

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**LEONARDO BALENA QUEIROZ**

**ESTADO E VIRTUDE:  
O PERFECCIONISMO PLURALISTA DA NOVA TEORIA DA LEI NATURAL**

**Belém/PA  
2024**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD**  
**Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará**  
**Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

---

B183e Balena Queiroz, Leonardo.  
Estado e Virtude: : O Perfeccionismo Pluralista da Nova Teoria  
da Lei Natural / Leonardo Balena Queiroz. — 2024.  
109 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Victor Sales Pinheiro  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,  
Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em  
Direito, Belém, 2024.

1. Perfeccionismo. 2. Bem comum político. 3.  
Subsidiariedade. 4. Direitos fundamentais. 5. Liberdade  
religiosa. I. Título.

CDD 340.1

---

LEONARDO BALENA QUEIROZ

**ESTADO E VIRTUDE:**

O PERFECCIONISMO PLURALISTA DA NOVA TEORIA DA LEI NATURAL

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará.

Orientador: Prof. Dr. Victor Sales Pinheiro

**Belém/PA**  
**2024**

LEONARDO BALENA QUEIROZ

**ESTADO E VIRTUDE:**

**O PERFECCIONISMO PLURALISTA DA NOVA TEORIA DA LEI NATURAL**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará.

Defesa em: 17/04/2024

Conceito:

Banca examinadora:

\_\_\_\_\_ – Orientador

Victor Sales Pinheiro

Doutor em Filosofia – Universidade Estadual do Rio de Janeiro

\_\_\_\_\_ – Membro Interno

Sandoval Alves da Silva

Doutor em Direito - Universidade Federal do Pará

\_\_\_\_\_ – Membro Externo

Elton Somensi de Oliveira

Doutor em Direito – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

\_\_\_\_\_ – Membro Externo

Elden Borges Souza

Doutor em Direito - Universidade Federal do Pará

Em memória de *Isabel Araújo Sales Pinheiro*,  
uma linda menina que repousa serenamente nos braços do Pai.

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de expressar minha profunda gratidão a todos que contribuíram para a pesquisa e realização desta dissertação. Em primeiro lugar, agradeço ao meu Deus. Está escrito que “o cavalo prepara-se para o dia da batalha, mas a vitória vem do Senhor” (Pv 21.31). De fato, se o Senhor não tivesse me sustentado conforme sua vontade, capacitando-me a finalizar este trabalho, em vão seria o muito estudar e sem propósito a dedicação efetuada.

Gratidão ainda à minha família pelo apoio incondicional ao longo deste processo. Suas palavras de encorajamento e compreensão foram fundamentais para manter a determinação e foco nas pesquisas. Menciono nominalmente minha noiva, Susan Moon, e meus pais, Lauro e Adriane Queiroz. Sem eles, da mesma forma, esta dissertação nem sequer teria iniciado.

Agradeço também aos meus colegas do grupo de pesquisa Tradição da Lei Natural, cuja colaboração e troca de ideias enriqueceram significativamente este estudo. Desde 2019, tenho tido o privilégio de aprender com eles. Suas perspectivas e insights foram inestimáveis e contribuíram para moldar as diferentes partes desta dissertação.

Aos membros da banca, expresso minha sincera gratidão pela disposição em avaliar este trabalho e oferecer valiosas sugestões e críticas construtivas. Suas contribuições foram e serão essenciais para aprimorar a qualidade e a relevância deste estudo. Admiro profundamente cada integrante.

Por fim, não posso deixar de mencionar meu querido orientador, Victor Sales Pinheiro, cuja orientação sábia e apoio contínuo ao longo dos anos foram fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa. A cada ano que passa, admiro mais meu orientador. Um marido, um pai, um amigo, um pesquisador, uma pessoa dedicada e comprometida com tudo o que faz. Suas atitudes e conhecimento foram inspiradores, e sou imensamente grato pela oportunidade de aprender e crescer sob sua orientação.

*Considerate la vostra semenza:  
fatti non foste a viver come bruti,  
ma per seguir virtute e canoscenza.*

Dante Alighieri

## RESUMO

A presente pesquisa objetiva investigar a relação entre o Estado e a virtude humana à luz do perfeccionismo pluralista defendido pela Nova Teoria da Lei Natural, a fim de verificar se essa teoria pode oferecer um alicerce para a garantia e a proteção de direitos fundamentais mais seguro do que o de suas concorrentes. Para tanto, por meio de revisão bibliográfica nacional e estrangeira, será analisada, em primeiro lugar, a base metaética advinda da reinterpretação da teoria da lei natural da década de 60 do século XX, especificando o papel da razão prática, dos bens humanos básicos e da moralidade. Em seguida, serão examinados os resultados para a esfera política dos princípios formulados com base no raciocínio prático, com ênfase nos conceitos de comunidade, bem comum político, subsidiariedade e autoridade. Posteriormente, é proposta uma abordagem dialética preliminar do antiperfeccionismo, arguido por John Rawls e Ronald Dworkin, com o intuito de promover uma reflexão crítica à luz da teoria a ser averiguada. Em ato contínuo, deverá ser analisado o perfeccionismo pluralista defendido pela Nova Teoria da Lei Natural, bem como seus limites principiológicos e prudenciais. Por fim, um estudo de caso será apresentado a fim de verificar a aplicação da teoria perfeccionista ao direito à liberdade religiosa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Perfeccionismo. Bem comum político. Subsidiariedade. Direitos fundamentais. Liberdade religiosa.

## **ABSTRACT**

This research aims to investigate the relationship between the State and human virtue in light of the pluralistic perfectionism advocated by the New Natural Law Theory, in order to ascertain whether this theory can provide a more secure foundation for guaranteeing and protecting fundamental rights than its competitors. To achieve this goal, through national and foreign bibliographic review, firstly, the metaethical basis arising from the reinterpretation of natural law theory from the 1960s will be analyzed, specifying the role of practical reason, basic human goods, and morality. Subsequently, the implications for the political sphere of the principles formulated based on practical reasoning will be examined, with emphasis on the concepts of community, political common good, subsidiarity, and authority. Furthermore, a preliminary dialectical approach to anti-perfectionism, argued by John Rawls and Ronald Dworkin, is proposed with the aim of promoting critical reflection in light of the theory to be investigated. Subsequently, the pluralistic perfectionism advocated by the New Natural Law Theory will be analyzed, as well as its principled and prudential limits. Finally, a case study will be presented to verify the application of perfectionist theory to the right to religious freedom.

**KEYWORDS:** Perfectionism. Political common good. Subsidiarity. Fundamental rights. Religious freedom.

## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO

1. **FUNDAMENTAÇÃO METAÉTICA: DO RACIOCÍNIO PRÁTICO AOS PRINCÍPIOS MORAIS**
  - 1.1. RAZÃO PRÁTICA
  - 1.2. BENS HUMANOS BÁSICOS
  - 1.3. MORALIDADE E REALIZAÇÃO HUMANA INTEGRAL
  - 1.4. INTENÇÃO, EFEITOS COLATERAIS E CASOS CONTROVERSOS
  
2. **FUNDAMENTAÇÃO POLÍTICA: DA COMUNIDADE À AUTORIDADE LIMITADA**
  - 2.1. COMUNIDADE E FLORESCIMENTO
    - 2.1.1. **Tipos de Comunidades**
    - 2.1.2. **Comunidade Política**
    - 2.1.3. **Autoridade**
  - 2.2. LIMITES À ATUAÇÃO ESTATAL
    - 2.2.1. **A Lei**
    - 2.2.2. **Os Princípios Morais e Normas de Justiça**
    - 2.2.3. **A Natureza do Estado**
  
3. **ANTIPERFECCIONISTAS**
  - 3.1. JOHN RAWLS: DA INCORPORAÇÃO DE VALORES MORAIS PELO ESTADO
    - 3.1.1. **Neutralidade e Liberdade**
    - 3.1.2. **Razão Pública e Consenso Sobreposto**
    - 3.1.3. **Resposta ao Antiperfeccionismo de Rawls**
  - 3.2. RONALD DWORKIN: LEVANDO OS DIREITOS NÃO TÃO A SÉRIO
    - 3.2.1. **O Direito à Igual Consideração e Respeito**
    - 3.2.2. **Respostas ao Antiperfeccionismo de Dworkin**
  
4. **PERFECCIONISTAS: DELIMITANDO O BEM COMUM POLÍTICO**
  - 4.1. JOHN FINNIS: LIMITES PRINCIPIOLÓGICOS
    - 4.1.1. **Interpessoalidade**
    - 4.1.2. **Externalidade**
  - 4.2. ROBERT GEORGE: LIMITES PRUDENCIAIS
    - 4.2.1. **Efetividade**
    - 4.2.2. **Legitimidade**

4.3. DIVERGÊNCIAS E SEMELHANÇAS: A DIVERSIDADE NA NOVA TEORIA DA LEI NATURAL

**5. O DIREITO À LIBERDADE RELIGIOSA: UM ESTUDO DE CASO**

5.1. DIREITOS FUNDAMENTAIS: UMA ANÁLISE PRELIMINAR

5.2. BEM HUMANO BÁSICO DA RELIGIÃO

5.3. O ESTADO E A LIBERDADE RELIGIOSA

**5.3.1. Isenção**

**5.3.2. Promoção**

**5.3.3. Restrição**

5.4. PERFECCIONISMO PLURALISTA E LIBERDADE RELIGIOSA

**6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

**7. REFERÊNCIAS**

## INTRODUÇÃO

Nas sociedades contemporâneas, há um consenso presente entre os indivíduos em, pelo menos, dois assuntos. Primeiro, como lembra Jeremy Waldron, todos concordam que existem desacordos não apenas acerca da existência de Deus e do sentido da vida, mas também sobre quais são as formas de coordenação apropriadas entre as pessoas que possuem opiniões diferentes acerca da existência de Deus e do sentido da vida<sup>1</sup>. Em outras palavras, embora os cidadãos possam concordar de forma abstrata sobre os valores fundamentais a serem protegidos, é improvável que concordem sobre a solução específica para todos os conflitos concretos entre esses valores. A maioria concorda em proteger a propriedade, a liberdade e a igualdade, por exemplo, mas discorda quanto aos métodos mais justos e eficientes para garantir a sua proteção<sup>2</sup>.

Como se observa, de fato, existem inúmeras perspectivas sobre o que significa o bem nas comunidades cada vez mais fragmentadas, onde se constata a existência de diversos agentes e coletividades solidárias às variegadas crenças e aos distintos costumes. Segundo MacIntyre, a capacidade de divergir tornar-se, nesse contexto, primordial para a linguagem contemporânea, que se distingue pelo caráter interminável dos seus debates e discursos<sup>3</sup>.

Por conseguinte, como apontado por Waldron, a partir da primeira constatação realizada, manifesta-se o segundo ponto de concordância entre os sujeitos: “apesar de nossos desentendimentos, ainda precisamos conviver uns com ou outros”. Faz-se necessário, então, uma instância que possa, de alguma maneira, solucionar os conflitos existentes, garantindo uma convivência minimamente harmônica na comunidade para o bem comum. De tal modo, uma vez que as escolhas e condutas dos agentes não podem concretizar-se como unânimes, advém a demanda da autoridade política, tipificada nos dias hoje no Estado, com o propósito de conceder tais condições relacionais não belicosas.

Entretanto, ainda assim, as divergências entre as pessoas estão longe de terminarem. Na medida em que a presença estatal é requerida, diversos questionamentos importantes emergem acerca de como essa existência deveria ser desempenhada, isto é, do seu *modus operandi*. Um deles versa sobre o papel do Estado diante da virtude. Se virtude, na definição de Finnis, não é nada além

---

<sup>1</sup> WALDRON, Jeremy. **Law and Disagreement**. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 7.

<sup>2</sup> ÁVILA, Humberto. Neoconstitucionalismo”: entre a “ciência do direito” e o “direito da ciência”. **Revista Eletrônica de Direito do Estado**, n. 17, 2009. p. 14.

<sup>3</sup> MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**. Bauru/SP: EDUSC, 2001. p. 21.

do que o conjunto de disposições que caracterizam o indivíduo como um ser responsável a realizar escolhas autenticamente razoáveis em todos os contextos, caberia, assim, ao Estado promovê-la na vida dos cidadãos?<sup>4</sup>

O questionamento acerca da área de intervenção estatal no âmbito da sociedade constitui a razão de ser da presente pesquisa. Assim, o problema que deverá ser analisado pode ser formulado da seguinte maneira: qual é o papel e o limite à atuação do Estado na promoção das virtude humana como instrumento de garantia de direitos? Em outros termos, com propósito elucidativo, qual deve ser a relação entre o Estado e a virtude em prol da maior proteção e garantia de direitos fundamentais para a comunidade?

De acordo com algumas tendências atuais da teoria do Direito, no que se refere à autoridade política, mais especificamente à sua área de intervenção legal sobre a conduta humana, esta perde sua justificativa caso não se encontre alicerçada em alguma versão do denominado princípio da neutralidade. Os aderentes desse princípio acreditam que a própria pretensão de incorporar julgamentos morais nos diversos projetos políticos é, inerentemente, comprometida por uma falta de respeito pelas pessoas que se encontram em uma sociedade diversificada, plural e democrática<sup>5</sup>. Assim, deve o Estado permanecer neutro em relação aos projetos de vida e ideais de excelência humana<sup>6</sup>.

Para Ronald Dworkin, por exemplo, estabelecer leis e arranjos políticos fundamentados em noções sobre o bem humano é negar a norma que requer que as pessoas sejam tratadas com igual respeito e consideração, a qual consiste no seu direito abstrato, isto é, no direito universal, independentemente de qualquer circunstância<sup>7</sup>. O termo chave nesse argumento exposto é *respeito*, pois se alguém julga alguma forma de atividade humana como danosa ou desarrazoada, manifesta desrespeito – e, assim, desprezo – por qualquer um que deseja envolver-se com tal atividade<sup>8</sup>. Denomina-se, portanto, de “antiperfeccionista” quem entende que o Estado deve ser neutro no que pode ser compreendido como a questão da vida boa.

<sup>4</sup> FINNIS, John. **Human Rights and Common Good**. Oxford: Oxford University Press, 2011a. p. 108.

<sup>5</sup> TOLLEFSEN, Christopher. Pure Perfectionism and the Limits of Paternalism. Em: KEOWN, John; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, Morality, and Law: The Philosophy of John Finnis**. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 214.

<sup>6</sup> Carlos Santiago Nino denomina o princípio da neutralidade, em uma fundamentação liberal dos direitos básicos, de “princípio da autonomia da pessoa humana” – cf. NINO, Carlos Santiago. **Introdução à Análise do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 494.

<sup>7</sup> DWORKIN, Ronald. **Taking rights seriously**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1977. p. 273.

<sup>8</sup> FINNIS, John. **Intention and Identity**. Oxford: Oxford University Press, 2011b. p. 109.

John Rawls, de igual modo, defende que o exercício de poder político por parte dos cidadãos apenas será totalmente adequado quando for proposto sob a égide de uma constituição cujos princípios básicos possam ser, razoavelmente, endossados por todos<sup>9</sup>. Em outros termos, o Estado, na hora de determinar quais comportamentos promover ou desestimular, não deve levar em consideração certas perspectivas morais sobre uma ou outra maneira de realização ou condições que acarretam o florescimento humano. Agir baseado em questões, crenças e percepções politicamente controversas feriria os requisitos e princípios de justiça defendidos pelos antiperfeccionistas.

No entanto, como bem observado por Robert George, a defesa dos ideais expostos não é mais realizada à luz de bases céticas ou subjetivistas, as quais negam a existência de uma verdade moral objetiva<sup>10</sup>. Afinal, a afirmação de que leis morais são injustas procede inescapavelmente de uma afirmação moral, sendo tal alegação autodestrutiva ao cair em uma contradição performática. Isto é, o argumento de que uma vez que a moralidade é subjetiva, ninguém usufrui do direito de impor a sua sobre a vida de um terceiro agente. Pelo contrário, a preponderante premissa a ser debatida ordinariamente decorre justamente do fato de que as visões opostas ao antiperfeccionismo são, definitivamente, incorretas ao denegarem os princípios de justiça arguidos.

Jacqueline Laing salienta que, ao que tudo indica, a única alternativa disponível aos opositores do princípio da neutralidade se coadunaria na opressão radical, intervindo o Estado na vida dos cidadãos ao impor medidas não desejadas para promover suas próprias finalidades deletérias<sup>11</sup>. Afinal, o legado de Stalin, Hitler e outros tiranos do século XX serviu ao propósito nocivo de minar os apelos conceituais ao bem comum. Porém, há uma alternativa entre os danosos dois extremos – de um lado, a excessiva insistência contemporânea na autonomia individual e, por outro, a ênfase desencadeada pelo totalitarismo acerca do benefício social coletivo – a saber: a concepção perfeccionista do bem comum político defendida pelos autores da intitulada Nova Teoria da Lei Natural.

Segundo John Finnis, o perfeccionismo concretiza-se, conseqüentemente em contraste com os antiperfeccionistas, como a visão de que o Estado detém a responsabilidade de promover o bem e a excelência de todos os indivíduos e de desencorajá-los, até mesmo se utilizando de poder

---

<sup>9</sup> RAWLS, John. **Political liberalism**. Columbia University Press, 2005. p. 137.

<sup>10</sup> GEORGE, Robert. **Making men moral: civil liberties and public morality**. Oxford: Clarendon Press, 1993. p. 3.

<sup>11</sup> LAING, Jacqueline A. Law, Liberalism, and the Common Good. Em: **Human Values: New Essays on Ethics and Natural Law**. ODERBERG, David S.; CHAPPELL, Timothy (Ed.). Palgrave MacMillan, 2004. p. 184.

coercitivo se preciso, de pelo menos algumas disposições que os prejudicariam ou os danificariam enquanto pessoas humanas<sup>12</sup>. Em prol do Estado Democrático de Direito, todavia, deve ser ressaltado que a conduta da autoridade política não será ilimitada. Pelo contrário, será restringida pela natureza instrumental do Estado, considerada a partir da pluralidade de compromentimentos ou planos de vida assumidos pelos indivíduos nas sociedades modernas constitucionais.

O trabalho que se introduz não almejará, contudo, tratar sobre questões morais controversas específicas – como o uso recreacional de drogas; a disponibilização gratuita de pornografia; a legalização da prostituição; a permissão do aborto; ou o auxílio a políticas suicidas. Antes, a temática primordial indagará acerca da moralidade do perfeccionismo – tal como defendido pela Nova Teoria da Lei Natural – como uma teoria robusta e eficaz, que não apenas protege as liberdades civis básicas, mas também as fundamenta em razões fortes e incentivos racionais dentro de uma noção plural de comunidade. Como consequência, se o perfeccionismo arguido for apto como salientado, será defendido que, no polo oposto, o princípio da neutralidade não conseguirá proteger liberdades fundamentais em razões igualmente fortes para o agir humano.

Para tanto, o presente trabalho encontra-se dividido em cinco capítulos. Em primeiro lugar, é preciso investigar os alicerces metaéticos advindos da reinterpretação da teoria da lei natural, tal qual articulada, principalmente, por autores como John Finnis; Germain Grisez; Joseph Boyle; Robert George; e Christopher Tollefsen. Uma abordagem inicial será feita para elucidar como o raciocínio prático identifica certos valores fundamentais, os quais são razões básicas para o agir e aspectos constitutivos do florescimento das pessoas. Não obstante, uma teoria completa da razão prática envolve, necessariamente, uma teoria da moralidade, permitindo a formulação de normas morais específicas. Tais normas, porém, carecem ainda de um relato da intenção para distinguir o significado moral de uma ação intencionada em relação à não pretendida.

O segundo capítulo, por sua vez, desenvolve as consequências dos princípios formulados a partir do raciocínio prático à esfera política. Visando o bem-estar comum, as pessoas reúnem-se em sociedades. Todavia, por diversos fatores, estas estão sujeitas a problemas que limitam sua realização enquanto indivíduos. Assim, é indispensável o surgimento de uma autoridade pública que possa coordenar as diversas instituições sociais, uma vez que a concordância entre todos os agentes não é possível. Essa comunidade política tem seu âmbito de atuação restrito. Ela não deterá

---

<sup>12</sup> FINNIS, 2011a, p. 49. É necessário atentar que o perfeccionismo não é uma teoria “antiliberal”, visto que autores como Joseph Raz, por exemplo, detêm perspectivas perfeccionistas em suas concepções teóricas.

como propósito o florescimento integral dos sujeitos, antes sua finalidade compreende-se na garantia das condições que tendem a favorecer e facilitar a busca de cada indivíduo por seu próprio desenvolvimento pessoal, o que pode envolver a busca pelo interesse da comunidade.

Em ato contínuo, no terceiro capítulo, uma abordagem preliminar à luz de John Rawls e Ronald Dworkin é proposta. O objetivo é apresentar alguns breves pontos da teoria desses autores antiperfeccionistas para que, em seguida, escrutine-se as respectivas respostas concedidas pelos defensores da Nova Teoria da Lei Natural. É verídico, no entanto, que toda perspectiva discordante do liberalismo moral ou político deve iniciar ao reconhecer as contribuições da tradição liberal em proteger certas liberdades humanas valiosas. Entretanto, isso não significa que tal concepção seja isenta de ponderações, críticas e possíveis reformulações no que se refere ao seu conteúdo. Assim, é relevante a apresentação de uma teoria alternativa capaz de, genuinamente, relacionar garantias e liberdades civis a valores básicos que concederão razões conclusivas à pergunta: “por que devo respeitar os direitos de outrem?”.

O capítulo quarto, dessa forma, detém sua razão de ser na elaboração de tal projeto tendo em vista o perfeccionismo da lei natural, conforme dois de seus principais expoentes – John Finnis e Robert George. Nota-se, porém, a presença de uma divergência interna na teoria em relação aos limites da atuação estatal na vida das pessoas – Finnis argui acerca de limites fixos, denominados de principiológicos; e George salienta a existência de limites mais maleáveis, conhecidos como prudenciais. Apesar disso, é evidenciado que a dissonância debatida entre ambos os lados não macula a unidade substancial da tradição de pensamento, a qual é resguardada na defesa de um ambiente plural que impulse a diversidade nas múltiplas estruturas associativas em prol da vasta gama de bens básicos incomensuráveis entre si.

Em último lugar, o capítulo quinto almeja explicitar os benefícios da noção perfeccionista analisada ao longo do trabalho em termos factuais. Logo, será oferecido um estudo de caso baseado no direito à liberdade religiosa. Averigua-se o papel basilar assumido pelos direitos fundamentais; como o bem humano básico da religião concretiza-se enquanto o sustentáculo do direito até então analisado; quais são as possíveis condutas constitucionalmente previstas ao Estado diante da liberdade religiosa; e, por fim, tem-se uma defesa do perfeccionismo pluralista tal como exposto pela teoria defendida ao longo da obra.

Dessa forma, apesar das pretensões do texto não serem vinculadas a uma análise exaustiva das temáticas mencionadas, busca-se refletir sobre a intersecção de alguns assuntos elementares de direito, filosofia e política que poderão auxiliar discussões mais complexas posteriormente.

No que se refere à metodologia, a pesquisa a ser desenvolvida é de natureza teórico-bibliográfica, uma vez que almeja analisar criticamente o assunto exposto a partir da doutrina internacional e nacional relacionada à Nova Teoria da Lei Natural e, de modo amplo, à filosofia analítica do direito, articulando, assim, conceitos filosóficos e jurídicos. Por sua vez, o método que será utilizado é o hipotético-dedutivo, visto que o projeto parte de uma hipótese de trabalho, cuja validade será testada ao longo do presente estudo.

A relevância da pesquisa jurídica apresentada e sua importância para a fomentação do conhecimento acadêmico fundamentam-se em diversas razões. O tema exposto assume especial relevância ante a necessidade de concessão de subsídios filosóficos adequados para a estruturação de políticas públicas efetivas para a vida da comunidade. Sua justificativa reside na tentativa de, incentivando a produção intelectual, conciliar o âmbito teórico analítico da filosofia do direito e da filosofia prática em geral com as consequências visíveis e concretas para as pessoas a partir da elaboração, da defesa e da concretização das liberdades civis básicas, apoiando-se estritamente na linha de pesquisa supracitada. Sublinha-se, ademais, a inexistência de pesquisas nacionais acerca do tema proposto, donde sua originalidade.

## 1 FUNDAMENTAÇÃO METAÉTICA: DO RACIOCÍNIO PRÁTICO AOS PRINCÍPIOS MORAIS

A elaboração do primeiro capítulo busca introduzir ao leitor certas temáticas de suma importância para os defensores da denominada Nova Teoria da Lei Natural, sem as quais seria impossível compreender o perfeccionismo pluralista arguido posteriormente. Dessa forma, apresentar-se-á o reavivamento da teoria citada a partir do desenvolvimento particular dado (i) à razão prática; em seguida, como, à luz dos primeiros princípios desta, tem-se a identificação e formulação (ii) dos bens humanos básicos; sendo, posteriormente, analisado a questão (iii) da moralidade, bem como do ideal da realização humana integral; para que o conceito (iv) de intenção, por fim, seja exposto com o objetivo de distinguir entre o que alguém pretendeu realizar e os possíveis efeitos colaterais nos casos morais difíceis.

### 1.1 RAZÃO PRÁTICA

O advento da Nova Teoria da Lei Natural, ou também denominada de Teoria Neoclássica da Lei Natural, decorre da reinterpretação do papel da razão prática realizada por Germain Grisez na segunda metade do século XX. Em seu artigo intitulado *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2*, Grisez defende que a razão prática é uma faculdade do intelecto humano, cuja atividade central perpassa pela deliberação acerca do que fazer, funcionando como um princípio de ação, baseado na inteligibilidade do fim das ações humanas, ou seja, para o que elas tendem. Passemos à análise paulatina de tal conceito.

Primeiro, enquanto faculdade do intelecto humano, a razão prática compõe, ao lado da razão teórica<sup>13</sup>, as duas modalidades distintas acerca de como a razão humana opera, isto é, há o intelecto prático e o intelecto teórico<sup>14</sup>. Ao começar pelo último, percebe-se que o conhecimento teórico

---

<sup>13</sup> Igualmente denominada de razão teórica ou especulativa. No entanto, ambas as traduções para a *speculativa* de Aquino não refletem a real significação do vocábulo. “Teórica” representa, na linguagem contemporânea, algo geral e abstrato dos eventos concretos; por sua vez, “especulativa” aduz à incerteza. Deve-se recusar estas traduções a favor de um conhecimento obtido pela reflexão e observação inteligentes, ou seja, o conhecimento descritivo-explanatório assemelha-se à tradução que melhor se adequa ao contexto (FINNIS, John. **Aquinas**: moral, political, and legal theory. New York: Oxford University Press, 1998. p. 38).

<sup>14</sup> Para uma abordagem extensiva sobre tal relação, ver – além de GRISEZ, Germain. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2 Question 94, Article 2*. **Natural Law Forum**, 1965 – RIKER, Dienny. **A razão do casamento**: uma reflexão filosófica a partir da lei natural. Brasília: Episteme, 2020; e SANTOS, André Fonseca dos; PINHEIRO, Victor. *Dos bens humanos às normas morais: os princípios de lei natural na estrutura*

volta-se ao conhecimento do ser, possuindo como primeiro princípio, o princípio da não-contradição. Sua fórmula expressa-se na impossibilidade de identificar o ser com o não-ser ao mesmo tempo e sob as mesmas circunstâncias.

Em outros termos, o primeiro princípio da razão teórica funciona como uma condição para o pensamento coerente e inteligível, na medida em que requer que a incoerência seja eliminada quando descoberta. De acordo com Grisez, todo e qualquer conhecimento posterior sobre o ser baseia-se nesse princípio primário – não por dedução, mas, antes, pelo fato de ser básico, no sentido de que nos é dado pelo nosso entendimento mais primário<sup>15</sup>.

Por outro lado, por sua vez, tem-se a razão prática, a qual se concretiza enquanto a razão voltada à ação. É necessário, neste momento, questionar sobre qual tipo de ação os defensores da Lei Natural estão se referindo para a construção da teoria. Grisez, Boyle e Finnis aduzem que a categoria de conduta investigada refere-se às ações especificamente humanas, as ações racionais, cuja característica será a conduta humana deliberada, igualmente denominada de conduta moralmente relevante, a qual é pressuposta pelas livres escolhas<sup>16</sup>.

Finnis menciona que alguém está pensando praticamente ao buscar o que fazer. O adjetivo prático, no presente contexto, não quer dizer que algo é simplesmente factível ou eficiente, antes caracteriza-se como uma perspectiva de decisão e ação, uma vez que implica na prescrição de certo destino – no sentido de “é-para-ser-feito”<sup>17</sup>. O pensamento prático, assim, é o pensar sobre o que alguém deve fazer, e a razoabilidade prática é a razoabilidade em decidir, adotar compromissos, escolher, executar projetos e, em geral, atuar<sup>18</sup>. Logo, segundo Tomás de Aquino, o primeiro princípio da razão prática expressa-se na sentença: *o bem é-para-ser buscado e realizado e o mal é-para-ser evitado*<sup>19</sup>.

---

do raciocínio prático em Finnis. Em: **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis**: vol. 1: Conceitos fundamentais. Victor Sales Pinheiro (org). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

<sup>15</sup> GRISEZ, 1965, p. 175.

<sup>16</sup> GRISEZ, Germain; BOYLE, Joseph; FINNIS, John. Practical Principles, Moral Truth and Ultimate Ends. **Journal Articles**, 1987. p. 102. Existem condutas que não são especificamente humanas. A título exemplificativo, quando alguém age por instinto natural ou, de maneira última, motivado apenas por emoções, esta pessoa não agiu racionalmente.

<sup>17</sup> FINNIS, John. **Fundamentals of Ethics**. Washington: Georgetown University Press, 1983. p. 11.

<sup>18</sup> FINNIS, John. **Natural Law and Natural Rights**. 2ª ed. New York: Oxford University Press, 2011c. p. 12.

<sup>19</sup> AQUINO, Santo Tomás de. **Summa Theologiae**. Caxias do Sul, RS: Sulina, 1980. Edição bilingue (latim-português). ST, 1-2, q. 94, a. 2. Em latim: *Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*. Ao inquirir se a lei natural possui um preceito ou muitos, Aquino responde que há muitos preceitos de *lex naturalis*, mas todos são unificados por sua relação com o preceito primaríssimo (FINNIS, 1998, p. 80).

Ao traçar algumas considerações sobre este primeiro princípio prático, deve ser dito que o bem referido não pode ser contemplado enquanto detentor valorativo de alguma bondade moral, antes representa o objeto das inclinações naturais humanas (bens básicos), na medida em que o valor não exaure o bem<sup>20</sup>. Por exemplo, a preservação da vida humana é um bem básico, porém o ato que preserva a vida não é a vida preservada, uma vez que esses são distintos, podendo se preservar a vida por meio de um ato imoral – *v.g.* contar uma mentira para salvar um amigo<sup>21</sup>.

Nesse sentido, aquele que age, o faz em virtude de um fim (por exemplo, sua saúde), o qual é almejado na medida em que é apreendido pelo agente como um bem (por exemplo, vida humana). Caso não fosse apreendido enquanto um bem, não seria almejado como objeto da ação proposta, que manifesta uma estrutura intrinsecamente finalística. Desse modo, o bem identifica-se com os fins pelos quais cada coisa tende<sup>22</sup>.

Além disso, em segundo lugar, o primeiro princípio da razão prática não se confunde com um imperativo exigindo algo ou com um predicativo, não sendo possível adquirir normas morais derivadas dele por dedução, pois tal princípio não especifica a direção da ação humana. Pelo contrário, o gerundivo existente no “é-para-ser” se torna racionalmente diretivo, como o modo e não o conteúdo da lei. O princípio primaríssimo, então, prescreve a primeira condição para o trabalho da razão, atuando enquanto preceito fundacional, isto é, dando a forma para todos os outros princípios da razão prática<sup>23</sup>.

É digno de nota, assim, a percepção do paralelo existente entre o intelecto teórico e o intelecto prático. Tal como o primeiro princípio da razão teórica é baseado na inteligibilidade do ser, o primeiro princípio da razão prática é baseado na inteligibilidade do bem. O primeiro princípio teórico salienta que a incoerência – quando descoberta – deve ser extinguida, já o primeiro princípio

---

<sup>20</sup> Percebe-se que uma falha no entendimento sobreposto implicaria o caos no campo da ética normativa, na medida em que deriva, conforme apontado pela falácia naturalista, o dever ser do próprio ser. Cf. MURPHY, Mark C. **Natural law in jurisprudence and politics**. Cambridge University Press, 2006. Sobre uma crítica à falácia naturalista à luz da teoria neoclássica, ver SOUZA, Elden Borges; PINHEIRO, Victor. A proposta contemporânea do direito natural e a falácia naturalista. Em: **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis**: vol. 1: Conceitos fundamentais. Victor Sales Pinheiro (org). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

<sup>21</sup> GRITZ, 1965, p. 184.

