



# Ciência prática e prudência em John Finnis: aproximações preliminares à problemática

## *Practical science and prudence in John Finnis: Preliminary approaches to the problem*

CARLOS I. MASSINI CORREAS

Catedrático de Filosofia do Direito da Universidade de Mendoza (Argentina)

Tradução: ALFREDO DE J. FLORES

**RESUMO:** No presente trabalho, o autor sintetiza e desenvolve os ensinamentos de John Finnis acerca da noção de ciência jurídica, em especial quanto ao seu caráter analógico e prático. Além disso, comenta a respeito de algumas precisões efetuadas por esse autor quanto à noção tomista de 'prudência'.

**Palavras-chave:** Ciência jurídica; Analogia; Prudência; Conhecimento prático; Epistemologia; Caso central; Significado focal.

**ABSTRACT:** In this paper, the author summarizes and develops the ideas of John Finnis on the concept of Science of Law, mainly in its analogical and practical character. He also comments some precisions made by Finnis on the thomistic notion of prudence.

**Keywords:** Science of Law; Analogy; Prudence; Practical knowledge; Epistemology; Central case; Focal meaning.

## 1 A TRADIÇÃO DAS CIÊNCIAS PRÁTICAS

A reconhecida debilidade do positivismo analítico em solucionar, por intermédio de um reducionismo empirista e lógico-semântico, as aporias que suscitam a noção de *ciência jurídica* e a paralela insuficiência da tentativa hermenêutica de superar o fracasso analítico nesse tema<sup>1</sup> fazem necessária a busca de uma alternativa diferente e melhorada. Ou, ainda, em outros termos, de uma perspectiva que explique razoavelmente o caráter *científico* do conhecimento sistemático sobre um objeto como o direito e, ao mesmo tempo, sua natureza estruturalmente *prático-jurídica*, ou seja, constitutivamente ordenada ao progresso, melhoramento e desenvolvimento da vida jurídica concreta.

Para tanto, não resulta suficiente, como o fazem algumas versões da hermenêutica, acrescer um momento de *aplicação* a um conhecimento que é constitutivamente teórico<sup>2</sup>, mas antes é necessário indagar a possibilidade de um saber que se constitua radicalmente como diretivo. Em outras palavras, a viabilidade de um conhecimento estritamente prático,

isto é, ordenado desde sua própria constituição e estrutura para a direção e valoração racional da conduta humana, em especial, da conduta humana jurídica<sup>3</sup>.

Nessa busca por uma alternativa que supere as já mencionadas, *i.e.* a analítica e a hermenêutica<sup>4</sup>, parece razoável dirigir-se à Tradição central do Ocidente da filosofia prática<sup>5</sup>, fundamentalmente à tradição aristotélica, desenvolvida por mais de vinte e quatro séculos como uma modalidade especial de investigação em matérias éticas, políticas e jurídicas, e que, como toda tradição de pensamento que se mantém viva, teve recentemente um novo renascimento e uma nova reafirmação<sup>6</sup>. Esse renascimento se realizou a partir de duas linhas principais: (i) a que recebe o realismo aristotélico por mediação de Tomás de Aquino e que se concretiza nos autores denominados tomistas, neotomistas ou, simplesmente, jusnaturalistas clássicos; e (ii) a de uma rica variedade de autores, como Hannah Arendt, Leo Strauss, Helmut Kuhn, Eric Voegelin, Franco Volpi, Enrico Berti, Wilhelm Hennis e vários outros, que remetem diretamente ao Estagirita, ainda que muitas vezes sob a influência de um ou outro pensador contemporâneo. Por outra parte,

sobre a necessidade de se pensar no marco de alguma tradição de investigação e pensamento para que se chegue a resultados relevantes, o autor destas linhas já se explicou suficientemente em outro lugar, ao que corresponde remeter-se para maior profundidade<sup>7</sup>.

Agora, no que diz respeito à temática do aristotelismo nas ciências práticas e, dentro delas, da ciência jurídica, corresponde sustentar, com Franco Volpi, que:

contra esse desenvolvimento e dita compreensão moderna do agir, os neoaristotélicos alemães proclamaram a necessidade de reabilitar a filosofia [e a ciência, diríamos nós] prática da “tradição aristotélica” (...) para extrair elementos aptos para desenhar uma compreensão da racionalidade prática capaz de opor-se – e, definitivamente, de corrigir – a concepção moderna de um saber unitário e metódico, objetivo e descritivo, aplicável ao ser em seu conjunto<sup>8</sup>.

É então contra essa afirmação moderna de uma ciência de caráter conceitualmente unívoco: como saber descritivo, quantificável e metódico, que se fez necessário reabilitar a possibilidade de um conhecimento intelectual e diretivo da práxis humana, justificado racionalmente e, portanto, suscetível de ser qualificado propriamente de “científico”.

## 2 O CONCEITO E MÉTODO DA CIÊNCIA JURÍDICA EM JOHN FINNIS

Essa possibilidade epistêmica de um conhecimento racional que seja, ao mesmo tempo, *prático e científico*, e que habilite a possibilidade de falar de uma ciência jurídica prática<sup>9</sup>, faz com que seja necessário estudar e precisar o modo com que esse saber forma seus conceitos e desenvolve suas argumentações. Para tal efeito, resulta especialmente oportuno recorrer às ideias desenvolvidas neste ponto pelo filósofo australiano John Finnis<sup>10</sup>, em especial em uma de suas obras centrais: *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*<sup>11</sup>. Nesse livro, Finnis dedica todo um capítulo para a análise do que ele chama genericamente de *Teoria social (Social Theory)*, destacando, em primeiro lugar, a pertença do objeto dessa teoria à ordem prática, por oposição aos objetos correspondentes às ordens especulativa, lógica e poética. Assim, escreve Finnis:

