

TOMÁS DE AQUINO E JOHN FINNIS: DA TRADIÇÃO À NOVA ESCOLA DA LEI NATURAL

Camila Ezídio

Doutora em Filosofia pela UFBA

Resumo: Este artigo perpassa dois momentos da história das teorias da lei natural: em primeiro lugar, Tomás de Aquino que representa a tradição na investigação do conceito e, em segundo lugar, a discussão contemporânea de John Finnis que representa, particularmente, a quebra dessa tradição. A escolha por esses autores não é aleatória visto que, a filosofia de Tomás é considerada por diversos comentadores como uma das teorias mais importantes acerca da lei da natureza e a teoria de Finnis, por outro lado, é uma das mais conhecidas e criticadas na literatura atual sobre a lei. Dito isso, o objetivo deste artigo é, além de apresentar a teoria de cada um dos autores supracitados, discutir algumas questões que surgem a partir da conexão entre Tomás e Finnis que é estabelecida por este segundo, na medida em que ele tem em Tomás uma fonte de autoridade para seus argumentos. Desse modo, por vezes, com o texto de Finnis temos a impressão de estar frente a uma releitura da teoria do aquinate, mas logo compreendemos que essa releitura extrapola os limites aceitos para uma reinterpretação que não distorça a argumentação original. Por consequência, encontramos em Finnis uma teoria com inúmeros problemas do ponto de vista teórico e prático, argumento defendido por comentadores como William May, Jeremy Shearmur e Russel Hittinger os quais serão apresentados durante este texto.

Palavras-chave: Lei natural, Natureza humana, Tomás de Aquino, John Finnis.

Abstract: This article goes through two moments in the history of theories of natural law: first, Thomas Aquinas who represents the tradition in the investigation of the concept and, second, the contemporary discussion of John Finnis who represents, particularly, the break of this tradition. The choice for these authors is not random since, Aquinas' philosophy is considered by several commentators as one of the most important theories about the law of nature and Finnis' theory, on the other hand, is one of the best known and most criticized in the current literature about the law. Having said this, the purpose of this article is, besides presenting the theory of each of the aforementioned authors, to discuss some questions that arise from the connection between Aquinas and Finnis that is established by the latter, to the extent that he has in Aquinas a source of authority for his arguments. In this way, sometimes, with Finnis' text we have the impression that we are facing a re-reading of the Aquinas' theory, but we soon realize that this re-reading goes beyond the accepted limits of a reinterpretation that does not distort the original argumentation. Consequently, we find in Finnis a theory with numerous problems from a theoretical and practical point of view, an argument defended by commentators such as William May, Jeremy Shearmur and Russel Hittinger, who will be presented during this text.

Keywords: Natural Law, Human nature, Thomas Aquinas, John Finnis.

Introdução

Há uma tradição na história da filosofia no que diz respeito ao estudo da chamada lei natural. As primeiras discussões sobre o conceito, ainda que não de modo nomeadamente claro, aconteceram bem antes de Tomás de Aquino. Desde a Grécia Antiga já se ouvia falar em leis não escritas com valores tão fundamentais e intrínsecos que seu peso de obrigação era maior do que aquele gerado pelas regras promulgadas pelos governantes. Nosso exemplo mais célebre na literatura trágica é Antígona, personagem que vai contra as ordens estabelecidas por Creonte ao seguir as leis divinas e ancestrais e realizar as honras fúnebres ao seu irmão Polínices.

Do estoicismo e sua divina *recta ratio* que age no cosmos e na humanidade no ordenamento de uma vida conforme a natureza¹, a lei natural chega até Aristóteles, o qual, apesar de não tratar diretamente sobre o tema, se debruça sobre a investigação do conceito de justiça natural², critério presente na essência daquilo que é lei em geral: “não parece ser lei aquela que não for justa”³. Entre os romanos, a lei natural encontra seu expoente com Cícero que, em suas obras, trata de estabelecer uma intrínseca relação entre a lei natural e as demais regras da comunidade política⁴.

Na primeira metade da Idade Média, os padres da Igreja, tais como, Ireneu de Lyon e Agostinho de Hipona, assumiram que o conhecimento da lei natural foi danificado no homem pelo pecado, mas posteriormente promulgado pela Sagrada Escritura e reconstruído por Cristo estabelecendo, assim, uma relação entre essa espécie de lei e a revelação bíblica. Na escolástica, Tomás de Aquino desponta como um dos autores centrais nas investigações sobre a lei natural deixando seu legado interpretativo para a posteridade. Como ressalta Léo Elders (2011, p. 191-192), Tomás representa a ponte entre a tradição antiga e a moderna no que diz respeito à lei natural; essa caracterização é resultado do estudo abrangente que o filósofo constrói sobre o conceito, o qual perpassa a epistemologia, a moral, a política e o direito.

Ao adentrarmos na modernidade nos deparamos com uma noção de lei natural insustentável no estado de natureza hobbesiano. Desde então as investigações acerca da lei natural estiveram situadas no âmbito das disputas entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico, nas quais este último tratou de lhe imputar um status metafísico, o qual a tornou uma lei supostamente isenta

¹ Para saber mais sobre a lei natural nos estoicos, cf. BOERI, 2013.

² Sobre o conceito de justiça natural, cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, V; ed. Gredos, 1985, p. 236.

³ AGOSTINHO, *O Livre Arbítrio*, I, 5.11; ed. PL 32, p. 1227; trad. Taurisano, 2007, p. 260.

⁴ Cf. CÍCERO, *Da República*, III, 22, 33; ed. Ziegler 1964, 26-06, p. 96 e FARRELL, 1967, p. 260.

de qualquer valor prático e legal dentro da comunidade política. Misturada às discussões do direito natural, tido também por alguns teóricos como uma utopia jurídica sustentada na tentativa de proteger noções como a dos direitos humanos⁵, a lei natural só ganha algum fôlego quando reinterpretada por um conjunto de filósofos e juristas que compõe a chamada nova escola da lei natural. Dentre esses autores encontramos o nome de John Finnis, com o qual nos colocamos em discordância quanto a sua interpretação não-teleológica e, em certa medida, vazia de sentido prático da noção de lei natural.