<sup>22</sup> A possível dificuldade em compreender tal ponto deve-se ao fato de que, para a Nova Teoria da Lei Natural, “fim”, “objeto”, “propósito”, “objetivo” ou “bem”, em alguns casos, são termos sinônimos. Explica-se o primeiro princípio da razão prática ao lembrar do princípio epistemológico clássico: “alguém entende a natureza humana ao entender as suas capacidades. Por sua vez, alguém entende as capacidades humanas ao entender os seus atos. E, por fim, alguém entende os atos humanos ao entender seus objetos”. Conforme Finnis (1998, p. 90), os objetos dos atos escolhidos são propósitos básicos (*finis*), ou seja, bens (*bona*). Dessa forma, uma vez que os atos são compreendidos a partir de seus objetos, tem-se a expressão do princípio epistemológico exposto na pergunta: por que fazes o que fazes?

<sup>23</sup> RIKER, 2018, p. 48.

prático ressalva que a ação deve ser feita na busca pelo fim, de modo a suprimir – quando descoberta – quaisquer ações “sem sentido” (*pointlessness*), ou seja, requer que toda conduta deliberada seja performada, de maneira última, em prol de algum benefício inteligível<sup>24</sup>.

À luz desta perspectiva, tais benefícios serão apreendidos pelos denominados primeiros princípios da razão prática<sup>25</sup>. Segundo Finnis, estes se constituem como um conjunto de princípios práticos básicos que indicam as múltiplas formas de florescimento humano compreendidos como bens a serem buscados e realizados<sup>26</sup>. Tais princípios seguem o modelo existente na estrutura:  $x$  (a vida humana, ou outro bem básico por exemplo) é um bem para ser buscado e realizado, e o que danifica  $x$  é um mal, logo é para ser evitado<sup>27</sup>.

Os primeiros princípios práticos se constituem, portanto, como qualquer expressão do entendimento do indivíduo que possa prover um ponto de partida (*principium*). Dessa forma, nota-se que o conhecimento dos bens básicos, advindo da ordem prática, se realiza justamente por meio desses primeiros princípios<sup>28</sup>. Todavia, o que significa afirmar que algo é um “bem humano básico” e quais são suas principais características?

## 1.2 BENS HUMANOS BÁSICOS

Cada um dos primeiros princípios da razão prática seleciona e conduz os indivíduos em direção a um determinado bem inteligível, o qual, na linha de primariedade do princípio que o identifica, pode ser chamado de “básico”<sup>29</sup>. Por “bem”, entenda-se qualquer coisa que um sujeito possa de algum modo desejar; e por “básico”, como exposto, designa-se o sentido de primário, fundante ou não-derivado. Os bens humanos básicos são, portanto, razões fundamentais para o agir, valores primários, uma vez que se concretizam como aspectos constitutivos do florescimento

<sup>24</sup> A perspectiva central do conhecimento prático é a concessão da direção inteligente da ação rumo à realização humana integral. Todavia, tal ponto norteador pode ser perdido, ainda que o raciocínio prático continue a operar, tal como o pensamento em geral detém sua função operante apesar da incoerência (GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987, p. 120).

<sup>25</sup> Também denominados de determinações do primeiro princípio da razão prática (Cf. GEORGE, Robert P. **In Defense of Natural Law**: Oxford: Clarendon Press, 2004. p. 31). Ademais, seguem a sorte do princípio primaríssimo, na medida em que não são nem indicativos, nem imperativos, antes apresentam-se como diretivos pré-morais.

<sup>26</sup> FINNIS, John. **Lei Natural e Direitos Naturais**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007b. p. 35.

<sup>27</sup> FINNIS, 1998, p. 86.

<sup>28</sup> SOMENSI, Elton. Bem Comum, Razão Prática e Direito: A fundamentação do conceito de bem comum na obra de John M. Finnis. **Dissertação de Mestrado**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-Graduação em Direito, Porto Alegre, 2002. p. 75.

<sup>29</sup> FINNIS, John. **Direito natural em Tomás de Aquino**: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Trad. Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007a. p. 35.

humano de todas as pessoas em todas as épocas – as teorias da Lei Natural, segundo George, são justamente relatos reflexivos críticos destes aspectos do bem-estar e florescimento das pessoas e das comunidade que elas formam<sup>30</sup>.

O que significa, entretanto, dizer que algo é (i) uma razão fundamental para agir na medida em que é (ii) um aspecto constitutivo do florescimento humano?

Para responder a primeira parte da pergunta, distingue-se entre bens básicos e bens instrumentais. Se o agir moralmente relevante sempre é feito em vista do fim que se espera conseguir, percebe-se que todo aquele que age – como visto – , age à luz de um bem, o qual será verdadeiro ou aparente. Um bem será verdadeiro – logo, uma razão fundamental – se, e somente se, sua inteligibilidade não depender de razões ulteriores para ação, ou seja, é um valor primário. Somente tais propósitos podem ser contemplados como um-fim-em-si-mesmo. Por sua vez, será aparente se sua inteligibilidade depender de bens verdadeiros, sendo um meio estabelecido para outro fim<sup>31</sup>. Chamar-se-á os primeiros de bens básicos e os outros de bens instrumentais.

Em segundo lugar, no que diz respeito aos bens serem aspectos do florescimento, de acordo com os teóricos da teoria neoclássica, significa que as pessoas detêm uma disposição natural em direção ao que realiza suas potencialidades. Logo, por meio da experiência, os indivíduos são inteligivelmente atraídos pelos bens que são atraentes à razão por conta de sua própria bondade inteligível, ou seja, dos benefícios que as suas instanciações prometem performar, participando dos aspectos da realização humana<sup>32</sup>.

John Finnis, desta feita, enumera uma lista não taxativa de sete bens básicos na sua principal obra, publicada em 1980: *Natural Law and Natural Rights*. São eles: a vida; o conhecimento; o lúdico; a experiência estética; a amizade; a razoabilidade prática; e a religião<sup>33</sup>. Ressalta-se que

<sup>30</sup> GEORGE, Robert P. *Natural Law*. **Harvard Journal of Law & Public Policy**, v. 31. 2008. p. 172.

<sup>31</sup> SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 95. Seja tal ação consciente ou não, na medida em que, se uma ação não instanciar nenhum valor (seja básico ou instrumental), diremos que a mesma é caracterizada, conforme visto, como uma conduta sem sentido (*pointlessness*). Exemplos de bens que não são razões básicas para ação, ou seja, instrumentais, são: a liberdade, o dinheiro, a autonomia, a felicidade, o prazer, a vitória, as emoções, a satisfação pessoal, a autoestima, etc. Como argui Chartier, tais coisas podem ser boas e valiosas, mas nem tudo que é valioso é um bem básico, vez que algo pode apenas ser valioso por um momento, mas não são sempre (CHARTIER, Gary. **Economic Justice and Natural Law**. Cambridge University Press, 2009. p. 8).

<sup>32</sup> FINNIS, 1998, p. 90.

<sup>33</sup> FINNIS, 2011c, p. 86. O objetivo do presente trabalho transcende uma abordagem mais detalhada acerca de cada um dos valores básicos. Porém, uma vez que tal feito é importante, recomendando-se a análise de FINNIS, 2007b e M'PORA, Pastor. *Integral Human Fulfilment as the Natural Foundation of the Family in the Light of John Finnis' Thought*. **Tese de Doutorado**. Pontificia Universitas Urbaniana, *Facultas philosophiae*. 2001. Ademais, sobre a lista dos bens, nota-se o acréscimo em escritos posteriores do bem do casamento (FINNIS, John. *Is natural law theory compatible with limited government?* Em: **Natural law, Liberalism, and Morality**, GEORGE, Robert P. (Ed.).

estes bens são divididos entre bens substantivos e bens reflexivos. Um bem será substantivo quando sua instanciamento não envolver necessariamente uma escolha, uma vez que tais bens são compartilhados até mesmo antes das pessoas os perseguirem<sup>34</sup>. A vida, o conhecimento, o jogo e a experiência estética são seus exemplos. Por sua vez, a amizade, a razoabilidade prática e a religião serão considerados pela teoria como bens reflexivos, pois somente podem ser instanciados através da escolha e ação<sup>35</sup>.

Além disso, dentre as principais características dos propósitos básicos, para além das outrora mencionadas, cita-se: a autoevidência; a multifacetabilidade; a incomensurabilidade; e a pré-moralidade, as quais serão introduzidas a seguir.

Ao afirmar, como Aquino, que tais valores são autoevidentes (*per se nota*), não significa que todas as pessoas venham, necessariamente, a aderir uma unanimidade sobre eles ou que não possam ser negados pelos indivíduos, antes implica dizer que o intelecto prático os apreende sem a necessidade de inferências prévias de quaisquer derivações teóricas – posto que são básicos<sup>36</sup>.

Robert George afirma que valores instrumentais apenas podem se estabelecer por meio de deduções ou inferências de premissas mais fundamentais. No entanto, bens verdadeiros, vistos como razões últimas para ação, não podem ser deduzidos ou inferidos<sup>37</sup>. Por esta razão, as pessoas não apreendem a inteligibilidade de algum bem como algo intrinsecamente valioso no mesmo sentido que entendem o valor puramente instrumental de coisas como o dinheiro ou medicamentos.

Enquanto autoevidentes, nesse sentido, são apreendidos pelo raciocínio prático em atos de conhecimento não inferenciais da mente (*insight*) sobre o conteúdo das inclinações e experiências humanas. Em outros termos, a fonte epistemológica dos bens não é a natureza humana – ou o conhecimento teórico dela –, mas, precisamente, o inverso: compreende-se a natureza ao

---

Clarendon Press: Oxford, 1996, pp. 1-26.), bem como do bem do trabalho (GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987), o qual encontra-se ao lado da excelência no jogo (lúdico). Sobre abordagem distintamente lúcida acerca do bem do trabalho, verificar RIBEIRO, Mário da Silva; MARANHÃO, Ney Stany Moraes; PINHEIRO, Victor Sales. Trabalho e lei natural: uma análise à luz do pensamento de Tomás de Aquino. **Revista de Direito do Trabalho e Seguridade Social**. vol. 221. ano 48. p. 215-249. São Paulo: Ed. RT, 2022.

<sup>34</sup> Note que os mesmos ainda são razões fundamentais para agir, podendo ser instanciados por meio da conduta pelas quais alguém age em prol deles. A diferença está que, quando instanciados por meio da ação escolhida, não envolvem escolhas. Segundo os teóricos da teoria neoclássica, são um presente da natureza e partes da cultura herdada.

<sup>35</sup> GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987, p. 107. George (1993, p. 14) afirma que a escolha faz parte de sua própria definição, sendo condição para alguém participar neles.

<sup>36</sup> AQUINO, 1980, ST, 1-2, q. 94, a. 2.

<sup>37</sup> GEORGE, 2004, p. 49.

compreender seus objetos (*finis* ou *bona*) – conhecimento de ordem prática que garante a autoevidência<sup>38</sup>.

A segunda característica, por sua vez, concretiza-se na multifacetabilidade dos bens. O que quer dizer que um bem é multifacetário? Expressa que os valores básicos são diversificados ou variegados no sentido de que é impossível exaurir ou esgotar os benefícios advindos de suas instanciações. Novas formas ou modos de participar em determinado bem são apreendidos pela razão prática no decorrer da história. Tal fato é facilmente notável com os avanços tecnológicos advindos da modernidade, uma vez que alguém pode instanciar o valor da experiência estética à luz de uma *crypto art*, por exemplo<sup>39</sup>. Ou, ainda, instanciar o bem do lúdico a partir de um novo jogo desenvolvido virtualmente.

Dessa forma, faz-se importante ressaltar que, precisamente por serem facetas do bem-estar dos indivíduos que não podem ser exauridos pela conduta humana, os bens podem ser instanciados através de inúmeras maneiras, em inúmeros lugares e por inúmeras pessoas. Nenhum agente, por mais virtuoso que seja, conseguirá alcançar a integralidade absoluta de tudo aquilo que pode ser realizado dentro de uma categoria de bem<sup>40</sup>.

Sobre a incomensurabilidade dos bens básicos, é ressaltado que esses são irreduzíveis um ao outro, bem como que não detêm a possibilidade de se encontrarem em uma realidade hierárquica objetiva entre si<sup>41</sup>. De acordo com Finnis, existe uma pluralidade de bens que não podem ser compreendidos em termos de nenhuma medida abrangente de valor<sup>42</sup>. Isto é, cada bem é benéfico aos agentes humanos e, assim, desejável de uma forma única, oferecendo algo que outro bem não oferece. O mesmo padrão deve ser dito acerca das instanciações particulares dos bens<sup>43</sup>. Por

---

<sup>38</sup> Isto é, tal fonte epistemológica não advém do conhecimento atual da natureza humana. Antes, potencialmente, a natureza humana já é conhecida ao serem conhecidos os bens básicos, assim como, potencialmente, todo argumento verdadeiro traz em si mesmo o princípio de não-contradição. Ver CHATIER (2009, p. 8) para uma análise sistemática acerca de outras possíveis formas de apreensão dos bens básicos.

<sup>39</sup> Também conhecida como “arte digital” ou “arte criptográfica”.

<sup>40</sup> RIKER, 2020, p. 132.

<sup>41</sup> A tese da incomensurabilidade representa que não é possível comparar as categorias de bens básicos uma com a outra. Na medida em que os bens básicos são razões últimas, eles são princípios primários, e sendo princípios primários são incomensuráveis um com outro. Ou seja, se fossem comensuráveis, eles teriam que ser ou iguais ou reduzíveis a algo primeiro, a partir do qual pudessem ser mensurados. Nesse sentido, nenhum bem básico pode ser significativamente melhor do que outro.

<sup>42</sup> FINNIS, 2007b, p. 97.

<sup>43</sup> Alguns classificam a incomensurabilidade da seguinte forma: “intercategorial”, ou seja, entre os diversos bens (por exemplo, vida e conhecimento); e “intracategorial”, ou seja, entre as instanciações de um mesmo bem (por exemplo, jogar futebol ou tênis).

exemplo, não há como sopesar objetivamente a busca pelo conhecimento através da filosofia ou por meio da botânica, ambas as formas são incomensuráveis de bem e não-hierarquizadas.

Nota-se que equívocos na compreensão desta temática redundam em graves problemas para a Nova Teoria da Lei Natural. Por exemplo, conforme Jonathan Crowe, autor contrário à incomensurabilidade dos bens, na experiência comum, parece que os agentes realizam o sopesamento de bens de forma contínua ao escolherem como proceder em cada situação da vida. No entanto, ainda que muitas decisões de priorizar um bem sobre outro reflitam os compromissos pessoais-subjetivos dos indivíduos, outras parecem refletir objetivamente prioridades entre diferentes manifestações de valor. A título exemplificativo, continuar a assistir ao episódio de *The Office* quando meu melhor amigo me liga, em aflição, e diz que deseja conversar. Cada opção, assim, possuiria sua própria forma de valor, mas parece óbvio, e até errado, não deixar de lado o programa para auxiliar o amigo<sup>44</sup>.

Para Crowe, um bem pode ser considerado mais importante que outro em guiar a realização humana<sup>45</sup>. Em outros termos, existem comparações objetivas e significativamente melhores de bens que os indivíduos devem escolher, uma vez que estes são comensuráveis. A conseqüente argumentação, em último nível, então, rejeitaria a tese intitulada pelo próprio autor de “absolutismo moral”, a qual defende que “nunca é permitido, intencionalmente, danificar a participação de uma pessoa em um bem com o propósito de garantir um benefício ou prevenir um dano maior”<sup>46</sup>. Pelo contrário, seria permitido desde que houvesse razões para tanto. Logo, por conta de uma incompreensão acerca da incomensurabilidade, absolutos morais são dispensados nessa visão.

Os defensores da teoria da lei natural não concordam com tal posicionamento. Finnis argui, como resposta, que alguém pode razoavelmente apenas escolher entre diferentes planos de vida ao preferir se dedicar para uma rotina erudita de conhecimento e solitude em detrimento, em maior ou menor grau, das amizades, dos jogos e das artes – que poderia ter optado por buscar em outras circunstâncias<sup>47</sup>. Percebe-se que a mudança não está na relação objetiva de qual bem seria melhor (jogo ou amizade), antes se encontra no plano que o indivíduo escolheu para si em termos de prioridades.

---

<sup>44</sup> CROWE, Jonathan. **Natural law and the nature of law**. Cambridge University Press, 2019. p. 66.

<sup>45</sup> CROWE, 2019, p. 67.

<sup>46</sup> O posicionamento da teoria neoclássica acerca deste assunto polêmico será exposto na seção 1.4, quando trataremos especificamente sobre o conceito de intenção e efeitos colaterais.

<sup>47</sup> FINNIS, 2007b, p. 98.

Crowe rebate o relato acima ao questionar sobre o que aconteceria se a escolha do sujeito, neste momento, for de se comprometer exclusiva e permanentemente em assistir *The Office* ao invés de buscar o bem da amizade. Para o autor: “parece que os bens são irredutíveis, mas não são incomparáveis”<sup>48</sup>. Contudo, a objeção primária à concepção exposta é ressaltar que priorizar a instanciação de um bem básico no plano racional de vida não significa ignorar por completo todos os outros. Até porque apenas instanciar um valor básico não representa um agir moral como será visto na próxima característica.

Por fim, no que diz respeito à pré-moralidade, deve ser dito que tanto o primeiro princípio da razão prática como os primeiros princípios – que direcionam a escolha humana rumo aos bens básicos e a afastam de suas privações – ainda não são normas morais. Pelo contrário, guiam e governam todo o pensamento prático coerente rumo ao seu fim, seja ele moralmente bom ou não<sup>49</sup>. Isto é assim pois até o agir imoral é feito por alguma razão e pode, em última instância, ser reduzido aos valores básicos.

Tem-se, como exemplo dessa perspectiva, o fato de alguém mentir para um terceiro com o objetivo de proteger a reputação de um amigo que havia feito algo repugnante. Ou até mesmo poder-se-ia considerar o seguinte silogismo para uma compreensão mais adequada da perspectiva citada: (i) jogar um jogo é inteligível; (ii) Roleta Russa é um jogo<sup>50</sup>; (iii) logo, Roleta Russa é inteligível. Seria, portanto, algo moralmente bom jogar tal jogo, instanciando o valor básico do lúdico dessa maneira? As situações inquiridas perpetuam-se como escolhas conflitantes, isto é, escolhas feitas no contexto de opções incompatíveis de ação, nas quais ambas proporcionam algum bem não disponível na outra e todas as ações possíveis danificam ou impedem alguma forma de instanciação de um bem básico.

George lembra que até agora nada do que foi exposto poderá responder ao questionamento realizado na medida em que, ao ser apreendido pela razão prática como um bem básico, “a vida (tal como o lúdico) é um bem para ser buscado e realizado, e o que danifica  $x$  é um mal, logo é para ser evitado”<sup>51</sup>. Porém, essa prescrição não afirma acerca de quando, e se alguma vez, é errado não

---

<sup>48</sup> CROWE, 2019, p. 68.

<sup>49</sup> Nota-se, como afirmam Grisez, Boyle e Finnis (1987, p. 121), que, no entanto, os atos moralmente errados não respondem ao primeiro princípio da razão prática de forma perfeita, ou seja, não há uma correspondência ao ideal da realização humana integral, pois não respeitam a diretividade integral dos primeiros princípios, as derivações do princípio primaríssimo exposto – como será analisado posteriormente.

<sup>50</sup> Jogo em que o participante se vale da sorte ao disparar um revólver contra si próprio, no qual a localização da bala é desconhecida.

<sup>51</sup> GEORGE, 2004, p. 48.

agir em prol da vida, nem mesmo indica se seria alguma vez correto sacrificar a vida humana a fim de salvar outro benefício básico. Enquanto apreende a inteligibilidade, nada é dito sobre o que é moralmente requerido ou até permitido. Por conseguinte, faz-se necessário atentar para o âmbito da moralidade.

### 1.3 MORALIDADE

Se existem diversas razões básicas para agir, que são intrinsecamente boas para qualquer ser humano, bem como inúmeras formas de instanciá-las, como decidir acerca de qual escolher? Existe alguma diferença entre participar de um valor básico por meio de uma ação moral e participar através de uma conduta imoral? Tais indagações apontam para a realidade de que uma teoria completa do raciocínio prático envolve necessariamente uma teoria da moralidade, a qual desdobra-se na apresentação de três fatores: (i) o princípio supremo da moralidade; (ii) os requisitos da razoabilidade prática; e (iii) as normas morais específicas.

Para Grisez, Boyle e Finnis, ao proibir a ação sem sentido (*pointless action*), o princípio primaríssimo da razão prática exige que a ação humana tome por fundamento um dos princípios correspondentes aos bens básicos e siga-o até a realização, a instanciação do bem através da ação. Todavia, por tal exigência ser mínima, possibilitando vasto horizonte de condutas existentes, o agir moral demanda algo a mais no sentido de que “enquanto estiver em seu poder, não permita nada além dos princípios correspondentes aos bens básicos guiarem seu pensamento prático na medida em que você encontra, desenvolve e usa suas oportunidades para perseguir a realização humana por meio das ações escolhidas”<sup>52</sup>.

À luz deste requerimento, nota-se a necessidade de alguém não apenas ser razoável o suficiente a fim de seu pensamento prático evitar a ação sem sentido, mas de ser inteiramente razoável em tal raciocínio – como visto, cada um dos princípios práticos direciona rumo a um valor básico, o qual nem sempre será consistente com a conduta que participa de outro valor do mesmo nível. Assim, a razão busca por uma razoabilidade completa, igualmente chamada de integral, pois não almeja a diretividade de um ou outro princípio prático isolada e exclusivamente, mas a diretividade harmônica de todos juntos<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987, p. 121.

<sup>53</sup> FINNIS, 1998, p. 106.

Nesta perspectiva, a diretividade integral da razão prática aponta para o que os teóricos da lei natural identificaram como sendo o “primeiro princípio da moralidade”, ou também chamado de “princípio supremo da moralidade”, o qual, arquetonicamente, menciona que: “[a]o agir voluntariamente por bens básicos e evitar o que é oposto a eles, o indivíduo deve escolher e desejar aquelas, e somente aquelas, possibilidades cuja vontade é compatível com uma vontade em direção à realização humana integral”<sup>54</sup>.

Segundo George, tal princípio aduz que ao escolher realizações parciais, como todos inevitavelmente fazem, deve-se tratar cada realização humana possível pelo que ela é de fato, ou seja, um aspecto essencial da realização humana integral<sup>55</sup>. Isso representa, no que tange às escolhas imorais, que, em que pese serem inteligíveis, proporcionam algum benefício disponível somente sob o fardo de se ignorar a diretividade de outros princípios práticos. Logo, escolher com uma vontade compatível ao fato de que outro bem seja diretamente sacrificado ou danificado concretiza-se como buscar o benefício citado à custa da razão, cuja parte da diretividade será ignorada pela escolha.

Nesse sentido, essa escolha é a marca da imoralidade, uma vez que responde ao primeiro princípio da razão prática de modo imperfeito, de modo não integral. Em outros termos, os atos moralmente errados não respondem ao primeiro princípio prático tão perfeitamente quanto os atos morais, uma vez que a desarrazoabilidade advém da não observância, conforme citado, da diretividade integral da razão prática, pois não há o respeito por todos os bens em todas as pessoas com as quais o agente está interagindo. Assim, conseqüentemente, apenas a conduta moral responde integralmente ao princípio primário do raciocínio prático, sendo o pensamento moral, o pensamento que segue a exigência de ser plenamente racional<sup>56</sup>.

A descrição do primeiro princípio da moralidade não estaria finalizada caso não fosse indagado o que significa afirmar que algo deve ser compatível com uma vontade em direção à realização humana integral – que tipo de realização é essa? De acordo com os defensores da lei natural, o conceito de realização (*eudaimonia* para Aristóteles e *beatitudo* para Aquino) humana

---

<sup>54</sup> GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987, p. 128.

<sup>55</sup> GEORGE, 2004, p. 51.

<sup>56</sup> RIKER, 2020, p. 87. Há uma pequena diferença terminológica entre Finnis e George neste ponto. Para Finnis, instanciar um bem por meio da ação é agir inteligivelmente, mas ainda não é racional – logo, o agir racional é compreendido como sinônimo do agir moral (cf. GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987, p. 121; FINNIS, 1998, p. 86). Já para George, instanciar um bem por meio de uma ação é agir racionalmente – logo, uma ação racional pode falhar em ser plenamente racional ao ignorar a diretividade plena do raciocínio prático. Conduta racional e conduta inteligível são sinônimos à luz desta perspectiva (cf. GEORGE, 2004, p. 54).

integral refere-se primariamente a um estado de coisas plenamente satisfatório, mas, visto que nenhuma escolha humana neste mundo poderia trazer à tona a completa realização, este concretiza-se como um ideal, na medida em que é passível de ser buscado, mesmo que de modo incompleto<sup>57</sup>.

Explica-se ao lembrar que os bens básicos, enquanto *aspectos* constitutivos do florescimento de todas as pessoas, não podem ser exauridos pela conduta humana. Logo, uma vez que o florescimento por eles proporcionado é apenas parcial, ainda que genuíno e bom, a realização humana integral não será mais que um ideal imaginável e desejável, o qual providencia o estandarte pelo qual as escolhas podem razoavelmente serem guiadas. Conforme Finnis, embora tal realização não seja um objetivo plenamente praticável, ela providencia o conteúdo do primeiro princípio da moralidade, que, por sua vez, direciona rumo à busca ininterrupta da realização integral<sup>58</sup>.

Isso posto, compreendido o princípio supremo da moralidade – e o ideal da realização humana a que este se refere –, percebe-se que tal princípio ainda é sobremaneira genérico para direcionar o comportamento moral, fazendo-se indispensável a existência de princípios intermediários, mais específicos que possam estruturar as escolhas humanas entre bens inteligíveis<sup>59</sup>.

Finnis, em *Lei Natural e Direitos Naturais*<sup>60</sup>, os denomina de “requisitos da razoabilidade prática”<sup>61</sup>. Por outro lado, Grisez cunhou a expressão “modos de responsabilidade”<sup>62</sup>. De uma forma ou outra, esses requisitos metodológicos possuem seu papel estratégico na teoria ao estabelecer as bases intermediárias, conforme ressaltado em escritos posteriores, para sanar o distanciamento entre o primeiro princípio da moralidade e as normas morais específicas, proporcionando factibilidade entre um princípio moral abstrato e injunções morais concretas<sup>63</sup>.

Enquanto especificações do primeiro princípio da moralidade, Chartier menciona que a função de tais requisitos não é providenciar um molde fixo que determinasse de forma precisa o que as pessoas devem fazer. Pelo contrário, possibilitam uma ampla diversidade de opções

<sup>57</sup> *Imperfecta beatitudo* é o termo cunhado por Aquino (FINNIS, 1998, p. 106).

<sup>58</sup> FINNIS, John. **Reason in action**. Oxford: Oxford University Press, 2011 e. p. 167.

<sup>59</sup> Aduz Finnis (2007b, p. 107) que quem vive de acordo com esses requisitos é o *phronimos* de Aristóteles, bem como detém a *prudencia* de Aquino.

<sup>60</sup> Doravante abreviado para *LNDN*.

<sup>61</sup> FINNIS, 2007b, p. 107.

<sup>62</sup> GRIZEZ, Germain. **The way of the Lord Jesus: 1 Christian Moral Principles**. Franciscan Herald Press, 1983. p. 189.

<sup>63</sup> Cf. FINNIS, 1983, p. 74. Os requisitos de razoabilidade prática são denominados de “requisitos metodológicos” por expressarem o método da lei natural de elaborar a lei natural (moral) a partir dos primeiros princípios da lei natural (pré-morais) (SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 113).

plausíveis compatíveis com a busca razoável dos bens básicos, enquanto almejam deixar de fora aquelas que são inconsistentes com a razão<sup>64</sup>. Existem nove destas exigências que serão expostas a seguir.

(I) Ter um plano coerente de vida – conjunto harmonioso de propósitos e orientações como compromissos efetivos; (II) sem preferências arbitrárias por valores básicos – não se deve desvalorizar qualquer bem básico no projeto de vida do sujeito, ainda que possa se dedicar mais especificamente a um bem; (III) sem preferências arbitrárias por pessoas – levar em conta a Regra de Ouro como será visto mais adiante; (IV) desprendimento – abertura a todas as formas de bem; (V) compromisso na busca por equilíbrio entre o fanatismo e a apatia; (VI) eficiência dentro dos limites do bom senso – almejar ações eficientes para realizar propósitos razoáveis; (VII) respeito por cada valor básico em cada ato; (VIII) favorecer e promover o bem comum; (IX) seguir os ditames da própria consciência<sup>65</sup>.

Nota-se que os requisitos da razoabilidade estão intrinsecamente relacionados uns aos outros, desempenhando cada um seu papel ao conduzir o pensamento prático coerente rumo às maneiras possíveis de se buscar o ideal do princípio supremo da moralidade<sup>66</sup>. Assim, os modos de responsabilidade permitem, segundo ressaltam os teóricos da Lei Natural, que uma descrição da razão de ser das normas morais específicas, como a proibição ao aborto ou à mentira, seja desenvolvida conseqüentemente por derivação ao estruturarem as escolhas humanas entre razoáveis e outras praticamente irrazoáveis.

Chega-se, no presente momento, ao último passo de uma teoria da moralidade, isto é, uma análise das normas morais específicas, as quais se desenvolvem enquanto conclusões dos requisitos expostos. Tais normas morais, especificando direitos e responsabilidades humanas fundamentais, concederão a direção moral ao estabelecerem caminhos pelos quais tipos específicos de escolha são mediata ou imediatamente contrários a algum valor básico e, portanto, contrários à diretividade plena da razão prática<sup>67</sup>. Tendo isso em mente, em outras palavras, as normas morais são especificações da obrigação de honrar a dignidade de todas as pessoas por meio do respeito do

---

<sup>64</sup> CHARTIER, 2009, p. 15.

<sup>65</sup> Existem diferentes variações da lista citada a depender do autor e da obra (cf. FINNIS, 1983, p. 75; CHARTIER, 2009, p. 14). No presente texto, utilizou-se a de Finnis como encontrada em *LNDN*.

<sup>66</sup> SGARBI, Adrian. **Clássicos de teoria do direito**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019. p. 213.

<sup>67</sup> FINNIS, 1998, p. 140.

bem-estar humano na sua inteireza, ou seja, o respeito aos bens humanos básicos considerados na sua integralidade<sup>68</sup>.

O ponto de interseção entre a razão prática e os princípios morais se materializa na medida em que os últimos, ainda que não identificados direta e originalmente pelo primeiro, atuam como razões para agir de um tipo específico. Conforme Robert George, os princípios morais são inteligíveis enquanto princípios de ação e relevantes ao raciocínio prático porque as pessoas são capazes de apreender uma multiplicidade de fins inteligíveis que providenciam razões para ação<sup>69</sup>. Os princípios morais, nessa ótica, influenciariam escolhas ao providenciarem razões conclusivas, optando por um curso de ação quando o indivíduo possuir razões de primeira ordem competitivas, isto é, situações em que todas as opções disponíveis instanciam alguma forma de bem básico.

No que se concretiza uma razão conclusiva? Tal termo refere-se ao fato de que os bens básicos, compreendidos enquanto razões de primeira ordem, ao entrarem em conflito em um possível curso de ação do sujeito, deverão ser dotados de algo a mais para que a escolha entre eles seja feita. Será necessário a existência de razões de segunda ordem – ou seja, normas morais – com o objetivo de proporcionar uma razão conclusiva. Por sua vez, esta representa a síntese das duas ordens de razões citadas. Elucida-se tal ponto ao perceber que nem todas as razões para agir são razões morais, no entanto, todas as normas morais são razões para agir – razões de segunda ordem<sup>70</sup>.

Logo, essas guiam a trajetória a ser seguida em casos que a pessoa possui uma razão para fazer X, e ao mesmo tempo para não fazê-lo, uma vez que Y deve ser preservado, sabendo que a preservação de Y é incompatível com a realização momentânea de X. Porém, se nenhuma norma moral aduz a favor de certa escolha em prejuízo de outra, isso significa que as duas são moralmente aceitáveis, ou seja, racionalmente indeterminadas. Os sujeitos de tal situação fática não precisam de razões de segunda ordem para procederem com suas condutas, devendo recorrer aos julgamentos técnicos ou de prudência exigidos pela ocasião específica, visto se tratar de opções incomensuráveis em que tanto uma quanto a outra instanciarão um bem básico, observando a realização humana integral<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> GEORGE, Robert. Introduction: The Achievement of John Finnis. Em: KEOWN, John; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, morality, and law: the philosophy of John Finnis**. OUP Oxford, 2013. p. 2.

<sup>69</sup> GEORGE, 2004, p. 104.

<sup>70</sup> Nesse sentido, uma razão conclusiva (agir moral) = inteligibilidade ou racionalidade de um ato + a norma moral aplicada ao caso concreto. Cf. GEORGE, 2004, p. 125.

<sup>71</sup> GEORGE, 2008, p. 175. 6.

