

A PROPOSTA MORAL DE JOHN FINNIS: A LEI NATURAL COMO GRAMÁTICA PARA O DEBATE MORAL MODERNO

JOHN FINNIS'S MORAL PROPOSAL: NATURAL LAW AS A GRAMMAR FOR MODERN MORAL DEBATE*

GUSTAVO DA ENCARNAÇÃO GALVÃO FRANÇA**

UNIVERSIDADE DE NAVARRA, ESPANHA

Resumo: O objetivo do presente artigo é caracterizar a proposta moral do jusfilósofo australiano John Finnis (1940-) como uma reformulação da teoria clássica da lei natural ante a configuração do debate moral moderno. A investigação ética na modernidade põe seu núcleo na busca por termos comuns que possam ser compartilhados por pessoas de diferentes filiações metafísicas, religiosas e culturais num ambiente pluralista. Finnis é um dos pensadores que crê que a lei natural, concebida em comunidades pré-modernas, pode ser readaptada para ser essa gramática comum demandada pelo debate moral dos dias atuais. Descrevemos brevemente os traços fundamentais de sua noção de lei natural como acessível à razão de qualquer indivíduo. São três os elementos aqui tratados: i) sua descrição dos primeiros princípios da lei natural; ii) sua ideia de bens básicos; e iii) sua tese do funcionamento da razoabilidade prática.

Palavras-chave: John Finnis. Lei natural. Razão prática. Primeiros princípios.

Abstract: The aim of the present article is to characterize the moral proposal of the Australian natural law scholar John Finnis (1940-) as a reformulation of the classic theory of natural law in view of the configuration of the modern moral debate. Ethical inquiry in modernity places its core in the search for common terms that can be shared by people of different metaphysical, religious and cultural affiliations in a pluralistic environment. Finnis is one of the thinkers who believes that natural law, conceived in pre-modern communities, can be readapted to be that common grammar demanded by today's moral debate. We briefly describe the fundamental features of his notion of natural law as accessible to any individual's reason. There are three elements discussed here: i) his description of the first principles of natural law; ii) his idea of basic goods; and iii) his thesis on how practical reasonableness works.

* Artigo recebido em 03/05/2020 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 15/07/2020.

** Doutorando em Filosofia pela Universidad de Navarra, em Pamplona, Espanha. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0077087536014635>. E-mail: guengalfra@gmail.com.

Keywords: John Finnis. Natural law. Practical reason. First principles.

1. INTRODUÇÃO

O debate moral moderno apresenta em relação à tradição clássica uma separação mais profunda do que pode parecer à primeira vista. Não se trata simplesmente de uma diferença no conteúdo das filosofias morais, mas antes uma distinta forma de investigação, um distinto esquema de perguntas a partir do qual a ciência ética vai se desenvolver.

Não é de difícil percepção – nem falta quem realize tal análise em detalhes – o fato de que a modernidade (ao menos sob o aspecto do giro em terra moral) pode ser reconduzida à Reforma Protestante (1517) como seu evento desencadeador. A novidade introduzida no mundo pela Reforma foi um cenário de grupos e povos distintos, de mesma origem e mesma tradição cultural, apelando para um mesmo código religioso, mas em radical dissensão, cujo estopim foram as chamadas guerras de religião.

Essa nova realidade, desconhecida aos tempos de unidade cultural de linguagem moral e religiosa entendida como um patrimônio comunitário próprios das *poleis* gregas ou da cristandade medieval, trouxe consigo a exigência de um novo programa de pensamento ético, que respondesse à necessidade de um consenso mínimo. Em outras palavras: como as pessoas podem se entender sem a necessidade de se invocar uma filiação cultural comum ou uma revelação de que são depositárias? Que pode ser o denominador comum do debate moral, que seja acessível a todos os indivíduos?¹

As filosofias morais modernas, desde Thomas Hobbes (1588-1679)², podem, de alguma forma, ser definidas como essa busca pela fundamentação compartilhada da ética. Os escoceses a encontrarão nos sentimentos morais, Immanuel Kant (1724-1804) a encontrará na razão, e assim por diante.

Diante desse quadro, surge o questionamento de qual postura deve ser adotada pelos partidários da teoria da lei natural aristotélico-tomista, predominante no período clássico. Este trabalho possui como escopo analisar linhas gerais da proposta do jusfilósofo australiano John Finnis (1940-). As teses de Finnis vão na contramão das que se encontram, por exemplo, em Alasdair MacIntyre (1929-), célebre por sua filiação ao comunitarismo de matriz vigorosamente antiliberal, segundo o qual a recuperação da ética clássica depende da reconstrução de sociedades ao estilo pré-moderno, baseadas numa cultura comum que informa o significado das ideias de bem e de

¹ Cf, por exemplo, RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Org. Barbara Herman, trad. Ana Aguiar Cotrim, rev. da trad. Marcelo Brandão Cipolla. – São Paulo, Martins Fontes, 2005, pp. 10-11.