O que é em si prático o é acerca de que coisa fazer (...). Não o é acerca do que é o caso, tampouco acerca do que será o caso. É acerca do que é para fazer, deve ser feito – uma prescrição e não, enquanto tal, uma predição. Se alguém tem uma

intenção, o próprio conhecimento dessa intenção é, primeira e principalmente, conhecimento *prático*, um conhecimento do fim, do propósito que alguém tem e dos meios da conduta propositiva. Enquanto conhecimento prático, é realmente conhecimento verdadeiro e, em sua própria dimensão, completo, ainda que a conduta resulte impedida e nunca tenha lugar. E quando alguém está agindo segundo a própria intenção e levando adiante seu próprio plano, *sabe o que está fazendo*, sem ter a necessidade de investigar a própria conduta, sem olhar para ver, mesmo introspectivamente (...). Essa sorte de atenção para com as intenções, as razões para agir das pessoas agentes, é o que Weber, Collingwood, H. L. A. Hart e vários outros chamaram de *adotar o ponto de vista hermenêutico* ou o *ponto de vista interno*, e o recomendam como essencial para a teoria social descritiva<sup>12</sup>.

Na sequência, pergunta-se Finnis se é possível dizer – e de que modo – algo, ao mesmo tempo, *verdadeiro e geral* acerca dos assuntos humanos; ou seja, se é possível a existência de uma *teoria* política ou social, em especial tendo em conta a enorme contingência, variabilidade e complexidade das coisas humanas. O professor de Oxford responde a isto afirmando que a teoria ou ciência social é *geral* justamente porque – e em razão de que – é *prática*:

Uma ciência ou teoria é prática – escreve – no sentido mais pleno, se ela é *acerca de e dirigida a* aquilo que é bom fazer, ter, obter e ser (...). É prática em seu sentido mais pleno quando é sobre, e prescreve, o que há de ser feito no campo aberto a fins da vida humana em seu conjunto, por escolhas e atos (...) e em vista de objetos, fins, *bens* que deem razão para agir e outorgam sentido à vida individual ou coletiva como um todo aberto a fins<sup>13</sup>.

Dito em outras palavras, o que outorga generalidade e, ao menos num certo sentido, caráter científico ou teórico ao conhecimento das múltiplas e variáveis realidades humanas é sua ordenação reflexiva – geral e, em última instância, universal – para bens que aparecem como os que dão razão de ser a escolhas e condutas humanas; definitivamente, a generalidade do bem é a que outorga cientificidade ao conhecimento prático das atividades humanas.

E, no que diz respeito à *metodologia* das ciências práticas, Finnis sustenta, com apoio em uma exuberante quantidade de citações do Aquinate, que ela consiste na descrição analógica das realidades estudadas, isto é, no enfocar as considerações num *caso central*, em que se dá o significado principal ou focal de um determinado conceito, *v.gr.* “constituição” ou “amizade”, e a partir

do qual se analisam as versões diluídas, defeituosas ou degradadas desse conceito. Assim, escreve o professor australiano:

O campo próprio de qualquer ciência ou teoria inclui propriamente tudo o que está relacionado de modo relevante a um tipo central; e as formas relevantes de ‘relação com o tipo central’ incluem, *inter alia*, não somente o que gera realidades desse tipo, mas também seus característicos defeitos ou corrupções e as causas dessas frustrações ou falhas (*breakdowns*). Portanto, uma versão diluída ou corrupta do tipo pode corretamente (...) ser chamada pelo mesmo nome, ainda que não exatamente com o mesmo significado (‘univocamente’, como traduz o Aquinate), nem de modo meramente equívoco, senão pelo tipo de relação-na-diferença de significado que Tomás de Aquino (mudando o vocabulário de Aristóteles) chama de *analogia*<sup>14</sup>.

Mais adiante conclui que “ao desenvolver a analogia do significado focal, o vocabulário teórico pode acomodar inteligentemente o nível das realidades relevantes, sãs e desviadas. Os casos desviados não são postos à parte ou definidos ‘persuasivamente’ como fora da existência”<sup>15</sup>.

Finnis está referindo aqui ao que tradicionalmente se denomina “analogia de atribuição” e desenvolve vários exemplos do modo com que se pode aplicar essa metodologia do “caso central” e dos “casos marginais”, assim como o recurso heurístico, ideado por Aristóteles e reiterado pelo Aquinate, à opinião do homem prudente (*spoudaios, studiosus*) para efeitos de alcançar a solução adequada dos casos práticos. Nestes raciocínios, agudos e sugestivos, Finnis assevera, entre outras coisas, que:

Essa estratégia teórico-social não privilegia os *mores* convencionais e irreflexivos. O que conta como virtuoso e bom não é estabelecido pelo filósofo antes de qualquer reflexão filosófica. É certo que o filósofo moral parte dos juízos morais convencionais. Mas os submete à análise de cada uma das perguntas filosóficas relevantes. Essas perguntas concernem à coerência interna dos juízos convencionais, sua clareza, sua *verdade* – sua conformidade com cada aspecto da realidade que pode afetar os juízos acerca do bom e do correto<sup>16</sup>.