Compreende-se melhor a realidade exposta ao considerar o exemplo analisado, onde no lugar de X, ler-se-á o citado jogo de *Roleta Russa*, e no lugar de Y, o bem da vida. O indivíduo possui uma razão inteligível para jogar *Roleta Russa*, uma vez que instanciará um bem básico por meio de sua conduta, o bem do jogo. No entanto, ao mesmo tempo, detém uma razão para não jogá-lo, visto que o bem da vida deve ser preservado. Sabendo que a preservação da vida se constitui incompatível com a realização momentânea da atividade lúdica expressa, tal agente deve optar por um plano de ação em que todas as suas escolhas estejam em conformidade, não apenas como uma razão específica – bem do jogo –, mas em harmonia com todas as normas morais<sup>72</sup> – dentre as quais: “deve-se, em cada ato do agir humano, respeitar todas as formas básicas de bem”<sup>73</sup>.

A grande problemática, porém, surge à luz das escolhas conflitantes nos casos difíceis. Parece extremamente plausível alguém afirmar – com base no sétimo requisito da razoabilidade prática: deve-se, em cada ato do agir humano, respeitar todas as formas básicas de bem, ou seja, não escolher diretamente contra qualquer valor básico – que não participará do bem do jogo por meio da prática da *Roleta Russa*, vez que ao instanciar esse valor básico poderá destruir o bem da vida. Mas o que dizer acerca de assuntos polêmicos e debatidos há séculos pelas diversas correntes jusnaturalistas como a legítima defesa, a guerra justa ou o procedimento abortivo feito para salvar a vida mãe?

Segundo Finnis, como derivação do modo de responsabilidade exposto acima, existem absolutos morais que de forma alguma deveriam ser desrespeitados diretamente pela conduta do agente humano. Um exemplo dessa realidade é que “eu nunca poderei escolher matar qualquer ser humano, inocente ou culpado, seja causando dor ou não”<sup>74</sup>. Assim, de acordo com os teóricos da lei natural, à luz dos ensinamentos de Aquino, surge a necessidade de se aprofundar sobre o papel central que a *intenção* da pessoa atuante possui ao longo desse processo. É necessário realizar uma distinção entre o que o indivíduo *pretendeu*, ou seja, as escolhas que ele intencionou realizar, e o que foi apenas aceito enquanto um efeito colateral da sua conduta, não sendo pretendido. Logo, tendo isso em vista, inquirimos: no que se concretiza a intenção? Qual o significado moral de uma ação não intencionada? E ainda sobre quais circunstâncias seria permitido aceitar o dano a um bem básico como sendo um efeito colateral?

---

<sup>72</sup> GEORGE, 2004, p. 126.

<sup>73</sup> FINNIS, 2007b, p. 122.

<sup>74</sup> FINNIS, 1998, p. 276.

#### 1.4 INTENÇÃO, EFEITOS COLATERAIS E CASOS DIFÍCEIS

A presente inquirição, ao responder aos questionamentos propostos, almeja proporcionar a conceituação, e derradeira diferença, entre (i) o que significa pretender ou intencionar algo para (ii) sob que circunstâncias seria permitido moralmente aceitar, diante de escolhas incompatíveis e enquanto um efeito colateral, a destruição, o dano ou o empecilho a alguma instanciação de um bem humano básico. Esta distinção será relevante ao final deste estudo para que seja possível compreender adequadamente a delimitação do bem comum político em Finnis.

Conforme ressaltado por Germain Grisez, o ser humano, visto como um agente moral, não é posto dentro de uma estrutura fechada de situações determinadas; caso contrário, não seria responsável por suas próprias escolhas<sup>75</sup>. Antes, escolhas livres são pressuposições centrais da relevância atribuída à intenção na teoria moral. Porque escolhas livres importam, a distinção entre o que alguém pretende e entre o que alguém prevê como efeito colateral da escolha é significativa<sup>76</sup>.

Escolher, segundo a Nova Teoria da Lei Natural, é fundamentalmente adotar um plano ou uma proposta para ação, visando acarretar certo estado de coisas. Nesse sentido, quando o indivíduo delibera acerca do que fazer ou não, é confrontado com possibilidades alternativas, incluindo aquela de nada fazer, sendo preciso considerar os méritos de tais opções contempladas como desejáveis, isto é, racionalmente atrativas<sup>77</sup>. O conteúdo, assim, do plano ou da proposta do agente será identificado com o conteúdo de sua *intenção*, incluindo o benefício inteligível esperado e os meios pelos quais este será alcançado<sup>78</sup>.

A intenção, enquanto a escolha de um plano para ação, se estabelece como a união entre o propósito último do agente (*finis ultimus*) e o seu propósito intermediário (*obiectum proximum, finis proximus*), sendo este a realização do estado de coisas que o indivíduo achou necessário para a prossecução do fim almejado. A unidade entre fins e meios é amplamente enfatizada nos escritos de Tomás de Aquino, na medida em que meios não são sempre materialmente distintos dos fins<sup>79</sup>. Ou seja, cada meio adotado na busca por um fim se firma como um próprio fim (próximo) para

---

<sup>75</sup> GRISEZ, Germain. Toward a Consistent Natural Law Ethics of Killing. *American Journal of Jurisprudence*, v. 15, p. 64. 1970. p. 77.

<sup>76</sup> FINNIS, 2011a, p. 194.

<sup>77</sup> FINNIS, 2007a, p. 30.

<sup>78</sup> TOLLEFSEN, Christopher. Direct and indirect action revisited. *American Catholic Philosophical Quarterly*, v. 74, n. 4, p. 653-670, 2000. p. 655.

<sup>79</sup> GRISEZ, 1970, p. 87.

qualquer técnica, procedimento ou performance estabelecida para proceder com a escolha da pessoa<sup>80</sup>.

Alguém, por exemplo, pode ir para as aulas para aprender a matéria para passar na prova para conseguir um emprego público para ganhar dinheiro para viajar para... (*ad infinitum*). Por conseguinte, quase todo o meio, caso não seja em si o fim último estabelecido na proposta de agir do agente, será um fim relativo a um meio próximo. Logo, falar acerca de intenção, em sentido amplo, é fazer referência a toda cadeia de escolhas realizadas. De acordo com Tollefsen, fica nítido que, a partir da análise mencionada, pode existir certas consequências trazidas à tona pelo indivíduo que, na verdade, não perpetuam nenhuma relação positiva, ou até mesmo se estabelecem como negativas, em relação ao benefício original intentado por ele<sup>81</sup>.

O agente  $\Phi$ , acima do peso e preocupado com a baixa qualidade de sua saúde, decide se exercitar diariamente, concretizando na sua rotina um programa de atividades físicas rigorosas e precisas. Sua proposta para ação, desse modo, perpassa pela escolha realizada entre o treino (meio) e o aprimoramento de seu bem-estar (fim). No entanto, nem todas as consequências causais da execução de suas escolhas precisam, obrigatoriamente, fazer parte do seu plano inicial. Como demonstrado e arguido pelo indivíduo  $\Phi$ , sua intenção era a realização de exercícios vigorosos tendo em vista sua saúde; porém, ele nunca pretendeu o inevitável e doloroso cansaço extenuante sentido em cada noite após as atividades. Nota-se que  $\Phi$ , se possível, teria evitado as fatigantes dores, elas não foram pretendidas e, de forma alguma, escolhidas pelo agente. Antes, eram efeitos não intencionados de seu plano para ação.

Para Joseph Boyle (1980, p. 535), tal categoria de consequências previstas foram consideradas na deliberação do sujeito; no entanto, nunca se concretizaram como suas razões para agir. Pelo contrário, foram condições *apesar das quais* alguém escolhe e executa sua proposta<sup>82</sup>. Então,  $\Phi$ , ao permitir que tal estado de coisas não pretendido acontecesse, o aceita enquanto um *efeito colateral (praeter intentionem)* de sua proposta, indiretamente. Contudo, como diferenciar, no plano fático, entre o que alguém intencionou com suas escolhas e o que alguém apenas aceitou

---

<sup>80</sup> FINNIS, 1998, p. 277.

<sup>81</sup> TOLLEFSEN, Christopher. Double effect and two hard cases in medical ethics. **American Catholic Philosophical Quarterly**, 2015. p. 2.

<sup>82</sup> BOYLE JR, Joseph M. Toward understanding the principle of double effect. **Ethics**, v. 90, n. 4, p. 527-538, 1980. p. 535.

como sendo efeito colateral? Quais resultados, consequências e desfechos do agente podem ser atribuídos a cada qual?

Segundo John Finnis, não se deve responder às perguntas precedentes considerando quais consequências foram previsíveis ou previstas para o indivíduo ou não; quais foram humanamente importantes, ou emocionalmente relevantes ou não; ou ainda, quais foram tratadas por convenção social, ou defendidas pelo discurso comum ou não. Ao contrário, indaga-se acerca das considerações sobre os motivos da pessoa, ou seja, demanda-se o porquê alguém está fazendo o que está fazendo, considerando, assim, sua proposta adotada<sup>83</sup>. É apenas tendo em vista a realidade da primeira pessoa, ou também chamada de perspectiva da pessoa atuante, ao invés da perspectiva do observador ou da terceira pessoa, que se poderá avaliar moralmente as ações humanas<sup>84</sup>.

Essa distinção se estabelece de suma importância no relato da intenção, pois elementos de comportamento idênticos podem vir a concretizar-se como atos humanos bem diferentes, sendo apenas discerníveis ao se inquirir acerca das razões de agir da pessoa atuante<sup>85</sup>. Tem-se o seguinte exemplo: Φ, no meio de sua atividade física ordinária em um parque da cidade, foi abordado por um assassino de aluguel, e espontaneamente percebeu que este indivíduo era seu mais profundo desafeto. Logo, sabendo que o parque estava cheio de pessoas e que estas claramente argumentariam sobre sua legítima defesa, decide, à luz da conduta de seu rival, proferir um golpe letal contra sua cabeça. Φ, visando meramente obter vingança, intencionou a morte do seu inimigo, porém para qualquer indivíduo – perspectiva do observador –, uma vez que não estavam cientes da sua proposta para agir, teria sido um caso, sem dúvidas, de autodefesa.

Assim, tendo em vista a importância central que a perspectiva da primeira pessoa adquire no relato da intenção, Finnis aduz que os atos moralmente relevantes feitos por um agente são, objetivamente, o que ele escolheu fazer – seu plano ou proposta para ação<sup>86</sup>. Ou seja, o que a pessoa, em sua deliberação acerca de como proceder, pretendeu, visando certo fim alcançado pela prática de um meio. No entanto, o que dizer no que se refere aos efeitos colaterais de uma conduta? Seria a pessoa moralmente livre dessas consequências, na medida em que não as pretendeu, ao não se encontrarem na intenção do sujeito? Sob quais circunstância se pode aceitar os efeitos mencionados?

---

<sup>83</sup> FINNIS, 2011a, p. 171.

<sup>84</sup> TOLLEFSEN, Christopher. The new natural law theory. *Lyceum*, 2008. p. 9.

<sup>85</sup> FINNIS, 2007a, p. 32.

<sup>86</sup> FINNIS, 2011a, p. 260.

Para responder às perguntas feitas de forma satisfatória, considera-se a seguinte questão: Certo homem, após uma grande festa na casa do seu melhor amigo regada com as bebidas alcoólicas mais refinadas, decide repousar tranquilamente, possuindo, então, três planos para ação. Primeiro, poderia dormir, como alguns fizeram, nos sofás da residência de forma desconfortável. Segundo, poderia requisitar um motorista pela internet, o que, na prática, sairia caro, uma vez que morava do outro lado da cidade. Por último, poderia voltar dirigindo para casa, sabendo acerca da iminente, embora não pretendida, possibilidade de atropelar alguém, pois havia tomado muitas bebidas.

No caso concreto, nota-se que o sujeito deliberando sobre o que fazer, estabeleceu sua proposta para ação tendo em vista a última opção, sua escolha envolvia como fim chegar em casa e o meio para tanto foi dirigir o seu carro. Todavia, acontece o que ele não intencionou, o atropelamento e conseqüente morte de outra pessoa. Seria, dessa forma, este indivíduo responsável moralmente pela sua conduta, uma vez que a morte do outro se perpetuou como um efeito colateral de seu comportamento? Finnis ressalta que sim, ele seria responsável<sup>87</sup>. Analisam-se, neste momento, os motivos para tanto.

Conforme exposto, para uma correta avaliação moral das condutas humanas, é de grande relevância conceder um relato acerca da intenção, tendo em vista as escolhas do agente à luz da perspectiva da pessoa atuante. Entretanto, segundo Tollefsen, tal análise se encontra incompleta caso não venha acompanhada, como o exemplo do motorista deixa claro, por um *juízo de prudência* da parte do indivíduo<sup>88</sup>. Este juízo, baseado no princípio supremo da moralidade, se guiará pelos requisitos da razoabilidade prática, em direção à realização humana integral, visando conceder ao sujeito um agir moralmente correto, virtuoso e racional em suas escolhas fáticas<sup>89</sup>.

Menciona-se duas características centrais do agente prudente (*spoudaios*) ou moral. Em primeiro lugar, ele fará o juízo de prudência considerando as razões proporcionais para seu agir ou não. Se certo indivíduo, jurado de morte, sofrer um golpe da parte de um assassino conhecido da região, mas, percebendo que a investida contra sua própria vida não teria como suceder positivamente, decide usar como sua proteção um contra-ataque letal, este então ferirá a

---

<sup>87</sup> FINNIS, 2011a, p. 237. 135.

<sup>88</sup> TOLLEFSEN, 2008, p. 11.

<sup>89</sup> ORREGO, Cristóbal. On Moral Philosophy and Kinds of Human Actions. Em: DCL, John Keown; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, morality, and law: the philosophy of John Finnis**. OUP Oxford, 2013. p. 135.

proporcionalidade requisitada para seu plano de agir. Ainda que a intenção do assassino fosse proceder com a morte do indivíduo, o qual não buscava vingança ou coisa similar na sua reação, a ameaça aos direitos deste último não enseja tal proposta. O indivíduo não terá respondido de forma proporcional ao seu propósito legítimo, ou seja, sua intenção adequada (*proportionatus fini*)<sup>90</sup>.

Em segundo lugar, o agente prudente terá em mente princípios de justiça e equidade traduzidos pela Regra de Ouro, a qual expressa em seu bojo: faça aos outros o que gostaria que fosse feito a ti mesmo. Segundo John Finnis, é necessário indagar: “teria a pessoa que age pensado que o ato era razoável se tivesse sido ela a pessoa atingida?”<sup>91</sup>. Nesse sentido, caso a disposição do agente em aceitar os efeitos colaterais negativos se deve, primeiramente, ao fato de que não será ele a sofrê-los, o sujeito está sendo injusto ao permitir que tais efeitos venham à realidade<sup>92</sup>. Conclui-se o presente raciocínio arguindo acerca da relação complementar entre o que foi pretendido pela pessoa atuante – escolhido por meio de uma proposta para ação – e a necessidade de um julgamento de prudência com o objetivo de determinar a moralidade da conduta humana.

Desta feita, finaliza-se a análise dos alicerces metaéticos da Nova Teoria da Lei Natural. Foi ressaltado, neste capítulo, como o intelecto prático identifica alguns valores enquanto razões fundamentais para ação e aspectos constitutivos do florescimento humano. Uma vez apresentado os bens humanos básicos, inquiriu-se sobre a questão da moralidade da conduta a partir dos requisitos da razoabilidade prática. Por fim, o papel da intenção neste processo foi debatido. Concluída a investigação da base teórica introdutória para este trabalho, cabe atentar, no próximo capítulo, para a fundamentação política da teoria.

---

<sup>90</sup> FINNIS, 1998, p. 277-260.

<sup>91</sup> FINNIS, 2007b, p. 126-260.

<sup>92</sup> TOLLEFSEN, 2008, p. 11.

## 2 FUNDAMENTAÇÃO POLÍTICA: DA COMUNIDADE À AUTORIDADE LIMITADA

De acordo com a famosa asserção feita por Finnis, presente no início de *LNDN*, “existem bens humanos que só podem ser garantidos por meio de instituições do direito humano e requisitos de razoabilidade prática a que apenas estas instituições podem satisfazer”<sup>93</sup>. Prescrutar as razões pelas quais as pessoas se reúnem em sociedade para criação de tais instituições, bem como seus consequentes desdobramentos fáticos, concretiza-se justamente como o objeto de estudo das variadas teorias políticas existentes.

Assim, o capítulo que se segue almeja considerar os tipos de escolhas que deveriam ser tomadas por aqueles que compartilham tanto a responsabilidade quanto a autoridade de escolher por uma estrutura social cooperativa, denominada de comunidade política<sup>94</sup>. Com tal propósito, busca-se (i) conceder um relato acerca do porquê os indivíduos associam-se em grupos e como este processo contribui para o florescimento destes agentes, analisando a necessidade de autoridade como fundamentada no bem comum da sociedade; e, por último, (ii) estabelecer os limites apropriados para a atuação estatal.

### 2.1 COMUNIDADE E FLORESCIMENTO

Cada comunidade é formada pela comunicação e cooperação entre seus membros<sup>95</sup>. Dito isto, a unidade das comunidades, grupos, associações ou sociedades humanas – todos os termos devem ser considerados como sinônimos aqui – não é meramente de composição ou conjunção, mas de ordem em, como menciona Finnis, duas dimensões<sup>96</sup>. Primeiro, das partes coordenadas umas com as outras; e, em segundo lugar, do grupo e seus membros no que tange aos seus propósitos estabelecidos. A segunda dimensão, para os teóricos da Lei Natural, é a mais importante pelas razões subseqüentes.

---

<sup>93</sup> FINNIS, 2007b, p. 17.

<sup>94</sup> FINNIS, 2007a, p. 21.

<sup>95</sup> FINNIS, 2011a, p. 88. Visando evitar possíveis confusões, Finnis (2007b, p. 151) deixa claro que o que se aplica sobre as comunidades se aplica também a times de dois membros, casais ou pares. Porém, tal conceito não se aplica a meros agregados, isto é, uma classe de membros que não possa ser dito que age e na qual e para qual não há qualquer autoridade (como seria o caso do grupo composto por todos os falantes da língua portuguesa, ou de toda a comunidade acadêmica ao redor do mundo).

<sup>96</sup> FINNIS, 2007a, p. 60.

Somente sob a ótica dos fins é que as comunidades poderão ser compreendidas, uma vez que as coordenações sociais, estruturas e ações de um grupo apenas terão sentido à luz do bem que o unifica, possibilitando diferenciá-lo de quaisquer outras associações<sup>97</sup>. Em outros termos, possuir, então, um objetivo em comum, ao invés de uma multiplicidade de interações desorganizadas, é o principal fator constitutivo das comunidades. Vista enquanto uma forma de relacionamento unificador entre as pessoas, uma comunidade existirá sempre que estiver presente uma coordenação de atividades a partir de uma mesma destinação. Nesse sentido, quais os tipos de comunidade existentes e como estas se caracterizam?

### **2.1.1 Tipos de Comunidade**

No que se refere à comunidade de negócios, nota-se que, em que pese cada um de seus membros gozarem de certo interesse em comum, o objetivo dos participante permanece individual e privado uma vez que o sucesso de um indivíduo em alcançar o seu alvo pode ser totalmente indiferente ao sucesso do outro, e porque a coordenação em si da conduta não é valorizada por qualquer uma das partes como aspecto do seu próprio objetivo. A título exemplificativo, cita-se um grupo de estudantes que possuem como fim em comum aprender uma nova língua no curso de idiomas da cidade.

Enquanto um relacionamento de utilidade, tais estudantes precisam de uma coordenação mínima entre si, apesar de não ser valorizada em si, para que a manutenção do conjunto de condições, que possibilitará a busca da meta de cada um, venha a ser viável. Ou seja, precisam: pagar o curso com a finalidade de que este pague o professor, fazer silêncio nas aulas para que a atenção dos demais não se disperse, manter um ambiente propício ao ensino ao não se desentenderem constantemente, etc. Isso tudo é necessário apesar de serem indiferentes aos objetivos de cada um. Ressalta-se, portanto, que a cooperação surge em prol do bem comum da comunidade de negócios, o qual é o conjunto de condições que permitem cada um almejar seu próprio escopo.

Por sua vez, o grupo de interesses distingue-se da associação de jogos uma vez que nesse relacionamento o que se busca encontrar é a própria coordenação da ação. O que as partes

---

<sup>97</sup> RIKER, 2020, p. 263.

valorizam é a atividade ou sua realização em si<sup>98</sup>. O bem comum do segundo tipo de comunidade apresentada é que o jogo seja bem jogado, ou ainda que a performance seja bem performada. Como argui Finnis, nenhum dos participantes precisa ter obrigatoriamente interesse no outro participante, mas na performance<sup>99</sup>. O exemplo encontrado ocorre quando uma comunidade de jogadores de tênis ajunta-se com a finalidade de que o tênis seja jogado.

Por fim, a comunidade de amizade, em seu sentido pleno, não deve ser confundida com as formas de comunidade precedentes, pois nem a colaboração visando um interesse em comum nas condições em que cada um irá conseguir o que almeja, nem a coordenação das atividades contempladas em si, podem exaurir seu significado. Na amizade, o bem comum constitui-se na autorrealização mútua das partes envolvidas, a cooperação de cada um é em prol do benefício do outro.

O agente, desse modo, que trata sua relação com o seu próximo somente à luz de critérios como conveniência e vantagem – logo, de maneira egoísta – não é verdadeiramente amigo dele. Percebe-se que a amizade autêntica emerge quando o sujeito age pelo bem-estar do outro, valorizando tal estado de coisa pelo simples fato disto acarretar benefício ao seu amigo. Assim, o amigo trata do bem-estar do outro ao considerá-lo presente no seu próprio bem-estar<sup>100</sup>.

Faz-se basilar assegurar ainda que todos os tipos de comunidades apresentadas envolvem os seres humanos unicamente de modo parcial. Para o indivíduo participar do grupo de estudos ou da associação de tenistas não é necessário requerer uma entrega total no que diz respeito ao seu tempo, afeto, força e outros atos. Contudo, na união integral do casamento é diferente, uma vez que essa demanda um compartilhar de toda a vida dos cônjuges, em todos os níveis do ser<sup>101</sup>.

Aduz Riker que a comunidade marital é o único modo de associação que abrange, além da união mental e emocional, a união física entre as pessoas que se tornam uma família<sup>102</sup>. De acordo com Finnis, assim, os seres humanos são mais conjugais do que políticos pelo simples fato de que qualquer comunidade politicamente organizada ser posterior à existência de famílias, nas quais

---

<sup>98</sup> Finnis ressalta que por “partes” quer se referir ao seu sentido mais abrangente, todos os participantes do jogo – como a plateia no teatro, ou como os torcedores no estádio, vez que estes se reúnem tendo em vista a própria realização da conduta.

<sup>99</sup> FINNIS, 2007b, p. 142.

<sup>100</sup> Somente sob tal ótica seria possível arguir que alguém deve buscar primariamente seus próprios interesses, pois o interesse do amigo é tão valioso, caro e constitutivo para tal sujeito que seria inimaginável pensar no seu bem-estar separado do bem-estar e da vontade do amigo.

<sup>101</sup> GEORGE, Robert P; LEE, Patrick. **Conjugal Unio**: what marriage is and why it matters. New York: Cambridge University Press. 2014. p. 9.

<sup>102</sup> RIKER, 2020, p. 261.

ocorre a procriação e criação dos indivíduos<sup>103</sup>. Isso posto, embora constatado o papel central que a família assume para a existência de seus membros – comparando-a com outras comunidades –, segundo os teóricos da lei natural, a mesma ainda é uma associação incompleta. Em que sentido seria possível dizer tal perspectiva?

Compreende-se o argumento exposto até aqui apropriadamente ao considerar a pergunta inquirida por Finnis: como uma teoria política identifica, explica e mostra ser totalmente razoável os vários tipos de comunidade humana? A resposta para a demanda deve ser encontrada somente à luz dos bens básicos – isto é, das razões fundamentais para agir que determinam os motivos primários pelos quais as pessoas associam-se em grupos<sup>104</sup>. Nesse sentido, o resumo da tese apresentada é que a comunidade, vista enquanto uma forma de relação unificadora entre os indivíduos, faz-se necessária para o florescimento destes, na medida em que eles, por si, são, em certo sentido, insuficientes para alcançá-lo<sup>105</sup>.

Em outras palavras, segundo Tollefsen, uma vida voltada ao florescimento é necessariamente comunal em muitos aspectos<sup>106</sup>. Por exemplo, pessoas precisam de amigos. Inclusive as condutas voltadas aos bens básicos substantivos – aqueles que, como visto, a princípio poderiam ser instanciados sem o auxílio de terceiros –, caso feitas de modo solitário, serão impactadas de uma forma negativa ao longo do tempo.

Até a família, vista enquanto um tipo de comunidade integral, sofrerá na ausência de outras comunidades<sup>107</sup>. Tal assertiva explica-se pelo fato de que a família não detém condições de sequer proporcionar apropriadamente a transmissão inalterada de sua base genética, ou seja, uma família que se reproduz a partir de si própria está fadada à autodestruição física. Sua incompletude manifesta-se também na sua inadequação enquanto unidade econômica independente, que encontrará notória dificuldade em conceder suporte médicos ou culturais aos seus membros<sup>108</sup>.

Logo, diante da inadequação dos agentes em proporcionar o florescimento humano apartados de todas as formas de relacionamento, estes se reúnem em instituições sociais

---

<sup>103</sup> FINNIS, 1998, p. 242.

<sup>104</sup> FINNIS, 1996, p. 4.

<sup>105</sup> O grupo de estudos (comunidade de negócios) é necessário para a instanciação desta forma do bem do conhecimento; por sua vez, o clube de tênis (comunidade de jogos) tem seu valor de ser na instanciação do bem do jogo; e a comunidade de amizade, como o próprio nome sugere, é fundamental para a instanciação do bem da amizade.

<sup>106</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 208.

<sup>107</sup> Para uma abordagem acerca da diferença entre uma comunidade completa (comunidade política) e uma comunidade integral (família), cf. RIKER, 2020, p. 260.

<sup>108</sup> FINNIS, 2007b, p. 148.

intencionando a instanciação de bens básicos. Entretanto, cada estrutura social cooperativa mencionada, inclusive a família, é incompleta para o objetivo proposto, estando sujeita a diversos problemas que ameaçam a busca das pessoas pelos bens básicos. Ressalta-se que tais grupos, na ausência de uma autoridade comum, (i) sofrem problemas de coordenação em relação a outras comunidades; (ii) não conseguem providenciar uma defesa adequada contra a hostilidade dos de fora; (iii) enfrentam dificuldades em lidar com o comportamento predatório de algumas pessoas de dentro; e (iv) não podem, de forma justa e adequada, cuidar dos excluídos<sup>109</sup>.

Neste ponto, surge a necessidade da comunidade completa, a qual, conforme Finnis, devidamente compreendida é uma das formas de colaboração requeridas em prol dos bens identificados pelos primeiros princípios<sup>110</sup>. Mas o que seria tal comunidade? Qual é o seu objetivo e como ela difere dos propósitos de outros grupo citados? O que faz uma comunidade ser completa?

### 2.1.2 Comunidade Política

A comunidade completa, conforme os defensores da Lei Natural, concretiza-se enquanto a *Civitas* de Aquino – sinônimo de comunidade política –, representando a sociedade como um todo, a qual é organizada politicamente pelos tipos de instituições, arranjos e práticas comum e razoavelmente denominadas de “governo” e “lei”<sup>111</sup>.

Seria a *Civitas* o que denominamos de Estado nos dias de hoje? Em *LNDN*, Finnis argui que não, uma vez que, nos tempos modernos globalizados, o bem dos indivíduos parece ser totalmente dependente da presença de uma “comunidade internacional” que realizaria a troca de informações, mercadorias e proteção – indispensáveis à vida como é conhecida<sup>112</sup>. Dessa forma, o autor menciona que “devemos concluir que a alegação do Estado nacional de ser uma comunidade completa é injustificada”.

No entanto, mais adiante, em Aquinas, Finnis ressalta que a *Civitas* poderia ser traduzida como “um estado”, “estados” ou “o estado”, mas não como “o Estado” enquanto governo, órgãos de governo e sujeitos da lei pública. Em que pese a existência de tal fato, Finnis diz que Aquino

---

<sup>109</sup> TOLLEFSEN, 2008, p. 13. Finnis (1998, p. 247) acrescenta à lista a impossibilidade de manutenção de um sistema justo e estável de distribuição, exploração e trocas de recursos naturais.

<sup>110</sup> FINNIS, 2011a, p. 89.

<sup>111</sup> FINNIS, 1998, p. 220.

<sup>112</sup> Cf. GEORGE, 2004, p. 235.

não está preocupado em realizar a diferença entre nação e estado ou comunidade política. Em seu sentido mais puro, a *Civitas* seria considerada algo mais abstrato, como a única comunidade política no mundo e suas pessoas como os únicos cidadãos.

Porém, na medida em que isto não é real, Finnis admite, apesar da ciência da inexatidão do termo, falar da *Civitas* como o Estado<sup>113</sup> – no presente trabalho a compreensão não será diferente. Nesta linha de pensamento, para Hervada, a *societas perfecta* é o Estado, considerado em si mesmo ou ao lado de sistemas e organizações supraestatais, assumindo funções da comunidade completa, como seria o caso da Comunidade Econômica Europeia, por exemplo<sup>114</sup>.

Por comunidade completa, entenda-se a associação de pessoas, e também de grupos, capaz de coordenar as iniciativas e atividades dos indivíduos, das famílias e da vasta gama de sociedades intermediárias. A necessidade de uma comunidade política surge não porque as pessoas não possam instanciar valores básicos a partir de suas próprias condutas. Pelo contrário, os sujeitos e suas famílias, através das livres escolhas, instanciam diretamente os bens e providenciam meios para a instanciação de outros, como o casamento, a amizade e o conhecimento<sup>115</sup>. Todavia, a indispensabilidade de uma comunidade completa ocorre precisamente pelos motivos elencados anteriormente que ameaçam a busca dos indivíduos pelos bens básicos<sup>116</sup>.

Portanto, na tentativa de sanar na maior medida do possível tal realidade, o bem comum desta forma de cooperação abrangente – logo, bem público – será a garantia do “conjunto de condições materiais e outras, inclusive formas de colaboração, que tendem a favorecer, facilitar e promover a realização, por parte de cada indivíduo, de seu desenvolvimento pessoal”<sup>117</sup>. Nota-se, sob a égide do conceito dado, a natureza instrumental do bem comum político, o qual visa possibilitar aos indivíduos mecanismos, como coordenação e proteção, para instanciarem os bens humanos básicos, acarretando a busca da realização pelos próprios agentes<sup>118</sup>.

Faz-se manifesto que o conceito de bem comum trabalhado até o presente momento é central para a teoria neoclássica. Este, nesse sentido, não deve ser confundido com concepções desenvolvidas por outros movimentos filosóficos tal como a de que o bem comum representa o

---

<sup>113</sup> Cf. Finnis, 2007a, p. 63.

<sup>114</sup> HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 262.

<sup>115</sup> FINNIS, 1998, p. 245.

<sup>116</sup> Na mesma linha de pensamento, segundo Jónatas Machado (2013, p. 43), a necessidade do governo justifica-se pela tendência humana de sobrepor os interesses, os instintos e as paixões sobre a lei moral. Assim, é considerado que, sem o poder político, seria impossível a própria fruição dos direitos naturais, por exemplo.

<sup>117</sup> FINNIS, 2011a, p. 148.

<sup>118</sup> Mais sobre esta temática deverá ser tratado posteriormente.

bem da maioria calculado em interesses individuais – bem comum agregativo – ou ainda um conjunto de palavras que carecem de um significado preciso, na medida em que a obtenção de um bem comum seria impossível, pois cada sujeito possuiria sua forma de bem única<sup>119</sup>.

Antes, pelo contrário e como visto, o bem comum, enquanto fator constitutivo das comunidades, é o estado de coisas que gera um objetivo compartilhado entre as partes, isto é, que proporciona sentido à colaboração com os outros. Desse modo, o fato gerador da comunidade política volta-se à conceção das condições que permitam com que seus membros atinjam seus objetivos razoáveis, ou seja, seus planos de vida, que se concretizam enquanto os motivos pelos quais surge a cooperação uns para com os outros. Entretanto, com efeito, rompe o consequente questionamento acerca de como garantir a real efetivação do bem comum desta comunidade completa. A resposta só poderá ser encontrada na análise sobre a perspectiva da autoridade.

### 2.1.3 Autoridade

Previamente, Finnis ressalta que quanto maior o engajamento do cidadão para com o bem comum, maior será a indispensabilidade da autoridade, dado que, aberto a novos tipos de instanciação de valores básicos, este indivíduo encontrará múltiplas maneiras de torná-los factíveis<sup>120</sup>. Atento a diferentes formas básicas de bem, os problemas de coordenação serão avolumados de modo que um torna-se incompatível em relação ao concorrente.