² Para uma análise de como essa preocupação foi o motor estruturante de toda a obra de Hobbes, cf. MANENT, Pierre. **História intelectual do liberalismo: dez lições**. Trad. Vera Ribeiro, rev. téc. Francisco Inácio Pinkusfeld Bastos. – Rio de Janeiro: Imago, 1990, pp. 37 e ss..

racionalidade prática, não sendo possível a um idealizado “debate racional”, neutro e sem pressupostos vindo de tradições particulares (que, na verdade, sequer existe), chegar a resultados morais que não sejam máscaras ideológicas de visões singulares de mundo desejosas de se impor³.

Finnis, por sua vez, acredita que a lei natural possa ser a gramática comum a mediar a discussão moral entre os indivíduos no mundo moderno. Ele propõe uma reformulação da moral tomista de modo a torná-la acessível aos que não aceitam os pressupostos gerais da metafísica e da cosmologia clássicas, aos que assimilam a separação humeana entre ser e dever-ser, aos que não creem na revelação cristã nem compartilham qualquer pressuposto cultural com os herdeiros das sociedades tradicionais.

Este trabalho pretende, pois, trazer à baila algumas noções introdutórias do modo como o autor australiano arquiteta esse projeto filosófico. Evidentemente, os limites deste artigo não lhe permitem não só esgotar a sua obra, mas mesmo chegar às teses específicas para o direito e para a vida em sociedade. Assim, abordarei brevemente sua fundamentação dos primeiros princípios da lei natural, os que considera os bens básicos do desenvolvimento humano e o funcionamento da racionalidade prática, de modo a permitir uma avaliação acerca dos méritos e das dificuldades de tão famosa proposta jusnaturalista.

2. OS PRIMEIROS PRINCÍPIOS DA LEI NATURAL

Finnis inicia esclarecendo que os princípios da lei natural se encontram num processo de interação entre três elementos: i) um conjunto de princípios práticos básicos que indicam as principais formas de desenvolvimento humano como bens a serem perseguidos, que são utilizados por todos os indivíduos, mesmo pelos que chegam às respostas mais absurdas; ii) um grupo de requisitos metodológicos básicos da razoabilidade prática, que distinguem entre pensamentos práticos coerentes e absurdos; e iii) um conjunto de padrões morais gerais, formulados a partir dos dois anteriores⁴. Tais princípios, conforme ele assegura, não tratam apenas da conduta ética individual, mas dizem igualmente respeito à Filosofia do Direito e à Política na medida em que regem a vida em comunidade, justificam o exercício da autoridade no meio social e lhe ditam o modo de exercê-la e seus limites⁵.

³ Cf., para o desenvolvimento completo das teses de MacIntyre, MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude: um estudo em teoria moral**. Trad. Jussara Simões, rev. tec. Helder Buenos Aires de Carvalho. – Bauru, SP: EDUSC, 2011 e Id., **Justiça de quem? Qual racionalidade?** Trad. Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991. Para uma crítica específica ao uso da lei natural tomista como uma fundamentação para as ideias modernas de ética universal e de direitos humanos, encarnado em Jacques Maritain (1882-1973) (um inaugurador desse projeto hoje intentado por Finnis), cf. Id., **Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990, pp. 58-81, principalmente, pp. 75-76.

⁴ FINNIS, John. **Natural Law and Natural Rights**. Oxford : Oxford University Press, 2ª ed., 2011, p. 23.

⁵ Id., *ibid.*, pp. 23-24.

Conforme Santo Tomás de Aquino (1225-1274), os princípios da lei natural podem ser categorizados em três níveis: i) os princípios mais gerais, que afirmam as formas básicas de bem humano, reconhecíveis por qualquer um na idade da razão e que tenha experiência suficiente sobre os conceitos a que se referem; ii) as mais básicas implicações morais desses primeiros princípios, que podem ser obnubiladas ou distorcidas por indivíduos ou por culturas, em razão de preconceitos, convenções enraizadas, desejos particulares irracionais; e iii) questões morais que só podem ser respondidas por pessoas sábias, após cuidadosa reflexão⁶.