Aqui são colocados em relevo tanto o ponto de partida da filosofia prática na experiência moral da sociedade quanto o caráter crítico-valorativo da filosofia das coisas humanas que, a partir das opiniões éticas recolhidas pela linguagem corrente, elevam-se até os

princípios que regulam e valoram universalmente a práxis humana<sup>17</sup>. Neste sentido, o professor de Oxford sustenta que:

se existem *standards* racionais, filosoficamente justificados, acerca do bem e do mal, do correto e do incorreto, eles constituem para os cientistas (*theorists*) não somente os *standards* apropriados para conduzir suas próprias vidas, individualmente e com seus amigos, famílias, associados nos negócios e concidadãos, mas também critérios apropriados tanto para selecionar as matérias para um estudo teórico, quanto para articular seus resultados (...). Os critérios decisivos, em última instância, para a ‘formação de conceitos na ciência social’, são os *standards* de razoabilidade prática irrestritamente racionais, de reto juízo acerca do que fazer e do que não fazer<sup>18</sup>.

### 3 PRECISÕES DE *NATURAL LAW AND NATURAL RIGHTS*

De outra parte, em seu relevante e difundido livro *Natural Law and Natural Rights*, o jusfilósofo de Oxford agrega algumas precisões complementares à noção de ciência prática e em especial de ciência jurídica. A primeira destas precisões se refere a que “o desenvolvimento da moderna teoria do direito sugere, e a reflexão sobre a metodologia de qualquer ciência social confirma, que um teórico não pode proporcionar uma análise e descrição teórica dos fatos sociais a menos que ele também participe na tarefa de valorar, de compreender o que é realmente bom para as pessoas humanas e o que exige realmente a razoabilidade prática”. E mais adiante acrescenta que:

uma ciência social, como a teoria sociológica ou analítica do direito, busca descrever, analisar e explicar algum objeto ou matéria. Este objeto está constituído por ações humanas, práticas, hábitos, disposições e pelo discurso humano (...). Mas as ações, práticas, etc., somente podem ser compreendidas plenamente captando o seu fim, isto é, seu objetivo, seu valor, sua relevância ou importância (...)<sup>19</sup>.

Esse ponto de partida permite a Finnis sustentar que, no momento de selecionar os objetos que resultam relevantes para o estudo de uma ciência social, é necessário prestar atenção no significado central ou focal dentro da multiplicidade de sentidos a que são suscetíveis os termos que designam seus objetos. Neste ponto reitera que:

aproveitando a sistemática multiplicidade de significados dos termos teóricos que se usa, pode-se diferenciar o maduro do imaturo nos assuntos humanos, o refinado do primitivo, o plenamente realizado do corrompido, o bom exemplar do caso desviado, o que se diz “com propriedade”, “sem restrições” e “falando de modo absoluto” (*simpliciter*) do que se diz “em certo sentido”, “por assim dizer” e “de algum modo” (*secundum quid*) – mas tudo isso sem ignorar nem desterrar a outra disciplina os casos da matéria de estudo que sejam imaturos, primitivos, corrompidos, desviados ou que de qualquer outra forma sejam exemplos só “num sentido restrito” ou então “num sentido amplo”<sup>20</sup>.

Há, portanto, casos centrais e casos periféricos de amizade, de regime constitucional, de direito e de todas as realidades humanas, e no momento de estudá-las, é necessário determinar qual é esse caso central e, portanto, o significado focal que lhe corresponde. Agora, de que modo se determina esse caso central e a significação focal nas diferentes realidades humanas?

Finnis sustenta que, nesse tipo de realidades, o único modo razoável de escolher o significado focal dos termos pertinentes é recorrer ao “ponto de vista prático”, isto é, como escreve esse autor:

um teórico descritivo, ao “decidir atribuir um papel central” a uma ou mais características particulares em sua descrição de um âmbito dos assuntos humanos, deve “preocupar-se de”, “referir-se a” ou “reproduzir” um determinado ponto de vista prático (...). Por “prático”, aqui como em todo esse livro, não quero dizer “factível” como oposto a não factível, nem eficiente como oposto a ineficiente; quero dizer “com vistas à decisão e à ação”. O pensamento prático é pensar acerca de que (deve alguém) fazer. A razoabilidade prática – conclui – é a razoabilidade que corresponde ao decidir, ao assumir compromissos, ao escolher e executar projetos e, em geral, ao agir<sup>21</sup>.

Finalmente, Finnis conclui que esse ponto de vista prático, indispensável para determinar os objetos da ciência social, em especial a jurídica, é o caso central de que Hart e Raz denominam o “ponto de vista interno”, *i.e.*, o do sujeito que participa ativamente num sistema de regras, usando-as como critérios para valorar e normatizar a conduta própria e a dos demais. Hart e Raz consideram esse ponto de vista interno, o “ponto de vista hermenêutico”<sup>22</sup>, como o que corresponde propriamente aos estudos de teoria jurídica, mas não acertam ao determinar adequadamente o caso central desse ponto de vista. Para Finnis, esse caso central é o que corresponde a:

um ponto de vista em que o estabelecimento e a manutenção de uma ordem jurídica, enquanto seja distinto de um discricionário ou estaticamente consuetudinário, considera-se um ideal moral – ou então uma premiada exigência de justiça, quando esse ponto de vista constituirá o caso central do ponto de vista jurídico. Porque somente desde um ponto de vista tal é de primordial importância que seja posto na existência o direito enquanto distinto de outras formas de ordem social, e assim chegue a ser objeto para a descrição do teórico<sup>23</sup>.

Este ponto de vista moral, ou de razoabilidade prática, é então o “ponto de vista interno” que faz possível a identificação do objeto da ciência jurídica; por isso:

as valorações do teórico mesmo são um elemento indispensável e decisivo na seleção ou formação de quaisquer conceitos para sua utilização na descrição de tais aspectos dos assuntos humanos como o direito ou a ordem jurídica. Porque o teórico não pode identificar o caso central desse ponto de vista prático que ele usa para identificar o caso central de sua matéria de estudo, a menos que decida quais são realmente as exigências da razoabilidade prática com relação com todo esse âmbito dos assuntos e interesses humanos<sup>24</sup>.