1. Tomás de Aquino e a Lei Natural

Tomás de Aquino define a lei como “certa regra e medida dos atos, segundo a qual, alguém é levado a agir ou a apartar-se da ação”⁶. A razão é aquilo que leva ou não os seres humanos a agirem, pois ela é, segundo Tomás, o princípio motor da ação humana⁷. A razão tem, então, a função de ordenar o homem a atos que, em última instância, conduzam-no ao seu fim último⁸, o qual todos nós desejamos atingir, como já afirmou Aristóteles na sua *Ética*⁹. Com a função de ordenar, a própria razão transforma-se em lei, e *lex*, em latim, significa “do que deve ser ligado”. A razão é, portanto, aquilo que, em conformidade com a vontade, liga o homem a sua ação. O fim da ação, por sua vez, é sempre um bem, porque o bem é aquilo que todas as coisas apetecem. Esse bem, além de se referir a algo particular que compete a cada ser humano, é também um bem comum, porque está ligado ao âmbito no qual a lei ordena, a saber, a comunidade política.

A definição de lei natural em Tomás de Aquino é dada mediante a concepção de lei em geral combinada ao modo como ela pode estar na natureza humana. De acordo com o aquinate, a lei pode estar presente em algo de duas maneiras: naquele que regula e mede algo, por exemplo, no governante que promulga a lei; e naquilo que é regulado e medido, pois enquanto algo participa de uma regra e medida é também regulado e medido. De acordo com Tomás, todas as coisas participam da Providência Divina pois foram criadas

⁵ Para saber sobre esse assunto, cf. VILLEY, 2007, p. 02-08.

⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* (doravante = ST) I-II, q. 90, a.1, res; ed. Leonina t.7, 1892, p.149.

⁷ *Ibid.*

⁸ O fim último humano entendido desde Aristóteles como a *eudaimonia*, tem para Tomás dois significados: o primeiro se refere a uma felicidade imperfeita (*felicitas*), relacionada a tudo aquilo que os homens podem alcançar nessa vida; o segundo se refere a uma felicidade perfeita, relacionada a tudo o que os homens podem alcançar se escolhidos por Deus (*beatitudo*), cf. TOMÁS DE AQUINO, ST I-II, q. 3, a.8; ed. Leonina t.6, 1891, p. 35-36.

⁹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 1, 1094a; ed. Gredos, 1985, p. 129.

por Deus, em vista disso, todos os seres estão de alguma forma sob o governo da lei eterna, na medida em que, pela impressão desta, as criaturas são conduzidas cada uma a seu fim¹⁰. Dentre todas as criaturas do mundo, os seres humanos, devido a sua razão, participam de modo mais excelente dessa Providência, fazendo parte também da regra da lei eterna, por meio da qual inclinam-se ao seu devido fim. Entretanto, devido ao seu intelecto limitado os seres humanos não podem conhecer de modo direto os preceitos da lei eterna, a conhecendo então por meio da chamada lei natural. Logo, segundo Tomás, “tal participação da lei eterna na criatura racional se chama lei natural”¹¹.

É importante notarmos que a existência de uma lei na natureza humana não é afirmada por Tomás através da consideração da natureza de um Cristão tomado pela graça. Ao contrário, Tomás, na *ST*, parte de um trecho da carta aos Romanos 2:14, e considera a natureza de um gentio para afirmar que este, mesmo não tendo leis escritas, distingue naturalmente coisas boas e más e, por isso, age mediante uma lei dada pela sua própria natureza. A lei natural é, portanto, um traço comum da natureza de todos os seres humanos, sejam eles cristãos ou não¹². Entretanto, se essa lei independe da graça e da fé, de que modo podemos conhecer seus preceitos e empregá-los na ação?

Apesar de comum, o conhecimento da lei natural não é instantâneo, já que se assim fosse agiríamos conforme nossa natureza e de maneira moralmente correta sem a necessidade, por exemplo, de outras regras da ação, o que não é o caso. De acordo com Tomás de Aquino, o primeiro princípio da lei natural é “que o bem deve ser feito e procurado e o mal evitado”¹³, esse princípio é *per se nota*, isto é, evidente à natureza de todos os seres humanos. Entretanto, para ser conhecido ele exige um processo cognitivo da potência intelectual humana que atua como intelecto e razão prática, seguida de seu *habitus* chamado de *sindérese* e somado à ação da vontade que se manifesta através de nossas inclinações naturais¹⁴. Como consequência desse processo temos não só o conhecimento do primeiro princípio, mas também a dedução dos chamados preceitos da lei natural.

Tomás, na *ST* I-II, q.94, a.2, nomeia apenas três preceitos da lei natural que estão de acordo com a distinção da natureza dos seres: 1. a conservação da

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *ST*-II, q. 93, a.4, res; ed. Leonina t.7, 1892, p.165.

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *ST*-II, q. 91, a. 2, res; ed. Leonina t.7, 1892, p.154.

¹² “(...) quando os gentios, que não têm a lei, fazem naturalmente as coisas que são da lei, diz a Glosa: “Embora não tenham lei escrita, têm a lei natural, pela qual qualquer um compreende e está consciente do que é bom e do que é mau”. (TOMÁS DE AQUINO, *ST*-II, q. 91, a.2, sed contra, ed. Leonina t.7, 1892, p.154).

¹³ TOMÁS DE AQUINO, *ST*-II, q. 94, a.2, res; ed. Leonina t.7, 1892, p. 170.