De fato, certas escolhas em determinados arranjos de comunidade política não são meras opções movidas a critérios de vantagem, mas sim requisitos de justiça e de direito<sup>121</sup>. Ao recusar escolher uma das possibilidades razoáveis disponíveis, nenhuma das opções chega a ser adotada concretamente no plano de ação da comunidade. Logo, visto que é preciso preferir uma solução, excluindo outra apropriada para o problema, contempla-se a premência de coordenação.

---

<sup>119</sup> POMPEU, Ian Silveira. Bem comum e reciprocidade do direito: uma comparação entre a teoria substancial de John Finnis e a teoria procedimental de Lon Fuller. **Trabalho de Conclusão de Curso** (Graduação) – Centro Universitário do Estado do Pará, Curso de Direito, Belém, 2021. p. 47. É digno de nota que a expressão “bem comum” na tradição neoclássica é complexa, pois ao lado do conceito apresentado, também pode ser utilizada em mais dois sentidos. Há um bem comum aos seres humanos na medida em que: (i) os bens básicos são bens para todos os membros da comunidade; e ii) cada um dos bens básicos pode ser instanciado de inúmeras formas por inúmeras pessoas (FINNIS, 2007b, p. 155).

<sup>120</sup> FINNIS, 2007c, p. 227.

<sup>121</sup> A título exemplificativo, o governo, no atributo de suas funções, detém certa discricionariedade para decidir à luz de critérios de conveniência e oportunidade como investirá uma parcela do orçamento público – se o recurso escasso vai para a construção de uma praça ou para a revitalização do teatro municipal, por exemplo.

Tal coordenação de ações válidas e conflitantes avistará somente dois modos de resolução, a saber: a unanimidade ou a autoridade. Como a concordância entre todas as partes não é um caminho plausível na sociedade contemporânea – pois, além do tempo desproporcional exigido para deliberação em assuntos de urgência, o consenso seria impossível –, é necessário a autoridade para resolver os problemas de coordenação. Os defensores da Lei Natural afirmam, por exemplo, que essa realidade é mais nítida ao considerar uma sociedade ideal (sociedade de anjos). Onde não existisse malevolência ou exploração alheia, ainda seria imperativo a coordenação em prol do bem comum, uma vez que há diversos planos de vida razoáveis que podem se colidir no decorrer do tempo.

Por estas razões, a autoridade coordenadora é requerida. Sabe-se, como menciona Tollefsen, que a autoridade pode vir à existência porque alguém ou algum grupo tomou sobre si a responsabilidade autoritativa, sendo seguido pela comunidade<sup>122</sup>. Ou, em outro cenário, poderíamos pensar em um processo democrático onde a autoridade foi eleita pela comunidade. No entanto, independentemente de como essa autoridade venha a surgir, existe indubitavelmente formas de autoridade mais ou menos adequadas às diversas necessidades da população; a autoridade precisa, *v.g.*, utilizar de poder coercitivo, fazendo julgamentos a fim de promover o bem e reprimir o mal. O Estado concretiza-se justamente enquanto o controle e exercício de toda a gama de autoridade – legislativa, judicial e executiva – apropriada para assegurar a justiça e a paz para os indivíduos, sendo o Direito a melhor maneira de exercer a autoridade citada<sup>123</sup>. Quais, porém, devem ser as fronteiras do uso legítimo da autoridade pela comunidade política sobre a vida dos seus cidadãos?

## 2.2 LIMITES À ATUAÇÃO ESTATAL

Em primeiro lugar, é preciso restringir a noção de “limites” para uma compreensão adequada do seu significado, pois tal termo dispõe de ambiguidade conceitual. Por exemplo, pessoas ou grupos poderosos almejam um governo limitado com a finalidade de explorar os fracos

---

<sup>122</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 209.

<sup>123</sup> FINNIS, 1998, p. 258. Pompeu (2021, p. 71) define o Direito como “uma técnica que utiliza leis logicamente articuladas para garantir sua subsistência histórica e, assim, coordenar as ações humanas em uma comunidade política para garantir o bem comum”. Para uma abordagem detalhada acerca da relação entre a lei natural e o Direito, ver POMPEU, 2021 e FINNIS, 2020.

ou desfrutar de suas riquezas sem serem incomodados pela carência de cuidado para com os outros. Como aduz Finnis, isso demonstra que as fronteiras limitadoras do governo e da autoridade política podem ser variadas em suas fontes, sendo necessário utilizar o vocábulo “limitado” até certo ponto de sua desejabilidade enquanto característica de governo<sup>124</sup>. Assim, para os defensores da lei natural, há três fatores que explicam e justificam a autoridade limitada governamental: (i) a lei positivada; (ii) os princípios morais e normas de justiça; e (iii) a própria natureza do Estado.

### 2.2.1 A Lei

De acordo com Aquino, a lei concretiza-se como uma ordenação ou ditame da razão para o bem comum da comunidade, opondo-se às paixões que levam à tirania<sup>125</sup>. Nesse sentido, para Finnis, o caso central de lei e dos sistemas jurídicos será a lei e os sistemas jurídicos da comunidade completa, a qual pretende ter autoridade para conceder orientações abrangentes e vinculadas acerca do comportamento humano na sociedade<sup>126</sup>. Todavia, tal autoridade não pode ser exercida de modo arbitrário ou abusivo, antes é de fundamental importância que os agentes responsáveis pelo empreendimento da autoridade coordenadora sejam eles próprios também governados pela autoridade impessoal da lei<sup>127</sup>.

Hervada explica tal indispensabilidade da seguinte maneira. Percebe-se que, como analisado, o princípio de ordem ou de estruturação de qualquer ente é obtido a partir de sua finalidade. Logo, a organização para um fim realiza a função de critério de ordem, de modo que a perfeição ou correção de todo ente é dimensionada por sua perfeita ou correta disposição para um fim. Ora, se o fim ou propósito da comunidade política é a concessão do conjunto de possibilidades que favorecerão a busca de cada indivíduo pelo seu florescimento, a necessidade da lei materializa-se na organização ou na estrutura em função de tal bem comum, não do bem particular para satisfação de interesses privados obtusos. As leis são, nessa perspectiva, tanto melhores quanto melhor estruturarem a comunidade em prol do bem comum<sup>128</sup>.

---

<sup>124</sup> FINNIS, 2011a, p. 83.

<sup>125</sup> AQUINO, 1980, ST, I-II, Q. 90, a. 4. Desse modo, uma vez que a necessidade pela lei é caracterizada enquanto uma necessidade da razão, a primeira torna-se essencial para a instanciação dos bens humanos básicos (TOLLEFSSEN, 2013, p. 209). É por este motivo que Finnis (2007b, p. 17), como visto no início do capítulo, menciona sobre a existência de valores básicos que só podem ser garantidos por meio das instituições do direito humano.

<sup>126</sup> FINNIS, 2007b, p. 343.

<sup>127</sup> TOLLEFSSEN, 2013, p. 209.

<sup>128</sup> HERVADA, 2008. p. 261.

Por conseguinte, a utilização da autoridade por parte de um governante se concretizará defectiva caso ele, ignorando as leis, venha a promover estipulações, à luz das oportunidades, para sua vantagem ou para a vantagem de seu grupo ou facção<sup>129</sup>. Tomás de Aquino elucida o atual debate ao realizar a distinção entre governos despóticos e governos políticos. A diferença entre ambos consiste no fato de que no segundo tipo de arranjo de coordenação os sujeitos são livres e iguais para resistirem às diretrizes governamentais. Tal direito de recusa à prestação de obediência é incompatível com a realidade a menos que a autoridade governamental seja limitada<sup>130</sup>. No governo político, portanto, as leis concretizam-se como barreiras à pessoa ou ao grupo de pessoas que detêm o poder<sup>131</sup>.

Além do fato de que os governantes precisam estar sob os limites legais vigentes, ressalta-se, de igual modo, que tais leis devem ser concebidas como proposições práticas não apenas na mente daqueles responsáveis por suas promulgações, mas também por todos que estão sujeitos a elas. É verídico que a aceitação em alguns casos pode ser fruto do medo de possíveis sanções advindas de medidas coercitivas, porém o caso central da lei pendura-se na compreensão por parte daqueles a quem ela se dirige das razões pelas quais esta foi idealizada. Nota-se, assim, que os sujeitos da lei precisam compartilhar a razoabilidade do plano proposto por seus governantes para proteger e promover o bem comum<sup>132</sup>.

Barzotto sintetiza as exigências e critérios citados para a formulação das leis a partir da construção tomista do termo “razão de lei”, a qual indica a essência da lei expressa em seu conceito. Afinal, um preceito pode se apresentar como lei, mas se não corresponder à “razão de lei”, este não pode ser descrito com o conceito de lei. Em outras palavras, “razão de lei” alberga a noção de que a lei corresponde a determinados requisitos expressos em seu conceito. Desse modo, preceitos que não realizem esses requisitos não são “lei” ou são em sentido secundário. Em suma, um preceito possui “razão de lei” quando possui certa estrutura, função e sentido. Assim, a estrutura lógica da

---

<sup>129</sup> FINNIS, 2007b, p. 338.

<sup>130</sup> Conforme os defensores da lei natural, uma vez que a autoridade moral da lei não deriva meramente das suas fontes formais, é possível distinguir substancialmente entre lei justa e lei injusta. A última não cria uma obrigação moral vinculante, ainda que continue a ser uma lei. Entretanto, fato é que a possibilidade de desrespeito à lei é relativizada quando a mesma ocasionaria distúrbio ou desmoralização a ponto de enfraquecer o sistema legal (cf. FINNIS, 2007b, p. 346-349; FINNIS, 1998, p. 273).

<sup>131</sup> FINNIS, 1998, p. 259. A seção sobre lei exposta será retomada mais especificamente no quarto capítulo ao estabelecer as posições divergentes de Finnis e de George acerca dos limites do bem comum político.

<sup>132</sup> FINNIS, 1998, p. 257.

lei é a de uma medida da ação; a função política da lei é a imposição da ordem; e o sentido ético da lei é o de expressar uma aliança, que impede a perversão da dimensão lógica e política da lei<sup>133</sup>.

### 2.2.2 Princípios Morais e Normas de Justiça

Por seu turno, segundo Finnis, a segunda limitação concerne aos princípios morais e normas de justiça, os quais são mais profundos do que quaisquer outros limites constitucionais ou outros limites legais, uma vez que se concretizam como restrições na deliberação consciente dos indivíduos razoáveis<sup>134</sup>. Em outras palavras, isso significa que até mesmo a responsabilidade pública e autoridade dos governantes não estão isentas deles. Entretanto, por outro lado, isso não representa que todos os princípios morais serão aplicados à autoridade pública de igual forma que são aplicados aos agentes particulares.

No entanto, não existe isenção das autoridades em relação às normas morais que não podem ser excepcionadas<sup>135</sup>. Dentre tais normas aplicáveis a toda ação humana – articuladas na linguagem moderna dos direitos fundamentais –, encontram-se a de que tratarás os outros como a ti mesmo, não matarás intencionalmente o inocente, não mentirás ou não cometerás abusos sexuais<sup>136</sup>. Assim, tratando-se de normas como estas, a autoridade pública detém o dever de segui-las.

Os princípios morais e normas de justiça, na medida em que possuem autoridade para intervir nas deliberações dos indivíduos, bem como na limitação do exercício dos poderes governamentais, devem ser, portanto, publicamente justificáveis. Sob o ataque do argumento outrora debatido de que, a partir do pluralismo de crenças na sociedade, não é possível determinar quais normas morais estariam no âmbito dos princípios de justiça; cita-se que a moralidade é uma questão do que a razão requer, e razões, dessa forma, são inerentemente inteligíveis, compartilhadas e comuns entre as pessoas, apartando-se de um perspectiva moralmente cética<sup>137</sup>.

### 2.2.3 A Natureza do Estado

---

<sup>133</sup> BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia Prática: Ética, Direito, Política e Justiça na Perspectiva Clássica**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2023. p. 174.

<sup>134</sup> FINNIS, 2011a, p. 85.

<sup>135</sup> FINNIS, 2007a, p. 63.

<sup>136</sup> De acordo com Finnis (1998, p. 128), na perspectiva da tradição clássica defendida por Aquino, todos estes princípios e normas morais encontram-se implícitos ou referem-se ao princípio da Regra de Ouro, a saber: “não faças aos outros aquilo que não gostarias que fosse a ti feito”.

<sup>137</sup> FINNIS, 2011a, p. 87.

Enfim, o governo da comunidade política é racionalmente limitado não apenas pelas leis promulgadas e pelos princípios morais, mas também pelos limites de sua própria finalidade, isto é, por seu propósito justificado de existência. Finnis elucida esse ponto ao arguir que existem apenas três tipos de bem comum que instanciam diretamente um bem básico, fornecendo o ponto constitutivo de uma forma distinta de comunidade: (i) a fruição mútua da comunhão compartilhada na verdadeira amizade, a qual instancia naturalmente o bem da amizade; (ii) o partilhar dos cônjuges na vida de casado, unidos como complementares cujo relacionamento os tornam aptos à paternidade, instanciando o bem do casamento; e (iii) a comunhão de fiéis que cooperam na devoção e serviço exigidos por quem/o que consideram ser a fonte última de significado dentro da realidade<sup>138</sup>.

Nota-se, assim, que apartado destes tipos de comunidade, qualquer outra associação gozará de um bem comum não básico, ou seja, instrumental. Como exposto, sorte diversa não detém a comunidade completa. O pensamento em si de que os indivíduos não podem razoavelmente viver separados da *Civitas* faz-se consistente com a visão de que o bem comum específico do Estado é instrumental a fim de assegurar aos sujeitos mecanismos, como coordenação e proteção, para que eles instanciem os valores fundamentais<sup>139</sup>. É verdadeiro que tal fator não exige a comunidade política de seu alcance apropriadamente limitado na regulação, em prol do bem comum, de amizades, casamentos, famílias, grupos religiosos, etc.<sup>140</sup>. Todavia, essa regulamentação não deve – ou melhor, somente em casos excepcionais – vigorar na formação, direção e gestão dessas sociedades<sup>141</sup>.

Os teóricos da Lei Natural, acerca de tal tópico, costumam argumentar que, da natureza instrumental do Estado, surge a necessidade de atentar ao princípio da subsidiariedade<sup>142</sup>. Enquanto um princípio de justiça, este determina que as associações devem auxiliar os seus participantes a constituírem-se através de suas iniciativas individuais ao escolherem compromissos e os cumprirem por meio da ação pessoal. Deste modo, uma vez que em grandes comunidades o processo de tomada de decisão encontra-se mais distante da maioria dos membros participantes, o

---

<sup>138</sup> FINNIS, 2011a, p. 89.

<sup>139</sup> FINNIS, 1998, p. 247. Cf. *Dignitatis Humanae*, para. 6 e *Quadragesimo Anno*, para. 79.

<sup>140</sup> O ponto central do presente trabalho é justamente descrever qual seria tal alcance e como este se encontra limitado e restrito por diversos fatores.

<sup>141</sup> FINNIS, 2011a, p. 90.

<sup>142</sup> Do latim, *subsídium* que significa auxílio, ajuda ou, literalmente, subsídio.

princípio da subsidiariedade requer que grandes grupos não devem usurpar funções que podem ser realizadas de forma eficaz por associações menores<sup>143</sup>.

Qual seria, no entanto, a fonte do princípio citado? Segundo Finnis, a condição necessária para a realização dos agentes é, sem dúvida, a autenticidade dos seus atos<sup>144</sup>. Explica-se ao afirmar que os aspectos constitutivos do florescimento requerem que os indivíduos não apenas recebam ou experimentem seus benefícios desejáveis, mas que eles façam algo de forma íntegra e autêntica, pois somente na ação as pessoas participam plenamente deles. George, no mesmo sentido, aduz que é importante que não apenas os bens sejam realizados, mas que as pessoas os realizem por si próprias, isto é, enquanto a consequência de suas deliberações, julgamentos, escolhas e ações<sup>145</sup>.

Um exemplo desta perspectiva encontra-se na breve análise da “máquina de experiências” criada por Nozick<sup>146</sup> e mencionada por Finnis<sup>147</sup>. De acordo com a alegoria em questão, suponha que alguém pudesse ter seu cérebro plugado em uma máquina que reteria seu corpo flutuando dentro de um tanque com água, possibilitando ao indivíduo estímulos advindos de toda gama de experiências escolhidas pelo sujeito. Existe, porém, uma condição, a saber, a pessoa não poderia sair da máquina nunca mais; atividades, conquistas e realizações são negadas em prol da vivência flutuante de experiências satisfatórias. A pergunta idealizada ao fim é: escolheriam as pessoas tal estado de coisas?

A recusa fundamenta-se, dentre outras razões possíveis, na perspectiva aristotélica de que *omne ens perficitur in actu*, isto é, o florescimento está na ação. Assim, o raciocínio prático dos indivíduos ressalta que, ao término da vida despendida no interior da máquina, é razoável ser dito que esta pessoa nada viveu. O bem, nesse sentido, deve ser encontrado na atividade, sendo a razão fundamental para o agir humano a performance propriamente mencionada – mesmo que esta seja tida a partir de uma conduta contemplativa, pois é na conduta humana que ocorre a busca por qualquer um dos bens básicos<sup>148</sup>.

Assim sendo, se somente na ação a pessoa participa plenamente dos bens, é essencial que o Estado, respeitando o princípio da subsidiariedade, assista tais indivíduos e grupos a coordenarem

---

<sup>143</sup> FINNIS, 2007b, p. 148.

<sup>144</sup> FINNIS, 2011a, p. 67.

<sup>145</sup> GEORGE, 2004, p. 239.

<sup>146</sup> NOZICK, Robert. **Anarchy, State and Utopia**. Oxford: Oxford University Press, 1974. p. 42.

<sup>147</sup> FINNIS, 1983, p. 37.

<sup>148</sup> FINNIS, 2007b, p. 100. Cf. RIKER, 2020, p. 103.

suas atividades em prol dos objetivos e comprometer-se por eles, e somente por eles, escolhidos em caminhos consistentes com outros aspectos do bem comum da comunidade política<sup>149</sup>.

Contudo, como lembra Tollefsen, a autoconstituição defendida acima é raramente protegida por um Estado que não promove liberdade suficiente aos seus cidadãos. Por outro lado, sob o prisma de uma comunidade política que detém seu sistema legal funcionando de forma adequada – que respeite a dignidade da autonomia dos indivíduos de não serem sujeitos a manipulações da autoridade vigente – as pessoas terão maiores condições de buscar o seu florescimento<sup>150</sup>. Logo, para garantir o respeito ao princípio da subsidiariedade, surge o Estado de Direito (*Rule of Law*)<sup>151</sup>, o qual é fundamentado na autonomia e reciprocidade, bem como concretizado à luz dos *desiderata*.

Ao iniciar-se pelos primeiros, Finnis afirma que o Estado de Direito concretiza-se enquanto uma virtude da interação humana encontrada nos requisitos de justiça e equidade porquanto respeita a autonomia das pessoas, possibilitando a criação de uma identidade pessoal própria, não pautada na conveniência de outrem<sup>152</sup>. Já o critério de reciprocidade perpetua-se na medida em que as alegações dos governantes são respeitadas desde de que a autoridade proteja as reivindicações do bem comum. Considerados, desta forma, os fundamentos, inquire-se acerca da materialização do Estado Constitucional com os *desiderata*, os quais são princípios de legalidade, exigências mínimas para se falar em Direito<sup>153</sup>.

Conforme aponta Finnis, um sistema jurídico exemplifica o Estado de Direito na medida em que (i) suas regras são prospectivas – não se aplica, salvo exceção legal, uma lei aos fatos anteriores à sua vigência e (ii) não é impossível obedecê-las; (iii) suas regras passaram pelo processo de promulgação; (iv) são claras e (v) são coerentes entre si, evitando contradições; (vi) as regras são, além disso, estáveis no maior grau possível através da constância no tempo, permitindo que as pessoas se guiem por elas; (vii) as regras também devem ter o caráter da generalidade, ou seja, contrárias à arbitrariedade; e, por fim, (viii) consonância e correspondência entre a conduta

---

<sup>149</sup> FINNIS, 2011a, p. 90.

<sup>150</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 201.

<sup>151</sup> Também denominado de *Rechtsstaat* que expressa Estado ou governo Constitucional.

<sup>152</sup> FINNIS, 2007b, p. 266.

<sup>153</sup> POMPEU, 2021, p. 82. Finnis teria desenvolvido em sua obra a temática dos *desiderata* a partir dos trabalhos de Lon Fuller (1969) e Tomás de Aquino (POMPEU, 2021, p. 57). De todo modo, o autor ressalta que a lista presente não é taxativa, vez que a experiência histórica demonstrou ser necessário, além dos critérios expostos, a independência do judiciário, a transparência dos trâmites legais, a acessibilidade de todos à justiça, etc.

da autoridade de aplicar as regras e esta ser em si passível de responsabilidade caso não administre a lei de acordo com seu teor<sup>154</sup>.

Em suma, o último e mais importante fator que explica e justifica a autoridade limitada do governo advém de sua própria finalidade restrita, na medida em que as sociedades só podem ser compreendidas tendo em vista seus propósitos, não seria diferente para a comunidade política. Uma vez que o bem comum da comunidade completa é instrumental, esse carece de meios que o ponham em prática à luz de seu objetivo, o qual é a promoção das condições mencionadas para que cada um busque o florescimento.

A forma encontrada para exercer a instrumentalidade é através do princípio da subsidiariedade, o qual garante que os indivíduos possam, por meio da ação, estabelecer suas escolhas e compromissos individuais. Tal princípio, por sua vez, necessita da existência de um Estado Constitucional, obtido a partir dos *desiderata*, que garanta autonomia e reciprocidade exigidas para a autoconstituição. Desse modo, finda a análise da fundamentação política da teoria neoclássica, volta-se à exposição e debate dos argumentos antiperfeccionistas.

---

<sup>154</sup> FINNIS, 2007b, p. 264.

### 3 ANTIPERFECCIONISTAS

O capítulo a seguir detém como objetivo abordar o antiperfeccionismo de John Rawls e Ronald Dworkin. Busca-se apresentar certos apontamentos da teoria desses autores para que, posteriormente, as respostas concedidas pelos autores da Nova Teoria da Lei Natural sejam examinadas.

#### 3.1 JOHN RAWLS: DA INCORPORAÇÃO DE VALORES MORAIS PELO ESTADO

John Rawls foi um renomado filósofo político e teórico do direito, que deixou uma marca duradoura na academia e na compreensão contemporânea de justiça. Nascido em 1921 em Baltimore, Estados Unidos da América, Rawls elaborou uma teoria abrangente sobre a justiça, que tem sido amplamente estudada e debatida em várias disciplinas, incluindo o campo jurídico. Suas contribuições para o direito são profundas e influentes. Seus escritos são amplamente considerados um ponto de referência na filosofia política e estabeleceram uma base sólida para debates sobre igualdade, justiça social e distribuição de recursos na sociedade.

John Rawls, enquanto um antiperfeccionista, defende que o exercício de poder político por parte dos cidadãos apenas será totalmente adequado quando for proposto a partir de uma constituição cujos princípios básicos possam ser razoavelmente endossados por todos<sup>155</sup>. Tal modelo central de razão pública denomina-se de princípio da legitimidade, o qual aduz que, em outras palavras, fundamentos constitucionais e questões básicas de justiça são discerníveis de forma mais apropriada quando princípios e valores políticos podem ser escolhidos por todos os indivíduos de forma livre e igual. Assim, nota-se que do princípio da legitimidade advém a necessidade de neutralidade por parte do Estado<sup>156</sup>.

##### 3.1.1 A NECESSIDADE DE NEUTRALIDADE E A LIBERDADE ENQUANTO UM PRINCÍPIO DE JUSTIÇA

---

<sup>155</sup> RAWLS, 2005, p. 137.

<sup>156</sup> Finnis (2011a, p. 48) lembra que Rawls não utiliza precisamente a expressão “princípio da neutralidade”; todavia, defenderia certos princípios que se assemelham, em grande medida, em sua força e implicações factuais.

A neutralidade, contemplada também como um princípio político, aduz que o Estado não deve favorecer alguma concepção de bem ou certo sobre as suas concorrentes, uma vez que na vida pública não há consenso acerca de qual visão filosófica, religiosa ou moral é a correta<sup>157</sup>. Conforme ressalta Redonnet, a neutralidade arguida por Rawls compreende-se de tipo justificatória, concretizando-se como um princípio limitador das razões que podem ser alegadas para justificar ou fundamentar determinada ação estatal, assim, restringindo as fronteiras do discurso político em uma sociedade plural e democrática<sup>158</sup>. Contudo, como determinar, então, esses princípios de justiça estruturantes da sociedade que balizarão a atuação e o poder do Estado?

Para tanto, em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls desenvolve e define os termos primários da associação humana, ou seja, uma teoria do contrato social hipotética que possui como objetivo identificar os princípios de justiça que pessoas livres e racionais aceitariam em uma suposta posição original de isonomia<sup>159</sup>. O propósito desta metodologia é estabelecer um procedimento imparcial, permitindo que qualquer consenso se torne, dessa forma, em justiça. Como salienta Morrison, John Rawls apresenta um mecanismo de escolha racional para a tomada de decisões em que o conhecimento das partes é central para o resultado da deliberação que determinará as questões de justiça institucional<sup>160</sup>.

Logo, na posição original em que os indivíduos se encontram, percebe-se que eles gozam de desconhecimento no que se refere ao seu futuro após sair de tal conjuntura. Não lhes é revelado quais serão suas futuras visões de bem, seus lugares na comunidade, suas classes econômicas, suas posições sociais, suas religiões, seus gêneros, suas etnias ou qualquer outra forma de diferença existente. Isso é denominado pelo autor de justiça enquanto equidade, na medida em que os princípios são acordados entre as partes em uma situação equitativa. Portanto, os princípios de justiça são precisamente aqueles escolhidos pelos agentes que se encontram atrás do “véu da ignorância” e, por outro lado, escolhas políticas que confrontem esses princípios são consideradas injustas<sup>161</sup>.

O primeiro princípio de justiça, e mais importante, identificado pelos indivíduos que se encontram atrás do véu, segundo Rawls, é o da liberdade igual, a saber: “cada pessoa deve ter um

---

<sup>157</sup> RAWLS, 2005, p. 10.

<sup>158</sup> REDONNET, Diego M. Serrano. Liberalismo, neutralidad estatal y perfeccionismo: Rawls y su crítica. **Prudentia iuris**, n. 73, p. 117-144, 2012. p. 119.

<sup>159</sup> RAWLS, John. **A theory of justice**. Harvard university press, 1999. p. 10.

<sup>160</sup> MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Martins Fontes, 2006. p. 472.

<sup>161</sup> RAWLS, 1999, p. 11.

direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais compatíveis com um sistema semelhante de liberdades para todos”<sup>162</sup>. A partir da perspectiva exposta, nota-se a exclusão de qualquer compreensão perfeccionista feita pelas partes na posição original, uma vez que uma liberdade básica só pode ser limitada ou negada em prol de outra liberdade básica. Nesse sentido, o perfeccionismo é negado enquanto um princípio político, pois não providenciaria o fundamento seguro para a liberdade, sendo melhor confiar inteiramente nos princípios de justiça, os quais possuem, para Rawls, estruturas bem definidas<sup>163</sup>.

Explica-se considerando que as pessoas não podem colocar em perigo sua liberdade – princípio com precedência operacional sobre os demais – ao autorizar um padrão de valor ou de bem para definir o que deve ser maximizado a partir de um princípio teleológico de justiça. Semelhantemente, não é possível pôr em risco a liberdade de alguém “permitindo que a doutrina religiosa ou moral dominante persiga ou suprima os outros se desejar. Apostar assim mostraria que alguém não levou a sério suas convicções religiosas ou morais, ou não deu grande valor à liberdade de examinar as próprias crenças”<sup>164</sup>. Dessa maneira, o acordo tido pelas partes atrás do véu da ignorância terá na liberdade o seu primeiro princípio.

### **3.1.2 Razão Pública e Consenso Sobreposto**

Em “O Liberalismo Político”, por sua vez, Rawls propõe uma revisão de alguns argumentos presentes na obra “Uma Teoria da Justiça”, bem como elabora a formulação de outros termos relevantes<sup>165</sup>. Em primeiro lugar, ressalta-se que as sociedades, desenvolvidas em regimes democráticos constitucionais, são marcadas pelo pluralismo razoável, ou seja, uma vasta gama de doutrinas – religiosas, sociais, antropológicas, filosóficas ou políticas – abrangentes de bem, incompatíveis entre si, defendidas pelos cidadãos. Segundo Rawls, sua preocupação versa sobre uma construção de justiça política, e não de certa perspectiva moral compreensiva<sup>166</sup>. Percebe-se,

---

<sup>162</sup> RAWLS, 1999, p. 52.

<sup>163</sup> RAWLS, 1999, p. 291.

<sup>164</sup> RAWLS, 1999, p. 181, 288.

<sup>165</sup> RAWLS, 2005, p. 17. Apesar de que o autor reconhece o seu modelo inicial enquanto uma teoria abrangente de bem – sendo necessário reestruturá-lo à luz de determinada perspectiva de justiça que fosse apta a promover a ideia de um consenso sobreposto frente à diversidade –, Finnis (2011e, p. 262) aduz que “O Liberalismo Político” é uma grande elaboração e, talvez em alguma medida, uma defesa das estratégias básicas postuladas a partir do véu da ignorância.

<sup>166</sup> RAWLS, 2005, p. 90.

assim, ao longo do livro, a impossibilidade de impor alguma dessas concepções sobre as demais sob o título de se concretizar como objetivamente superior.

Conseqüentemente, indaga-se acerca de qual critério seria válido para articular essas diversas visões de bem existentes de modo que haja estabilidade nas estruturas básicas da sociedade. Para Wiviurka, na medida em que a concepção construtivista rawlsiana rejeita uma base universal de valores – não sendo viável determinar a correta –, ainda é possível identificar em relação aos valores políticos um fundamento público de justificação<sup>167</sup>. Rawls, almejando esse propósito, salienta o conceito de razão pública. Uma razão é pública quando: for a razão dos próprios cidadãos; seu objetivo é o bem público em questões fundamentais de justiça; e sua natureza e seu conteúdo são públicos, sendo concedida pelos ideais e princípios expressos pela concepção social de justiça política da sociedade<sup>168</sup>.

A finalidade do conceito, como esclarece Dias, perpassa pela compreensão de que os cidadãos engajados no debate público carecem desenvolver argumentações que ultrapassem noções particulares de bens, que podem ser aceitas por outros indivíduos razoáveis<sup>169</sup>. Trata-se, em outras palavras, do fórum deliberativo necessário, onde as diversas concepções de bem serão traduzidas para o plano político a partir de um consenso sobreposto – *overlapping consensus*. Ou seja, um consenso que propicia a existência de um acordo entre as concepções abrangentes de justiça acerca de uma visão política, endossando o princípio da legitimidade acima referido<sup>170</sup>.

Em outras palavras, na presença de um cenário caracterizado pela diversidade, faz-se indispensável um ponto comum em prol da estabilidade das estruturas básicas da sociedade. O consenso sobreposto perpetua-se, dessa forma, como o meio capaz de gerar tal acordo entre os sujeitos, uma vez que não anularia as visões abrangentes de bem ao não se comprometer com nenhuma. O adjetivo “sobreposto” reflete que este se encontra acima, independente das diversas convicções divergentes. Tais assuntos, ainda que importantes para o liberalismo, são promovidos à esfera privada, não detendo espaço na formulação do conceito de justiça<sup>171</sup>.

---

<sup>167</sup> WIVIURKA, Eduardo Seino. Exigências da razão prática no exercício da função jurisdicional a partir da teoria neoclássica da lei natural. **Tese de Doutorado**. Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020. p. 42.

<sup>168</sup> RAWLS, 2005, p. 213.

<sup>169</sup> DIAS, Jean Carlos. **Teorias contemporâneas do direito e da justiça**. Salvador: Editora JusPodivm, 2019. p. 54.

<sup>170</sup> RAWLS, 2005, p. 134.

<sup>171</sup> Cf. RAWLS, 2005, p. 195.

Desse modo, para o surgimento do consenso, as partes devem fazer o uso da “razão pública”, evitando a utilização de “razões religiosas”, por exemplo<sup>172</sup>. Isto é, surge a possibilidade dos cidadãos deterem, em comunidade, duas concepções distintas, uma sobre a visão de justiça aceita por todos – necessária para a existência das razões públicas – e outra relativa às escolhas entre doutrinas abrangentes de bem.

Rawls menciona que conceber o político como um domínio distinto permite identificar uma concepção política que formula seus valores básicos como autônoma<sup>173</sup>. Ainda segundo autor, isso significa duas coisas. Primeiro, que tal concepção política se destina a ser aplicada somente à estrutura básica da sociedade; e, em segundo lugar, que formula, sem recorrer a valores privados, seus próprios valores políticos<sup>174</sup>. Percebe-se, à luz do exposto, a carência inerente dos modelos antiperfeccionistas em conceder a primazia ao justo em detrimento de concepções específicas de bem. Na esfera pública, a neutralidade liberal representa o fato de que os princípios políticos não devem favorecer nenhuma das concepções de bem que se concretizam como motivo de desacordo entre os membros da sociedade<sup>175</sup>.