Finnis conclui seu tratamento desse ponto sustentando que a teoria da lei natural é o melhor exemplo – de caráter paradigmático – desta abordagem interno-prática do objeto das ciências sociais, já que não somente propõe boas razões para agir, mas também que assume que “sem as valorações, não se pode determinar que descrições são realmente iluminadoras e significativas”<sup>25</sup>.

#### 4 VALORAÇÃO DOS APORTES DE FINNIS

Dito isso, das afirmações de John Finnis recolhidas até aqui, é possível realizar, sobre o tema do caráter e modo de conhecer próprio das ciências práticas, em especial das jurídicas, pelo menos as seguintes precisões: em primeiro lugar, que as que podem ser denominadas ciências sociais práticas ou simplesmente ciências práticas, são constitutivamente práticas enquanto se ordenam radical, estrutural e principalmente, não à simples descrição das regularidades da vida social, mas antes fundamentalmente ao conhecimento racional e sistemático do que se deve fazer e não fazer nas escolhas e na conduta humana, no intuito de alcançar – na maior medida possível – uma vida exitosa, ou seja, o bem humano<sup>26</sup>.

Por outra parte, é precisamente essa intrínseca e radical ordenação à busca do bem humano que permite



a existência de um conhecimento geral e, portanto, “científico” das realidades humanas, em si mesmas contingentes, múltiplas e mutáveis ao extremo; a ordenação dessa multiplicidade de ações, instituições, regras, decisões, doutrinas, etc., para a unidade dos fins-bens é o que permite um conhecimento universal – e nesse sentido científico – da práxis humana e das realidades que esta supõe e constitui. Dizendo em outras palavras: o que outorga unidade, sistematicidade e – portanto – cientificidade a esse conhecimento, radica-se em sua referência constitutiva aos fins universais da práxis humana.

Ademais, corresponde consignar que, desde a perspectiva finnisiana, o método próprio do conhecimento científico-prático é de caráter paradigmático ou tipológico, isto é, centrado na busca daquelas formas de vida social que, da melhor maneira, realizam os bens aos que estão ordenadas; e é só com referência a estes casos centrais que podem ser estudadas as formas decadentes, frustradas ou simplesmente imperfeitas dessas formas de vida e de atividade. Estas formas degradadas de cada caso central estudado não deixam de ser, por essa condição, objeto de estudo da ciência prática de que se trata, v.g. da ciência jurídica; também se diz que são objeto próprio do estudo destas justamente enquanto formas defectivas do tipo paradigmático, sendo estudadas adequadamente somente a partir e com referência a esse tipo ou caso central<sup>27</sup>.

Cabe agregar também que esse modo *teleológico-axiológico* de abordar o conhecimento das realidades práticas é o único que permite uma *descrição* adequada de cada uma delas, toda vez que, somente a partir dos fins-bens aos que se ordenam, é possível conhecer quais aspectos ou dimensões dessas realidades são relevantes e significativos para sua análise e consideração<sup>28</sup>. Finnis mostra de forma acabada que, fora desta consideração prático-axiológica de cada realidade humana, não é possível selecionar os objetos de uma teoria social, em razão de que esses objetos se constituem em sua índole própria como práticos, por sua referência a certos fins e a realização de certos valores, de modo que fora do conhecimento destes fins e valores não é possível identificar e estudar os mesmos enquanto tais.

Neste ponto, Finnis retoma as afirmações de seu primeiro mestre, H. L. A. Hart, para quem a perspectiva própria do conhecimento da teoria jurídica é a que corresponde ao “ponto de vista interno”, *i.e.*, do participante numa realidade normativa, que a utiliza para valorar sua conduta e a dos outros, assim como para dirigir sua atividade no marco de uma comunidade de regras<sup>29</sup>. Segundo Finnis, esse ponto de vista interno, que identifica os objetos da teoria social e proporciona razões para a ação humana, não é outra coisa que o

ponto de vista prático, *i.e.*, daquele que ordena seu agir e o valora no contexto de um determinado sistema normativo. Somente essa perspectiva interno-prática é capaz de proporcionar autênticas razões para a ação humana, razões que manifestam um caráter constitutivamente ético, já que somente elas são as que podem motivar propriamente uma ação ou conjunto de ações, ao mostrar o bem – a perfeição, o florescimento, o desenvolvimento, o acabamento – a que se inclina a ação e que a qualifica como especificamente humana. Neste sentido, cabe reconhecer a similitude desta explicação com a feita por vários tomistas recentes, os quais reconhecem a perspectiva propriamente ética que se radica na primeira pessoa, na própria pessoa que age<sup>30</sup>.

Finalmente, é necessário recordar que, se bem o conhecimento prático tem seu ponto de partida na experiência ética, ou seja, nas práxis humanas concretas e na linguagem correntemente usada para designá-las e falar acerca delas, é somente a partir de sua valoração e crítica desde princípios de razoabilidade prática que esse conhecimento adquire caráter científico e pode constituir-se propriamente numa ciência social prática. Sem essa dimensão estimativa, não somente não seria possível identificar adequadamente o objeto de uma ciência social prática, senão que resulta impraticável a tentativa de levar a cabo um desenvolvimento sistemático, racionalmente justificado e rigoroso de seus conteúdos cognitivos.

Feitas essas precisões, é possível concluir razoavelmente que a constituição de um conhecimento tanto prático como científico sobre objetos intrinsecamente práticos, somente pode alcançar-se e se constituir enquanto tal desde uma perspectiva prática, ou seja, regulativa das condutas humanas que constituem esses objetos e que venha a prover de boas razões para o agir<sup>31</sup>. Neste mesmo sentido, a metodologia tipológica ou paradigmática tem uma incumbência prática, assinalando as formas de realização completa, plena e perfeita de cada objeto de conhecimento, de modo a apresentá-las como ideais ou modelos de realização acabada das diferentes modalidades da vida humana, com referência aos quais se faz possível valorar e regular as condutas concretas – as práxis – dos agentes morais.