¹⁴ Para saber mais sobre o conhecimento da lei natural, cf. EZÍDIO, 2021.

vida, preceito comum a todos os seres vivos; 2. a conservação e o cuidado com a prole, preceito comum a todos os animais; 3. o conhecimento de Deus e a vida em comunidade, preceito exclusivo dos seres humanos¹⁵. Compete à lei natural legislar e ordenar os atos humanos que conservem e realizem todos esses preceitos. Enquanto as criaturas irracionais são ordenadas pelo seu Criador através dos preceitos que competem à sua natureza, o ser humano, através de sua racionalidade, é capaz de conhecer tais preceitos e dirigir a sua natureza em conformidade com os mesmos. Diante desse número limitado de preceitos para o ordenamento da ação, faz-se necessário questionar: não existem outras regras pelas quais a lei natural ordene nossos atos? Segundo Tomás, “(...) o bem e o mal nos atos humanos não são somente segundo a lei positiva, mas também segundo a ordem natural”¹⁶. Em outras palavras, assim como há uma ordem na ação dos corpos naturais observada empiricamente, há ações que são intrinsecamente propícias à natureza racional do homem, na medida em que sabemos que “a razão imita a natureza”¹⁷. Em vista disso, tudo aquilo que for de acordo com a razão humana é “bem” e deve ser buscado pela ação.

Pode ainda nos parecer geral essa consideração de Tomás acerca dos preceitos da lei natural. Entretanto o próprio filósofo reconhece a dificuldade de enumerar diversos bens como fins humanos e preceitos como regras da ação para uma lei, considerando a amplitude e as particularidades da vida humana. Dessa forma, o que Tomás nos oferece é uma noção geral de bem, através da qual enumera alguns preceitos básicos que podem ser estendidos através de outras regras como, por exemplo, por meio das leis humanas. O ponto principal aqui é que esses preceitos e, particularmente, o primeiro princípio da lei natural seja conservado nas demais leis que serão criadas de acordo com a organização e o sistema político de cada comunidade. Tomás parece, então, pensar a lei natural como um ponto central no que diz respeito a todo o arranjo moral, político e jurídico da vida humana, na medida em que ela se relaciona não só com outras leis, mas também com outras regras como a virtude e o direito¹⁸.

2. John Finnis e sua teoria da lei natural

Há dois pontos centrais que se ligam em uma linha argumentativa para compor a teoria da lei natural de John Finnis. O primeiro deles se refere a um conjunto de bens básicos, evidentes e sem qualquer valor moral que devem

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q.94, a. 2; ed. Leonina t.7, 1892, p. 169-170.

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Contra os Gentios III*, cap.129; ed. Leonina t.14, 1926, p. 395.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *ST I*, q.60, a.5; ed. Leonina, 1889, p. 104.

¹⁸ Para saber mais sobre essa estrutura cujo ponto central é a lei natural, cf. EZÍDIO, 2021.

ser buscados e realizados por todos os seres humanos. O segundo se refere aos chamados requisitos da razoabilidade prática, os quais são princípios morais que direcionam os seres humanos na busca dos referidos bens. A linha que liga esses dois pontos é o que Finnis entende como sendo a lei natural. Dito de outro modo, os requisitos que compõem a razoabilidade prática expressam o método de elaboração da lei natural a partir dos princípios representados como bens da vida humana¹⁹. Entretanto, que bens e requisitos são esses e, como nós os conhecemos?

De acordo com Finnis (2011, p. 85), o conjunto de bens básicos representa os aspectos necessários para o bem viver humano. Esses bens devem ser buscados através de nossas ações. Todavia, isso não significa que eles sejam instrumentos ou meios para a realização das mesmas, ao contrário, os bens básicos representam fins, não enquanto preceitos determinantes do agir humano, mas como princípios evidentes a serem considerados pela nossa razão. Outra característica desse conjunto de bens é que eles não se referem a bens individuais, mas, ao contrário, se tratam de um conhecimento universal e não dedutivo. Desse modo, os bens básicos são pura e simplesmente princípios livres de qualquer valor moral. Por consequência, um bem básico representa, segundo Finnis (2011, p. 86), um bem em si mesmo. Todavia, o modo como cada um desses bens será buscado e realizado é o que adentrará o âmbito da razoabilidade prática, consequentemente, da ética e da moral.

Considerando essas explicações iniciais, nos cabe saber agora o que são esses bens. Finnis nomeia um conjunto composto por sete bens básicos, sendo eles: 1. a vida, 2. o conhecimento, 3. o jogo, 4. a experiência estética, 5. a sociabilidade, 6. a razoabilidade prática e, 7. a religião. O autor explica que não nos importa saber o número exato desses bens, visto que esse conjunto é passível de extensão, na medida em que foi composto a partir de suas próprias observações às distintas sociedades que, segundo ele, apresentam certa similaridade no que diz respeito à consideração daquilo que é necessário para a natureza humana:

(...) todas as sociedades humanas mostram uma preocupação com o valor da vida humana; em todas, a autopreservação é geralmente aceita como um motivo

¹⁹ "Assim, os princípios práticos que nos obrigam a participar nessas formas básicas de bem, através de decisões praticamente inteligentes e ações livres que constituem a pessoa que é e será, têm sido chamados na tradição filosófica ocidental os primeiros princípios da lei natural, porque eles estabelecem para nós os contornos de tudo o que se poderia razoavelmente querer fazer, ter e ser". (FINNIS, 2011, p. 97; trad. nossa).

adequado para a ação, e em nenhuma delas é permitida a execução de outros seres humanos sem alguma justificativa bem definida.²⁰

Ademais, mais importante do que a descrição perfeita desses bens é, para Finnis (2011, 92), a consideração de que eles são evidentes e de que cada um deles é básico e fundamental, não havendo qualquer hierarquia de valor ou importância entre eles. Quanto ao conhecimento desses bens, Finnis declara que a sua universalidade está presente não só nas regras morais criadas a partir da reflexão feita sobre os mesmos, mas, sobretudo, na cultura e nos costumes das sociedades em geral²¹. Para entender melhor do que se trata esse conjunto de bens básicos e como eles serão considerados na formulação do conceito de lei natural, trataremos, ainda que de modo resumido, de cada um deles abaixo.