Argumenta-se que, por fim, ainda que exista uma linha tênue entre o princípio da neutralidade e uma concepção cética ou subjetivista de bem, o primeiro procede do princípio da legitimidade. Como visto, o princípio da legitimidade não pode ser cético ou subjetivista, uma vez que defende uma teoria da justiça pautada no consenso sobreposto, considerando injusto qualquer noção que venha a violá-lo. De acordo com Dias, na teoria da justiça defendida por Rawls, por existir a sobreposição do justo sobre as concepções de bem, trata-se de uma ética predominantemente procedimental, ou seja, não existe de antemão algum conteúdo moral, mas certo modelo de interações entre os indivíduos é que promoverá o sentido operacional do termo<sup>176</sup>.

### 3.1.3 Resposta ao Antiperfeccionismo de Rawls

<sup>172</sup> BOLZAN, Juliana. Análise Crítica da Ideia de Consenso Sobreposto da Teoria de John Rawls. *Revista Tabulae*. 2021. p. 104.

<sup>173</sup> RAWLS, J. **Justiça como Equidade**: uma reformulação. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 260.

<sup>174</sup> Nas palavras do próprio Rawls: “Uma concepção política não nega a existência de outros valores que se aplicam às associações, à família e à pessoa; tampouco afirma que os valores políticos são totalmente separados desses valores e sem qualquer relação com eles”. Todavia, como visto, é preciso distinguir entre a razão pública – enquanto as razões passíveis de serem apoiadas pelos cidadãos no ambiente público – e as múltiplas razões não públicas.

<sup>175</sup> Cf. QUINTANILHA, 2019, p. 211; ARAÚJO, 2003, p. 36.

<sup>176</sup> DIAS, 2019, p. 21. Para uma possível superação à oposição entre o justo e o bem na teoria rawlsiana, analisar COSTA, Chiara; PINHEIRO, Victor Sales. Filosofia Moral e Teoria da Justiça: Aproximação entre deontologismo procedimental e teleologismo substancial. *Sapere Aude*, v. 12, n. 24, p. 538-558, 2021.

A presente seção possui como proposta apresentar algumas críticas desenvolvidas pelos defensores da Nova Teoria da Lei Natural à teoria mencionada. Para tanto, divide-se o subtópico em duas partes voltadas, respectivamente, à ordem de apresentação dos argumentos rawlsianos citados.

Conforme visto, John Rawls pressupõe que o perfeccionismo, enquanto uma teoria política, é injusto, pelo menos, por dois motivos. Primeiro, porque não seria escolhido na posição original pelas partes que se encontram atrás do véu. Na medida em que elas não podem arriscar sua liberdade após a saída desta conjectura hipotética, é preciso que os cidadãos tenham um direito igual ao mais extensivo complexo de liberdades básicas iguais compatíveis com um conjunto semelhante de liberdades para todos. Assim, a necessidade de neutralidade estatal surge em respeito aos princípios de justiça estipulados pelos indivíduos tão logo o véu seja erguido.

No entanto, a primeira interposição crítica surge a partir da compreensão de que não se pode assumir que os princípios não escolhidos na posição original não seriam princípios adequados de justiça no mundo real<sup>177</sup>. Visto que, consoante admite o próprio Rawls, a inteligência humana é capaz de discernir comparações de valores intrínsecos, tendo os julgamentos de valor considerável importância nesse processo<sup>178</sup>. O principal objetivo, porém, de tal construto teórico, de acordo com o próprio Finnis, se coaduna em descartar como ilegítimas certas teses e ideais, mesmo que sejam ou possam ser verdadeiras, por razões completamente distintas de sua falsidade ou irracionalidade, isto é, independentemente de sua moralidade ou justiça.

Ademais, outro ponto passível de apreciação crítica se concretiza na rejeição de Rawls do segundo requisito da razoabilidade prática – sem preferências arbitrárias por valores –, o qual salienta que cada bem básico e intrínseco seja tratado como um bem básico e intrínseco, sem que qualquer um seja descartado ou incorra em uma sobrevalorização, inclusive por detrás do véu. Entretanto, Finnis ressalta que as condições da posição original foram desenvolvidas de forma a assegurar que nenhum princípio de justiça sistematicamente beneficie qualquer plano de vida pelo fato de que tal plano participe mais plenamente do bem-estar humano em qualquer um dos seus aspectos básicos<sup>179</sup>. A título exemplificativo, preferir o conhecimento à ignorância, a arte ao lixo, a amizade à guerra ou a vida à morte.

---

<sup>177</sup> FINNIS, John. **Philosophy of Law**. Oxford: Oxford University Press, 2011d. p. 262.

<sup>178</sup> RAWLS, 1999, p. 288.

<sup>179</sup> FINNIS, 2007b, p. 113.

Robert George, sobre tal temática, realiza a ressalva de que Rawls não supõe que as partes na posição original rejeitariam os princípios perfeccionistas porque estes são injustos<sup>180</sup>. Antes, sua rejeição aos princípios citados é o fator que os torna injustos<sup>181</sup>. Sua recusa do perfeccionismo é motivada, não por alegações morais, mas por um interesse próprio cauteloso. Nesse sentido, o objetivo central do véu, a partir desta perspectiva, se coaduna não em eliminar o preconceito da deliberação moral em si, mas em eliminar preconceitos da escolha dos princípios de justiça pelos indivíduos cuja seleção é guiada por deliberações prudenciais baseadas no interesse próprio. As partes deliberam acerca de quais são e quais serão seus próprios interesses, à luz da sua ignorância, sobre o que elas virão a ser quando saírem dessa pressuposição.

Tendo isso em vista, ainda segundo George, a utilização da posição original como um mecanismo para se determinar os princípios de justiça é controversa em mais dois pontos relacionados<sup>182</sup>. Primeiro, ao retirar das pessoas qualquer engajamento para além do próprio compromisso de cada um com seus próprios fins, a teoria rawlsiana contrabandeia fortes pressuposições individualistas liberais no seu, aparentemente, fraco e incontroverso sistema político. E, em segundo lugar, apesar da posição original conseguir desprender as pessoas, livres e iguais, de qualquer preconceito existente, a mesma falha, como também Finnis menciona, ao tentar fugir do viés (*bias*) entre concepções concorrentes de bem<sup>183</sup>. Isso pode ser visto quando os agentes escolhem para si princípios liberais, na medida em que são “agentes” como certa forma de liberalismo os concebe. Em outras palavras, tal ideal de pessoas gera uma correspondente e controversa visão de bem humano, sendo assim, é rejeitado qualquer possibilidade de neutralidade<sup>184</sup>.

Por último, no que se refere às críticas ao argumento do véu, ressalta-se a proposta elaborada por George denominada de “a transparência da razão”<sup>185</sup>. Pessoas racionais no mundo real se importam com suas crenças não porque suas crenças são *suas*, mas porque são, como elas supõem, verdadeiras. Caso algo demonstre que suas crenças são falsas, o indivíduo não contará com o fato de que elas são *suas* enquanto uma razão legítima para retê-las, antes irá abandoná-las em busca de uma visão diferente. Tal característica transparente da crença de alguém corrobora

---

<sup>180</sup> GEORGE, 1993, p. 132.

<sup>181</sup> FINNIS, 2011a, p. 50.

<sup>182</sup> GEORGE, 1993, p. 133.

<sup>183</sup> FINNIS, 2011a, p. 50.

<sup>184</sup> NAGEL, Thomas. Rawls on justice. **The Philosophical Review**, v. 82, n. 2, p. 220-234, 1973. p. 10.

<sup>185</sup> GEORGE, 1993, p. 134.

para a mudança da mesma sob a pressão da razão. No entanto, na posição original não há qualquer transparência, ou seja, as partes se importam com as suas convicções por serem suas, independentemente de serem certas ou não.

Desse modo, as crenças que os indivíduos buscam proteger não podem ser consideradas como razões na deliberação sobre os princípios de justiça. A posição original passa a tornar a deliberação moral impossível, pois não é considerada enquanto um fórum para tanto. Contudo, proibidas de procederem à luz de razões, as partes são guiadas por motivos sub-rationais de interesse próprio, tornando inevitável outra consideração atrás do véu que não seja antiperfeccionista. Assim, para Finnis, todo este construto teórico objetiva assegurar que a posição original irá produzir princípios segundo as opiniões políticas rawlsianas<sup>186</sup>.

Por sua vez, o segundo motivo pelo qual Rawls considera o perfeccionismo injusto se estabelece da seguinte maneira: à luz do princípio da legitimidade, o poder político somente será exercido adequadamente quando as pessoas, livres e iguais, endossarem os princípios elegidos para que não haja qualquer favorecimento arbitrário em uma sociedade plural. Ou seja, ressaltar uma doutrina abrangente de bem sobre outras na esfera política não se relaciona com os requisitos da razão pública, elucidada a partir do consenso sobreposto.

Para Rawls, o pluralismo de ideias no espaço público proporciona, *inevitavelmente*, perspectivas *incompatíveis* entre si, não sendo possível resolver a problemática a partir das diversas versões sobre o bem humano<sup>187</sup>. A necessidade do consenso racional, segundo o princípio da legitimidade, torna-se imperativo neste momento. Contudo, critica Finnis, nota-se a presença de uma obrigação, ou seja, de uma imposição metodológica feita pelo autor – a discordância – que detém como objetivo partir de uma suposição, a saber: quando pessoas razoáveis não concordarem entre si sobre determinado assunto, apreende-se que este deveria se encontrar na esfera privada, excluído da esfera pública<sup>188</sup>.

Em outros termos, fundamentado em uma previsão comportamental – a divergência entre as partes –, há a exclusão do debate público de qualquer fator passível de não acordo, independentemente da sua veracidade. Tem-se, nesse sentido, de antemão, a anulação valorativa dos argumentos pela simples presença do dissenso entre as pessoas razoáveis, excluindo do debate

---

<sup>186</sup> FINNIS, 2011d, p. 262.

<sup>187</sup> RAWLS, 2005, p. 137.

<sup>188</sup> FINNIS, 2011d, p. 260.

concepções morais que fossem supostamente causadoras desta contestação pública<sup>189</sup>. Segundo Finnis, tal supressão estrutural da teoria rawlsiana se constitui ilegítima e irrazoável, uma vez que (i) censura o discurso verídico, proibindo recursos individuais a critérios corretos de julgamento prático sem qualquer razão coerente para tanto; bem como (ii) restringe a deliberação pública dos agentes precisamente nas questões em que importa se estar correto, isto é, onde os direitos humanos estão em jogo<sup>190</sup>.

Além disso, outro fator passível de crítica concretiza-se no contraste entre as expressões razão pública e razão privada. Se cada agente político é também uma pessoa humana, ele não possui existência separada de suas convicções pessoais quando atua politicamente. Logo, toda posição semelhante à de Rawls, postula uma distinção inviável entre razões públicas e privadas, uma vez que, como admitido pelo próprio autor, o indivíduo deve ser motivado por uma concepção de bem ou mal nas suas deliberações não-públicas. No entanto, como é possível dividir alguém no meio? As razões públicas dos sujeitos precisam ser igualmente suas razões para agir do âmbito privado. Todas as razões escolhidas em prol de condutas políticas, a seu turno, devem ser orientadas à luz das razões básicas do agir humano, e consistentes com as outras razões ou princípio da pessoa atuante, vista de forma integral, não fragmentada<sup>191</sup>.

Entretanto, uma observação final necessária a ser feita é que, ainda que Finnis considere a concepção de razão pública defendida por Rawls desarrazoada, o termo detém um papel relevante ao resumir quatro características do pensamento político clássico<sup>192</sup>. Em primeiro lugar, a função desenvolvida pelo Estado na comunidade é limitada. Sua atribuição não se constitui em tornar as pessoas morais, mas manter a justiça e paz no relacionamentos interpessoais. A razão pública, como arguida na perspectiva de Rawls, seria contrastada não com razões privadas, mas com a esfera de deliberação apropriada às associações não-públicas. Ou seja, a atuação governamental se fará necessária na exata medida que as diversas comunidades em seu território carecerem da regulação de princípios de justiça que só a autoridade estatal pode assegurar – como será visto em mais detalhes no próximo capítulo.

A segunda característica, resumida pelo termo razão pública e apontada por Finnis, refere-se ao fato de que a autoridade pública, no momento de determinar as diversas leis e normas

---

<sup>189</sup> RIKER, 2020, p. 231.

<sup>190</sup> FINNIS, 2011d, p. 263.

<sup>191</sup> FINNIS, 2011a, p. 95.

<sup>192</sup> FINNIS, 2011e, p. 265.

vigentes, deve impor enquanto requerimento apenas aqueles princípios práticos que são acessíveis a todas as pessoas, independentemente de suas crenças religiosas ou morais. Tais princípios são denominados pela tradição neoclássica como “Lei Natural”. Explica-se ao dizer que são “naturais” pois são princípios racionais e, assim, acessíveis aos seres cuja natureza inclui capacidades razoáveis – fazer isso é utilizar-se de razões públicas.

A terceira característica diz respeito ao caso central de governo ser aquele cujo regulamento advém da parte de pessoas livres e o caso central da lei ser a coordenação social que trata os cidadãos como coparticipantes na razão pública. Por fim, o último aspecto manifesto pelo termo razão pública aponta para o fato de que, quando inexistir uma autoridade comum para resolver as disputas, é preciso apelar às razões universalmente aceitas. Desse modo, tendo analisado o antiperfeccionismo de John Rawls, bem como as respostas concedidas pelos autores da Nova Teoria da Lei Natural, examina-se, neste momento, o antiperfeccionismo arguido por Ronald Dworkin.

### 3.2 RONALD DWORKIN: LEVANDO OS DIREITOS NÃO TÃO A SÉRIO

Ronald Myles Dworkin, nascido em Massachusetts, Estados Unidos da América, foi reconhecido como um dos principais filósofos do direito desde a segunda metade do século XX até os dias atuais. Embora sua contribuição mais distintiva e significativa seja no âmbito da teoria jurídica, sua obra também abrange áreas importantes como Filosofia Política, Filosofia Moral, Epistemologia Moral e Direito Constitucional, que via como interligadas conceptualmente. Sua influência como intelectual público transcendia o ambiente acadêmico, impactando profundamente uma geração de juristas e moldando o debate em torno de questões contemporâneas polêmicas como aborto, eutanásia, liberdade de expressão e democracia. Lecionou em importantes universidades como Yale e Oxford, tendo escrito diversos artigos e livros influentes.

Em certo ponto de sua importante obra “Levando os Direitos a Sério”, Dworkin busca oferecer uma fundação mais sólida para a proposição defendida por Rawls de que o Estado, por uma questão de justiça, deve ser neutro no que se refere às diversas concepções concorrentes de bem<sup>193</sup>. Lembra Dworkin que os juízos emitidos pelas partes na posição original devem ser

---

<sup>193</sup> DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 274. Dworkin, bem como Rawls, deteve a oportunidade de ver sua própria teoria obter contornos internacionais relevantíssimos ainda em vida, dando a ele a oportunidade de modificar e aperfeiçoar sua teoria política em resposta às inúmeras críticas. A visão

revestidos por um alto grau de abstração, permitindo a combinação futura de múltiplos interesses sem priorizar as metas individuais dos cidadãos<sup>194</sup>. Assim, o direito básico da teoria rawlsiana deve ser um direito abstrato, sendo o melhor candidato a assumir tal papel, no âmbito da teoria política, a igualdade, pois as pessoas não possuem nenhuma saída senão protegê-la.

### 3.2.1 O Direito à Igual Consideração e Respeito

A realidade atrás do véu demonstra que o interesse antecedente de todas as pessoas reside na mesma solução. Se não há, por razão das variadas diferenças existentes após a saída do estado de ignorância, quem possa se garantir em posição melhor, é necessário que cada indivíduo seja “tratado com igualdade a despeito de sua pessoa, seu caráter ou seus gostos”. A posição original revela que os agente possuem, nesse sentido, o direito fundamental à igual consideração e ao igual respeito no projeto e na administração das instituições políticas que os governam. De modo que disposições públicas que não manifestem igual consideração e respeito são aquelas advindas de sujeitos que têm mais consideração e respeito por cidadãos de uma classe específica de pessoas com ideais particulares<sup>195</sup>.

O que significa, no entanto, afirmar que o governo deve tratar as pessoas não somente com respeito e consideração, mas com *igual* respeito e consideração? Dworkin responde que o direito abstrato citado representa que a autoridade pública não deve restringir a liberdade, partindo do pressuposto de que a perspectiva de determinado grupo acerca da vida supostamente mais adequada, ainda que seja composto pela maioria dos cidadãos, é mais nobre ou superior do que a de outro grupo ou indivíduo, ainda que seja a minoria<sup>196</sup>. Agir de tal forma fere a concepção liberal de igualdade, pressupondo a distribuição desigual de bens e oportunidades a certos agentes que seriam contemplados com maior consideração.

Dessa forma, a partir do exposto, nota-se justificado na teoria proposta a compreensão de que os direitos individuais necessitam sobrepujar os interesses coletivos na comunidade em prol

---

apresentada no presente trabalho delimitou-se, majoritariamente, à obra “Levando os Direitos a Sério”, originalmente publicada em 1977. Contudo, para aprofundamentos em outras construções críticas elencadas em momentos posteriores contra Dworkin, especialmente contra “A Virtude Soberana: a Teoria e a Prática da Igualdade”, ver Wolfe (2006, p. 58) e George (1993, p. 85).

<sup>194</sup> DWORKIN, 2002, p. 276.

<sup>195</sup> DWORKIN, 2002, p. 280.

<sup>196</sup> DWORKIN, 2002, p. 419.

dos princípios de justiça. Os direitos individuais, na famosa metáfora elaborada por Dworkin, são como trunfos diante do interesse coletivo – também compreendido como o interesse geral ou o interesse público – que constantemente os ameaçam<sup>197</sup>. Nessa visão, há um conflito interno entre direitos individuais e potenciais interesses da coletividade.

Explica-se ao afirmar que as posições jurídicas individuais fundamentadas no direito à igual consideração e respeito concretizam-se como trunfos contra preferências externas, isto é, qualquer pretensão estatal de impor ao indivíduo restrições à sua liberdade em nome de concepções de vida que não foram adotadas por ele e que, por qualquer razão, o Estado considere como merecedoras de superior consideração. Nesse sentido, argumenta-se acerca de direitos como garantias que “entrincheiram” os bens de liberdade e autonomia individual contra decisões políticas, mesmo que estas buscassem justificar o comportamento da autoridade pública com base na obtenção do bem da comunidade como um todo ou de uma concepção particular de vida boa<sup>198</sup>.

### 3.2.2 Resposta ao Antiperfeccionismo de Dworkin

A primeira interposição crítica, elaborada pelos defensores da Nova Teoria da Lei Natural, perpassa pela compreensão de que aqueles que consideram ser injusto a inserção de perspectivas de florescimento humano nas legislações invalidam-se a si mesmos. Na medida em que os indivíduos que apresentam tal argumento arguem acerca de uma concepção de bem, ou seja, que uma pessoa detém o direito à igualdade de consideração e respeito – e até agem com base nessa preferência quando buscam a revogação de promulgações restritivas –, é possível dizer que estes tratam com desigual consideração e respeito aqueles cujas preferências e legislação eles se opõem<sup>199</sup>.

Em outros termos, o argumento é injustificado diante da inexistência de neutralidade<sup>200</sup>. Se delimitar a liberdade dos sujeitos à luz de um visão de bem é tratá-los com desigualdade, não seria

---

<sup>197</sup> DWORKIN, 2002, p. 188. Um trunfo advém da analogia do jogo de cartas. A carta de trunfo prevalece sobre as demais, mesmo frente às cartas com valor mais elevado. A força da qualidade de trunfo, reconhecida pelas regras do jogo, supera a força do número e da quantidade de outras cartas, atuando como verdadeiras garantias de proteção ao jogador (NOVAIS, 2006, p. 17).

<sup>198</sup> DWORKIN, 2002, p. 299; NOVAIS, Jorge Reis. **Direitos fundamentais**: trunfos contra a maioria. Coimbra: Coimbra Editora, 2006. p. 28.

<sup>199</sup> FINNIS, 2007b. 216.

<sup>200</sup> Interessante é notar que, tal como a Nova Teoria da Lei Natural, diversas outras teorias também rejeitam epistemologicamente a possibilidade de neutralidade. Cf. QUEIROZ, Leonardo Balena. **Filosofia e Teologia Reformada**: Perspectivas Cristãs à luz do Pensamento e Vida de Herman Dooyeweerd. São Paulo: Fonte Editorial,

isso também uma noção de bem e, portanto, restritiva? Assim, como ressalta Finnis, a busca pela imposição de deveres em qualquer comunidade humana na qual os direitos estejam verdadeiramente resguardados irá envolver a seleção de algumas e a rejeição de outras concepções de bem comum. De fato, políticas públicas equivocam-se ao esquecerem a autenticidade pessoal, a autonomia e a privacidade dos agentes. No entanto, isso não significa que agir baseado em uma visão de realização humana é equivalente a tratar as pessoas com desprezo, concedendo preferências arbitrárias a certos grupos em detrimento de determinados indivíduos.

A teoria falha ao não reconhecer que julgar uma forma de vida ou conduta como ruim àqueles que decidem se engajar nelas – e, fundamentado nesse julgamento, reprimi-los em alguma medida – pode ser uma forma de benevolência, não afetada por preferências desmedidas ou reacionárias. A regulação em questão deve ser pautada pela preocupação com o bem-estar, dentro dos limites previstos ao bem comum político, dos sujeitos. Dessa forma, a atuação da autoridade política que respeita a jurisdição própria da lei voltada ao bem público pode, com mais propriedade, ser contemplada como livre de desprezo pelas pessoas cujas atividades tais regramentos restringem em ordem de proteger a população<sup>201</sup>.

Por sua vez, a segunda noção crítica à teoria dworkiniana é traçada a partir da elaboração conceitual equivocada do suposto conflito existente entre direitos individuais e interesses coletivos. Primeiro, é necessário atentar à elaboração dos direitos individuais com a pergunta: qual é sua origem? George aduz que Dworkin não consegue conceder uma resposta satisfatória ao questionamento levantado. Uma vez que os direitos específicos – como o direito à liberdade religiosa ou à privacidade, por exemplo – não se derivam de noções acerca do que é realmente bom ao seres humanos, antes procedem do direito abstrato de igualdade. Tal direito, com papel fundacional para a teoria expressa, todavia, parece não ser um princípio prático autoevidente nem, de outro modo, uma verdade indispensável. Na carência de demonstração, o direito de ser tratado com igual respeito e consideração não passaria de uma intuição compartilhada por algumas pessoas<sup>202</sup>. Assim, nota-se que não parece plausível basear uma teoria política em intuições abstratas.

---

2020; VIANNA, Lucas Oliveira; MENDONÇA, Matheus Thiago Carvalho. A Pretensa Neutralidade do Secularismo Público Posta à Prova: Uma Análise da Tese do “Abuso de Poder Religioso” a Partir de Dooyeweerd e Finnis. **Dignitas**: Revista Internacional do Instituto Brasileiro de Direito e Religião, v. 2, n. 1, p. 57-90, 2021.

<sup>201</sup> FINNIS, 2011b, p. 109.

<sup>202</sup> GEORGE, 1993, p. 85.

Considerada a ausência de fundamentação apropriada dos direitos individuais, cabe, nesse momento, voltar a atenção para os interesses coletivos. Tais interesses, segundo Dworkin, seriam os objetivos gerais da comunidade, que, se não fosse a coexistência belicosa com os direitos individuais, justificariam a interferência governamental na vida do sujeito ao requerer um comportamento específico para o benefício de todos<sup>203</sup>. Como pode ser visto, a problemática dessa elaboração teórica está na compreensão obtusa do conceito de interesses coletivos a concepções utilitaristas somente<sup>204</sup>.

No entanto, para a Nova Teoria da Lei Natural, interesses coletivos não constituem nada a mais do que os próprios interesses dos indivíduos. Se direitos individuais são independentes de interesses coletivos, faz sentido observá-los como trunfos para a garantia de proteções individuais incessantemente ameaçadas pela maioria. Porém, tal consequência não gozará de significado se a divergência utilitária, combatida por Dworkin, não estiver em voga. Portanto, na visão não agregativa de interesses coletivos, nenhum direito individual será ignorado sem que haja um dano ao bem comum.

Percebe-se sob a ótica das insuficiências das teorias expostas, a necessidade de uma teoria mais robusta, desenvolvida não a partir de uma construção metodológica hipotética ideal ou de um direito abstrato infundado, mas de princípios razoáveis, não-derivados e autoevidentes. Tal edificação teórica deve determinar com precisão qual o âmbito de atuação do Estado e suas consequências diante das diversas visões políticas concorrentes com o propósito de garantir as condições necessárias para o devido florescimento humano. Logo, se analisará o perfeccionismo proposto pela teoria neoclássica.

---

<sup>203</sup> GEORGE, 1993, p. 86.

<sup>204</sup> A Nova Teoria da Lei Natural também concorda com a ineficiência de posições utilitárias, pois o princípio constitutivo do utilitarismo falha ao não conseguir guiar a ação e escolha humana em caminhos coerentes. Interpretações utilitárias são bem-vindas se as várias formas de valores básicos fossem comensuráveis entre si; porém, isso é uma ilusão, na medida em que ninguém pode argumentar que certa quantia de amizade vale mais do que outra quantia de conhecimento, ou que a vida de alguém é menos digna do que a vida de outra pessoa. Pelo fato de que não existe nenhum bem objetivamente superior a outro, a noção agregativa de interesses coletivos não resiste dentro da teoria neoclássica (GEORGE, 1993, p. 88; FINNIS, 1983, p. 80).

#### 4. PERFECCIONISTAS

Enquanto uma teoria política, o perfeccionismo defende que não cabe ao Estado ser neutro no que se refere às formas de vida dignas ou justas, nem, por outro lado, deve excluir ideais morais ou considerações sobre o bem de deliberações governamentais. Antes, ao realizar escolhas acerca de quais atividades proteger, promover, desencorajar ou excluir, o Estado pode, e em algumas vezes deve, levar em consideração o valor moral destas atividades, bem como os meios pelas quais tais condutas poderão conduzir, ou não, a uma vida de florescimento por parte dos indivíduos<sup>205</sup>.

Logo, ao considerar o conceito exposto, o presente capítulo possui como finalidade analisar o perfeccionismo arguido pela Nova Teoria da Lei Natural conforme dois de seus principais expoentes – John Finnis e Robert George. Para tanto, o texto será dividido em duas partes. Primeiro, apresentar-se-á a divergência interna na teoria relativa aos limites da atuação estatal na vida das pessoas. Tal impasse é caracterizado da seguinte maneira: “[para Finnis] a lei e o Estado excedem sua autoridade legítima – violando um princípio de justiça – quando vão além da proteção do ambiente moral público e criminalizam até atos viciosos secretos e verdadeiramente consensuais entre adultos”<sup>206</sup>. Porém, George critica a noção exposta ao afirmar que a incidência do Estado sobre o carácter moral dos indivíduos, quando bem performado e restrito por limites prudenciais, não está além da natureza instrumental do bem comum político<sup>207</sup>.

Preliminarmente, é possível perceber que o desacordo entre os autores versa acerca da legitimidade do princípio do dano. Segundo Finnis, esse princípio menciona que o Estado não possui direito de se valer de medidas coercitivas para desencorajar condutas não danosas para pessoas, exceto para aquelas que assim consentiram<sup>208</sup>. Nesse sentido, a pergunta que guiará a primeira abordagem se refere ao propósito de existência estatal e se materializa da seguinte maneira: deve o Estado, dentro de sua esfera de jurisdição, intervir, direta ou indiretamente, na vida de seus cidadãos com a estrita e específica finalidade de fomentar um comportamento virtuoso, desencorajando os mesmos de práticas contrárias a essa perspectiva?

---

<sup>205</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 204.

<sup>206</sup> GEORGE, Robert P. **The clash of orthodoxies: Law, religion, and morality in crisis**. Wilmington, Del.: ISI Books, 2001. p. 107.

<sup>207</sup> GEORGE, 2001, p. 109.

<sup>208</sup> FINNIS, 2011a, p. 48.

A segunda parte do capítulo, por outro lado, evidencia que a dissonância entre ambos os segmentos citados não fere a unidade essencial da teoria neoclássica. Em outros termos, ainda que relevante, a divisão apenas expressa a possibilidade de diferentes perspectivas serem unidas pelo mesmo eixo teórico, uma vez que todos concordam sobre a carência de se proteger, seja como for, um ambiente plural autêntico – necessário para a própria existência de um Estado Democrático de Direito –, onde há o reconhecimento da incomensurabilidade dos diversos planos de vida presentes na comunidade.

#### 4.1. JOHN FINNIS: LIMITES PRINCIPOLÓGICOS

É possível iniciar a abordagem do perfeccionismo finnisiano ao indagar sobre a existência de uma realidade moral objetiva. Caso exista um certo e um errado que não dependam de meros acordos sociais pautados no curso histórico puramente material, não deveria o agente político averiguar e aderir à verdade no tocante ao florescimento humano?<sup>209</sup> Assim, por qual razão não deveria ele utilizar de seus poderes públicos e da pedagogia coercitiva da lei para requerer de todos os cidadãos os tipos de atos e de proibições que irão elevá-los ao estado de completa virtude? Não estariam os governantes compelidos pelos requisitos de razoabilidade prática a se comportarem dessa forma? Para responder aos questionamentos realizados, faz-se criterioso atentar ao propósito de existência estatal definido com clareza.

Como exposto nos capítulos precedentes, os agentes necessitam da vida em comunidade para o florescimento, realizando-se por meio de relações livres com os seus semelhantes. No entanto, à luz de diversos problemas, como os de coordenação e proteção, surge a indispensabilidade da autoridade política, uma vez que a unanimidade entre as partes não é possível. Ressalta-se, apesar disso, que a mesma não será desmensurada em tirania, mas será restrita pela promoção do bem comum político, o qual se encontra limitado pela própria natureza instrumental da autoridade política. Em outros termos, a imperatividade do poder público aparecerá quando os indivíduos não forem mais capazes de buscarem seu bem-estar de forma apropriada.

Desse modo, o Estado carece pautar e fundamentar suas atividades, como pode ser percebido por meio de uma análise abrangente dos escritos de Finnis, a partir de duas

---

<sup>209</sup> Cf. FINNIS, 1983, p. 56-78, para uma defesa da questão dos absolutos morais.

consequências complementares que se configuram enquanto limites principiológicos centrais desta noção teórica, isto é, (i) a interpessoalidade e (ii) a externalidade da conduta humana<sup>210</sup>.

#### 4.1.1. Intepessoalidade

Em primeiro lugar, inicia-se a análise da interpessoalidade ao considerar a distinção entre alguém que contou uma mentira e outra pessoa que ainda reflete em contá-la para um terceiro. Como é a situação, por exemplo, de um laboratório destinado a fabricar vacinas que, para conseguir a aprovação de determinado órgão regulador com maior rapidez, decide alterar significativamente os dados dos estudos clínicos elaborados pelos especialistas. Nota-se, nesse caso, que parece apropriado ao Estado, ou até mesmo obrigatório, assumir a responsabilidade de utilizar mecanismo legislativos ou afins para promover a fidedignidade na comunicação. Tal realidade é obtida a partir da falta de autossuficiência dos agentes em se protegerem eficazmente; proibirem o ato em questão; e, por fim, tentarem punir os ofensores. Dessa forma, apenas a autoridade política poderia preencher a lacuna presente<sup>211</sup>.

Por outro lado, o indivíduo que planeja contar uma mentira detém, até este momento, inteiramente dentro do seu poder a capacidade de escolher fazer a coisa certa – não mentir. Contudo, dizer a verdade, enquanto aspecto constitutivo da virtude da honestidade, é parte do bem-estar dos agentes, não sendo uma preocupação estatal legítima, pois é uma questão sobre a qual apenas as pessoas são competentes<sup>212</sup>. Somente quando a falsidade argumentativa de alguém oferecer suficiente ameaça e a vítima for incapaz de determinar a veracidade dos fatos é que a autoridade política será justificada sobre a honestidade das partes. Para Finnis, seguindo a tradição tomista, as leis podem demandar acertadamente escolhas características de virtudes morais por parte da população, mas não possuem a capacidade de regular a gama completa de requisitos exigidos pela razoabilidade prática<sup>213</sup>.

---

<sup>210</sup> Um limite principiológico refere-se a algo fixo, em contraste com os limites prudenciais, os quais são maleáveis segundo a utilização da *prudencia*. Wolfe (2006, p. 239) conceitua um limite principiológico como sendo algo universal, assegurado sempre e em todo o lugar, não apenas em algumas circunstâncias. Um limite prudencial compreende-se justamente ao contrário, sendo algo não universal, não assegurado sempre e em todo o lugar, mas somente em algumas circunstâncias.

<sup>211</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 214.

<sup>212</sup> Desde de que, como será visto, não interfira na vida de outros.