## 5 BREVE NOTA SOBRE A *PRUDENTIA* EM FINNIS

Dito isso, esse mesmo caráter concreto, *i.e.*, maximamente determinado, da práxis humana, em particular a jurídica, faz necessário em última instância o recurso a um tipo de conhecimento

especial, ordenado à regulação e valoração da conduta humana em sua máxima singularidade, conhecimento ao qual se encontram constitutivamente abertas as ciências práticas. Ao menos desde Aristóteles<sup>32</sup>, esse conhecimento diretivo do agir singular é o objeto de uma virtude intelectual, que o Estagirita chamou de *phronesis* e os latinos, *prudentia*, razão pela qual pode denominar-se *prudencial* a esse nível cognitivo do concreto, ainda quando não seja estritamente o resultado de um ato virtuoso<sup>33</sup>. Também se denominou esse conhecimento como *sabedoria prática*, em especial no âmbito cultural anglo-saxão, ainda que às vezes se lhe atribua um conteúdo bastante mais amplo que o reservado tradicionalmente à prudência<sup>34</sup>.

John Finnis dedica poucas páginas, mas de especial interesse, ao estudo específico da *prudentia*, especialmente em sua já citada obra *Aquinas*, onde começa por considerá-la como um dos bens humanos básicos e, por conseguinte, objeto de uma das inclinações naturais<sup>35</sup>, a que ordena o homem a agir conforme a razão. Escreve Finnis que:

o Aquinate (...) se refere a outra inclinação natural distinta: a atuar conforme à razão. O bem básico correspondente que ele menciona central e muito frequentemente, é o bem da razoabilidade (prática) {*bonum rationis; bonum secundum rationem esse*}, o bem de ordenar as próprias emoções, escolhas e ações pela inteligência e pela razão<sup>36</sup>.

E continua mais adiante afirmando que “quando esse bem é efetivamente concretizado no caráter de alguma pessoa ou grupo, pode-se dar o nome de seu elemento central, a virtude – a disposição diretiva e integrativa – da *prudentia*, traduzida como *razoabilidade prática* para evitar confusões”<sup>37</sup>.

Contudo, ademais de constituir em si mesma um bem humano básico, a prudência reveste um caráter diretivo dos atos de todas as virtudes, caráter no qual atua aplicando os primeiros princípios do conhecimento prático e as normas morais que derivam deles. Desse modo, escreve Finnis que a “*prudentia* é nada mais que a disposição de guiar as próprias escolhas e ações pela razoabilidade prática. Portanto, ela é informada e dirigida em cada etapa por cada princípio prático relevante e cada norma moral verdadeira”. Mas, de imediato agrega que:

a questão de que deveria ser escolhido e realizado aqui e agora, sempre vai além do que pode ser estabelecido numa norma general e reclama a realização completa (*full-blooded*) da *prudentia*. Porém, antes desse aperfeiçoamento da deliberação pelas virtudes, a virtude da *prudentia* ha de realizar

o seu outro papel essencial: o de excluir da própria deliberação todas aquelas opções que envolvam a violação de específicas normas morais negativas e que são, portanto, injustas<sup>38</sup>.

Aqui Finnis faz referência à doutrina clássica dos absolutos morais ou normas morais negativas não-excepcionáveis, doutrina que analisou *in extenso* num livro dedicado especificamente ao desenvolvimento dessa doutrina<sup>39</sup>. Estas normas morais negativas apresentam limites não-dados à deliberação e decisão da *prudentia*, que somente pode guiar as escolhas e ações humanas ao bem dentro do marco estabelecido previamente pelos absolutos morais. Dito de outro modo: as escolhas ou valorações da conduta dirigidas pela prudência só podem fazer-se uma vez que sejam excluídas aquelas ações intrinsecamente incorretas, como o homicídio, o roubo ou o adultério.

Daqui podem ser extraídas duas precisões fundamentais: (i) que o papel da *prudentia* transcende ao da mera *aplicação* de normas gerais ou princípios universais, para implicar uma determinação ou concreção da conduta virtuosa que a constitui como tal; e (ii) que, não obstante o anterior, a prudência se encontra constitutivamente enraizada em normas e princípios.

Escreve ainda Finnis:

a *prudentia* mesma é parte da definição, conteúdo e influência de toda outra virtude moral; por ela se julga quando termina a virtude e começa o vício e ela habilita para isso pela aplicação de princípios, em última instância, os primeiros princípios práticos. Portanto, os princípios, as verdades práticas proposicionais, são mais fundamentais que as virtudes<sup>40</sup>.

O filósofo de Oxford reitera dialogicamente referida doutrina numa passagem de sua obra *Moral Absolutes*:

alguns (...) veem as ações morais como prévias aos princípios e normas morais, que não são senão a “destilação pública” de ações moralmente boas. Eles negam que seja possível achar critérios ou métodos de raciocínio que possam possibilitar-nos “reconhecer abstratamente o que é correto” (...). Eles propõem que pensar acerca de uma situação que reclama algo que deve ser realizado “não é a consideração de máximas e a colocação de um caso sob uma regra geral (...). A incorreção de certas escolhas não pode ser conhecida de antemão; não se pode entender as normas como tendo sua verdade pela participação na diretividade principiológica da razão [*reason's principled directiveness*] para um ideal<sup>41</sup> (...)”.