Portanto, na concepção tomista esposada por Finnis, as formas fundamentais do bem e do mal são acessíveis à simples razão humana, independentemente de educação ou de culturas particulares. Segundo ele, elas não são deduzidas de princípios da metafísica especulativa, nem de fatos, não derivam de uma concepção específica da natureza humana, da função do ser humano, ou de uma concepção teleológica da natureza. Elas são inderivadas. Os princípios pré-morais que regem o funcionamento da razão prática é que levam, por si só, aos princípios fundamentais do certo e do errado⁷.

Desse modo, a ideia que Finnis nos traz é que a famosa objeção da falácia naturalista (segundo a qual a lei natural seria uma derivação indevida de regras morais a partir de fatos descritivos) erra o alvo ao ser dirigida a Tomás. Finnis aponta três causas para essa confusão: i) a expressão lei natural parece invocar uma lei extraída da natureza; ii) essa concepção de lei natural, de fato, corresponde às versões estoicas e de alguns autores da Renascença do jusnaturalismo; e iii) Tomás nunca foi propriamente um moralista, mas um teólogo de domínio abrangente. Ele, de fato, expressa relações entre sua teoria da lei natural e sua metafísica, dentro de uma completa ordem do ser, mas seu critério de conformidade com a natureza humana é sempre a razoabilidade⁸. Finnis atribui a leitura hoje popular do Aquinate aos teólogos da neoescolástica ibérica Francisco Suárez (1548-1617) e Gabriel Vázquez (1549-1604). Enquanto Suárez e Vázquez definem os preceitos da lei natural em termos do que é adequado à natureza humana, Tomás o faz em termos do entendimento sobre as formas básicas do bem-estar humano. Enquanto Suárez e Vázquez definem obrigação como um ato de vontade de um superior, Tomás o faz como a necessidade racional de um meio para a realização de um fim⁹.

Finnis entende que Aristóteles e Tomás, na verdade, concordariam com David Hume (1711-1776) em: i) que um “deve” não pode ser extraído de um “é”; ii) que especulações sobre “relações eternas” de adequação à natureza humana deixam em aberto a questão de por que devemos nos ater a elas; iii) lamentar a confusão entre obrigação e impulso; iv) rejeitar a presunção de que os primeiros

⁶ Id., *ibid.*, pp. 29-30.

⁷ Id., *ibid.*, pp. 33-34.

⁸ Id., *ibid.*, pp. 34-36.

⁹ Cf. *id.*, *ibid.*, pp. 45-46.

princípios da lei natural são princípios morais; e v) rejeitar a visão de que a vontade da autoridade superior constitui obrigação¹⁰.

Desfeitas essas confusões, Finnis quer nos mostrar que os primeiros princípios da razão prática não estipulam diretamente deveres morais. Na verdade, como já dito, eles simplesmente apontam as formas básicas do bem-estar humano imediatamente reconhecíveis pela inteligência (resumindo-se primordialmente em fazer o bem e evitar o mal), de modo que mesmo que as pessoas indiferentes à vida moral os identifiquem e agem segundo eles (ainda que de forma defeituosa, falhando em extrair as consequências morais corretas)¹¹.

Os primeiros princípios são indemonstráveis e autoevidentes, mas isso não significa que sejam intuições puras, que ninguém pode percebê-los equivocadamente ou que não estejam sujeitos à argumentação racional. Eles são descobertos pelo que Tomás chama de indução de princípios, a partir da experiência sensível e da memória. Embora não seja frutos de um processo de raciocínio, podem ser defendidos pela via da argumentação. Dizer que são autoevidentes significa simplesmente que são conhecidos sem a necessidade de conhecimentos anteriores dos quais possam ser deduzidos por silogismo. Nós os aceitamos quando adquirimos experiência dos conceitos a que se referem. Não são, pois, inatos¹². Por isso, eles não podem ser considerados proposições teóricas que afirmam fatos acerca da natureza humana. As suas diretivas não derivam de fatos ou de ordens de autoridade, seja de Deus, seja da minha própria consciência, mas somos atraídos pela inteligência aos bens básicos, cuja bondade inteligível inclina a razão a eles¹³.