Como mencionado anteriormente, o primeiro dos bens básicos é a vida, entendida junto a tudo aquilo que de algum modo a conserva, não só em seu aspecto biológico como a alimentação, mas também em seu aspecto psicológico como a ausência de sofrimentos. O segundo bem é o conhecimento, o qual é considerado básico se entendido não pelo seu caráter instrumental, no qual é desejado tendo em vista outro fim, mas pela vontade natural de conhecer presente em todos os seres humanos²². O terceiro bem é o jogo, e apesar de nos parecer estranho considerar tal coisa como um bem básico, segundo Finnis (2011, p. 87), o jogo é um fator indispensável no engajamento das ações humanas para com as suas finalidades. Dessa maneira, o jogo parece ser um bem que representa um padrão de comportamento a ser seguido na prática de nossas ações, em outras palavras, assim como refletimos e encadeamos atos no xadrez, por exemplo, devemos o fazer com nossas ações cotidianas. O quarto bem é a experiência estética, a qual é entendida por Finnis como algo básico por representar a contemplação genuína e interna da beleza das coisas.

A sociabilidade é o quinto bem básico que é alcançado por meio da convivência harmônica entre os seres humanos e fortalecido quando entre eles são criados laços de amizade. Já o sexto bem básico é chamado por Finnis como razoabilidade prática e representa uma espécie de faculdade da razão responsável pelo julgamento e pela escolha do modo como melhor podemos praticar as nossas ações. Esse bem envolve um bom ordenamento das emoções e paixões, além da liberdade e da razão, ambas necessárias para a análise das situações e contextos nos quais se dão nossos atos. O bem da

²⁰ FINNIS, 2011, p. 83.

²¹ Cf. FINNIS, 2011, p. 84.

²² FINNIS, 2011, p. 71.

razoabilidade prática tem relação intrínseca com os demais bens, na medida em que, participar dele e realizá-lo é imprescindível para um bom ordenamento do agir em vista dos demais bens. O sétimo e último bem é a religião, o qual, segundo Finnis (2011, p. 89), representa uma forma irreduzível de ordem entendida por meio dos costumes e valores que essa forma de organização impõe aos seres humanos.

Considerando essa lista descritiva é preciso saber como chegamos a uma concepção de lei natural que nos faz alcançar tais bens. Segundo Finnis (2011, p. 100), a esse conjunto de bens básicos se juntam os chamados princípios da razoabilidade prática. Composto por nove regras tais princípios são responsáveis por ordenar nossas ações no que diz respeito a participação e a realização do conjunto dos bens básicos. Em outras palavras, esses princípios nos auxiliarão a decidir o que deve ser feito e evitado nas distintas situações de nossa vida, diante das quais Finnis nos orienta a questionar: essa é uma decisão razoável?²³

Para nos ajudar a responder, o primeiro desses princípios práticos se refere a própria participação no bem da razoabilidade. O segundo se refere a necessidade de termos um plano coerente de vida, isto é, uma organização em nossos objetivos e projetos ao longo da vida. O terceiro nos orienta a não ter preferências arbitrárias por nenhum dos bens básicos expostos anteriormente, afinal todos eles têm o mesmo grau de importância e valor. O quarto princípio propõe que, ao considerarmos os bens, não tenhamos preferências arbitrárias por pessoas. Entretanto, é claro que sempre nos colocaremos em primeiro lugar frente a participação e a realização dos bens básicos, mas pautado sob noções como a colaboração, a amizade e, sobretudo, a justiça, esse princípio visa evitar o egoísmo e a indiferença frente ao bem de nosso próximo.

O quinto princípio orienta ao desprendimento e ao compromisso em relação as coisas do mundo, isto é, ele nos propõe o equilíbrio frente as nossas decisões a fim de evitar o fanatismo e a apatia presentes em larga escala em nossa sociedade. O sexto princípio, ligado ao anterior, nos orienta a escolher as nossas ações conforme a relevância de suas consequências. Em outras palavras, esse princípio nos orienta a manter um equilíbrio entre o meio e o fim daquilo que desejamos, escolhendo ações que sejam eficientes e razoáveis para alcançar nosso objeto. O sétimo princípio nos orienta a ter respeito por cada um dos valores básicos em todos os atos que praticamos, pois como cada um dos bens são necessários a todos os seres humanos, não podemos praticar ações que impeçam ou prejudiquem a sua realização. Quanto ao oitavo, é possível dizer que ele se trata da máxima que compõe a ética antiga, na medida

²³ FINNIS, 2011, p. 101.

em que propõe que devemos favorecer e promover, através de nossos atos, o bem da comunidade. Por fim, o nono princípio, e talvez o que nos pareça mais subjetivo, propõe que devemos seguir os ditames da consciência²⁴. Segundo Finnis, (2011, p. 125) esse princípio consolida todo o trabalho dos demais, afinal ele mostra o papel que a reflexão racional desempenha na escolha e na prática de nossos atos.

Tendo a descrição dos sete bens básicos e dos nove princípios da razoabilidade prática nos cabe entender ainda de que modo eles se transformam no que Finnis entende como sendo a lei natural. Em primeiro lugar, é preciso esclarecer que, de acordo com o autor, os requisitos da razoabilidade prática, em si mesmos, não se tratam de leis com validade jurídica. Na realidade, eles representam regras que adquirem sua força moral ao serem aplicadas a várias ações e situações particulares da vida humana. O modo como elas devem ser aplicadas é um problema que compete a razoabilidade prática. De acordo com Finnis (2011, p. 101), a investigação da ética é a expressão da tentativa de resolução desse problema a partir de uma observação do passado e de uma consideração do futuro. Assim, desde o momento em que os filósofos da antiguidade iniciaram a investigação sobre os princípios racionais e fundamentais da moralidade, os quais Finnis considera como sendo os princípios da razoabilidade prática, a filosofia identificou uma quantidade expressiva de requisitos para guiar o raciocínio prático dos seres humanos.