<sup>213</sup> FINNIS, 1998, p. 225.

Ou seja, o engajamento do Estado com o objetivo de coibir a ameaça moral será sempre um efeito colateral da sua conduta – um resultado não pretendido primariamente, mas aceito –, uma vez que sua justificação para agir está alinhada na natureza interpessoal do ato e na sua ameaça a outros, não na ameaça destinada ao próprio agente causador do vício. O bem público não envolve intrinsecamente uma virtude geral, mas bens que são interpessoais, voltados aos outros, como a justiça e a paz<sup>214</sup>. Embora, a instrumentalidade do bem comum político sirva para a proteção da moralidade pública, a qual envolve a preservação de um ambiente social propício à virtude, conforme Finnis, isso não representa que o governo estará dedicado à promoção coercitiva da mesma e repressão dos vícios em si, na medida em que este se voltará para a penalização de um agir imoral quando for prejudicial à ordem pública ou aos direitos de outras pessoas<sup>215</sup>.

Uma pergunta deve ser respondida nesse momento. Pode o Estado, sob a tutela do argumento da justiça e paz, exigir uma moralidade pública que ultrapassa os próprios critérios de justiça e paz? Não seria tal posicionamento contraditório? Não, pois a deserção de soldados, de policiais e de outros responsáveis por serviços de emergência é, na grande maioria das vezes, ocasionada por uma falta de coragem ou de bravura; por sua vez, comportamentos sexuais agressivos e violadores, como o estupro, são a consequência da ausência de domínio próprio ou de temperança. Nesse diapasão, a lei pode acertadamente requerer escolhas características de outras virtudes além da justiça para assegurá-la de modo factível.

Isso representa que uma coisa é defender, como exigência da razoabilidade prática, que o bem público deve deliberada e publicamente identificar e promover o que realmente seja digno na comunidade e, ao mesmo tempo, deliberada e publicamente desencorajar comportamentos danosos a ela. Entretanto, outra coisa diferente é sustentar que a autoridade política deve “direcionar as pessoas à virtude e detê-las de vícios ao tornarem até atos secretos e consensuais feitos por adultos uma ofensa punível contra as leis do Estado”<sup>216</sup>. De outro modo, não é lícito ao Estado, assumindo a vida como um bem básico, se destinar à coerção de pessoas que apreciem *fast food* ou que não valorizam tanto a prática de exercícios físicos regulares<sup>217</sup>. Para Finnis, tais vícios de disposição e

---

<sup>214</sup> FINNIS, 1998, p. 226. Finnis (1998, p. 227) argui que a paz aqui mencionada deve ser compreendida da forma mais ampla possível do termo *pax*, envolvendo assim, não apenas concórdia e acordos voluntários entre os diversos grupos, mas também harmonia entre cada indivíduo, visando as condições pacíficas necessárias para se obter os benefícios da vida social e evitar os fardos advindos das contendas.

<sup>215</sup> FINNIS, 2011a, p. 91; 2011c, p. 270.

<sup>216</sup> FINNIS, 2011a, p. 93.

<sup>217</sup> RIKER, 2020, p. 271. De fato, não se pode negar que hábitos reiterados ao longo do tempo de má alimentação e falta de atividade física podem gerar problemas estruturais e sistêmicos à população como um todo. Assim, é possível

comportamento que não possuem nenhuma relação, direta ou indireta, com a justiça e a paz não concernem ao governo<sup>218</sup>.

Como menciona Tollefsen, a característica instrumental do Estado surge na exata medida em que os indivíduos são insuficientes para buscarem por si mesmos o florescimento humano. Porém, no que diz respeito às escolhas, as pessoas são soberanas sobre suas vidas, ou seja, questões morais que envolvem o errado ou certo não requerem o auxílio governamental para que sejam determinadas<sup>219</sup>. Dessa forma, enquanto que de um lado a coerção sobre as escolhas de alguém para o seu próprio bem recai fora do escopo do bem comum político, o mesmo não é verdade para as escolhas de determinado agente que interfiram no bem de outrem – disso surge a necessidade de interpessoalidade para a ação e coerção da autoridade política, configurando-se como o primeiro limite principiológico da competência governamental<sup>220</sup>.

#### **4.1.2. Externalidade**

O segundo limite principiológico pelo qual o Estado carece pautar sua área de atividade é a externalidade da conduta dos agentes. De acordo com Tomás de Aquino, a finalidade da lei dos homens não se confunde com a finalidade da lei divina. A lei humana não será direcionada à disposição interna do caráter, mas à comunidade civil, a qual é compreendida no relacionamento interpessoal dos agentes conhecidos e pautados nas suas ações externalizadas<sup>221</sup>. Logo, ainda segundo Aquino, a lei humana não deve realizar prescrições sobre todos os atos que envolvem todas as virtudes, concentrando-se apenas nas condutas relacionadas ao bem comum<sup>222</sup>.

Tal realidade não condiz, contudo, na premissa de que a lei humana não possa deter um papel secundário de inculcar as virtudes nos indivíduos. Argumenta-se o presente fato ao ressaltar que a lei somente funcionará como garantidora da justiça e paz caso seus sujeitos internalizem suas normas e requerimentos, compreendendo seu propósito de promover e preservar a justiça. O bem

---

considerar, em certo sentido, que tais situações seriam problemas de saúde pública, devendo o Estado incentivar campanhas de alimentação saudável e construir espaços públicos destinados à promoção de exercícios, por exemplo.

<sup>218</sup> FINNIS, 1998, p. 228.

<sup>219</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 215.

<sup>220</sup> Uma observação importante é que o bem público da justiça não é restrito apenas ao “espaço público”. É desejável obter as garantias de um Estado Constitucional também nos relacionamentos vivenciados nos “espaços privados”, ao contrário surgirá ocasião à injustiça prevalecer nas diversas relações.

<sup>221</sup> AQUINO, 1980, ST, I-II, Q. 98, a.

<sup>222</sup> AQUINO, 1980, ST, I-II, Q. 96, a.

público não será devidamente resguardado se as pessoas não forem confiáveis ou idôneas, pairando na comunidade um alto senso de vingança, desonestidade e perfídia, por exemplo<sup>223</sup>. Diferente, por sua vez, é o destino da compreensão anteriormente exposta de que os requerimentos legislativos devem primariamente zelar pela disposição interna do caráter desenvolvido pelas pessoas.

Finnis aduz que essa visão perfeccionista demasiadamente extensa e perigosa seria fruto da crítica de Aristóteles à teoria do contrato social promovida pelos sofistas<sup>224</sup>. Porém, nota-se que a mesma crítica falharia em pelo menos três pontos. Primeiro, se o bem comum da comunidade política fosse a vida de realização plena dos cidadãos, tal comunidade teria um objetivo impossível de ser alcançado, um propósito que vai além da sua competência. Lembra-se que o princípio da realização humana integral é um ideal que providencia as bases pelas quais as escolhas podem ser razoavelmente guiadas, e não algo atingível, pelo menos, no presente mundo.

Em segundo lugar, Aristóteles desenvolve a perspectiva de “fazer” as pessoas boas ao utilizar a palavra *poiesis*, reservada para técnica ou arte de manipular algo. Contudo, auxiliar os indivíduos a agirem à luz da realização humana integral ultrapassa a técnica, na medida em que apenas as pessoas podem se fazer morais através da conduta humana deliberada. Ou seja, o argumento aponta para a incapacidade estatal de supervisionar as inclinações do espírito humano. Alguém até poderia conhecer e julgar as intenções do outro tendo em vista sua ação, mas nunca os interesses e disposições mais profundas que subjazem no seu interior. Sendo assim, apenas os efeitos externos no bem-estar público devem ser o alvo do juízo humano<sup>225</sup>.

O terceiro ponto passível de crítica à compreensão aristotélica diz respeito à responsabilidade continuada do Estado em estender sua autoridade coercitiva sobre a conduta das pessoas durante toda sua vida, visando conduzi-las ao comportamento virtuoso. Todavia, como já analisado, tal perspectiva enfrenta represálias da própria finalidade do bem comum político, o qual é instrumental e limitado.

Tollefsen, nesse ponto, ressalta que, a partir da instrumentalidade estatal, Finnis se afasta de uma forma de perfeccionismo puro que prescreve a realização humana integral dos indivíduos como especificamente parte do bem comum político, o qual se interessaria de forma direta na

---

<sup>223</sup> FINNIS, 1998, p. 232.

<sup>224</sup> FINNIS, 2011a, p. 92.

<sup>225</sup> Finnis (1998, p. 241) lembra que, no que se refere ao interior do caráter, “Deus, e nenhum governador humano, é o juiz dos segredos”.

virtuosidade das pessoas, em torná-las moralmente boas<sup>226</sup>. Nesse sentido, o bem público envolve, sem sobra de dúvidas, a preservação de um ambiente propício à virtude, porém isto não significa, como visto, que recaia sobre o âmbito do governo infundir o comportamento virtuoso nos seus cidadãos, controlando-os de maneira autoritária em detrimento da possibilidade dos mesmos desenvolverem seus projetos de vida<sup>227</sup>.

Volta-se, assim, ao questionamento realizado no início desta seção, o qual permeia toda a discussão travada no texto: deve o Estado intervir na vida dos cidadãos com a estrita finalidade de promover um comportamento virtuoso? Não seria tal proceder injusto? A resposta, partindo dos limites principiológicos defendidos por Finnis, é que o bem público possuirá interesse na virtuosidade das pessoas na medida em que a mesma é manifesta, ou ausente, através dos relacionamentos mútuos em comunidade, conseqüentemente, externalizados pela conduta humana.

Naturalmente, o posicionamento citado tende a promover a seguinte indagação: “seria Finnis, à luz de todos os critérios apresentados, ainda um perfeccionista?”. Afinal, a concepção de que o engajamento estatal não concerne ao florescimento integral das pessoas ou de que existem limites rígidos à sua atuação – os quais precisam ser respeitados pela autoridade competente – parece um tanto excessivo aos que se acostumaram, por exemplo, com a visão aristotélica.

Não obstante, a resposta ao questionamento é positiva. Explica-se ao considerar que, mesmo que tal perspectiva seja restrita e limitada pela instrumentalidade do bem comum político, o Estado detém sua razão de ser justamente na garantia destas condições que concederão aos indivíduos a possibilidade de buscarem por si o ideal da realização humana integral<sup>228</sup>. Ou seja, uma concepção de vida boa que defende uma noção objetiva de florescimento humano à luz de certos bens básicos autoevidentes e incomensuráveis entre si – em outras palavras, uma visão nitidamente perfeccionista. De fato, pode-se chamar de um perfeccionismo *soft* ou deflacionado em comparação com o perfeccionismo defendido por Robert George.

Por fim, nota-se que o posicionamento principiológico como adotado e admitido por Finnis não se distingue tanto da colocação defendida por John Stuart Mill em *On Liberty*<sup>229</sup>. Conforme

---

<sup>226</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 210.

<sup>227</sup> RIKER, 2020, p. 269.

<sup>228</sup> Se o Estado detém como fim (próximo) conceder os mecanismos pelos quais os indivíduos possam buscar por si o florescimento, não seria equivocado, como lembra Tollefsen (2013, p. 217), dizer que o fim (último) estatal seria em prol do florescimento completo de seus cidadãos, incluindo o caráter virtuoso inerente a este processo. Para um posicionamento semelhante, ver *Aquinas*, 1998, p. 221.

<sup>229</sup> FINNIS, 1998, p. 228.

Mill, o único objetivo pelo qual o poder deverá ser exercido de forma correta sobre qualquer membro da comunidade, mesmo que contra sua vontade, é para prevenir o dano a outros<sup>230</sup>. A única parte da conduta realizada por um indivíduo que será da competência do Estado é no que se refere a terceiros. Para esse entendimento, então, o sujeito é independente por direito nos assuntos que concernem somente ele. Portanto, como lembra Tollefsen, tal princípio não necessita, pelos motivos expostos, ser compreendido enquanto necessariamente antiperfeccionista<sup>231</sup>.

#### 4.2. ROBERT GEORGE: LIMITES PRUDENCIAIS

Uma vez prescrutados os limites principiológicos defendidos por Finnis, averígua-se, a partir de agora, o perfeccionismo pautado nos limites prudenciais tal como elencados pelo filósofo político norte-americano Robert George. O autor inicia sua abordagem arguindo acerca do importante papel, ao longo da tradição da Lei Natural, assumido pelas escolhas, e consequentes ações, na vida dos indivíduos. Elas não apenas interferem na mudança da realidade externa, mas também determinam e constituem – tanto para melhor ou para pior – o caráter. Assim, a possibilidade de tal conjectura automodeladora vivenciada pelos sujeitos acarreta o seguinte questionamento: “a Lei Natural é sobre regras ou virtudes?”.

A resposta dada contempla ambos os lados. Afinal, uma teoria completa da Lei Natural identifica normas para distinguir o certo do errado, bem como hábitos do caráter cujo cultivo dispõe os agentes a escolherem em conformidade com o que se pode dizer ser uma “vontade compatível com o florescimento humano integral”. No entanto, faz-se proveitoso, nesse momento, dar um passo adiante e indagar se existiria alguma espécie de subconjunto, dentro do universo dos bens básicos – instanciados através da conduta das pessoas –, aplicável de maneira diversa à escolha, e consequente ação, no âmbito político<sup>232</sup>. Em outros termos, seria o vínculo entre o bem público e os bens básicos distinto daquele existente entre os indivíduos e tais bens no seu dia a dia?

Segundo George, uma teoria da moralidade política almeja identificar razões para o agir público<sup>233</sup>. Todavia, ação política nada mais é do que uma ação compreendida em prol do bem comum da sociedade. Desse modo, para responder de forma contundente aos questionamentos

---

<sup>230</sup> MILL, John Stuart. *On liberty*. Fields, Osgood & Company, 1869. p. 19.

<sup>231</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 217.

<sup>232</sup> GEORGE, 2008, p. 186.

<sup>233</sup> GEORGE, 2004, p. 127.

realizados acima, o autor propõe examinar a posição outrora defendida por Germain Grisez e Joseph Boyle em *Life and Death with Liberty and Justice* (1979)<sup>234</sup>. No livro há a dissensão entre, de um lado, valores básicos voltados ao bem comum e outros, por sua vez, considerados meramente privados e que, portanto, não seriam da preocupação legítima de quaisquer ações governamentais.

Para Grisez e Boyle, leis que proíbem, por exemplo, a eutanásia voluntária, ainda que justificadas em termos éticos e morais, não poderiam de maneira legítima obter subordinação ao interesse público. Visto que a vida corporal é um bem privado, aqueles que desejam eliminá-la devem ser legalmente livres para tanto. Ou seja, a própria noção de um bem comum sugere que existiriam bens de natureza individual, os quais providenciam razões para agir, mas não de cunho estatal. Logo, é necessário que a autoridade pública mantenha sua atuação à luz do seu propósito de existência encontrado no estabelecimento da justiça<sup>235</sup>.

Tal justiça, continua os autores, promoverá a restrição de liberdades por parte do Estado em algumas situações. Em prol do bem comum, ninguém deve matar o inocente ou reivindicar, sob mão armada, algo que não lhe pertence. Entretanto, igualmente em prol do bem comum, a justiça demandará que as liberdades individuais não sejam restringidas de forma indevida. O critério elaborado para discernir a conduta a ser escolhida será certa versão do princípio do dano, na medida em que, conforme salientam Grisez e Boyle, para a promoção da dignidade humana, a liberdade de performar um ato imoral deve ser respeitada e protegida pela lei. Assim, proibições legislativas são injustas quando feitas, não com o objetivo de resguardar atos contra terceiros, mas visando bens “privados” como a vida.

George sumariza a posição encontrada na obra mencionada da seguinte forma: a liberdade precisa ser limitada a favor da justiça, contudo, ao mesmo tempo, a liberdade não pode ser legitimamente limitada exceto a favor da justiça. Isso significa que cercear liberdades individuais em prol de outros bens viola os princípios da própria justiça, sendo estes considerados a única razão plausível para ações políticas que diretamente restringem as primeiras<sup>236</sup>. Nesse sentido, “em que pese a lei não tenha que facilitar tais condutas [eutanásia voluntária], a mesma carece de cuidados

---

<sup>234</sup> GRISEZ, Germain Gabriel; BOYLE, Joseph. **Life and death with liberty and justice**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979. Os autores não mais sustentam a posição defendida no livro.

<sup>235</sup> GRISEZ; BOYLE, 1979, p. 455.

<sup>236</sup> GEORGE, 2004, p. 129.

para não interferir em assuntos de competência privada de adultos que decidem retirar suas próprias vidas”<sup>237</sup>.

#### 4.2.1. Efetividade das Leis Morais

Dois pontos, todavia, são passíveis de crítica dentro da visão exposta como argui George. Primeiro, nota-se implausível a afirmação de que o governo não possa efetivamente promover ou proteger bens que não estejam estritamente relacionados à manutenção da justiça. A atuação estatal, ainda que pautada na coerção se preciso for, pode desempenhar um papel relevante em desencorajar as pessoas de realizarem condutas ardilosas e deletérias – até mesmo quando os danos provenientes somente afetarem o sujeito que as praticou ou o que com elas consentiu. Com tal constatação, no entanto, o autor norte-americano não se filia à posição de que o Estado necessita determinar sua atuação na rígida busca do florescimento integral de todos os seus cidadãos<sup>238</sup>.

Em conformidade com Finnis, Robert George concorda que as leis estabelecidas com a específica função de assegurar a moralidade dos agentes – leis morais – não podem tornar ninguém moral, sendo essa uma atribuição personalíssima, ou seja, apenas os seres humanos podem tornar-se morais<sup>239</sup>. Esse processo acontece, partindo das livres escolhas, ao se decidir fazer a coisa moralmente certa pelas razões corretas. A lei, dessa forma, poderá comandar apenas um ato de conformação externo em relação a uma regra moral, mas não terá como obrigar os atos internos de um indivíduo a serem adequados aos requisitos da moralidade.

No entanto, deve-se dizer ainda que as leis detêm uma atribuição subsidiária importante nesse processo em ao menos quatro pontos. Segundo Robert George, as leis ajudam as pessoas a estabelecerem e preservarem um caráter virtuoso nos agentes ao: (i) contribuir para prevenir a autocorrupção, advinda do desenvolvimento de uma escolha em saciar um ato imoral; (ii) prevenir o mal exemplo, cuja influência recairia sobre outros cidadãos; (iii) educar as pessoas sobre o certo e o errado; e (iv) preservar um lugar moral propício a novas escolhas virtuosas<sup>240</sup>. Deve ser dito, a

---

<sup>237</sup> GRISEZ; BOYLE, 1979, p. 457. Apesar do argumento defendido por Grisez e Boyle guardar alguma semelhança com o defendido na perspectiva finnisiana, Finnis não concorda com essa aplicação do princípio do dano, uma vez que a vida não é um bem meramente privado. Cf. Parte cinco: *Autonomy, IVF, Abortion, and Justice* (271-314) em FINNIS, 2011a.

<sup>238</sup> GEORGE, 2004, p. 130.

<sup>239</sup> GEORGE, 1993, p. 1.

<sup>240</sup> GEORGE, 1993, p. 1.

título de observação, que estes não são apenas possíveis efeitos desejáveis, mas objetivos das, como George denomina, “leis morais”.

Acerca do último ponto, leis morais detêm importante ofício na comunidade ao ajudarem a estabelecer ou manter um ambiente encorajador à virtude, isto é, uma ecologia moral. Se, conforme o dito popular, “moralidade não pode ser legislada”, é evidente o papel que as leis possuem em afetar a noção, pelo menos ao longo do tempo, daquilo que é requerido ou proibido em determinado lugar.<sup>241</sup> Afinal, as pessoas guiam suas vidas, em todos os sentidos, à luz dessas disposições legais. Como menciona George, tais leis podem contribuir significativamente com o bem comum ao estabelecerem um meio propício a moldarem as escolhas moralmente autoconstituídas pelas quais o indivíduo forma o seu caráter<sup>242</sup>. Observa-se que o ponto central da discussão não versa sobre se o direito deve tornar efetiva a moralidade vigente em um sociedade, qualquer que seja seu conteúdo; mas se deve reconhecer e prescrever conformidade com certos padrões morais supostamente válidos<sup>243</sup>.

#### 4.2.2. Legitimidade da Leis Morais

O segundo ponto passível de crítica à temática dialogada por Grisez e Boyle versa sobre a legitimidade das leis morais. Seriam elas, a princípio, injustas? George afirma que não. Na realidade, um de seus livros mais conhecidos, *Making Men Moral*, teve precisamente a responsabilidade de desenvolver uma resposta de forma elaborada à questão. Na obra, é ressaltado, sempre à luz de uma metodologia dialética com outros autores, que a imoralidade de uma conduta, mesmo que na maioria das vezes não se torne uma razão conclusiva para o seu impedimento legal, é uma condição necessária para a própria validação moral de tal proibição.

Isso representa que leis morais nunca poderão ser injustas? Também não. Antes expressa que a injustiça de uma lei não advém do fato de ser promulgada com a finalidade de promover um comportamento virtuoso nos cidadãos. Por outro lado, sua injustiça é consequência substancial da

---

<sup>241</sup> Sem adentrar no mérito da questão, a título exemplificativo, percebe-se as significativas mudanças do imaginário social no decorrer das gerações advindas da emenda constitucional nº 9, de 28 de junho de 1977, que oficialmente instituiu o divórcio em território brasileiro. Tema considerado acalorado e alvo de muitos debates na década de 70, hoje é visto com naturalidade nos diversos setores da população brasileira.

<sup>242</sup> GEORGE, 1993, p. 47.

<sup>243</sup> NINO, 2010, p. 501.

compreensão moral defectiva que a lei traz em seu âmago<sup>244</sup>. Uma lei manifesta-se injusta quando priva as pessoas de bens que são seus por direito. As pessoas devem escolher, por si mesmas e sem qualquer intervenção arbitrária estatal, se irão contrair matrimônio, qual religião irão professar ou como aproveitarão o seu tempo livre, por exemplo. Mas não há justificativa para crer que os sujeitos possuem direito à liberdade de corromper, perverter ou destruir eles próprios simplesmente porque a lei não pode preveni-los de assim fazerem<sup>245</sup>.

Além disso, uma lei é injusta quando favorece despoticamente o interesse e bem-estar de alguns cidadãos sobre os dos outros. É esse o caso das leis morais? Não se as mesmas forem estipuladas à luz de julgamentos morais razoáveis, e não em meros preconceitos<sup>246</sup>. Encorajar a virtude e desencorajar o vício não é favorecer o interesse dos virtuosos sobre os outros. Antes, menciona-se que combater o erro desenfreado faz parte do interesse e bem-estar até mesmo daquelas pessoas que desejam ou amam o comportamento vicioso. Se existe um bem comum na medida em que os bens básicos são bons e valiosos para todos os agentes, não parece que o Estado tenha que os excluir de seu âmbito de atuação. Caso o objetivo da comunidade política, questionaria George, seja de proporcionar as condições que acarretem a realização das pessoas, por que não promover uma ecologia moral que facilitará tal processo?

No entanto, como bem lembra George, leis que não se configuram como injustas podem igualmente ser inoportunas por outros motivos<sup>247</sup>. Um legislador pode arrazoar que determinada lei moral – nas condições específicas em que sua comunidade encontra-se – será excessivamente dispendiosa, fadada ao fracasso ou acarretará mais danos do que benefícios<sup>248</sup>. Nesses casos, é possível dizer que a lei deve proibir cada um dos vícios existentes? De forma alguma. O valor básico da amizade serve para elucidar nitidamente essa perspectiva. Enquanto um bem reflexivo, instanciado apenas por meio das livres escolhas, a participação nele depende de disposições internas da vontade dos sujeitos. A própria noção de gratidão ou afeição – fatores inerentes em toda relação de amizade sincera – oferecem razões conclusivas para não serem alvo de imposição estatal

---

<sup>244</sup> GEORGE, 1993, p. 2.

<sup>245</sup> GEORGE, 2004, p. 131.

<sup>246</sup> Por exemplo, leis idealizadas com a função de preservar ou promover um recinto segregacionista concretizam-se como injustas porque são racistas, e não porque almejam assegurar a moralidade pública. Nota-se, assim, que leis injustas é que são indesejáveis a princípio, atuando essa realidade como uma razão conclusiva para rejeitá-las (GEORGE, 1993, p. 2).

<sup>247</sup> GEORGE, 1993, p. 43.

<sup>248</sup> Cf. AQUINO, ST, I-II, q. 96, a. 1, 1980; GEORGE, 2001, p. 108.

ou de qualquer outra associação ou pessoa. Caso contrário, a obrigação imposta para manifestar os valores citados esvaziaria seus significados e o que representam na sociedade.

George, porém, defende que essa não é a regra. Como exposto, a proibição de um vício pode ser almejada precisamente por proteger os indivíduos de danos contra si mesmos ou à sua comunidade, criando um espaço propício à virtude e ao florescimento<sup>249</sup>. Na grande maioria das vezes, limites prudenciais devem ser considerados para balizar a atuação estatal no que se refere à promoção de virtudes tanto em sua forma positiva – imposição – quanto negativa – abstenção. Entretanto, sob a ótica de razões prudenciais, até mesmo quando leis morais forem desaconselháveis em certa localidade, elas não serão, *prima facie*, injustas.

Assim, retornando ao questionamento que ensejou a apresentação do argumento defendido por Grisez e Boyle, não há explicação plausível para entender os bens básicos como “privados” ou que não sejam, em sua totalidade, razões fundamentais também para o agir político. Isto é, o Estado não ultrapassa seu campo de atuação legítimo ao incorporar valores morais substantivos, tendo em vista limites prudenciais, na concepção de bem público<sup>250</sup>. Tollefsen sintetiza a posição exposta ao dizer que, para George, a finalidade governamental parece incluir as virtudes internas dos cidadãos, ainda que a única forma disponível para buscá-las seja através de meios externos<sup>251</sup>. Desse modo, em contraste com Finnis, o tipo de perfeccionismo defendido por George pode ser compreendido como *hard* ou inflacionado.

#### 4.3. DIVERGÊNCIAS E SEMELHANÇAS: A DIVERSIDADE NA NOVA TEORIA DA LEI NATURAL

O contraste entre os dois autores perfeccionistas elencados faz-se compreensível agora. Conforme o próprio George ressalta, há duas diferenças entre seu argumento e o de Finnis<sup>252</sup>. Primeiro, o paternalismo moral, na visão do filósofo norte-americano, – quando pode ser efetivo – não está além da natureza instrumental que o bem comum político possui dentro da teoria neoclássica.

---

<sup>249</sup> GEORGE, 2004, p. 130.

<sup>250</sup> GEORGE, 2004, p. 132.

<sup>251</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 216. Os meios são externos, pois o Estado não pode infundir a virtude nas pessoas, antes se contenta em incentivá-la através de suas políticas.

<sup>252</sup> GEORGE, 2001, p. 109.

Em segundo lugar, ainda na perspectiva de George, o conceito de atos “secretos” é, quando tange leis acerca de assuntos polêmicos, insatisfatório. Vícios “secretos” sempre encontram uma forma de não permanecerem em segredo e se espalharem nocivamente na vida da comunidade. No entanto, como analisado, há boas razões prudenciais para, em alguma medida, tolerá-los. O que não significa, por outro lado, que as leis nunca possam, sob a égide de limites principiológicos, restringir tais condutas.

Em contrapartida, as leis gozariam da mesma posição no Estado se comparadas com o lugar dos preceitos parentais na família? Para Finnis, não. Da mesma perspectiva instrumental do bem público defendida por ele, tem-se a recusa de um paternalismo tal como arguido por George.

Tollefsen sumariza a posição finnisiana com seguinte comparação relacionada ao princípio da subsidiariedade: um instrumento útil é um meio para algum fim não alcançado, pelo menos de forma fácil, de outra forma. Se o fim é obtido através de maneira diversa, o meio tornar-se obsoleto ou anacrônico, sendo desprezado. Então, se o Estado é o instrumento, ele atende alguma necessidade, algum propósito que não seria de outra forma possível; atenderia, em outras palavras, alguns aspectos em que as pessoas são insuficientes para o seu próprio florescimento. Caso contrário, por que sua existência é requerida? No que concerne aos outros assuntos em que a presença do Estado não é requerida, os indivíduos seriam, como visto, soberanos sobre suas escolhas, na medida em que o fim almejado pode ser alcançado sem o auxílio estatal<sup>253</sup>.

À luz da exposição dos argumentos de ambos os autores, o que dizer sobre a unidade da teoria? Estaria ela fadada ao fracasso? Deve-se lembrar, antes de qualquer resposta, o que significa uma “tradição de pensamento”. Conforme MacIntyre, seu conceito perpassa ao longo do tempo pelas diversas reformulações pautadas por dois tipos de conflito, a saber, o externo – performado por aqueles que rejeitam a totalidade ou pontos-chaves da teoria – e o interno – vivenciado por aqueles que realizam debates interpretativos através dos quais a racionalidade dos acordos primários é expressa e o progresso da tradição é constituído<sup>254</sup>. Por conseguinte, não há razão para que a diferença exposta no presente capítulo entre Finnis e George ultrapasse as barreiras dos conflitos internos que realizam o verdadeiro avanço de qualquer tradição de pensamento.

Nota-se, como ressaltado pelo próprio George, que sua real divergência, se comparado com o posicionamento de Finnis, é pequena. Para o estadunidense, mesmo que Finnis excluísse a

---

<sup>253</sup> TOLLEFSEN, 2013, p. 215.

<sup>254</sup> MACINTYRE, Alasdair. **Whose Justice? Which Rationality?** Notre Dame Press, 1988. p. 12.

princípio leis contra vícios não incluídos nos critérios analisados, ele acolheria positivamente, ao que tudo indica, os efeitos colaterais das condutas paternalistas feitas pelo Estado<sup>255</sup>. Em outras palavras, em que pese o paternalismo não ser uma justificativa válida para atuação governamental de criminalizar os comportamentos viciosos, boas consequências paternalistas seriam bem-vindas, agindo a autoridade política dentro dos limites apropriados do bem público em estruturar suas leis e condutas a produzirem tais resultados quando possíveis.

Dessa forma, dando continuidade ao propósito do capítulo, cabe analisar no presente momento, o ponto central de semelhança e acordo dentro do perfeccionismo da Nova Teoria da Lei Natural, isto é, o pluralismo. Para tanto, faz-se impreterível responder ao seguinte questionamento: se o Estado perfeccionista pode e deve intervir na vida dos cidadãos em prol de determinada perspectiva de bem e florescimento, como é factível existir, dentro dessa comunidade, escolhas autenticamente plurais por parte dos indivíduos? Essa atuação política não seria nociva à característica primordial das sociedades contemporâneas, isto é, a diversidade?

Preliminarmente, os defensores da teoria neoclássica esclarecem que a visão pluralista investigada não representa alguma espécie de defesa do ceticismo, subjetivismo ou relativismo moral. Antes, esta se encontra fundamentada em uma das características mais importantes dos bens básicos, a saber, sua incomensurabilidade valorativa. Ou seja, como analisado, um valor básico – por ser um aspecto constitutivo da realização humana – sempre acarretará algum benefício verdadeiro para os agentes, não havendo qualquer realidade hierárquica real entre eles. Assim, se nenhum bem é significativamente melhor que o outro, não cabe dentro do âmbito de atuação estatal determinar qual bem básico deverá ser instanciado pelos sujeitos.

Pelo contrário, ao considerar a brevidade da existência, e com o objetivo de ser bem-sucedido de forma mínima em qualquer procedimento, as próprias pessoas precisam estabelecer para si escolhas compatíveis com seus planos de vida. Tais esquemas, conseqüentemente, favorecerão certos bens no lugar de outros, tendo em vista os diversos compromissos individuais existentes. No entanto, como lembra George, essas escolhas são personalíssimas, uma vez que tangem condutas racionalmente indeterminadas ao se colocarem diante de bens moralmente bons, mas de consecução incompatível, na maioria das vezes, ao mesmo tempo<sup>256</sup>.

---

<sup>255</sup> GEORGE, 2001, p. 108.

<sup>256</sup> GEORGE, 1993, p. 164.

A título exemplificativo, o Estado não detém competência, à luz de sua natureza instrumentalizada, para decidir se alguém irá instanciar os benefícios alcançáveis no casamento com uma vida voltada ao lar ou, por outro lado, se o mesmo indivíduo deverá se consagrar ao celibato, atentando ao bem da religião.

A partir da constatação de que nenhum valor básico é, objetivamente, superior a outro, tem-se a contemplação, desse modo, da vasta gama de possibilidades a serem escolhidas pelos sujeitos, sem interferência governamental. Wolfe ressalta que um atributo primordial para a teoria neoclássica é o reconhecimento que perfeição não é sempre encontrada na existência daquilo que é exímio ou excelente, mas sim na rica variedade das múltiplas formas do ser.

Em outros termos, assim como o universo é mais primoroso por incluir substâncias materiais, plantas, animais, seres humanos e anjos – e não somente as categorias de maior complexidade de existência –, da mesma maneira, o bem comum de uma comunidade humana é mais primordial ao incluir não somente a contemplação ou outra atividade isolada, mas um vasto escopo de condutas realizáveis<sup>257</sup>.