Na verdade, os primeiros princípios é que são fundamentais a uma compreensão adequada da natureza humana, cuja essência se revela em suas capacidades, que serão aperfeiçoadas exatamente pelas ações concordantes com os bens básicos. Isso significa, em primeiro lugar, que não é inadequado usar o termo natural para se referir aos princípios práticos (no sentido de que eles dirigem a natureza humana à sua perfeição própria). Em segundo lugar, que os bens que nos apontam os primeiros princípios não são abstratos, como ideias platônicas, mas aspectos da perfeição e do florescimento concreto de seres humanos de carne e osso¹⁴. Consequentemente – explica Finnis – quando Tomás nos diz que os primeiros princípios da lei natural são objeto de nossas inclinações naturais, tais inclinações não são reconhecíveis como naturais anteriormente à compreensão dos bens inteligíveis da humanidade, mas apenas na medida em que se dirigem aos bens da razão. Os bens é que causam as inclinações¹⁵.

¹⁰ Cf. id., *ibid.*, pp. 47-48.

¹¹ Cf. id., **Aquinas: Moral, Political and Legal Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1998, pp. 86-87.

¹² Id., *ibid.*, pp. 87-89.

¹³ Cf. id., *ibid.*, pp. 89-90.

¹⁴ Cf. id., *ibid.*, pp. 91-92.

¹⁵ Id., *ibid.*, pp. 92-93.

Com essa breve explicação dos contornos gerais da ideia do autor agora estudado acerca dos primeiros princípios, pode-se perceber que os fundamentos da moral jusnaturalista giram em torno dos bens básicos que podem ser apreendidos pela inteligência humana e do funcionamento da razoabilidade prática, tópicos aos quais nos dedicaremos em seguida.

3. OS BENS BÁSICOS

Tomás – assevera Finnis – define o bem como uma realização desejável. Algo é bom na medida em que realiza as capacidades racionalmente apetecíveis do ente ou as leva à realização. A bondade de um ato humano consiste em sua plenitude de ser, e a maldade em sua ausência de ser. Tal plenitude própria se caracteriza exatamente pela atenção às razões que dirigem para o bem humano inteligível. Quando se age, por exemplo, pelo impulso das paixões, ignorando-se as razões inteligíveis, a tal ação falta a realização pessoal que seria razoável buscar naquela ocasião¹⁶.

Nessa esteira, as normas morais não são autoevidentes, mas são conclusões dos primeiros princípios da razão prática. Extraem-se da disposição geral de praticar o bem e de evitar o mal, calcada no próprio bem de se tomar todos os bens humanos básicos como fins, como uma resposta plena à atratividade razoável do bem-estar integral da pessoa humana, e não como meios para propósitos subjetivos arbitrários. Como o primeiro princípio propriamente moral, do qual todos os preceitos éticos podem ser derivados como conclusão explícita ou implícita, Tomás nomeia “amar ao próximo como a si mesmo”. Tal princípio, evidente por si à razão, é o fim de todas as normas morais, e sua necessidade é a causa da obrigatoriedade do dever-ser da moralidade¹⁷.

Segundo esse princípio, amar alguém significa buscar o seu bem integral, de modo compatível com o seu próprio bem. Portanto, ele unifica todos os objetivos da pessoa humana, dirigindo a uma comunidade geral de pessoas. Trata-se de um princípio arquitetônico, fundamental, que resume em si as exigências práticas de todos os bens apresentados pelos primeiros princípios, quando considerados em seu todo. A chamada Regra de Ouro (“faça aos outros aquilo que gostaria que fizessem a você”) é, de acordo com Tomás, a régua de medida do princípio fundamental. Assim, o caminho de derivação dos primeiros princípios de normas morais específicas, como a proibição do homicídio, do adultério, do roubo passa pelo princípio do amor ao próximo, sempre concretamente manejado como invocando a disposição fundamental de cada um dar ao próximo o tratamento que deseja para si¹⁸.

O próximo passo é falar sobre os bens básicos específicos. Finnis escolhe, para esclarecer as questões que podem surgir em torno deles, o bem do conhecimento como exemplo a ser explorado.

¹⁶ Id., *ibid.*, pp. 108-109.

¹⁷ Cf. *id.*, *ibid.*, pp. 124-127.

¹⁸ Cf. *id.*, *ibid.*, pp. 127-129.

Segundo ele, é fácil notar que, mesmo que nosso interesse em estudar e em obter respostas sobre algo seja acionado por uma curiosidade particular ou por uma necessidade circunstancial, esse interesse no conhecimento facilmente adquire autonomia e se desvincula de seu fator originário. Imediatamente, nota-se que o conhecimento é algo simplesmente bom, independentemente de sua utilidade. Percebe-se daí que a aquisição de conhecimento ou a verdade das respostas são explicações suficientes para a ação de um indivíduo, que a ignorância é algo a ser evitado, independentemente de consequência sensíveis, e que uma pessoa bem-esclarecida está melhor do que outra¹⁹.

