libertarianism is not a liberal view. **Philosophy & Public Affairs**, v. 30, n. 2, p. 105-151, 2001.
- FREIMAN. C. **Unequivocal justice**. Nova York. Routledge, 2017.
- FRENCH, P. The Corporation as a moral person. **American Philosophical Quarterly**, v. 13, n. 3, p. 3-22, 1979.
- GALLIE, W. B. Essentially contested concepts. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 56, n. 1, p. 167-198, 1956.
- GARNER, R. Animals, politics, and justice: rawlsian liberalism and plight of non-humans. **Environmental Politics**, vol. 12, n. 2, p. 3-22, 2003.
- GAUS, G. F. Explanation, justification and emergent properties: An essay on Nozick's metatheory. *In*: BADER R. M.; MEADOWCROFT J. (ed.). **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State, and Utopia**, 2011, p. 116-142.
- GAUS, G. F. The place of autonomy in liberalism. *In*: CHRISTMAN J. & ANDERSON J. (ed.). **Autonomy and the challenges to liberalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 272-306.
- HEATH, J. **Methodological individualism**. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2005.
- HOBBS, T. **Leviathan**. Nova York: Penguin Classics, 1982.
- HUEMER, M. **The problem of political authority**. Nova York: Palgrave MacMillan, 2013.
- JAMES, S. **The Content of Social Explanation**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- KANT, I. **Grounding for the metaphysics of morals**. Indianápolis: Hackett Publishing, 1993.
- LEVIN, Y. **The great debate**. Nova York: Basic Books, 2014.
- LOCKE, J. **Second treatise on government**. Indianápolis: Hackett Publishing, 1980.
- LUKES, S. Methodological Individualism Reconsidered. **British Journal of Sociology**, v. 19, p. 119-129, 1968.
- MILDENBERGER, C. D. Corporate Responsibilization. **Journal of Applied Philosophy**, v. 36, p. 93-107, 2019.
- MILL, J. S. **Autobiography**. Canton: Pinnacle Press, 2017.

- MILL, J.S. **On liberty**. Nova York: W. W. Norton, 1975.
- MILLS, C. 'Ideal theory' as ideology. **Hypatia**, v. 20, n. 3, p. 165-184, 2005.
- MOLLER, D. **Governing least**. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- NOZICK, R. **Invariances**. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- NOZICK, R. **Anarchy, state, and utopia**. Nova York: Basic Books, 1974.
- OTTESON, J. **The end of socialism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- QUINTON, A. Social objects. **Proceedings of the aristotelian society**, v. 75, p. 1-27, 1976.
- RAWLS, J. Justice as reciprocity. *In*: GOROVITZ S. (ed.). **Mill: utilitarianism with critical essays**. Nova York: Bobbs Merrill, 1971. p. 244-245.
- RAWLS, J. The Independence of moral theory. **Proceedings and addresses of the American Philosophical Association**, v. 48, p. 5-22, 1975.
- RAWLS, J. **A theory of justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- REGAN, T. **The case for animal rights**. Londres: Routledge, 1988.
- REIFF, M. Terrorism, retribution, and collective responsibility. **Social Theory and Practice**, v. 34, n. 2, p. 209-242, 2008.
- ROSSI, E. **Is there such a thing as liberalism?** Working paper, 2014. p. 1-21.
- RUDY-HILLER, F. **Methodological individualism**. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014.
- TAYLOR, C. **Sources of the self**. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- THALER, R; SUNSTEIN, C. **Nudge**. New Haven: Yale University Press, 2008.
- UDEHN, L. **Methodological individualism**. Nova York: Routledge, 2001.
- WALDRON, J. Theoretical foundations of liberalism. **The Philosophical Quarterly**, v. 37, n. 147, p. 127-150, 1987.
- WALL, S. Introduction. *In*: WALL S. (ed.). **The Cambridge Companion to liberalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. p. 1-18.
- WHITE, M. D. **The manipulation of choice**. Nova York: Palgrave MacMillan, 2013.
- ZWOLINSKI, M. The separateness of persons and liberal theory. **The Journal of Value Inquiry**, v. 42, p. 147-165, 2008.