Finnis critica essa concepção “estético-prudencial”, a que chama também “prudencialismo intuicionista”, remetendo-se à tradição tomista, que vincula constitutivamente à prudência com os princípios práticos e as normas morais. Por isso, escreve inequivocamente:

a verdadeira virtude da prudência tal como foi explicada pelos grandes mestres da tradição, como Tomás de Aquino, certamente suplementa a dedução desde os princípios com um discernimento sensível. Mas antes deste aperfeiçoamento da deliberação pelo juízo prudencial, a virtude da prudência deve ter jogado seu outro papel essencial: o de excluir da deliberação todas as opções que supõem a violação de normas morais específicas e são portanto injustas ou desonestas ou de outros modos não respeitam os bens humanos básicos imediatamente em jogo nas possíveis opções<sup>42</sup>.

## 6 PRECISÕES SOBRE A *PRUDENTIA*

Desta breve exposição de algumas das afirmações sustentadas por John Finnis acerca da virtude intelectual e moral da prudência, resulta possível extrair umas breves conclusões sobre sua incumbência no âmbito do conhecimento e da vida moral. A primeira delas se refere a seu caráter de bem humano básico, *i.e.*, de constituir uma das dimensões centrais ou aspectos privilegiados do aperfeiçoamento humano, sendo objeto, portanto, da correspondente inclinação natural: a que move a agir em todos os casos sob a direção da razão prática. Daí que Finnis prefira chamar a prudência de *razoabilidade prática*, para evitar, desse modo, a confusão com o uso corrente da palavra “prudência”, que se refere preferentemente – sob o influxo principal de Kant<sup>43</sup> – à ação estratégica e meramente autointeressada, por oposição à atuação propriamente moral.

De outra parte, o filósofo oxoniense põe especialmente em relevo o caráter constitutivo-perfectivo da verdade prático-moral que reveste a prudência, caráter esse que transcende o da aplicação meramente lógica de normas éticas ou princípios práticos, para constituir-se num elemento que enriquece, completa e determina o juízo ético da conduta humana. Em outras palavras: para Finnis, a *prudentia* agrega um *plus*, um adicional normativo à direção da conduta levada a cabo por normas e princípios; expressado em terminologia tomista, na prudência se trata não só de uma mera *conclusão*, mas também de uma *determinação*<sup>44</sup>, precisão ou especificação do correto, adequado ou devido numa situação concreta. As circunstâncias e modalidades dessa situação fazem necessário um

agregado de normatividade que não se encontra senão incoativamente em normas e princípios e que não possa reduzir-se a sua dimensão lógico-dedutiva<sup>45</sup>.

Mas também é necessário precisar e reafirmar, desta vez contra as pretensões situacionistas ou meramente prudencialistas da ética, que esse *plus* normativo se realiza dentro do marco definido por normas morais e princípios práticos, especialmente daqueles que estabelecem absolutos morais, *i.e.*, regras morais não-excepcionáveis, as quais proscurem condutas intrinsecamente desviadas. Finnis é especialmente claro neste ponto; assim, descarta como irracionais as pretensões relativistas de algumas interpretações redutivas e, portanto, incompletas de certos aristotélicos contemporâneos, como *v.g.* as daqueles que se inscrevem nas correntes hermenêuticas da filosofia<sup>46</sup>.

Definitivamente, do que se trata principalmente nas precisões e desenvolvimentos realizados por Finnis em torno ao tema da *prudentia*, é de destacar o irredutível caráter racional da direção e valoração da conduta ética, que constitui, além disso, uma das dimensões centrais da perfeição do homem, já que é justamente tal racionalidade a que transforma a ação em especificamente humana. Desse modo, a racionalidade prático-prudencial resulta ser tanto um instrumento integrativo da normatização da conduta, quanto uma das notas constitutivas do bem do homem. E essa dupla dimensão é realizada pela prudência, ante tudo, no marco constituído pelos princípios práticos e as normas éticas, especialmente as absolutas, mas também enquanto suplemento de normatividade que determina e completa em última instância a medida do correto e incorreto na atividade humana concreta.

## 7 CONCLUSÕES GERAIS

Ante essas considerações, resulta conveniente concretizar os resultados gerais da indagação realizada, os que se reduzem *brevitatis causa* somente a três:

- a) No primeiro deles, corresponde destacar a importância dos desenvolvimentos levados a cabo por Finnis no que respeita à necessidade de *instâncias valorativas* no momento de identificar os objetos das ciências sociais, em especial enquanto revestem caráter prático-normativo, assim como seu esclarecimento do significado focal do “ponto de vista interno”, identificando-o com o ponto de vista prático-moral; isto faz possível superar as limitações da epistemologia positivista, de modo especial da correspondente ao positivismo analítico, com sua quimérica pretensão de um caráter a-valorativo e neutro para os saberes que estudam as práxis humanas.

- b) O segundo se refere à relevância que possui a noção de *analogia* no momento de determinar tanto o conceito como a metodologia das ciências práticas. Com efeito, somente uma noção analógica de ciência pode superar a impugnação efetuada tanto pelo positivismo analítico como pelo racionalismo crítico acerca da falta de cientificidade do conhecimento sistemático e justificado, mas normativo, da práxis humana<sup>47</sup>. Além disso, a distinção analógica entre um caso central e as concreções derivadas das realidades práticas, faz possível um estudo completo, relevante e constitutivamente prático desse tipo de realidades. Essas duas dimensões são mostradas por Finnis com especial lucidez, o que significa um aporte de especial importância para a compreensão da temática das ciências práticas.
- c) E, em terceiro lugar, cabe destacar que resultam especialmente pertinentes os desenvolvimentos levados a cabo pelo autor estudado com referência ao sentido que tem a dimensão prudencial do