Finnis faz alguns esclarecimentos, para que não haja confusões a respeito dessa ideia: i) pensar no conhecimento como um valor básico não significa pensar que qualquer proposição ou forma de aprendizado é igualmente valiosa ou que qualquer assunto vale igualmente ser investigado; ii) nem que o conhecimento de certas coisas tenha o mesmo valor para qualquer pessoa; iii) nem que o conhecimento tenha prioridade axiológica sobre qualquer outra atividade; iv) nem que deva ser perseguido por todas as pessoas, em todo o tempo, em todas as circunstâncias; v) nem que o conhecimento seja um valor moral; vi) o conhecimento como valor é o conhecimento como um bem intrínseco, ou seja, buscado por si e não por objetivos ulteriores; e vii) dizer que tal conhecimento é um bem é simplesmente dizer que a busca por ele torna inteligível toda a ação humana na instância própria²⁰.

O princípio de que o conhecimento é um bem quase nunca é formulado explicitamente no raciocínio de um indivíduo, nem precisa sê-lo para manter sua validade universal (quase nenhuma premissa básica com a qual contamos é formulada expressamente no raciocínio comum). O fato é que, ao buscarmos o sentido das ações, dos projetos e dos compromissos de uma pessoa em sua vida, veremos que tal princípio foi uma base explicativa de seu comportamento integral. Ela participou, por meio de seus atos e de suas narrativas, explicáveis com recurso ao conhecimento como valor, nesse bem²¹.

Em suma, Finnis entende que o conhecimento é um aspecto considerável do verdadeiro florescimento humano, e tal fato (indemonstrável) não precisa de demonstração. Isso não significa que seja uma verdade inata, mas se torna óbvio quando se adquire a experiência da ânsia de questionar, da conexão entre as perguntas e as respostas, do fato de que o conhecimento se constitui de respostas corretas²².

Insiste-se, dizer que um princípio é autoevidente não significa que: i) ele é formulado explicitamente por todos os que se guiam por ele; ii) quando alguém o formulado, o faz necessariamente com exatidão; ou iii) que se chega a ele sem a experiência no âmbito a que se refere.

¹⁹ Cf. id., **Natural Law...**, p. 60-61.

²⁰ Id., *ibid.*, p. 62.

²¹ Id., *ibid.*, pp. 63-64.

²² Id., *ibid.*, pp. 64-65.

O autor australiano faz uma comparação com os princípios fundamentais da razão teórica, pressupostos em qualquer demonstração aceitável, que também são indemonstráveis e não descrevem o mundo, mas são óbvios a qualquer um com experiência na investigação. A ausência de derivação não pode ser confundida com falta de justificação ou de objetividade uma vez que proposições autoevidentes são necessárias a qualquer sistema de conhecimento. Em algum ponto é necessário encerrar a sequência de derivações²³.

Aqui, não se trata de sentimentos ou de preferências. É óbvio que uma pessoa bem-informada está, universalmente, melhor do que outra que está na ignorância, independentemente de como se sente cada uma delas. O reconhecimento do nosso intelecto do princípio do bem fundamental da verdade não é a expressão de um gosto subjetivo ou de um estado psicológico; ao contrário, ele é o juiz dos gostos e dos sentimentos que são conformes à razão²⁴.

As objeções a esse princípio, nas palavras de Finnis, são necessariamente autocontraditórias. Trata-se de uma autocontradição operacional, que ocorre quando uma afirmação é contradita pelo simples fato de alguém a fazer. Se alguém afirma que o conhecimento não é um bem, o faz pretendendo contribuir para uma discussão racional e entende que contribui fazendo uma afirmação, a qual vale a pena ser feita exatamente porque é verdadeira. Existe, portanto, um compromisso implícito com a ideia de que a verdade é um bem, algo positivo a ser buscado, caindo-se em contradição prática²⁵.

Portanto, para se identificar corretamente os bens básicos do ser humano, é preciso aguçar a concepção intelectual dos princípios indemonstráveis presentes no raciocínio prático, de modo a ser capaz de enxergar o sentido de ações, de estilos de vida e de compromissos axiológicos dos homens²⁶. Finnis entende que sete são os bens básicos. Além do conhecimento, são eles: i) vida (incluindo-se toda a forma de vitalidade corporal e mental e a transmissão da vida pela procriação); ii) lazer (toda a atividade realizada pelo prazer de realizá-la); iii) experiência estética; iv) sociabilidade (desde a garantia do mínimo de paz e de concórdia até a amizade, caracterizada por se agir pelo bem-estar de outro); v) razoabilidade prática (existe um bem específico que consiste em utilizar corretamente a inteligência, de modo a resolver problemas e a ser capaz de ordenar as atitudes e a vida, na formação de um caráter, como se verá no tópico a seguir); vi) religião (mesmo aqueles que duvidam da existência de uma ordem transcendente ou a negam são capazes de perceber que é particularmente importante ter as respostas corretas sobre as origens da ordem cósmica, da razão e da liberdade humanas)²⁷.