Finnis considera que aqueles que vivem conforme os requisitos da razoabilidade prática são sábios e detêm a *phronesis* aristotélica²⁵ ou a *prudentia* de Tomás de Aquino²⁶, já os que não vivem em conformidade com tais preceitos práticos são seres irracionais. Quanto ao fim das ações praticadas em conformidade com a razoabilidade prática, Finnis mais uma vez se aproxima de Aristóteles afirmando ser o bem viver ou, em termos aristotélicos, a *eudaimonia*. Entretanto, ainda que não sendo leis em si mesmos, os nove princípios da razoabilidade prática devem ser entendidos como princípios de caráter metodológico que auxiliam diretamente na elaboração da lei natural. Em outras palavras, Finnis entende que o conjunto de regras práticas que orientam as ações para que as pessoas participem e realizem de modo pleno as muitas formas básicas de bem é tido pela filosofia ocidental como sendo os preceitos da chamada lei natural²⁷.

²⁴ FINNIS, 2005, p.106-129.

²⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VI, 10, 1143a 1-15; ed. Gredos, 1985, p. 281-282.

²⁶ "(...) a prudência é a ação da reta razão". (TOMÁS DE AQUINO, ST II-II, q. 47, a. 8; ed. Leonina, 1895, p. 356.

²⁷ FINNIS, 2011, p. 101.

Em tese, a teoria da lei natural de Finnis parece seguir uma estrutura aristotélico-tomista com bases teleológicas de ordenamento da ação humana. Finnis propõe um conjunto de bens básicos de acordo com aquilo que ele observa serem as necessidades da vida humana moderna, assim como o fez Tomás ao falar dos primeiros preceitos da lei natural no medievo. Finnis elabora também a noção de razoabilidade prática possivelmente na tentativa de se aproximar daquilo que o aquinate propôs com a sua concepção de razão prática. Entretanto, qual é então o problema com a teoria moral da lei natural de Finnis que a fez ser duramente criticada na literatura filosófica?

3. A crítica a John Finnis

São muitos os autores que tecem críticas a John Finnis, algumas delas se devem ao modo como certas fontes foram utilizadas em sua teoria da lei natural. Nos textos sobre o tema aqui considerados, Finnis faz diversas menções, por exemplo, a Tomás de Aquino, por considerá-lo uma autoridade²⁸ mas, sobretudo, na tentativa de aproximar o texto do aquinate, através de uma reinterpretação, à sua teoria moderna da lei. Todavia, isso causa uma série de problemas textuais a Finnis.

Como mencionado anteriormente, em Tomás de Aquino, a lei natural é algo universal e imutável na medida em que está intrinsecamente ligada com a natureza humana. Entretanto, como observa Léo Elders (2019, p. 210), isso não acontece porque as inclinações humanas, as quais são um dos princípios dessa lei, assim o sejam, pois sabemos que elas são variáveis para cada indivíduo. Todavia, são as obrigações que derivam dessas inclinações, transformadas em regras pela razão, que visam o fim da vida humana, o qual é compartilhado por todos os seres de natureza racional. Na reinterpretação contemporânea da teoria da lei natural, muitos autores negaram que essa lei estivesse ligada às inclinações humanas²⁹, Finnis é um desses exemplos³⁰. O

²⁸ “Podemos nos referir novamente a Tomás de Aquino – como sempre, não porque haja qualquer presunção de que o que ele afirma seja verdade, mas simplesmente porque ele é, sem dúvida, um paradigma “teórico da lei natural” e domina o período “desde os pais da igreja até Kant”, através do dimensionamento sintético de seus predecessores patrísticos e medievais primitivos e da fixação do vocabulário e, em certa medida, da doutrina do pensamento escolar mais recente e, portanto, do pensamento moderno primitivo” (FINNIS, 2011, p. 28; trad. nossa).

²⁹ Cf. HITTINGER, 2000, p. 43.

³⁰ “Tomás de Aquino considera que o raciocínio prático começa não pela compreensão desta natureza por fora, por assim dizer, por meio de observações psicológicas, antropológicas ou metafísicas e julgamentos que definem a natureza humana, mas pela experiência da própria natureza, por assim dizer, por dentro, sob a forma de inclinações” (FINNIS, 2011, p. 34; trad. nossa. Sobre o mesmo tema, cf. *Ibid.*, p. 94).

autor considera que essas inclinações são estritamente neutras e que o homem tem, na realidade, a experiência de coisas como boas:

Os princípios que expressam os fins gerais da vida humana não adquirem o que atualmente seria chamado de força “moral” até que sejam levados em conta em âmbitos definidos de ação³¹.

Podemos dizer que, neste caso, a diferença entre Tomás e Finnis é que, enquanto o último identifica oito bens básicos como pré-morais, os quais só se tornam morais, a partir da experiência humana, o primeiro defende que as inclinações humanas, princípio para a formulação das regras morais e políticas da lei natural, se dão com vistas a tudo aquilo que é bom para a natureza humana, não se tratando, portanto, de inclinações neutras; mas, por que essa diferença é um problema?

Em primeiro lugar, porque Finnis tece críticas a posição de Tomás, chegando a afirmar que esse pensamento do autor, isto é, de que os princípios da lei natural são fruto das inclinações naturais, em nada se alinha com a epistemologia, se tratando, na verdade, de uma ideia de caráter metafísico ligada a visão teleológica e teológica do ordenamento do mundo³². Finnis tem razão em dizer que a teoria da lei natural de Tomás está intimamente ligada com a ordem presente na natureza. De fato, o próprio filósofo expõe que, assim como a lei eterna conduz e ordena todos os seres vivos a seu fim, a lei natural faz o mesmo para com a natureza humana. Entretanto, no caso dos seres racionais, esse processo demanda uma reflexão de ordem epistemológica, a qual parece ser desconsiderada por Finnis. Segundo Tomás, os seres humanos integram os preceitos da lei natural a partir de suas inclinações em conformidade com o princípio auto evidente de bem, disso decorre o primeiro preceito da lei natural e, conseqüentemente seus preceitos secundários³³.