conhecimento prático. Neste ponto, Finnis soube colocar a *prudentia* em seu adequado lugar sistemático: frente às pretensões do positivismo analítico de relegar toda a dimensão normativa ao âmbito das regras gerais<sup>48</sup>, destacou a função integrativa e constitutiva da moralidade concreta que cumpre sem escusas a prudência. E ante as propostas situacionistas ou “prudencialistas” de reduzir o conhecimento ético ao nível de uma singularidade radicalmente desvinculada, soube justificar o intrínseco enraizamento do conhecimento da denominada *sabedoria prática* com os princípios práticos e as normas éticas. Desse modo e através desta dupla precisão, Finnis consegue colocar adequadamente a *prudentia* em seu lugar central de determinação última e integrativa de um saber ético vinculado de forma inescusável a princípios. O ter realizado adequadamente essa tarefa constitui um aporte de especial relevância à epistemologia e à gnosiologia do conhecimento prático-moral.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Sobre tal temática, ver: MASSINI CORREAS, Carlos Ignacio. Derecho natural y ciencia jurídica: Consideraciones sobre la ciencia del derecho como ciencia práctica. *Sapientia*, n. 221-222, Buenos Aires, 2007. p. 179-214.
- <sup>2</sup> Ver: BASTONS I PRAT, M. *La inteligencia práctica: La filosofía de la acción en Aristóteles*. Barcelona: Prohom, 2003. p. 31. Ver, ainda: GADAMER, H. G. Razón y filosofía práctica. In: GADAMER. *El giro hermenéutico*. Trad. A. Parada. Madrid: Cátedra, 1998. p. 217.
- <sup>3</sup> Sobre a noção de conduta jurídica, ver: MASSINI CORREAS, C. I. *Filosofía del derecho: I – El derecho, los derechos humanos y el derecho natural*. Buenos Aires: LexisNexis, 2005. p. 31-49 (e a bibliografía ali citada, em especial a de Guido Soaje Ramos).
- <sup>4</sup> Sobre essa última corrente filosófica, ver: CONILL SANCHO, J. *Ética hermenéutica: Crítica desde la facticidad*. Madrid: Tecnos, 2006.
- <sup>5</sup> Ver: GARCÍA-HUIDOBRO, J. *El anillo de Gíges: La tradición central de la ética*. Santiago de Chile: Ed. Andrés Bello, 2005. p. 223 et seq.
- <sup>6</sup> Sobre o renascimento da filosofia prática aristotélica, ver: BERTI, E. *Le vie della ragione*. Bologna: Il Mulino, 1987. p. 55 et seq.
- <sup>7</sup> Ver: MASSINI CORREAS, C. I. *Filosofía del Derecho: II – La justicia*. Buenos Aires: LexisNexis, 2005. p. 189-201. Ver, ademais: PORTER, J. Tradition in the Recent Work of Alasdair MacIntyre. In: MURPHY, Mark (ed.). *Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Cambridge U.P., 2003. p. 38-69.
- <sup>8</sup> VOLPI, F. Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo. *Anuario Filosófico*, nº XXXII/1, Pamplona, 1999, p. 328.
- <sup>9</sup> Ver: MARTÍNEZ DORAL, J. M. *La estructura del conocimiento jurídico*. Pamplona: EUNSA, 1963. p. 13-34.
- <sup>10</sup> Sobre Finnis e seu pensamento, ver: COVELL, C. *The Defence of Natural Law*. London: Macmillan Press, 1999. p. 196-225; GEORGE, R. P. *In Defence of Natural Law*. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 17-82 passim; PEREIRA SÁEZ, C. *La autoridad del derecho: Un diálogo con John M. Finnis*. Granada: Comares, 2008. passim.
- <sup>11</sup> FINNIS, J. *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford: Oxford U.P., 1998. p. 20-55 passim (de agora em diante AQ). Sobre o pensamento de John Finnis, ver: LEGARRE, Santiago et alii (ed.). *La lucha por el derecho natural: Actas de las Jornadas en Homenaje a John Finnis a 25*

años de la publicación de ‘Natural Law and natural rights’. Santiago de Chile: Universidad de Los Andes, 2006.

- <sup>12</sup> AQ, p. 38.
- <sup>13</sup> AQ, p. 41.
- <sup>14</sup> AQ, p. 43.
- <sup>15</sup> AQ, p. 47.
- <sup>16</sup> AQ, p. 50.
- <sup>17</sup> Neste ponto, ver: ABBÀ, G. *Quale impostazione per la filosofia morale?* Roma: LAS, 1996.
- <sup>18</sup> AQ, p. 51.
- <sup>19</sup> FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1984. p. 3. De agora em diante, NLNR.
- <sup>20</sup> NLNR, p. 10-11.
- <sup>21</sup> NLNR, p. 12.
- <sup>22</sup> Nestes autores, o termo “hermenéutico” está sendo utilizado de um modo diverso daquele com que o utiliza a chamada *Filosofía Hermenéutica*; ver: VIGO, A. Comprensión como experiencia de sentido y como acontecimiento. Los fundamentos de la concepción gadameriana del Verstehen. *Tópicos*, n. 30, México D.F., 2006. p. 145-195.
- <sup>23</sup> NLNR, p. 14-15. Neste caso, ver: PEREIRA SÁEZ, C. *La autoridad del derecho: Un diálogo con John M. Finnis*. Granada: Comares, 2008. p. 17-39.
- <sup>24</sup> NLNR, p. 16.
- <sup>25</sup> NLNR, p. 19. Ver: DI BLASI, F. *Dio e la legge naturale: Una rilettura di Tommaso d’Aquino*. Pisa: Edizioni ETS, 1999. p. 24-38.
- <sup>26</sup> Ver: FINNIS, J. *Fundamentals of Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1983. p. 1-25. Ver, além disso: SPAEMANN, R. *Grenzen: Zur ethischen Dimension des Handelns*. Stuttgart: J.G. Cotta’sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, 2001. Há tradução espanhola: SPAEMANN. *Límites: Acerca de la dimensión ética del actuar*. Trad. J. Fernández e J. Mardomingo. Madrid: EUNSA, 2003.
- <sup>27</sup> Neste ponto, ver: SEOANE, J. A. En torno a la noción de ‘tipo’. *Persona y Derecho*, nº 47, Pamplona, 2002. p. 325-360.
- <sup>28</sup> Este aspecto da doutrina está desenvolvido amplamente em FINNIS, J. NLNR, p. 17 et seq.
- <sup>29</sup> Ver: HART, H.L.A. *The Concept of Law*, Oxford: Oxford University Press, 1994. p. 110. Há tradução: HART. *El concepto de Derecho*. Trad. G. Carrió. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1977. Sobre Hart, ver: ORREGO, C. *H.L.A. Hart: Abogado del positivismo jurídico*. Pamplona: EUNSA, 1997.