²³ Cf. id., *ibid.*, pp. 68-70.

²⁴ Id., *ibid.*, p. 72.

²⁵ Cf. id., *ibid.*, pp. 74-75.

²⁶ Cf. id., *ibid.*, pp. 85-86.

²⁷ Cf. id., *ibid.*, pp. 86-90.

Há vários outros objetivos e bens buscados na vida humana e vários outros aspectos de sua autorrealização, mas tais bens são especificações ou combinações dos modos de se perseguirem esses sete bens básicos, ou lhes são instrumentais²⁸. Para Finnis, além disso, não há hierarquia entre esses sete bens. Como cada um deles tem valor por si mesmo, cada um pode ser posto em foco e tomado como o mais importante. Um professor que dedica sua carreira às pesquisas, uma pessoa que está se afogando, um sujeito que se pega questionando-se acerca do sentido da vida, cada um focará razoavelmente num bem fundamental, que, naquelas circunstâncias, comandará todos os demais. Cada um de nós pode razoavelmente elaborar um plano de vida que exigirá mais atenção a este ou àquele aspecto do bem humano integral²⁹.

4. A RAZOABILIDADE PRÁTICA

Um dos pontos que chama à atenção na teoria do bem de Finnis é que o próprio bom funcionamento da razão prática é um bem fundamental (que ele chama de razoabilidade prática). Considerando que são múltiplos os bens do florescimento humano e que em cada um deles se pode participar de um infinito número de maneiras, em infindáveis circunstâncias de vida, o bem da razoabilidade prática é exatamente aquele no qual se participa guiando-se e moldando-se adequadamente a participação nos demais bens, na elaboração de um chamado plano racional de vida. Uma decisão razoável é aquela tomada por uma pessoa mediante a experiência, o uso da inteligência e o desejo de adequação à razão maior do que impulsos sentimentais que possam obscurecê-lo. Como dito, para se chegar dos primeiros princípios aos comandos morais, é preciso um bom julgamento, guiado por esses parâmetros³⁰.

Passando agora a analisar o funcionamento da razoabilidade prática, Finnis identifica nove requisitos. O processo definido por tais requisitos resulta na descoberta dos deveres propriamente morais que compõem a lei natural, partindo-se de seus princípios pré-morais. Primeiro, como já adiantado, é preciso elaborar um plano racional de vida. Um indivíduo deve possuir um conjunto de propósitos e de orientações que configurem compromissos reais e duradouros. É irrazoável viver a vida simplesmente “aproveitando os momentos”, como se fossem estanques e descontextualizados. Nem é racional ater-se apenas a projetos específicos, que não envolvem mais do que a escolha de meios adequados para um fim próximo. Os verdadeiros projetos humanos (uma carreira profissional, o casamento) exigem um planejamento e o controle dos desejos de forma abrangente³¹.

²⁸ Cf. id., *ibid.*, pp. 90-91.

²⁹ Cf. id., *ibid.*, pp. 92-94.

³⁰ Cf. id., *ibid.*, pp. 100-101.

³¹ Cf. id., *ibid.*, pp. 103-105.

Segundo, nenhum bem fundamental pode ser deixado de lado. Todo o plano de vida, certamente, comporta um compromisso predominante com algum bem em detrimento dos demais, mas tal compromisso só é racional se for baseada nas capacidades e circunstâncias objetivas do indivíduo e não num desprezo por qualquer forma do bem humano ou num apego a valores instrumentais³². Terceiro, não pode haver preferência arbitrária entre pessoas. Há fundamento razoável para a autopreferência na medida em que é somente por meio da minha autodeterminação racional que eu sou capaz de participar nos bens do florescimento humano, mas tal autopreferência precisa ser razoável, excluindo-se o egoísmo, a hipocrisia, o duplo padrão de julgamento, sempre com atenção à Regra de Ouro³³.