De acordo com William May, a lei natural parece representar, para Finnis, um conjunto de proposições formulados pela razoabilidade prática cuja primeira proposição, na qual todas as regras estão fundamentadas, é a de que “o bem deve ser feito e o mal evitado”, primeiro princípio da lei segundo Tomás³⁴. De modo que até aqui poderíamos supor estar diante de uma reinterpretção da teoria da lei natural do filósofo medieval. As especificações

³¹ FINNIS, 2011, p. 101; cf. *Ibid*, p. 93.

³² “O próprio Tomás era um escritor não apenas sobre ética, mas sobre toda a teologia. Ele estava interessado em mostrar a relação entre sua ética da lei natural e sua teoria geral da metafísica e do ordenamento do mundo” (FINNIS, 2011, p. 35; trad. nossa. Cf. também, *Id.*, 1998, p. 93)

³³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *STI-II*, q. 94, a. 2, res; ed. Leonina t.7, 1892, p. 169-170.

³⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STI-II*, q. 94, a.2, res. ed. Leonina t.7, 1892, p. 170.

feitas por Finnis, a partir dessa primeira proposição, trataram de identificar cada um dos chamados bens básicos. Como visto acima, Finnis nomeia um conjunto de bens que são considerados, de alguma maneira, pelos seres humanos na prática de suas ações. Todavia, segundo May, Finnis não pensou na necessidade de se ater sobre as conclusões possíveis que decorrem desses raciocínios práticos que tem como princípio tais bens. Desse modo,

(...) esses princípios, (...) governam o raciocínio prático do moralmente justo e não o moralmente justo; eles não são, assim sendo, princípios morais porque eles não nos tornam aptos a determinar, primeiro a escolha, as quais são moralmente boas e as quais são moralmente más³⁵.

Dito de outra maneira, enquanto encontramos em Tomás inclinações humanas que em si mesmas são princípio do bem que será considerado para a formulação da lei natural, em Finnis, por outro lado, temos um conjunto de valores neutros que podem vir a ser experienciados como bons, se considerados sob o ordenamento da lei natural. Parece, então, que o raciocínio prático é formulado de modos distintos em cada um dos autores, isto é, em Tomás as inclinações representam a primeira premissa desse raciocínio, já em Finnis esse lugar é tomado por um conjunto de bens neutros previamente definido pelo autor.

Há quem possa supor que Finnis se aproxima de Tomás em relação à identificação de seus bens básicos. No entanto, Tomás além de ter listado apenas alguns bens gerais tratou de identificá-los de acordo com um dos três níveis da existência dos seres. Dessa maneira, há bens que competem a natureza de qualquer ser vivo, há bens que são da natureza dos animais e, há aqueles que são exclusivos da natureza humana, porque são bens relativos à razão³⁶. É somente a esses últimos que Finnis chama de bens da razoabilidade prática. De acordo com May (2004, p. 144), Finnis, e outros teóricos da chamada nova teoria da lei natural, parecem acreditar que é necessário identificar o maior número ou todos os bens os quais podem ser considerados em nossas ações, na medida em que uma pessoa que vive bem é aquela que é aberta a todos esses bens³⁷. No entanto, não seria exaustivo e impossível identificar tudo aquilo que poderia ser considerado como um bem humano pensando na variedade de todas as coisas que desejamos? Se conhecêssemos um conjunto de bens que funcionam como princípios, a partir deles não

³⁵ MAY, 2004, p. 143-144 (trad. nossa)

³⁶ TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 94, a. 2, res; ed. Leonina t.7, 1892, p. 169-170.

³⁷ FINNIS, 2011, p. 110.

seríamos capazes de identificar os demais bens que competem ou não à nossa natureza racional?

De acordo com May, a resposta para ambas as perguntas é afirmativa. Segundo o autor, esses valores básicos humanos são bens das pessoas e não bens para as pessoas, de modo que cada um deles vai realizar um nível ou um aspecto dos seres humanos. Desse modo, não há como estabelecer tudo aquilo que pode vir a ser considerado como bem em conformidade não só com a diversidade dos nossos desejos, mas também considerando as variantes que compõe esse desejo como, por exemplo, a nossa cultura. A nova escola da lei natural reformula o clássico princípio prático, segundo o qual “se deve fazer o bem e se afastar do mal”, porque vê a necessidade de uma melhor adequação desse princípio à moralidade moderna. Segundo May, com essa reformulação, o princípio pode se referir a um maior número de bens básicos o que, por consequência, exigirá o papel do julgamento moral feito pela razoabilidade prática, para que só assim se dê a escolha. No entanto, o que May observa e crítica é que o primeiro princípio prático de que o bem deve ser feito e o mal evitado, é expresso de melhor modo não por meio de um bem básico, mas através dos primeiros princípios da razoabilidade prática propostos também Finnis. Na visão de May, prezar pela sociabilidade, por exemplo, não é um bem básico neutro experimentado por nós sem qualquer valor moral, como afirma Finnis (2005, p. 91) mas é, ao contrário, uma escolha que exige um exercício racional que em si mesma requer uma concepção de bem não só particular, mas em certa medida comum.

Jeremy Shearmur, mais um dos críticos dessa nova escola da lei, levanta questionamentos acerca do papel empírico que a lei natural tem como princípio interno, e cujos efeitos são ou deveriam ser percebidos no comportamento externo dos seres humanos. Para o autor, não fica claro na reflexão de Finnis qual a relação entre o papel instrutivo da lei natural e aquilo que é moralmente correto na realidade. Tampouco fica explícito de que maneira um princípio interno, de caráter necessário, lida com as contingências da ordem moral. Isso se torna ainda mais problemático quando consideramos que Finnis rejeita a ideia de um mundo teleológico que era a base de sustentação das teorias clássicas da lei e do direito natural. Léo Strauss nos conta que a crise dessas teorias clássicas se deu justamente devido ao abandono, pela modernidade, da teleologia³⁸. De modo que, se no passado os seres vivos tinham um fim natural segundo o qual suas ações eram ordenadas, a modernidade nos traz a percepção de que os atos são justificados pelos instintos, impulsos e desejos. Como isso tudo é muito variável fica difícil

³⁸ Cf. STRAUSS, 2009, p. 08-09.

compreender como se sustenta uma teoria moral com base na natureza humana, que abandona a teleologia, sem considerá-la relativista. Tendo alguma consciência desse problema, Finnis tenta resolvê-lo oferecendo o que Shearmur chama de “fenomenologia da ação moral”³⁹. A partir da análise de vários cenários, ações e comportamentos, Finnis postula uma série de regras para alcançar um conjunto de bens, também previamente definido, as quais crê ser aplicável, senão de modo universal, relativamente a maior parte das pessoas. Entretanto, para Shearmur, isso é bastante problemático, afinal, considerar, por exemplo, que o conhecimento é um bem básico, nos leva a perguntar: qual a garantia de que aquele que conhece mais vive melhor?