A própria noção de um bem público instrumentalizado, isto é, de uma atuação estatal voltada a proporcionar condições para que as pessoas busquem por si a realização humana, atesta que existem variegados caminhos de se almejar tal ideal. Qualquer perspectiva de uniformidade ou neutralização das diferenças presentes na população em prol de um suposto “bem comum” deve ser rechaçada, ao passo que não existe apenas um modo de florescer. Isso posto, ao considerar a necessidade de um ambiente plural para o bem-estar dos indivíduos, o que dizer sobre a diversidade? Deve-se ignorá-la completamente ou aceitá-la sem restrições?

Finnis responde ambas as opções de modo negativo<sup>258</sup>. Primeiro, no que se refere à diversidade, em que pese um recinto político propício à virtude incluir respeito e apreciação pela diversidade, tal consideração não ocorrerá de modo irrestrito. Pluralidade é festejada em qualquer comunidade na exata medida que diversos dons tornam a ajuda mútua mais adequada e engenhosa, bem como possibilitam uma realização mais rica e autêntica para todos. Diversidade, todavia, é uma tragédia em qualquer comunidade na exata medida que opiniões sobre questões fundamentais acerca de certo e errado, virtude e vício, bloqueiam a participação dessa sociedade em formas decentes de interação. Como é o caso da escravidão, do acúmulo desenfreado de riquezas à custa

---

<sup>257</sup> WOLFE, Christopher. **Natural law liberalism**. Cambridge University Press, 2006. p. 228.

<sup>258</sup> FINNIS, 2011a, p. 109.

do próximo, da degradação ambiental, do segregacionismo ou de qualquer outro feito danoso às pessoas<sup>259</sup>.

George complementa Finnis ao mencionar que, dentro de uma visão perfeccionista pluralista, a diversidade será respeitada não *per se*, mas, precisamente, a favor da diversidade de bens, os quais serão realizados através diversas formas, por diversos seres humanos, cujos talentos, interesses e perspectivas são vivenciadas em diversos planos de vida<sup>260</sup>.

Dessa forma, a virtude moral presente no Estado Democrático de Direito salienta o respeito por todas as pessoas, apreciando sua humanidade e quaisquer usos positivos de seus mais diversos dons e talentos. Entretanto, o respeito aos indivíduos na sua pluralidade existencial não significa se acomodar com manifestações públicas ou privadas de injustiça. O perfeccionismo da Nova Teoria da Lei Natural concretiza-se, assim, como pluralista, pois celebra um ambiente comunal diverso, sendo limitado pelos critérios de justiça que estabelecem a própria existência do Estado.

Nesse sentido, surge a pergunta adjacente: seria então tal concepção perfeccionista mais uma teoria apenas compatível com as liberdades individuais básicas, sem qualquer ganho em relação às teorias apresentadas anteriormente no capítulo três? O questionamento deverá ser respondido com a análise da próxima temática envolvendo um estudo de caso da liberdade religiosa à luz da teoria neoclássica. No entanto, até este ponto, algumas observações já podem ser pontuadas.

Primeiro, o perfeccionismo da Lei Natural, tanto *hard* como *soft*, é diametralmente contrário ao princípio da neutralidade tal como exposto no capítulo três. Em outras palavras, os autores perfeccionistas se opõem à perspectiva de que o Estado não deve favorecer alguma visão de bem em relação às suas concorrentes seja (i) por não existir um consenso sobre qual visão promover, (ii) por tal projeto não se relacionar com os requisitos da razão pública ou (iii) por não tratar as pessoas com igual respeito e consideração.

Todavia, em que pese contrários ao princípio da neutralidade, somente o perfeccionismo *hard* antagoniza com o princípio do dano ressaltado no início deste capítulo, isto é, a defesa de que o Estado não pode utilizar seu poder coercitivo para desencorajar condutas que não danificam

---

<sup>259</sup> George (1993, p. 191) complementa Finnis ao mencionar que, dentro de uma visão perfeccionista pluralista, a diversidade será respeitada não *per se*, mas, precisamente, a favor da diversidade de bens, os quais serão realizados através de diversas formas, por diversos seres humanos, cujos talentos, interesses e perspectivas são vivenciadas em diversos planos de vida.

<sup>260</sup> GEORGE, 1993, p. 191.

outras pessoas com exceção daquelas que consentiram com a ação. Ou seja, como exposto, há um ponto de contato, admitido pelo próprio Finnis, entre o perfeccionismo *soft* e as doutrinas liberais adeptas a tal princípio.

Percebe-se que ambas as teorias chegam a lugares relativamente semelhantes apesar de partirem de pontos de vista distintos. Qual a relevância dessa diferença? Como será arguido no próximo capítulo, de fato, os resultados podem ser parecidos até certo ponto. Entretanto, o fundamento de algo nunca pode ser negligenciado sob pena de, ao decorrer do tempo, este ser perdido. E, uma vez perdida a base, a própria teoria não mais existirá. Nesse sentido, será arguido que, o modelo defendido pela Nova Teoria da Lei Natural, seja qual for, protege melhor a garantia de liberdades fundamentais do que um modelo fundado no princípio da neutralidade.

## 5. O DIREITO À LIBERDADE RELIGIOSA: UM ESTUDO DE CASO

O capítulo a seguir visa realizar uma aplicação da filosofia política tal como defendida pela Nova Teoria da Lei Natural ao direito à liberdade religiosa. Enquanto um estudo de caso, busca-se considerar o valor do perfeccionismo exposto ao longo deste trabalho. De fato, segundo os próprios defensores da teoria, uma visão perfeccionista, demasiadamente robusta e extensa da área de atuação e engajamento estatal, obteria o potencial lesivo de ameaçar direitos e garantias fundamentais, incluindo o direito à liberdade religiosa presente no art. 5º, incisos VI-VIII, da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB).

A realidade citada é exemplificada no perfeccionismo desenvolvido a partir do que Finnis denomina ser uma leitura rápida e equivocada de Tomás de Aquino em *De Regno*<sup>261</sup>. Para tal visão, o Estado deve proporcionar aos seus cidadãos o florescimento completo, o qual é compreendido no reconhecimento e busca do fim último dos seres humanos, o seu relacionamento com o divino. Assim, se o governo deve guiar de forma completa as pessoas em direção ao seu fim último celestial, proibindo coercitivamente qualquer coisa que lhes impeça disto, o mesmo deve proibir e suprimir até mesmo as diferentes manifestações religiosas que não condizem com o tipo de adoração correta ou legítima em prol dos propósitos elencados<sup>262</sup>.

Dever-se-ia, então, proibir, a favor da liberdade religiosa, qualquer consideração perfeccionista do debate político por ser injusta ao não respeitar a pluralidade de crenças existentes? No que se concretiza o bem humano básico da religião? Quais as posturas podem ser adotadas pelo Estado frente ao direito da liberdade religiosa? Os questionamentos expostos promovem a razão de ser do presente capítulo. Assim, será argumentado, ao longo da exposição das ideias, que o perfeccionismo, bem restrito e limitado, não apenas não ameaça a liberdade religiosa – ou outras liberdades civis básicas –, como também a protege com razões fortes e incentivos racionais, devendo ser escolhido ao invés das teorias liberais antiperfeccionistas, as quais, no máximo, apenas garantem um direito negativo de não interferência estatal na temática citada.

Para tanto, o texto será dividido em quatro partes. Primeiro, investiga-se a temática dos direitos fundamentais através dos seus conceitos e características. Em segundo lugar, tem-se o

<sup>261</sup> FINNIS, 1998, p. 222; AQUINO, Santo Tomás de. **De Regno**, Editora Vozes, Petrópolis, 1997.

<sup>262</sup> À luz da afirmação citada, é necessário reconhecer a grande abrangência dos adeptos de uma perspectiva perfeccionista estatal, na qual estão incluídos tanto liberais – como é o caso de Joseph Raz –, defensores da nova teoria do direito natural e uma vasta gama de outros autores pertencentes aos mais diversos movimentos filosóficos antigos ou contemporâneos.

escrutínio da religião enquanto um valor humano básico. Terceiro, como resultado dos dois tópicos inquiridos, analisa-se as possíveis atuações do Estado frente aos desdobramentos do direito à liberdade religiosa, isto é, isenção, promoção e restrição. Por fim, verifica-se o perfeccionismo pluralista da Nova Teoria da Lei Natural como garantidor das liberdades civis. Ademais, no que se refere ao aparato bibliográfico, além dos nomes já utilizados da filosofia do Direito, será necessário averiguar autores advindos do Direito Público, especialmente os da teoria constitucional.

### 5.1. DIREITOS FUNDAMENTAIS: UMA ANÁLISE PRELIMINAR

O breve tópico que se segue procura explicitar o importante regime jurídico constitucional dos direitos fundamentais, tal como encontrados na CRFB, como uma preparação ao estudo subsequente da liberdade religiosa. Assim, tendo em vista o seu limitado escopo, o mesmo se restringirá, na medida do possível, a demonstrar a notória relevância dos direitos mencionados para a plena consecução do Estado Democrático de Direito. A finalidade proposta, nesse sentido, é que seja nítido que qualquer delimitação a tais direitos apenas seja aferida caso necessário para a proteção de outros bens e garantias constitucionalmente também previstos.

Inicialmente, asseguram Mendes e Branco que o avanço obtido pelo direito constitucional hodiernamente é consequência da afirmação dos direitos fundamentais como núcleo de proteção da dignidade da pessoa e da noção de que a Constituição é o espaço apropriado para positivizar as normas assujeitadoras dessas pretensões<sup>263</sup>. Ou seja, enquanto há valores e concepções mais caras aos indivíduos em comunidade, prossegue paralelamente a percepção de que a carta constitucional, tida como a norma suprema do próprio ordenamento jurídico, deve resguardá-los com a máxima força vinculativa.

Não se discute, conforme ressalta Jorge Miranda, que a ordem jurídica não seja ou não deva ser apenas a dos preceitos positivos, afinal as existências de garantias e deveres advindos da própria natureza humana fundamenta a tutela e ação primeira do Estado<sup>264</sup>. Porém, é preciso que tais prerrogativas, para se falar em direitos fundamentais, estejam presentes sempre através de normas

---

<sup>263</sup> MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva. 2017. p. 127. De fato, a dignidade humana é um atributo intrínseco a todo ser humano, sendo seu reconhecimento por parte do Estado imprescindível para que esta não seja convertida em um simples instrumento para o alcance de objetivos secundários (cf. SIQUEIRA, Gilmar; POZZOL, Lafayette; CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas. Heroísmo de la voluntad: la dignidad humana y la recuperación del sentenciado en el método Apac. **Sapientia & Justitia**, n. 3, p. 5-26, 2021).

<sup>264</sup> MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional**. Coimbra Editora, 1988. p. 8.

positivadas. Pois, sem esta positivação jurídico-constitucional, os direitos fundamentais serão esperanças, aspirações, ideias ou impulsos, mas não direitos protegidos sob a forma de normas constitucionais, das quais se derivam consequências jurídicas empíricas<sup>265</sup>.

Percebe-se, então, que a ampla gama de variadas transformações desses direitos ao longo da história dificulta atribuir-lhes uma conceituação sintética e acurada. Soma-se ainda ao problema, a tensão, efetuada por parte da doutrina, em empregar diversas expressões para designar os direitos mencionados. Direitos naturais, direitos humanos<sup>266</sup>, direitos do homem, direitos individuais, direitos públicos subjetivos, liberdades fundamentais, liberdades públicas e direitos fundamentais são alguns dos candidatos<sup>267</sup>.

No entanto, o último – direitos fundamentais – representa a melhor opção para o presente estudo, na medida em que, primeiro, “fundamentais” concretiza-se como uma indicação de que se trata de uma realidade jurídica essencial à pessoa humana, uma condição sem a qual, esta não se realizaria, ou até não estaria apta a viver. No mais, se reconhece que os direitos mencionados são sem distinção, sendo iguais para todos, devendo ser não somente aceitos de maneira formal, mas efetuados materialmente, demandando um fazer por parte do Poder Público. E, por fim, a própria CRFB aborda literalmente, em seu Título II, os direitos e garantias fundamentais.

Os direitos fundamentais protagonizam, dessa forma, o papel central na esfera de subsistência do Estado Democrático de Direito, enquanto um Estado de poderes limitados que zela pelas proteções e garantias legais dos indivíduos, tanto em uma abordagem privada quanto pública<sup>268</sup>. Tais direitos ainda cumprem a função de direitos de defesa dos cidadãos à luz de uma dupla perspectiva. No plano jurídico objetivo, constituem-se normas de competência negativa para os poderes públicos, atuando como proibições às ingerências destes no âmbito jurídico individual. Por sua vez, no plano jurídico subjetivo, os mesmos direitos implicam o poder de exercer positivamente direitos fundamentais – liberdade positiva –, bem como de exigir condutas omissivas da autoridade pública, de maneira a evitar agressões lesivas da parte dos mesmos – liberdade negativa<sup>269</sup>.

<sup>265</sup> CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. Coimbra: Almedina, 1993. p. 497.

<sup>266</sup> Sobre a temática dos Direitos Humanos em Finnis, ver: MACHADO, Ayrton Borges. **Os Direitos Humanos em John Finnis: contrastes e insuficiências frente ao direito natural clássico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

<sup>267</sup> SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. São Paulo: Malheiros, 2005. p. 178.

<sup>268</sup> SCHIER, Paulo Ricardo. Fundamentação da preservação do núcleo essencial na constituição de 1988. **Cadernos da escola de direito e relações internacionais da UNIBRASIL**. Curitiba, v. 7, n. 7, p. 63-73, jan-dez. 2007. p. 65.

<sup>269</sup> CANOTILHO, 1993, p. 517.

Nesse sentido, Pérez Luño aduz sobre uma estrita relação cada vez mais intensa entre a operatividade do Estado de Direito e o nível de tutela dos direitos fundamentais em determinada nação – de tal forma que a implementação dos mesmos se faz condição de existência do primeiro<sup>270</sup>. Portanto, averiguado o conceito e certas características importantes dos direitos fundamentais tão caros para a sociedade, examina-se a seguir a estrutura basilar da tutela do direito fundamental voltado à liberdade religiosa, a saber, o bem humano básico da religião.

## 5.2. BEM HUMANO BÁSICO DA RELIGIÃO: DEFININDO UM CONCEITO

De acordo com Joseph Raz, a liberdade religiosa, ao lado de outras garantias individuais, se perpetua de elevada importância no imaginário da tradição liberal, representando a primeira conquista do liberalismo<sup>271</sup>. Entretanto, pergunta-se acerca de seus fundamentos ao indagar se crenças principiológicas na liberdade de religião pressupõem alguma forma de indiferentismo ou negação da verdade religiosa. Ou, ainda, se requerem a privatização da religiosidade humana ou sua exclusão do ambiente público. Isto é, segundo Robert George, como será visto adiante, surge a necessidade de relacionar direitos a razões fundamentais para a ação, a partir de uma teoria que preza pela liberdade, na medida em que a mesma capacita as pessoas a realizarem racionalmente bens intrínsecos<sup>272</sup>.

Tal necessidade será preenchida ao considerar o relato da Teoria Neoclássica da Lei Natural, a qual expõe o direito à liberdade religiosa fundamentado precisamente no valor básico da religião, considerada enquanto uma razão última – não instrumental – para agir, ou seja, um bem humano básico<sup>273</sup>. O bem da religião se encontra em uma categoria abrangente, a qual não se confunde, em si, com rituais, práticas ou observâncias religiosas e nem se limita a perspectivas que incluam a presença de um deus, deuses ou entidades sobrenaturais, uma vez que, epistemologicamente, não é, de forma obrigatória, dependente de uma concepção metafísica de mundo<sup>274</sup>. Antes, conforme Grisez, Boyle e Finnis, refere-se a lograr harmonia com alguma fonte última, mais-que-humana, de toda a realidade de significado e valor presentes no cosmos<sup>275</sup>.

<sup>270</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio E. **Los derechos fundamentales**. 3. ed., Madrid: Tecnos S.A. 1988. p. 26.

<sup>271</sup> GEORGE, 2004, p. 5. Cf. RAZ, 1986; DWORKIN, 1977, p. 198; RAWLS, 1971, p. 328.

<sup>272</sup> GEORGE, 1993, p. 192.

<sup>273</sup> GEORGE, 1993, p. 220.

<sup>274</sup> RIKER, 2020, p. 128.

<sup>275</sup> GRISEZ; BOYLE; FINNIS, 1987, p. 108.

Dessa perspectiva, ainda que o agente se denomine agnóstico ou ateu, duvidando ou negando que a ordem universal das coisas detenha qualquer origem para além daquelas provenientes do arsenal das ciências naturais de causa e efeito, perceberá, no mínimo, que é importante refletir razoavelmente sobre as questões das origens do universo, da liberdade e da razão humana. A preocupação com uma ordem que transcenda o indivíduo deve ser compreendida uma vez que, se existe um Deus – deuses ou formas não deíficas de realidades últimas – e se comunhão e interação com ele é possível para os seres humanos, então a vida e as ações das pessoas estão em desordem se não são postas em algum tipo de harmonia para com tal realidade<sup>276</sup>.

Para Melissa Moschella, o bem humano da religião, segundo a noção defendida pelos teóricos da lei natural, não significa também atribuir qualquer defesa confessional do divino. Pelo contrário, como visto, refere-se à capacidade humana de se indagar sobre as questões últimas da realidade e, tendo em vista tais questionamentos, buscar estabelecer uma ordem de dever que ultrapasse o próprio agente<sup>277</sup>. Nas palavras de Finnis, o termo “religião” concretiza-se como uma abreviatura acerca daquilo que explica não apenas a existência, valor e inteligibilidade do universo, mas também a real possibilidade de almejar respostas sobre a existência, valor e inteligibilidade do próprio indivíduo<sup>278</sup>.

Ao considerar a perspectiva exposta, todos os indivíduos instanciam o valor básico da religião em algum momento ao orientar sua praxe com base em uma noção transcendente, a qual deve ser vista enquanto uma potência intrínseca presente em cada ser humano<sup>279</sup>. Nesse sentido, nota-se que, além de distinto de todos outros bens, considera-se o bem da religião como detentor de uma característica arquetípica na vida das pessoas, na medida em que este conduz a busca razoável pelos outros valores básicos, prezando pela harmonia do indivíduo com a fonte de significado última atribuída por ele<sup>280</sup>.

### 5.3. O ESTADO E A LIBERDADE RELIGIOSA

---

<sup>276</sup> FINNIS, 2007b, p. 95.

<sup>277</sup> MOSCHELLA, Melissa. Beyond equal liberty: religion as a distinct human good and the implications for religious freedom. **Journal of Law and Religion**, v. 32, n. 1, p. 123-146, 2017. p. 124.

<sup>278</sup> FINNIS, John. **Religion and Public Reasons**. Oxford: Oxford University Press, 2011f. p. 3.

<sup>279</sup> PINHEIRO, Victor Sales; PIMENTEL, Marcela Santos. Secularização, Estado laico e Direito à liberdade religiosa: aproximação da sociologia histórica de Charles Taylor e da Filosofia Jurídica de John Finnis. **Juris Poiesis-Qualis B1**, v. 23, n. 31, p. 323-353, 2020. p. 344.

<sup>280</sup> FINNIS, 2007b, p. 95.

Desta feita, após considerar algumas noções primárias dessa razão fundamental para a ação, é preciso se voltar às consequências do reconhecimento da religião como um bem humano básico, ou seja, do direito à liberdade religiosa. Conforme expresso por Moschella, se o raciocínio prático identifica a religião enquanto algo distinto e objetivamente valioso para os seres humanos – e não apenas como mais um conceito dentre muitos outros que contribuem para o florescimento das pessoas, mas como um bem arquitetônico na vida dos agentes –, então, a justiça – e, por extensão, a lei – requer que seja atribuído um tratamento especial compatível com o seu papel na vida da comunidade<sup>281</sup>. Tal procedimento efetuado pela autoridade política deverá respeitar tanto uma atuação (i) negativa, quanto (ii) positiva por parte do Estado, não excluindo, de igual forma, a consideração acerca de possíveis (iii) limites à limitação do direito analisado.

### 5.3.1. Isenção

Se o destino eterno do homem depende das escolhas que o mesmo realiza nesse breve intervalo de tempo que é a sua vida, não deveria a autoridade política preocupar-se em prevenir as pessoas da religião que considerasse errada? Exemplificando a discussão de maneira precisa, Wolfe cita o caso da distribuição de medicamentos sem eficácia – mas que tanto os fabricantes como os compradores acreditam verdadeiramente que o remédio é bom e que pode lhes ajudar<sup>282</sup>. Não parece, assim, justa a intervenção estatal para proibir a venda dos remédios ineficientes em prol dos eficientes?

Em primeiro lugar, para responder ao questionamento posto, ressalta-se que ninguém pode ser, de fato, obrigado a crer ou não crer em alguma religião<sup>283</sup>. Como visto, no que se refere aos atributos do bem mencionado, por se tratar de um valor reflexivo, a religião – ao lado da sociabilidade e razoabilidade prática –, somente pode ser instanciada através das escolhas pelas quais alguém age. Logo, com a finalidade de que os próprios indivíduos possam buscar por si mesmos a participação no valor citado, é necessário, a princípio, um procedimento estatal negativo, ou seja, uma abstenção ou isenção do uso de sua autoridade para impor certo tipo de postura religiosa aos cidadãos.

---

<sup>281</sup> MOSCHELLA, 2017, p. 122.

<sup>282</sup> WOLFE, 2006, p. 236.

<sup>283</sup> FINNIS, 2007b, p. 380.

Assim sendo, fator relevante e decisivo para a inquirição proposta nesse capítulo é dizer que o bem da religião, pela sua própria definição, carece que o agente, que visa realizá-lo por meio de sua conduta, escolha participar dele com ato interno da vontade – não imposto –, ou seja, com uma disposição adequada para tanto. Aquino, sobre a possibilidade de conversões forçadas, argui justamente que: “dentre os descrentes, há alguns que nunca receberam a fé, como os muçulmanos e os judeus, os quais, todavia, não devem, de forma alguma, serem compelidos à crença para que tenham fé, pois crer advém do interior do homem”<sup>284</sup>.

Tal perspectiva, em termos factuais, implica a recusa a quaisquer possibilidades do uso de poder coercitivo por parte do Estado ou de terceiros sobre a vida das pessoas com o objetivo de que elas venham a manifestar alguma prática religiosa, visto que atos internos, por sua natureza e definição, estão fora do âmbito da imposição legal performada pela autoridade governamental<sup>285</sup>. Segundo Machado, o Estado Constitucional não pode intervir nas decisões de fé individual e no cumprimento das obrigações religiosas assumidas de forma livre pelas pessoas, mesmo quando envolvam a participação em comunidades religiosas minoritárias ou impopulares<sup>286</sup>.

Robert George afirma, então, que qualquer tentativa estatal de coagir orações, profissões de fé ou outras manifestações e práticas religiosas será, no mínimo, completamente fútil, impedindo a partição do indivíduo nesse bem<sup>287</sup>. A coerção – apesar de feita até mesmo com as melhores disposições de se evitar, por exemplo, dor, perda ou qualquer outro dano – somente pode danificar a possibilidade de fé religiosa autêntica, a qual se concretiza como uma verdadeira realização do bem humano básico da religião.

### 5.3.2. Promoção

Além disso, em segundo lugar, do valor intrínseco da religião como um bem básico – fundamento do direito à liberdade religiosa –, nota-se a necessidade de o Estado não apenas

<sup>284</sup> AQUINO, 1980, ST, 2-2, q. 10, a. 8.

<sup>285</sup> GEORGE, 1993, p. 43. A moralidade política, como afirmam os defensores da lei natural, requer o respeito pela liberdade religiosa, considerando que “a verdade deve ser buscada pelo modo que convém à dignidade da pessoa humana e da sua natureza social, isto é, por meio de uma busca livre [...]. Com efeito, o exercício da religião, pela natureza desta, consiste primeiro que tudo em actos internos voluntários e livres, pelos quais o homem se ordena directamente para Deus; e tais actos não podem ser nem impostos nem impedidos por uma autoridade meramente humana” (*Dignitatis Humanae*, 3).

<sup>286</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o (neo) ateísmo**. Livraria do Advogado Editora, 2021. p. 145.

<sup>287</sup> GEORGE, 2004, p. 134.

promover uma conduta negativa de liberdade para com as diversas crenças, como também de incentivá-las. A religião, compreendida como uma razão fundamental para agir e como um aspecto constitutivo do florescimento humano, provê motivos para uma conduta estatal positiva de encorajamento, incentivos e suporte à reflexão, fé e prática religiosa dos indivíduos<sup>288</sup>.

O próprio direito à liberdade religiosa, como menciona Sales Pinheiro, concretiza-se, à luz da CRFB, nesta dupla perspectiva. É negativo ao garantir a proteção e liberdade subjetiva do agente, ao mesmo tempo em que é positivo por demandar uma ação concreta do Estado com o propósito de que os cidadãos possam praticá-lo, conferindo condições para tanto<sup>289</sup>. Deve-se lembrar, assim, que a laicidade adotada no Brasil não representa inimizade com a fé, impedindo a colaboração com confissões religiosas para com o poder público (art. 19, I, CF). Antes, significa uma postura de neutralidade estatal benevolente para com as múltiplas religiões, não se confundindo com o laicismo, o qual é o proceder caracterizado pela perseguição ao religioso, que busca exauri-lo ao espaço privado da vida humana<sup>290</sup>.

Exemplos adotados dessa realidade podem ser visualizados nos seguintes termos da Constituição: (i) imunidade tributária sobre os templos de qualquer culto por parte dos entes federativos – art. 150, VI, “b”; (ii) ensino religioso de forma facultativa nas escolas públicas de ensino fundamental – art. 210, § 1º; (iii) exceção ao serviço militar obrigatório também por motivo de crença religiosa, determinando o cumprimento pela pessoa de serviço alternativo determinado por lei – art. 143; e (iv) assistência religiosa a pessoas internadas em entidades civis e militares – art. 5º, VII, CF.

Todas as medidas expostas se estabelecem como atuações estatais perfeccionistas que ajudam e auxiliam os indivíduos a realizarem por si o bem básico da religião – protegendo, nesse

---

<sup>288</sup> Segundo a declaração sobre liberdade religiosa *Dignitatis Humanae*: “por sua vez, a própria natureza social do homem exige que este exprima externamente os actos religiosos interiores, entre em comunicação com os demais em assuntos religiosos e professe de modo comunitário a própria religião”. “Além disso, os actos religiosos, pelos quais os homens, privada e publicamente, se orientam para Deus segundo própria convicção, transcendem por sua natureza a ordem terrena e temporal. Por este motivo, a autoridade civil, que tem como fim próprio olhar pelo bem comum temporal, deve, sim, reconhecer e favorecer a vida religiosa dos cidadãos, mas excede os seus limites quando presume dirigir ou impedir os actos religiosos”.

<sup>289</sup> PINHEIRO, Victor. Ensino religioso confessional ou ensino laico de religião, em escolas públicas? Análise da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 4.439, a partir do bem humano fundamental da religião e do secularismo em Finnis. Em: **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis**: vol. 1: Conceitos fundamentais. Victor Sales Pinheiro (org). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020. p. 168.

<sup>290</sup> SILVA, 2005, p. 251. Para uma análise cautelosa acerca da crítica proveniente da Nova Teoria da Lei Natural contra o laicismo defendido proficuamente na modernidade, cf. “O Laicismo e a Teoria da Lei Natural em Finnis: A Religião como Bem Humano Básico” (PINHEIRO; SOUZA, 2016).

sentido, a liberdade religiosa – em suas vidas e nas vidas dos seus filhos. Em termos factuais, qualquer postura que promova condições para a existência do religioso, à luz do respeito pelos outros direitos constitucionalmente assegurados, será uma atuação pautada pelo perfeccionismo tal como defendido pela teoria neoclássica. No Brasil, tendo em vista o ordenamento jurídico atual, vigora-se um relacionamento de cooperação com as diversas organizações religiosas, excluindo a possibilidade de um Estado confessional – aquele que adota determinada crença – ou de um Estado secularista – aquele que busca reprimir a manifestação religiosa.

Tendo em vista esses parâmetros, o Estado deve adotar uma conduta de colaboração ao efetuar os pressupostos fáticos e normativos, dentro do limite das possibilidades e do princípio da igualdade, para que os indivíduos possam cumprir suas obrigações religiosas, tanto de forma individual quanto de forma coletiva<sup>291</sup>. Dessa forma, sob a égide do conteúdo exposto, nenhuma norma de moralidade política providencia razões conclusivas para que os governos sempre se abstenham de laborar ao lado de organizações religiosas com o objetivo de combaterem múltiplos problemas sociais. Para George, deve-se ressaltar, no entanto, que as mesmas normas de moralidade política, especificamente a norma que exige respeito e proteção à liberdade religiosa negativa, limitará os meios pelos quais o governo poderá, de maneira legítima, exercer tal engajamento a favor da variedade de fins que compõe as razões básicas para o agir político<sup>292</sup>.

O filósofo estadunidense menciona que considerações prudenciais de diversos tipos e outras razões compensatórias militam com frequência contra certas propostas do bem público no que se refere à sua intersecção com a religião – como é o caso, por exemplo, quando o envolvimento governamental é exagerado comprometendo a integridade das instituições religiosas que deseja assistir, ultrapassando os limites do princípio da subsidiariedade<sup>293</sup>. Logo, percebe-se que a norma de moralidade política que convida uma atuação estatal favorável à vida religiosa da comunidade não se constitui como uma regra estritamente rigorosa – ainda que de suma importância. Ao contrário, destino divergente obteria a norma que requer o respeito e a proteção à liberdade religiosa

---

<sup>291</sup> MACHADO, 2013, p. 145.

<sup>292</sup> GEORGE, 2004, p. 135.

<sup>293</sup> GEORGE, 1993, p. 226. Ao que tudo indica, Finnis concorda com a instituição de limites prudenciais quando se refere ao assunto da liberdade religiosa em seu sentido positivo. Nota-se que os limites principiológicos, defendidos pelo autor e elucidados anteriormente, possuem uma área de aplicação cujo enfoque é proteger os próprios indivíduos ao lhes garantir a não interferência estatal sobre suas vidas. Entretanto, no que se refere a promoção de uma perspectiva de bem, faz-se necessário atentar à prudência.

negativa, uma vez que a mesma seria mais inflexível visando o bem comum da sociedade, pautada em limites principiológicos.

Em resumo, o argumento perfeccionista do bem comum político desenvolvido até o presente momento compreende o bem humano básico da religião enquanto o fundamento do direito fundamental à liberdade religiosa. Nesse sentido, requer-se que o Estado: não proíba a existência de qualquer religião, onde razões conclusivas para o contrário não forem corretamente adquiridas; sob nenhuma hipótese venha a coagir a fé e prática religiosa por parte das pessoas, bem como reprima o aparecimento de coerções privadas na vida de terceiros; e, por fim, atue de forma positiva, em prol do bem público de toda a comunidade, concedendo suporte e encorajamento às diversas manifestações religiosas existentes, prezando pela característica positiva do direito à liberdade religiosa.

### 5.3.3. Restrição

Seria o direito fundamental à liberdade religiosa, à luz de sua grande importância para o Estado Constitucional, um valor absoluto, estando completamente ausente da delimitação restritiva por parte do bem público? A resposta é que existem nitidamente razões conclusivas para se censurar algumas condutas feitas em nome do religioso, tais como os sacrifícios humanos; aprisionamento de pessoas; ou até o uso de certas drogas, compostos químicos ou substâncias alucinógenas proibidas, como é o caso em algumas tradições de adoração *bona fide*<sup>294</sup>. A liberdade religiosa não pode servir de escudo para a prática de atos que lesem direitos de outros membros da sociedade<sup>295</sup>. Desse modo, em prol da religião, o Estado pode adotar uma postura (i) de isenção – não coagindo a observância de nenhuma crença –, (ii) de promoção – favorecendo a instanciação de tal bem –, e, também, (iii) de restrição.

Segundo Paulo Bonavides, os direitos fundamentais, como o direito à liberdade religiosa, constituem-se de máxima importância para o preceito constitucional do Estado Democrático de Direito, proporcionando aos indivíduos as condições inerentes para a implementação de uma vida dentro dos conformes da liberdade e da dignidade da pessoa humana<sup>296</sup>. Contudo, nota-se que tais

---

<sup>294</sup> GEORGE, 1993, p. 222.

<sup>295</sup> FERNANDES, Bernardo Gonçalves. **Curso de Direito Constitucional**, 9. ed. Lumen Juris, 2017. p. 445.

<sup>296</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 15. ed. São Paulo: Malheiros, 2004. p. 560.

direitos, ainda que universais e inalienáveis, não são ilimitados ou ilimitáveis, isto é, podem ser restringidos.