- <sup>30</sup> Ver: ROHNHEIMER, M. *Die Perspektive der Moral: Grundlagen der philosophischen Ethik*. Berlin: Akademie Verlag GmbH, 1994. Há uma tradução espanhola: ROHNHEIMER. *La perspectiva de la moral: Fundamentos de la ética filosófica*. Trad. J. C. Mardomingo. Madrid: Rialp, 2000.
- <sup>31</sup> Neste ponto, ver: SOAJE RAMOS, G. Razón práctica, libertad y normatividad en la filosofía moral tomásiana. *Dialogo di Filosofia*, n. 8, Roma, Herder – Università Lateranense, 1991. p. 95 et seq.
- <sup>32</sup> Neste ponto, ver: ARISTÓTELES. *Ética nicomaquea*, VI, 4, 1140 a 1 et seq.; sobre esses textos, ver: BROADIE, S. & ROWE, C. *Aristotle Nicomachean Ethics: Translation, Introduction and Commentary*. Oxford: Oxford U.P., 2002 (em especial, p. 364 et seq.). Ainda: AUBENQUE, P. *La prudence chez Aristote*. Paris: PUF, 1976; HUTCHINSON, D. S. Ethics. In: BARNES, J. (ed.). *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: Cambridge U.P., 1996. p. 205 et seq. Sobre a aplicação desta doutrina no âmbito jurídico, ver: MASSINI CORREAS, C. I. *La prudencia jurídica: Introducción a la gnosología del derecho*. 2. ed. Buenos Aires: LexisNexis, 2006.
- <sup>33</sup> Ver: KALINOWSKI, G. Aplicación del derecho y prudencia. In: KALINOWSKI. *Concepto, fundamento y concreción del derecho*. Trad. C. I. Massini Correias et alii. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1982. p. 134 et seq.
- <sup>34</sup> Ver: NELSON, D. M. *The Priority of Prudence: Virtue and Natural Law in Thomas Aquinas and the Implications for Modern Ethics*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1992.
- <sup>35</sup> Finnis remete aqui ao texto tomista da I-II, q. 94, a. 3, da *Summa Theologiae*, onde o Aquinate sustenta que “há em cada homem uma inclinação natural a agir conforme a razão”. Ver: WESTBERG, D. *Right Practical Reason: Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*. Oxford: Clarendon Press, 2002. p. 47 et seq.
- <sup>36</sup> FINNIS, *Aquinas...*, cit., p. 83.
- <sup>37</sup> Idem, p. 84.
- <sup>38</sup> Idem. p. 168-169.
- <sup>39</sup> FINNIS, J. *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1991.
- <sup>40</sup> FINNIS, *Aquinas...*, cit., p. 124. Deve entender-se aqui que os princípios são mais fundamentais na ordem cognitiva, não na dos apetites ou inclinações.
- <sup>41</sup> FINNIS, *Moral Absolutes...*, cit., p. 102-103. Ver, além disso: PINKAERS, S. *Ce qu'on ne peut jamais faire: La question des actes intrinsèquement mauvais. Histoire et discussion*. Fribourg (Suisse): Éditions Universitaires de Fribourg Suisse – Éditions du Cerf Paris, 1986. p. 21 et seq.
- <sup>42</sup> Idem. p. 104-105.
- <sup>43</sup> Neste ponto, ver: AUBENQUE, P. La prudencia en Kant. In: AUBENQUE. *La prudencia en Aristóteles*. Trad. M. J. Torres. Barcelona: Crítica, 1999. p. 212-240 (*Apêndice* não incluído na primeira edição francesa).
- <sup>44</sup> Ver: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 95, a. 2.
- <sup>45</sup> Ver: RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. *Ética*. Madrid: BAC, 2001. p. 283-285. Além disso, ver: FINNIS, J. On the ‘Critical Legal Studies Movement’. *The American Journal of Jurisprudence*, n. 30, Univ. Notre Dame-Indiana, 1985. p. 21-42.
- <sup>46</sup> Ver: MASSINI CORREAS, C. I. La filosofía hermenéutica y la indisponibilidad del derecho. *Persona y Derecho*, n. 47, Pamplona, 2002. p. 257-278.
- <sup>47</sup> Ver: ALBERT, H. *Razón crítica y práctica social*. Trad. R. Sevilla. Barcelona: Paidós, 2002. p. 109 et seq.
- <sup>48</sup> Ver: PINTORE, A. Filosofía analítica y filosofía del derecho en Italia. In: AA.VV. *Filosofía analítica y filosofía del derecho en Italia*. México: Cajica, 2005. p. 217-234.