Quarto, para se estar suficientemente aberto a todas as formas de bem, em todas as cambiáveis e instáveis circunstâncias, é preciso certo desapego de projetos pessoais específicos e limitados. Quinto, uma vez tendo-se feito um compromisso geral de vida, não se deve abandoná-lo levianamente³⁴.

Sexto, não se devem desperdiçar oportunidades com o uso de métodos ineficientes para os objetivos pretendidos. O requisito da eficiência é sim importante para o raciocínio moral, sem desconsiderar as exigências dos demais requisitos, por coerência, atenção global ao florescimento humano, não desprezo às outras pessoas, entre outros³⁵. Sétimo, não se deve realizar qualquer ato que, por si, tenha como único efeito atrapalhar ou impedir a realização de certos bens. Tais atos, se feitos com alguma inteligência e não como respostas às meras emoções, buscam se justificar num raciocínio consequencialista como parte de um projeto maior de busca de algum outro bem. Entretanto, como Finnis demonstrou no requisito anterior (não cabe reproduzir em detalhes essa demonstração aqui), raciocínios consequencialistas são irrazoáveis porque bens não podem ser quantitativamente contados³⁶.

Oitavo, as exigências do bem comum, fontes de tantas responsabilidades e obrigações morais. Finnis trata delas em detalhes ao falar da Política, da autoridade pública e do Direito (tópicos específicos que, como dito, escapam aos limites deste trabalho). Nono, deve-se seguir sempre a própria consciência, sem jamais fazer aquilo que se julga errado³⁷.

Como se afirmou no início, o resultado desses requisitos do reto uso da razão prática é a moralidade. Fazendo um balanço, Finnis comenta que é fácil perceber por que vários autores, das mais variadas procedências, julgaram encontrar a essência da moralidade na satisfação do bem-estar, na redução do dano, na harmonia social, na possibilidade de universalização do juízo racional ou na

³² Cf. id., *ibid.*, pp. 106-107.

³³ Cf. id., *ibid.*, pp. 107-109.

³⁴ Cf. id., *ibid.*, pp. 109-110.

³⁵ Cf. id., *ibid.*, pp. 110-118.

³⁶ Cf. id., *ibid.*, pp. 118-125. Para a refutação ao utilitarismo, cf. principalmente pp. 113-117.

³⁷ Cf. id., *ibid.*, pp. 125-126.

autonomia da consciência individual. É que cada um desses elementos, entre outros, de fato, toma parte na escolha de ações e de compromissos, sem que nenhum deles abarque a totalidade do juízo ético. Olhando-se para a complexidade do procedimento como um todo – aduz Finnis – não é espantoso o fato de que há grande diversidade de opiniões morais, fato esse sempre invocado com escândalo pelos céticos. Tal diversidade é facilmente explicável pela excessiva atenção a alguns valores básicos ou elementos da razoabilidade prática e desatenção a outros, quando não é causada diretamente por uma espontaneidade irrefletida, por preconceitos sociais arraigados, ou por emoções e interesses egoístas³⁸.

Com esses comentários, encerram-se nossas linhas sobre os fundamentos da proposta de Finnis no campo da moral. Vimos o arcabouço geral de sua ideia de lei natural, como ela lhe parece próxima da razão humana comum, como dos primeiros princípios da racionalidade prática se extraem conclusões morais concretas, sua ideia reitora do florescimento das potencialidades humanas como a direção moral mais básica e os parâmetros específicos do reto raciocínio prático. Embora, como começamos dizendo, este trabalho tenha como escopo apenas desfiar esses pilares iniciais do jusnaturalismo de Finnis, não se pode deixar de ter em mente que o professor de Oxford desenvolve amplamente em suas obras as consequências políticas e jurídicas de sua concepção. Sustentar-se nas formulações que defende como base filosófica lhe permite argumentar, por exemplo, que a autoridade do direito reside na justiça e em sua capacidade de estabelecê-la³⁹, que a realização plena de nossa felicidade está no bem comum e, portanto, depende da comunidade política, a mais elevada forma de comunidade, exatamente por ser o seu fim o mais excelente (o próprio bem comum)⁴⁰, que a lei positiva deve inculcar virtudes nos cidadãos porque são necessárias para a paz e para a justiça e que o cidadão razoável participa da política porque deseja o florescimento de todos os demais⁴¹. Trata-se, enfim, de uma teoria abrangente das normas que regem o comportamento humano em todos os níveis.