Para responder a questão acima poderíamos supor que, no caso do conhecimento, Finnis é um fiel intérprete de Aristóteles, o qual afirma, na primeira frase da *Metafísica*, que todo homem deseja conhecer⁴⁰. Entretanto, o conhecimento é tomado para ambos em sentidos distintos. Por um lado, para o estagirita ele é um bem de caráter teleológico, o qual todos os seres humanos desejam naturalmente. Por outro lado, para Finnis o conhecimento é entendido de forma instrumental e, por isso, experimentado de modo neutro, na medida em que se trata de algo estritamente necessário à nossa natureza. Todavia, o que impõe essa necessidade à natureza humana é o que fica sem resposta.

Além do conhecimento, o que justificaria a afirmação de Finnis de que a experiência estética é também algo necessário à natureza humana? De fato, não podemos negar que a contemplação do belo e a vivência da nossa cultura em suas diferentes expressões é muito importante para nossa formação como seres sociais, ou usando as palavras de Finnis, para nosso florescimento humano⁴¹. Entretanto, se pensarmos por um instante nos problemas estruturais, políticos e econômicos da nossa sociedade atual, como os governos autoritários, a guerra e a fome, a arte não será um bem crucial na percepção de um ser humano que luta para sobreviver em um meio como esse. Desse modo, assim como observa Shearmur, parece que Finnis não considerou os muitos contextos sociais para formulação de seu conjunto de bens básicos⁴².

Russel Hittinger é mais um dos críticos de John Finnis e da nova teoria da lei natural que incluí outros autores, como Germain Grisez. Dentre as muitas falhas apontadas por Hittinger, a principal delas está no fato de Finnis ter proposto um conjunto de regras de caráter obrigatório para a ação humana

³⁹ Cf. SHEARMUR, 1990, p. 127-128.

⁴⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica* I, 980a 1; ed. Gredos, 1994, p. 69.

⁴¹ Cf. FINNIS, 2011, p. 23.

⁴² “(...) não reconhece a variedade completa ou a complexidade e a ambiguidade moral de muitos dos objetos da experiência moral humana” (SHEARMUR, 1990, p. 128; trad. nossa).

sem ter pensado, entretanto, em um meio pelo qual julgássemos se nossas escolhas são moralmente boas ou más, algo também apontado nas críticas dos autores acima expostos. Para entender um pouco melhor o problema, tomemos como exemplo o preceito da razoabilidade prática que nos diz que devemos ter um plano coerente de vida. Esse preceito nos suscita uma série de questões pois, como definir e sustentar um plano coerente de vida? Talvez Finnis nos respondesse que um plano coerente requer algumas capacidades e virtudes, como a prudência, que nos levaria a fazer escolhas que jamais criariam alguma hierarquia de valor ou desrespeitariam os bens básicos humanos⁴³. Entretanto, imaginemos que nos deparamos com uma situação na qual temos que escolher entre ir ao museu, ler um artigo ou ir à igreja. Cada uma dessas opções tem alguma relação com os bens básicos propostos por Finnis. Apesar de cada uma delas ter um certo valor de importância para nós, a escolha de uma não impõe qualquer critério moral de desrespeito para com as outras, como sugere Finnis⁴⁴ mas, apenas reflete a impossibilidade de executar, simultaneamente, as três opções.

De acordo com Hittinger (2000, p. 78), é problemático que, na teoria de Finnis, não haja uma distinção de valor entre os bens humanos. A consequência desse problema é a incomensurabilidade desses bens e uma lacuna no que diz respeito a um critério objetivo de definição da moralidade de nossas ações. Se pensarmos em autores aos quais Finnis recorre em sua argumentação, como Tomás de Aquino, encontramos em sua teoria da lei natural um critério intrínseco e evidente de bem que faz o papel de orientar nossas ações e as classificar como moralmente boas ou más. Para tentar dar alguma solução a esse problema, Hittinger (2000, p. 80) sugere que Finnis usa o preceito prático do plano coerente de vida para introduzir uma ordem aos seus bens básicos, e conseqüentemente, ocupar a lacuna de um critério objetivo para a moral: “(...) implícita ou explicitamente, deve-se ter um conjunto harmonioso de propósitos e orientações ... como compromissos efetivos”⁴⁵. Dito isso, esse preceito parece trazer a ideia de que se uma pessoa ordena com alguma harmonia e propósito suas escolhas elas estarão moralmente corretas⁴⁶. Entretanto, para Hittinger, ainda assim, Finnis não conseguiu resolver o problema de sua teoria com a inserção desse conceito, pois “a obrigação de formar um “plano de vida coerente” não significa, para Finnis, que o conteúdo seja especificado apenas que se deve fazê-lo para ser

⁴³ FINNIS, 2011, p. 103-104.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 92-93.

⁴⁵ FINNIS, 2011, p. 103-104.

⁴⁶ HITTINGER, 2000, p. 80.

responsável em relação aos bens⁴⁷. Em outras palavras, Finnis nomeia apenas mais uma regra de caráter necessário, sem descrever como ela deve ser aplicada na ação.