Por restrição de um direito fundamental, entenda-se a demarcação ou delimitação do âmbito de proteção ou pressuposto de fato do direito mencionado. Conforme Farias, este campo de incidência normativa, como também é denominado, se concretiza como o bem real tutelado pela norma jurídica em si, ou seja, o resguardo do direito à vida, do direito à liberdade ou do direito à crença, etc.<sup>297</sup>. Nesse sentido, o âmbito de proteção ou domínio normativo abrange os diversos pressupostos fáticos e jurídicos que o constituinte teve por bem regular como objeto de proteção da garantia fundamental<sup>298</sup>.

Por outro lado, esses direitos, por serem tão caros ao bem comum da comunidade, não podem ficar à mera disposição erosiva do legislador ou julgador, sob pena de perda de seus genuínos significados<sup>299</sup>. Nesta mesma linha, para Paulo Schier, não se deve olvidar que o legislador, ou qualquer outro operador do direito, detém, por mais contraditório que pareça, um potencial lesivo ou ameaçador à realização e implementação dos direitos fundamentais. Afinal, em sua intervenção, sob o pretexto de explicitar os limites imanentes, estes podem, ainda que virtualmente, os depreciar<sup>300</sup>. Ressalta-se então que os direitos fundamentais não devem ficar à encargo delimitador da boa vontade do legislador ou julgador, caso contrário, o Estado Democrático de Direito se transformaria em trivial Estado de Legalidade.

Assim, ao longo da evolução dogmática e jurisprudencial, com distintivo destaque para a doutrina e jurisprudência germânicas, foram desenvolvidos vários mecanismos com o objetivo de controlar as ingerências exercidas sobre os direitos fundamentais, evitando sua consequente fragilização<sup>301</sup>. Dentre os critérios estabelecidos para desenvolver os limites diante da limitação

<sup>297</sup> FARIAS, Edilson Pereira de. Restrição de direitos fundamentais. **Sequência**: Estudos Jurídicos e Políticos. Florianópolis, 2000. p. 68. 222.

<sup>298</sup> DEMARCHI, Clovis; FERNANDES, Fernanda Sell de Souto Goulart. Teoria dos Limites dos Limites: Análise da Limitação à Restrição dos Direitos Fundamentais no Direito Brasileiro. **Revista Brasileira de Direitos e Garantias Fundamentais**, v. 1, n. 1, p. 73-89, 2015. p. 80. Por exemplo, a partir do disposto no art. 5º, VIII da Carta Magna, “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa fixada em lei”. Nota-se que a Constituição Federal abrange o direito fundamental de consciência e crença, porém o limita e restringe caso o indivíduo, frente a uma obrigação legal imposta a todos, se recuse a realizar uma prestação alternativa prevista na lei. Dessa forma, o texto constitucional institui o âmbito de proteção desse direito, restringindo sua aplicação.

<sup>299</sup> NEGRISOLI, FABIANO. Restrições Inconstitucionais A Direitos Fundamentais Dos Trabalhadores. UNIBRASIL–Faculdades Integradas Do Brasil Faculdade De Direito. Curitiba. **Tese de Mestrado**, 2009. p. 61.

<sup>300</sup> SCHIER, 2007, p. 66.

<sup>301</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012. p. 368. Merece destaque a teoria dos “limites dos limites” (*Schranken-Schranken*), a qual tem por função

das garantias individuais por parte do operador do Direito, encontram-se o do núcleo essencial e o da proporcionalidade a serem analisados a seguir.

O princípio de proteção do núcleo essencial defende que os direitos fundamentais possuem um conteúdo essencial que não pode ser violado ou desconfigurado pelas restrições constitucionais demonstradas acima. Tal concepção fundamenta-se na ideia, conforme Humberto Ávila salienta, de que todos os direitos e princípios fundamentais, ainda que sejam passíveis de serem restringidos, não devem ser atingidos no seu núcleo primário, isto é, aquela parte do interior do direito sem a qual este perde sua mínima eficácia e, assim, deixa de ser reconhecido como uma garantia fundamental<sup>302</sup>.

Por sua vez, o princípio da proporcionalidade se concretiza como uma restrição ao legislador ordinário de impor limitações desproporcionais ou desarrazoadas aos direitos fundamentais<sup>303</sup>. Ingo Wolfgang Sarlet salienta que o princípio da proporcionalidade é um dos pilares do Estado Democrático de Direito que garante, em primeiro plano, a vedação aos excessos, bem como, a proibição de medidas que venham a ser insuficientes diante das garantias constitucionalmente protegidas<sup>304</sup>. Assim, tal princípio assume particular relevância, na medida em que aduz que as restrições sejam razoáveis e justas<sup>305</sup>.

Desse modo, aplicando o exposto ao direito à liberdade religiosa, cabe à autoridade pública a responsabilidade de não o restringir de tal forma que o direito mencionado venha a perder sua razão de existência, violando a aplicabilidade e eficácia prática dessa garantia fundamental. Afinal,

---

primordial balizar a ação do legislador diante das restrições dos direitos individuais, instituindo limites à limitação. Os critérios aqui analisados para delimitar a restrição de tais direitos procedem dessa teoria do âmbito constitucional.

<sup>302</sup> ÁVILA, Humberto. Conteúdo, limites e intensidade dos controles de razoabilidade, de proporcionalidade e de excessividade das leis. **Revista de direito administrativo**, v. 236, p. 369-384, 2004. p. 374.

<sup>303</sup> Em que pese a abrangência restrita do presente tópico, deve-se dizer que a proporcionalidade se desdobra em três subprincípios: adequação, necessidade e proporcionalidade em sentido restrito. Não basta que a restrição seja adequada (meio idóneo ao fim), é imperioso que a mesma venha a cumprir os requisitos da necessidade (meio menos gravoso necessário). Porém, de nada adiantará caso a limitação respeite os subprincípios da adequação e necessidade se esta não levar em conta a proporcionalidade em sentido estrito (sopesamento entre vantagens e desvantagens). Cf. OLIVEIRA, Bárbara Nazareth; GOMES, Carla de Marcelino; SANTOS, Rita Páscoa. **Os Direitos fundamentais em Timor-Leste: teoria e prática**. Coimbra: Ius Gentium Conimbrigae. 2015. p. 334.

<sup>304</sup> SARLET, 2012, p. 370.

<sup>305</sup> SILVA, Sandoval Alves da. **Direitos sociais: leis orçamentárias como instrumento de implementação**. Curitiba: Juruá, 2007. p. 180-181. O princípio da proporcionalidade está presente de modo explícito no artigo 1º da Carta de Direitos canadense, que prescreve: “esses direitos não podem ser restringidos, salvo por uma regra de direito, dentro de limites que sejam razoáveis e em conformidade com uma justificativa que possa ser demonstrada em uma sociedade livre e democrática”. Embora a Carta de Direitos permita certas disposições normativas, por parte das províncias, contrárias ao disciplinado em seu conteúdo (cláusula Não Obstante), apenas será possível restringir um direito se respeitados os critérios de proporcionalidade encontrados em seu artigo 1º. Outros autores renomados que tratam sobre o princípio da proporcionalidade podem ser mencionados a seguir: ÁVILA, 2004; ALEXY, 2008; CANOTILHO, 1993; SILVA, 2007; SILVA, 2006.

diante das legislações e dos benefícios citados acima, a liberdade religiosa é matéria que não pode ser dissociada do ordenamento jurídico brasileiro, uma vez que qualquer restrição desproporcional não configura mero cerceamento de uma opinião, mas o impedimento de uma forma de realização básica e manifestação dos cidadãos que se orientam a partir dela<sup>306</sup>.

#### 5.4. Perfeccionismo Pluralista e Liberdade Religiosa

O atual capítulo possui como finalidade constituir uma relação entre a teoria defendida ao longo deste trabalho com um direito fundamental específico. Assim, como questionamento primário, perguntou-se sobre a validade de condutas perfeccionistas performadas pelo Estado, especialmente ao considerar o papel central assumido pela liberdade religiosa. Não seriam tais formulações prejudiciais a uma comunidade diversificada com um número avassalador de crenças acerca do religioso? Como visto, não. Levando em conta que a religião é um valor intrinsecamente bom para todas as pessoas em todos os tempos, não há nada que impeça a autoridade política de promovê-la.

O perfeccionismo devidamente limitado não é ameaçador à liberdade religiosa, mas garante as melhores razões para respeitá-la, bem como também para proteger as outras liberdades civis básicas. Neste ponto, nota-se a diferença entre o perfeccionismo *soft* e as outras teorias liberais adeptas ao princípio do dano. George ressalta que o bem comum político defendido pela teoria neoclássica permite, a partir da análise dos valores básicos, distinguir entre liberdades verdadeiramente importantes que os governos sempre devem respeitar de outras liberdades com valor mediano que podem ser suprimidas em prol de objetivos e ideais pertinentes – como econômicos e sociais<sup>307</sup>.

Isso significa que não há como negar a relevância da liberdade, diversidade e privacidade no Estado Democrático de Direito. Ainda que não sejam bens básicos, mas instrumentais, concretizam-se como necessários componentes de um ambiente social adequado e como condições

---

<sup>306</sup> MATOS, Gabriel Dayan Stevão de; SOUZA, Elden Borges. Restrições Extraordinárias aos Direitos Fundamentais no Combate à Pandemia: O Paradigma Da Liberdade Religiosa. **Revista Brasileira de Direito e Religião (ReBraDiR)**, v. 2, n. 1, p. 9-28, 2021. p. 22. A título exemplificativo, menciona-se a atuação estatal limitadora, e em muitos momentos lesiva, durante o combate ao COVID-19. Desde interrupções de cerimônias religiosas em andamento no âmbito doméstico até interferências litúrgicas acerca de como proceder com a questão dos sacramentos foram efetuadas pelo Estado. Assim, ainda que a preocupação seja válida – resguardar a saúde coletiva – existem balizas que devem ser respeitadas em prol do Estado Constitucional laico.

<sup>307</sup> GEORGE, 1993, p. 190.

para a instanciação de muitos valores básicos. Todavia, a decisão de se respeitar bens instrumentais quando alguém não possuir razões para tanto, não contém nenhum ponto inteligível quando tais bens não servirem a bens básicos que providenciam razões últimas inteligíveis para a conduta humana.

Ou seja, qualquer teoria que postula direitos à liberdade, mas falha em relacioná-los a bens básicos, tenta, embora não consiga, responder de forma coerente à demanda: “por que eu devo respeitar os direitos de outrem?”. Esse questionamento, entretanto, pode ser facilmente respondido por uma teoria que promove a liberdade, diversidade e privacidade porque elas possibilitam as pessoas realizarem bens intrínsecos cuja instanciação seria seriamente danificada por falta dessas condições. Assim, quando a liberdade servir como meio a um bem básico, o sujeito detém razões para respeitar de forma criteriosa a liberdade de outros – incluindo o direito à liberdade religiosa<sup>308</sup>.

---

<sup>308</sup> GEORGE, 1993, p. 192.

## 6. CONCLUSÃO

O texto exposto deteve como objetivo principal delimitar a relação entre a atuação estatal e a promoção da virtude a partir da exposição e análise do perfeccionismo defendido pela Nova Teoria da Lei Natural com o propósito de encontrar um fundamento sólido para a garantia e proteção de direitos na comunidade. Foi pontuado inicialmente que o perfeccionismo, como teoria política, defende que o Estado pode promover e buscar o bem, a excelência e o florescimento de todos os cidadãos, desencorajando-os de formas contrárias a tal pretensão.

Em contraste com os perfeccionistas, também ressaltou-se os antiperfeccionistas, isto é, aqueles que, baseados no princípio da neutralidade, arguem que a pretensão de incorporar julgamentos morais nos projetos políticos é comprometida por uma falta de respeito pelas pessoas que se encontram em uma sociedade diversificada e plural. Logo, o Estado deveria permanecer neutro em relação aos projetos de vida. Como hipótese, pontuou-se que os aderentes ao princípio da neutralidade não conseguem fornecer um fundamento sólido, tal como os perfeccionistas, para proteger liberdades civis básicas em razões igualmente fortes para o agir humano. Assim, para debater a hipótese levantada, o trabalho dividiu-se em cinco capítulos.

Primeiro, analisou-se os conceitos estruturantes conforme ressaltados pelos defensores da Nova Teoria da Lei Natural. Logo, visualizou-se que a razão prática, enquanto a razão voltada para o agir, apreende certos bens básicos, os quais se concretizam como propósitos fundamentais da ação humana, sendo aspectos constitutivos do florescimento de todo o indivíduo. Percebeu-se que o primeiro princípio da razão prática e os bens básicos são pré-morais, existindo a necessidade de um desenvolvimento do princípio supremo da modalidade, o qual, através dos seus modos, irá especificar o agir moralmente correto. Desta feita, adentrou-se na explanação do conceito e consequente diferença entre o que significa intencionar algo para sob que circunstâncias seria permitido aceitar, enquanto um efeito colateral, a destruição, o dano ou o empecilho a alguma instanciação de valor básico.

Desta feita, após a exposição dos alicerces metaéticos da Nova Teoria da Lei Natural, o segundo capítulo voltou-se para a fundamentação política da teoria com o objetivo de estruturar a crítica ao antiperfeccionismo e gerar os alicerces para a alternativa advinda da tradição neoclássica. Inquiriu-se acerca do papel que a comunidade possui na vida das pessoas, sendo compreendida enquanto uma forma de relação unificadora indispensável para o florescimento humano. No

entanto, à luz dos muitos problemas advindos – como os de coordenação e proteção – é preciso que haja o surgimento de uma autoridade política para exigir as formas de colaboração requeridas em prol dos bens humanos básicos. Menciona-se ainda que tal autoridade possuirá limites na sua atuação como a lei; os princípios morais e normas de justiça; e a sua finalidade restrita, almejando a garantia de um conjunto de condições que favoreçam e promovam a realização pessoal de cada indivíduo.

Uma vez finalizada a exposição metaética e política da Nova Teoria da Lei Natural, examinou-se o antiperfeccionismo de John Rawls e Ronald Dworkin, bem como as consequentes respostas perfeccionistas. Primeiro, apresentou-se alguns pontos-chaves da teoria política defendida por Rawls. Nesse sentido, foi analisada uma metodologia hipotética construída pelo próprio autor para determinar de forma imparcial o que pessoas, livres e iguais, escolheriam em uma situação de completo desconhecimento acerca das suas futuras posições na sociedade.

Atrás do véu, na posição original, os indivíduos elegem como primeiro princípio de justiça a liberdade, mencionando que somente esta detém a capacidade de limitar ou negar outra liberdade. Excluído, assim, qualquer forma de perfeccionismo, Rawls argumenta em prol da necessária neutralidade estatal, advinda do princípio da legitimidade, para com os diversos projetos de vida existentes após a saída dos agentes da conjectura inicial criada para a tomada racional de escolhas.

Por sua vez, Dworkin, ao buscar defender a neutralidade do Estado no que diz respeito às visões de bem na sociedade, argumenta que cada pessoa deve ser tratada com igualdade a despeito de qualquer fator. Nesse sentido, todos possuem direito à igual consideração e respeito no projeto político vigente, isto é, a autoridade pública não deve restringir a liberdade de alguém sob o argumento de que a perspectiva de bem de certo grupo é mais nobre ou superior. Agir desse modo macula a concepção liberal de igualdade. Assim, após a exposição dos argumentos antiperfeccionistas, examinou-se as respectivas críticas desenvolvidas pelos autores da teoria neoclássica com o objetivo de ressaltar a insuficiência das alegações citadas e a necessidade de uma construção teórica mais robusta e coerente a ser encontrada no contexto perfeccionista.

Assim, o quarto capítulo teve como objetivo perscrutar o perfeccionismo defendido por John Finnis e Robert George. Estaria o Estado sendo injusto ao intervir na vida dos seus cidadãos em prol de uma visão moral? Ambos os autores respondem ao questionamento de modo negativo. No entanto, eles diferem em relação aos limites de intervenção estatal. Finnis, a partir de um perfeccionismo *soft*, argumenta a favor de limites principiológicos, ou seja, limites fixos pautados

pela interpessoalidade e externalidade da conduta; e George, à luz de um perfeccionismo *hard*, defende limites prudenciais, isto é, limites maleáveis a serem examinados em cada situação específica.

Foi ressaltado ainda, ao considerar o conceito de “tradição de pensamento” de MacIntyre, que a distinção existente não fere a unidade da teoria, antes a enriquece, promovendo diálogo e avanço interno. Assim, tendo visto a divergência entre os autores, analisou-se o ponto central de semelhança, a saber: o pluralismo. Em outras palavras, a excelência não é encontrada na perfeição, mas na rica diversidade de múltiplas formas do ser. O reconhecimento de um bem público instrumentalizado, tal como defendido pela teoria neoclássica, garante uma atuação estatal voltada a proporcionar condições para que as pessoas busquem por si a realização humana, atestando a existência de uma ampla variedade de formas possíveis para tanto. É nesse sentido que argumentou-se em prol de um perfeccionismo pluralista. Desse modo, após a exposição da posição defendida pela Nova Teoria da Lei Natural, questionou-se sobre o seu ganho em relação às concorrentes. Para uma resposta adequada, volta-se ao último capítulo.

O capítulo quinto deteve como objetivo primário investigar uma aplicação concreta do perfeccionismo defendido pela Nova Teoria da Lei Natural a partir do direito à liberdade religiosa, examinando, conseqüentemente, os benefícios dessa perspectiva teórica em comparação com suas concorrentes. No caso em questão, após análise do direito fundamental à liberdade religiosa, foi visto seu alicerce no bem básico da religião – valor distinto e arquetônico. Assim, a liberdade religiosa se materializa em um direito constitucionalmente protegido a partir de três condutas. À princípio, o Estado deve se abster de quaisquer coerções sobre a vida das pessoas, gerando uma garantia negativa para a comunidade. Outrossim, este deve também proteger tal direito através de uma conduta positiva de incentivos e suportes diversos para que os cidadãos possam, de fato, instanciar o bem exposto em suas vidas. Ainda, se necessário uma atuação restritiva em relação ao direito em questão, é preciso que respeite os princípios do núcleo essencial e da proporcionalidade com o objetivo de resguardar a liberdade religiosa.

À luz de tal perspectiva, questionou-se se o perfeccionismo, dentro de uma sociedade complexa e diversificada, não seria injusto por ameaçar a liberdade religiosa ao promover uma concepção de vida boa ou excelência, desencorajando o seu oposto. A tese principal encontrou guarida em uma resposta negativa à inquirição, uma vez que a posição perfeccionista, devidamente

limitada e restrita, não se concretiza como ameaçadora às liberdades civis básicas, na medida em que as protege ao conceder as melhores razões para respeitá-las em comparação às concorrentes.

Observou-se, assim, a necessidade de se estabelecer liberdades e garantias fundamentais precisamente em valores humanos básicos, cujas instanciações tais direitos promovam e tornem possíveis de serem realizadas. Isso proporciona com que a autoridade estatal conceda razões fortes para responder ao motivo pelo qual alguém deve fazer algo. Nesse sentido, apenas uma teoria que postula direitos relacionados a bens básicos consegue responder de modo coerente às razões pelas quais alguém deve respeitar os direitos de outrem.

## 7. REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. São Paulo: Malheiros, 2008.

ÁVILA, Humberto. Conteúdo, limites e intensidade dos controles de razoabilidade, de proporcionalidade e de excessividade das leis. **Revista de direito administrativo**, v. 236, p. 369-384, 2004.

ÁVILA, Humberto. Neoconstitucionalismo: “entre a “ciência do direito” e o “direito da ciência”. **Revista Eletrônica de Direito do Estado**, n. 17, 2009.

AQUINO, Santo Tomás de. **De Regno**. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

AQUINO, Santo Tomás de. **Summa Theologiae**. Caxias do Sul: Sulina, 1980.

ARAÚJO, L. B. L. A prioridade do justo sobre o bem no liberalismo político e na teoria discursiva. In: OLIVEIRA, N. F., GONZAGA, D. (Orgs) **Justiça e Política**: homenagem a Otfried Höffe. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2003.

BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia Prática**: Ética, Direito, Política e Justiça na Perspectiva Clássica. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2023.

BOLZAN, Juliana. Análise Crítica da Ideia de Consenso Sobreposto da Teoria de John Rawls. **Revista Tabulae**. 2021.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 15. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.

BOYLE JR., Joseph M. Toward understanding the principle of double effect. **Ethics**, v. 90, n. 4, p. 527-538, 1980.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7. ed. Coimbra: Almedina, 1993.

CHARTIER, Gary. **Economic Justice and Natural Law**. Cambridge University Press, 2009.

COSTA, Chiara; PINHEIRO, Victor Sales. Filosofia Moral e Teoria da Justiça: Aproximação entre deontologismo procedimental e teleologismo substancial. **Sapere Aude**, v. 12, n. 24, p. 538-558, 2021.

CROWE, Jonathan. **Natural law and the nature of law**. Cambridge University Press, 2019.

DEMARCHI, Clovis; FERNANDES, Fernanda Sell de Souto Goulart. Teoria dos Limites dos Limites: Análise da Limitação à Restrição dos Direitos Fundamentais no Direito Brasileiro. **Revista Brasileira de Direitos e Garantias Fundamentais**, v. 1, n. 1, p. 73-89, 2015.

- DIAS, Jean Carlos. **Teorias contemporâneas do direito e da justiça**. Salvador: Editora JusPodivm, 2019.
- DWORKIN, Ronald. **A matter of principle**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.
- DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DWORKIN, Ronald. **Taking rights seriously**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1977.
- FARIAS, Edilsom Pereira de. Restrição de direitos fundamentais. **Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos**. Florianópolis, 2000.
- FERNANDES, Bernardo Gonçalves. **Curso de Direito Constitucional**, 9. ed. Lumen Juris, 2017.
- FINNIS, John. **Aquinas: moral, political, and legal theory**. New York: Oxford University Press, 1998.
- FINNIS, John. **Direito natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico**. Tradução de Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007a.
- FINNIS, John. **Fundamentals of Ethics**. Washington: Georgetown University Press, 1983.
- FINNIS, John. **Human Rights and Common Good**. Oxford: Oxford University Press, 2011a.
- FINNIS, John. **Intention and Identity**. Oxford: Oxford University Press, 2011b.
- FINNIS, John. Is natural law theory compatible with limited government? Em: **Natural law, Liberalism, and Morality**, GEORGE, Robert P. (Ed.). Clarendon Press: Oxford, 1996, pp. 1-26.
- FINNIS, John. **Lei Natural e Direitos Naturais**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007b.
- FINNIS, John. **Natural Law and Natural Rights**. 2ª ed. New York: Oxford University Press, 2011c.
- FINNIS, John. **Philosophy of Law**. Oxford: Oxford University Press, 2011d.
- FINNIS, John. **Reason in action**. Oxford: Oxford University Press, 2011e.
- FINNIS, John. **Religion and Public Reasons**. Oxford: Oxford University Press, 2011f.
- FINNIS, John. The Nature of Law. Em: TASIOULAS, John. (ed.), **The Cambridge Companion to Philosophy of Law**, Cambridge & New York: Cambridge University Press. 2020.
- FULLER, Lon L. **The morality of law**. New Haven: Yale University Press, 1969.

GEORGE, Robert P; LEE, Patrick. **Conjugal Unio**: what marriage is and why it matters. New York: Cambridge University Press. 2014.

GEORGE, Robert P. **In Defense of Natural Law**: Oxford: Clarendon Press, 2004.

GEORGE, Robert P. Natural Law. **Harvard Journal of Law & Public Policy**, v. 31. 2008.

GEORGE, Robert. **Making men moral**: civil liberties and public morality. Oxford: Clarendon Press, 1993.

GEORGE, Robert. Introduction: The Achievement of John Finnis. Em: DCL, John Keown; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, morality, and law**: the philosophy of John Finnis. OUP Oxford, 2013.

GEORGE, Robert P. **The clash of orthodoxies**: Law, religion, and morality in crisis. Wilmington, Del.: ISI Books, 2001.

GORMALLY, Luke. Intention and Side Effects: John Finnis and Elizabeth Anscombe. Em: DCL, John Keown; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, morality, and law**: the philosophy of John Finnis. OUP Oxford, 2013.

GRISEZ, Germain Gabriel; BOYLE, Joseph. **Life and death with liberty and justice**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979.

GRISEZ, Germain. The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2 Question 94, Article 2. **Natural Law Forum**, 1965, p. 168-201.

GRISEZ, Germain; BOYLE, Joseph; FINNIS, John. Practical Principles, Moral Truth and Ultimate Ends. **Journal Articles**, 1987.

GRISEZ, Germain. **The way of the Lord Jesus**: 1 Christian moral principles. Franciscan Herald Press, 1983.

GRISEZ, Germain. Toward a Consistent Natural Law Ethics of Killing. **American Journal of Jurisprudence**, v. 15, p. 64. 1970.

HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

LAING, Jacqueline A. Law, Liberalism, and the Common Good. Em: **Human Values**: New Essays on Ethics and Natural Law. ODERBERG, David S.; CHAPPELL, Timothy (Ed.). Palgrave MacMillan, 2004.

M'PORA, Pastor. Integral Human Fulfilment as the Natural Foundation of the Family in the Light of John Finnis' Thought. **Tese de Doutorado**. Pontificia Universitas Urbaniana, Facultas philosophiae. 2001.

MACHADO, Ayrton Borges. **Os Direitos Humanos em John Finnis**: Contrastes e Insuficiências frente ao Direito Natural Clássico. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Estado constitucional e neutralidade religiosa**: entre o teísmo e o (neo) ateísmo. Livraria do Advogado Editora, 2021.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**. Trad. Jussara Simões. Bauru/SP: EDUSC, 2001.

MACINTYRE, Alasdair. **Whose Justice? Which Rationality?** Notre Dame Press, 1988.

MATOS, Gabriel Dayan Stevão de; SOUZA, Elden Borges. Restrições Extraordinárias aos Direitos Fundamentais no Combate à Pandemia: O Paradigma Da Liberdade Religiosa. **Revista Brasileira de Direito e Religião (ReBraDiR)**, v. 2, n. 1, p. 9-28, 2021.

MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva. 2017.

MILL, John Stuart. **On liberty**. Fields, Osgood & Company, 1869.

MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional**. Coimbra Editora, 1988.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Martins Fontes, 2006.

MOSCHELLA, Melissa. Beyond equal liberty: religion as a distinct human good and the implications for religious freedom. **Journal of Law and Religion**, v. 32, n. 1, p. 123-146, 2017.

MURPHY, Mark C. **Natural law in jurisprudence and politics**. Cambridge University Press, 2006.

NAGEL, Thomas. Rawls on justice. **The Philosophical Review**, v. 82, n. 2, p. 220-234, 1973.

NEGRISOLI, Fabiano. Restrições Inconstitucionais a Direitos Fundamentais dos Trabalhadores. UNIBRASIL–Faculdades Integradas Do Brasil Faculdade De Direito. Curitiba. **Dissertação de Mestrado**, 2009.

NINO, Carlos Santiago. **Introdução à Análise do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

NOVAIS, Jorge Reis. **Direitos fundamentais**: trunfos contra a maioria. Coimbra: Coimbra Editora, 2006.

NOZICK, Robert. **Anarchy, State and Utopia**. Oxford: Oxford University Press, 1974.

OLIVEIRA, Bárbara Nazareth; GOMES, Carla de Marcelino; SANTOS, Rita Páscoa. **Os Direitos fundamentais em Timor-Leste**: teoria e prática. Coimbra: Ius Gentium Conimbrigae. 2015.

ORREGO, Cristóbal. On Moral Philosophy and Kinds of Human Actions. Em: DCL, John Keown; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, morality, and law: the philosophy of John Finnis**. OUP Oxford, 2013.

PAUL, V. I. et al. Dignitatis humanae. **Retrieved December**, v. 17, p. 2008, 1965.

PÉREZ-LUÑO, Antonio E. **Los derechos fundamentales**. 3. ed., Madrid: Tecnos S.A. 1988.

PINHEIRO, Victor. Ensino religioso confessional ou ensino laico de religião, em escolas públicas? Análise da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 4.439, a partir do bem humano fundamental da religião e do secularismo em Finnis. Em: **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis**: vol. 1: Conceitos fundamentais. Victor Sales Pinheiro (org). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

PINHEIRO, Victor Sales; SOUZA, Elden Borges. O Laicismo e a Teoria da Lei Natural em Finnis: A Religião como Bem Humano Básico (p. 2). **Revista Jurídica Eletrônica da UFPI**, v. 3, n. 01, 2016.

PINHEIRO, Victor Sales; PIMENTEL, Marcela Santos. Secularização, Estado laico e Direito à liberdade religiosa: aproximação da sociologia histórica de Charles Taylor e da Filosofia Jurídica de John Finnis. **Juris Poiesis-Qualis B1**, v. 23, n. 31, p. 323-353, 2020.

PIUS, XI. **Quadragesimo anno**. De Tijd, 1931.

POMPEU, Ian Silveira. Bem comum e reciprocidade do direito: uma comparação entre a teoria substancial de John Finnis e a teoria procedimental de Lon Fuller. **Trabalho de Conclusão de Curso** – Centro Universitário do Estado do Pará, Curso de Direito, Belém, 2021.

QUEIROZ, Leonardo Balena. **Filosofia e Teologia Reformada: Perspectivas Cristãs à luz do Pensamento e Vida de Herman Dooyeweerd**. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

RAWLS, John. **A theory of justice**. Harvard university press, 1971.

RAWLS, John. **A theory of justice**. Harvard university press, 1999.

RAWLS, J. **Justiça como Equidade: uma reformulação**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **Political liberalism**. Columbia University Press, 2005.

RAZ, Joseph. **The morality of freedom**. Oxford: Clarendon Press, 1986.

REDONNET, Diego M. Serrano. Liberalismo, neutralidad estatal y perfeccionismo: Rawls y su crítica. **Prudentia iuris**, n. 73, p. 117-144, 2012.

RIBEIRO, Mário da Silva; MARANHÃO, Ney Stany Moraes; PINHEIRO, Victor Sales. Trabalho e lei natural: uma análise à luz do pensamento de Tomás de Aquino. **Revista de Direito do Trabalho e Seguridade Social**. vol. 221. ano 48. p. 215-249. São Paulo: Ed. RT, 2022.

RIKER, Dienny. **A razão do casamento**: uma reflexão filosófica a partir da lei natural. Brasília: Episteme, 2020.

SANTOS, André Fonseca dos; PINHEIRO, Victor. Dos bens humanos às normas morais: os princípios de lei natural na estrutura do raciocínio prático em Finnis. Em: **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis**: vol. 1: Conceitos fundamentais. Victor Sales Pinheiro (org). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

SCHIER, Paulo Ricardo. Fundamentação da preservação do núcleo essencial na constituição de 1988. **Cadernos da escola de direito e relações internacionais da UNIBRASIL**. Curitiba, v. 7, n. 7, p. 63-73, jan-dez. 2007.

SGARBI, Adrian. **Clássicos de teoria do direito**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. São Paulo: Malheiros, 2005.

SILVA, Sandoval Alves da. **Direitos sociais**: leis orçamentárias como instrumento de implementação. Curitiba: Juruá, 2007.

SIQUEIRA, Gilmar; POZZOL, Lafayette; CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas. Heroísmo de la voluntad: la dignidad humana y la recuperación del sentenciado en el método Apac. **Sapientia & Justitia**, n. 3, p. 5-26, 2021.

SOMENSI, Elton. Bem Comum, Razão Prática e Direito: A fundamentação do conceito de bem comum na obra de John M. Finnis. **Dissertação de Mestrado**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-Graduação em Direito, Porto Alegre, 2002.

SOUZA, Elden Borges; PINHEIRO, Victor. A proposta contemporânea do direito natural e a falácia naturalista. Em: **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis**: vol. 1: Conceitos fundamentais. Victor Sales Pinheiro (org). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

TOLLEFSEN, Christopher. Direct and indirect action revisited. **American Catholic Philosophical Quarterly**, v. 74, n. 4, p. 653-670, 2000.

TOLLEFSEN, Christopher. Double effect and two hard cases in medical ethics. **American Catholic Philosophical Quarterly**, 2015.

TOLLEFSEN, Christopher. Pure Perfectionism and the Limits of Paternalism. Em: DCL, John Keown; GEORGE, Robert P. (Ed.). **Reason, Morality, and Law**: The Philosophy of John Finnis. Oxford: Oxford University Press, 2013.

TOLLEFSEN, Christopher. The new natural law theory. **Lyceum**, 2008.

VIANNA, Lucas Oliveira; MENDONÇA, Matheus Thiago Carvalho. A Pretensa Neutralidade do Secularismo Público Posta à Prova: Uma Análise da Tese do “Abuso de Poder Religioso” a Partir de Dooyeweerd e Finnis. **Dignitas**: Revista Internacional do Instituto Brasileiro de Direito e Religião, v. 2, n. 1, p. 57-90, 2021.

WALDRON, Jeremy. **Law and Disagreement**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

WIVIURKA, Eduardo Seino. Exigências da razão prática no exercício da função jurisdicional a partir da teoria neoclássica da lei natural. **Tese de Doutorado**. Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020.

WOLFE, Christopher. **Natural law liberalism**. Cambridge University Press, 2006.