5. CONCLUSÃO

Conforme pudemos constatar, Finnis faz um belíssimo esforço para mostrar que a lei natural está absolutamente viva diante do debate moral moderno e que as teses do jusnaturalismo aristotélico-tomista podem ser reformuladas de modo a se apresentarem como independentes do meio cultural pré-moderno em que foram concebidas, das teses cosmológicas e metafísicas que então vigiam e da confissão religiosa cristã. Muito diferentemente do que defendem outros tomistas antimodernos,

³⁸ Cf. id., *ibid.*, pp. 126-127.

³⁹ Cf. id., *ibid.*, pp. 260 e ss.

⁴⁰ Cf. id., *Aquinas...*, pp. 113-117.

⁴¹ Cf. id., *ibid.*, pp. 232 e ss.

Finnis sugere que a simples experiência no uso da razão é capaz de nos conduzir a princípios fundamentais e ao fato de que certas coisas são necessariamente bens para a natureza humana, de modo que qualquer tentativa de afirmar o contrário seria uma impossibilidade prática (é tão óbvio que a verdade é um bem humano, que, se alguém o nega, o faz num debate racional, em que se pretende que o afirmado seja verdade e que é bom estar com a verdade e não com a falsidade). O fato é que certos bens são intrinsecamente necessários ao próprio uso da razão, e negá-los usando a razão é absurdo. Não há como escapar disso. A partir daí e sendo certo que a base da moralidade é a busca do florescimento da pessoa humana, nosso autor desenvolve o procedimento da razão prática que a leva às normas universais da ética. A ideia de derivar a lei moral daquilo que é óbvio à simples razão torna a ética tomista mais adequada ao ambiente atual e mais próxima das exigências do racionalismo e da busca do “mínimo comum entre todos os homens”. Não é sem justiça que sua reformulação do tomismo pode ser considerada uma versão “kantiana” deste, apesar de Finnis rejeitar veementemente o rótulo⁴².

Tal tentativa do filósofo australiano, sem dúvida, merece aplausos por sua sensatez. Não há dúvida de que o mundo moderno merece respostas modernas. A construção teórica de Finnis se mostra bastante plausível e parece uma demonstração permanente de que uma reformulação racionalista do tomismo, se não é inteiramente fiel à obra original do Aquinate, é um desenvolvimento bem consistente da doutrina por ele lançada.

Por outro lado, não posso deixar de observar que Finnis vai muito longe na separação da ética tomista de seus pressupostos substanciais. Parece-me que suas ideias de princípios e de bens “imediatamente inteligíveis” perde força quando divorciada de uma concepção teleológica da natureza e do cosmos. Não me parece que a recuperação da teleologia natural e a rejeição das teses humeanas da falácia naturalista sejam inacessíveis à razão ordinária. Creio que Finnis perca uma oportunidade de também reinserir a íntima união entre ética e metafísica e todo o arcabouço da ontologia clássica nos termos do debate racional moderno. De todo o modo, não se nega que ele forneça um modelo razoável a ser seguido pelos tomistas que desejarem ser ouvidos nas nossas arenas públicas.

⁴² Em prefácio à edição brasileira da obra “Fundamentos de ética”, ele responde aos que veem nele uma inspiração kantiana que a obra de Immanuel Kant (1724-1804) possui várias falhas que a desqualificam como concorrente filosófica de Platão (427 a.C.- 347 a.C.), de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.) e de Tomás. Cf. Id. **Fundamentos de ética**. Trad. Arthur M. Ferreira Neto, rev. téc. Elton Somensi de Oliveira. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, prefácio à edição brasileira, página não numerada.

Referências

FINNIS, John. **Aquinas: Moral, Political and Legal Theory**. Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____. **Fundamentos de ética**. Trad. Arthur M. Ferreira Neto, rev. téc. Elton Somensi de Oliveira. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

_____. **Natural Law and Natural Rights**. Oxford : Oxford University Press, 2ª ed., 2011.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude: um estudo em teoria moral**. Trad. Jussara Simões, rev. tec. Helder Buenos Aires de Carvalho. – Bauru, SP: EDUSC, 2011.

_____. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** Trad. Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. **Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990.

MANENT, Pierre. **História intelectual do liberalismo: dez lições**. Trad. Vera Ribeiro, rev. téc. Francisco Inácio Pinkusfeld Bastos. – Rio de Janeiro: Imago, 1990.

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Org. Barbara Herman, trad. Ana Aguiar Cotrim, rev. da trad. Marcelo Brandão Cipolla. – São Paulo, Martins Fontes, 2005.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



FRANÇA, Gustavo da Encarnação Galvão. A proposta moral de John Finnis: a lei natural como gramática para o debate moral moderno. **Synesis**, v. 12, n. 1, jul. 2020. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1871>