Há ainda um outro problema na teoria de Finnis que é apontado por Hittinger. Como mencionado acima, optar por um plano coerente de vida parece ser um princípio que tenta impor alguma responsabilidade moral sob o sujeito, na medida em que o próprio Finnis assume que aquele que não o faz é irracional⁴⁸. Entretanto, segundo Hittinger, a adoção de um plano coerente de vida parece pressupor uma concepção teleológica de finalidade, na medida em que adotariamos um determinado plano a fim de alcançar o conjunto de bens básicos⁴⁹. Todavia, é preciso lembrar aqui que Finnis rejeita a concepção finalística que sustenta teorias da lei natural como a de Tomás de Aquino. Dessa maneira, Finnis cai em uma aporia com sua doutrina da lei natural na medida em que,

(...) é obrigado a fazer da escolha de um plano de vida uma obrigação moral fundamental mesmo que, por um lado, falte-lhe um conteúdo determinado e, por outro lado, trate das inter-relações entre os bens sobre os quais não temos normas morais específicas e sobre os quais existem disputas significativas entre as pessoas⁵⁰.

Considerações Finais

Ao iniciar a leitura dos argumentos de Finnis, devido as muitas referências que o autor faz a Tomás de Aquino, pensamos estar frente a uma releitura contemporânea de uma teoria medieval. No entanto, logo percebemos que a lei natural de Finnis é resultado de uma outra estrutura prático-teórica que se afasta dos objetivos e conclusões de Tomás. Por um lado, o aquinate constrói um conceito comum e universal de lei natural que tem como princípio a natureza humana, na qual razão e vontade, através das inclinações humanas, se dirigem ao bem, fim último das ações. A lei natural de Tomás é um conceito moral, político e jurídico, passível de extensão que ordena, dirige e classifica moralmente as ações humanas desde seu princípio no intelecto até sua prática na realidade. Por outro lado, em Finnis a lei natural é resultado da união entre um conjunto de bens básicos pré-estabelecidos pela

⁴⁷ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁸ Cf. FINNIS, 2011, p. 104.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁰ HITTINGER, 2000, p. 84 (trad. nossa).

observação do autor, os quais são buscados por meio dos chamados critérios da razoabilidade prática que se referem a um conjunto de regras também criadas por Finnis. Apesar de intitulados “bens” esse conjunto de coisas são neutras, isto é, sem qualquer valor moral de bem, de modo que as buscamos única e puramente pela sua necessidade à nossa natureza.

Parece que com essa noção de necessidade atrelada aos bens básicos e a proposta de um conjunto universal de regras adentramos a esfera da ética do dever kantiana, em detrimento da ética teleológica de Tomás. De fato, Finnis, deixa explícito seu afastamento de teorias desse tipo. Entretanto, para seus críticos, negando a teleologia, o autor não consegue oferecer fundamentos para justificar a necessidade da busca da natureza por bens como o conhecimento, o jogo, a experiência estética, dentre outros. De modo que, na tentativa de criar uma ética universal, Finnis propõe uma teoria que oferece nada mais que uma descrição de um sistema de regras resultantes de sua observação particular de mundo. O que o faz acreditar que seus postulados funcionam como leis de caráter obrigatório para a ação? Não se sabe ao certo, a justificativa perpassa estudos e investigações pessoais. O que se sabe de fato é que se Finnis desejava construir uma teoria da lei natural para além da tradição, a qual por um lado ele tem como fonte, mas por outro como problema, ele cria, para seus críticos, uma teoria que nem mesmo pode ser aplicada nas ações humanas.

Referências

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Trad. y notas por Julio Pallí Bonet. Madrid: Editorial Gredos, 1985.

_____. *Metafísica*. Trad. y notas por Tomás Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

AURELLI AUGUSTINI HIPPONENSIS episcopi *Opera omnia*. Opera et studio monachorum ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri. Post Lovaniensium theologorum recensionem... Accurante J.-P. Migne, Patrologiæ cursus completus, Series Latina, t. 32-47. Lutetiæ Parisiorum, excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem, 1841-1849.

BOERI, M. D. “Natural Law and World Order in Stoicism”. In: ROSSI, G. (ed.). *Nature and the Best Life. Exploring the Natural Bases of Practical Normativity in Ancient Philosophy*. Hildesheim–Zürich–New York: G. Olms, 2013, p. 183-223.

CÍCERO. Scripta quae manserunt omnia. Fasc. 39. *De Re Publica* – Librorum sex quae manserunt septimum recognovit. K. Ziegler. Leipzig: Teubner, 1969.

ELDERS, L. J. *The Ethics of St. Thomas Aquinas: Happiness, Natural Law and the Virtues*. Washington: The Catholic University of America Press, 2019.

- EZÍDIO, C. *A Lei Natural em Tomás de Aquino: da natura à civitas*. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia, 2021.
- FARRELL, Patrick, O.P. *Sources of St. Thomas' Concept of Natural Law*. Melbourne, 1957.
- FINNIS, J. M. *Natural Law and Natural Rights*. 2ª ed. New York: Oxford University Press, 2011.
- _____. *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. New York: Oxford University Press, 1998.
- HITTINGER, R. *A Critique of New Natural Law Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000.
- MAY, E W. "The New Natural Law Theory". In: *ST Thomas Aquinas and the Natural law Tradition: Contemporary Perspectives*. John Goyette (ed.) et al. Washington: The Catholic University of America Press, 2004.
- SANCTI THOMAE DE AQUINO. *Summa Theologiae*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Romae: Ex typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1891-1906.
- _____. *Summa contra Gentiles*, t. 13-14. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Romae: Typis Riccardi Garroni, 1918 e 1926.
- SHEARMUR, J. Natural Law without Metaphysics: The Case of John Finnis, 38 *Clev. St. L. Rev.* 123, 1990. Disponível em: <https://engagedscholarship.csuohio.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1827&context=clevstrev> . Acessado em: 08/05/2019.
- VILLEY, M. *Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

Email: camilaezidio@hotmail.com

Recebido: 08/2019

Aprovado: 10/2022