

**Divergências jusfilosóficas entre Francisco Suárez e Tomás de Aquino
na razão prática, segundo John Finnis**

**Jusphilosophical divergences between Francisco Suárez and Thomas
Aquinas in practical reason, according to John Finnis**

**Divergencias jusfilosóficas entre Francisco Suárez y Tomás de Aquino
sobre la razón práctica, según John Finnis**

Elton Somensi de Oliveira¹

Guilherme Schoeninger²

DOI: <https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.2025.v16.1272>

Resumo

Este artigo analisa a presença de Francisco Suárez no pensamento de John Finnis, cuja vasta obra tem importância singular ao propor, ao lado de outros autores, uma nova leitura de Tomás de Aquino no campo da filosofia prática. Em particular, no campo do direito, merece destaque por reinserir as questões relativas ao direito natural e à lei natural no debate jusfilosófico contemporâneo. Divide-se em suas seções, cada uma tratando de um dos dois referidos pontos centrais de divergência entre John Finnis e Francisco Suárez. No primeiro momento, a violação à irredutibilidade entre as ordens de conhecimento. E na sequência, a fonte ou natureza da obrigação (moral e jurídica). Quanto à metodologia, utiliza-se pesquisa bibliográfica abrangente, analisando fontes primárias dos autores estudados e fontes secundárias de seus comentadores contemporâneos para compreensão aprofundada do tema. Ao final, conclui-se que Francisco Suárez identifica na natureza racional do ser humano o fundamento para que o agente possa identificar o certo e o errado no agir humano, bem como sustenta que fonte ou natureza da obrigação está na vontade, e não na razão, negando a tese de Tomás de Aquino.

Palavras-chave: Francisco Suárez. Tomás de Aquino. John Finnis. Filosofia do Direito.

¹ Doutor em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor da Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2253-1665>. E-mail: elton.somenside@pucrs.br.

² Doutorando em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor de cursos de especialização na Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4337-1457>. E-mail: schoeninger.guilherme@gmail.com.

Abstract

This study analyzes the presence of Francisco Suárez in the thought of John Finnis, whose vast work is of singular importance in proposing, alongside other authors, a new reading of Thomas Aquinas in the field of practical philosophy. In particular, in the field of law, it deserves to be highlighted for reinserting questions relating to natural law into the contemporary jusphilosophical debate. It is divided into sections, each dealing with one of the two central points of disagreement between John Finnis and Francisco Suárez. Firstly, the violation of the irreducibility of orders of knowledge. And then, the source or nature of the obligation (moral and legal). As for the methodology, a comprehensive bibliographical survey is used, analyzing primary sources of the authors studied and secondary sources of their contemporary commentators for an in-depth understanding of the subject. In the end, it is concluded that Francisco Suárez identifies in the rational nature of the human being the basis for the agent to be able to identify right and wrong in human action, as well as maintaining that the source or nature of obligation lies in the will, and not in reason, negating the thesis of Thomas Aquinas.

Keywords: Francisco Suárez. Thomas Aquinas. John Finnis. Philosophy of Law.

Resumen

Este artículo analiza la presencia de Francisco Suárez en el pensamiento de John Finnis, cuya vasta obra es de singular importancia al proponer, junto a otros autores, una nueva lectura de Tomás de Aquino en el ámbito de la filosofía práctica. En particular, en el ámbito del derecho, merece especial mención por reinsertar las cuestiones relativas al derecho natural y a la ley natural en el debate jusfilosófico contemporáneo. Está dividido en secciones, cada una de las cuales aborda uno de los dos puntos centrales de desacuerdo entre John Finnis y Francisco Suárez. En primer lugar, la violación de la irreductibilidad de los órdenes de conocimiento. Y después, la fuente o naturaleza de la obligación (moral y jurídica). En cuanto a la metodología, se utiliza un amplio estudio bibliográfico, analizando fuentes primarias de los autores estudiados y fuentes secundarias de sus comentaristas contemporáneos para un conocimiento profundo del tema. Al final, se concluye que Francisco Suárez identifica en la naturaleza racional del ser humano la base para que el agente sea capaz de identificar el bien y el mal en la acción humana, además de sostener que la fuente o naturaleza de la obligación reside en la voluntad, y no en la razón, negando la tesis de Tomás de Aquino.

Palabras Clave: Francisco Suárez. Tomás de Aquino. John Finnis. Filosofía del Derecho.

Introdução

Na apresentação da sua obra *Filosofia Prática: Ética, Direito, Política e Justiça na Perspectiva Clássica*, o Professor Luis Fernando Barzotto trata da acusação de anacronismo que recai sobre a retomada de uma tradição bimilenar. Ao questionar se textos antigos ainda despertam questionamentos relevantes, responde: “se a filosofia é a ‘ciência da verdade’ (Aristóteles), os seus argumentos e teses devem ser acolhidos ou rejeitados com base no seu valor de verdade. Assim, nenhum autor o texto deve ser avaliado pelo critério cronológico” (Barzotto, 2023, p. XIX).

Esse é o contexto deste trabalho, que se destina a analisar a presença de Francisco Suárez no pensamento de John Finnis, cuja vasta obra tem importância singular ao propor, ao lado de outros autores, uma nova leitura de Tomás de Aquino no campo da filosofia prática. Em particular, no campo do Direito, merece destaque por reinserir as questões relativas ao Direito Natural e à Lei Natural no debate jusfilosófico contemporâneo³.

Sem dúvidas, Suárez é uma referência importante na obra de Finnis. O escolástico espanhol é seu interlocutor em diversos momentos. Muitas vezes sua autoridade é evocada para reforçar o entendimento de Finnis e, assim, da tradição a qual se filia, a Teoria da Lei Natural de inspiração tomista. Por exemplo, na determinação de qual é o caso central de lei, referindo-se não às leis da natureza, estudadas pelas Ciências Naturais, mas à lei moral, isto é, em sentido amplo, aquela que se refere ao agir humano, estudada pelos que se dedicam à filosofia prática. Em algumas poucas, mas importantes ocasiões, ao contrário, Suárez surge, segundo a interpretação de Finnis, como adversário dialético desta mesma tradição.

Duas considerações preliminares precisam ser feitas acerca deste artigo. A primeira diz respeito à extensão da análise: restringe-se à consideração de dois pontos centrais em que o diálogo entre Finnis e Suárez é de divergência, deixando de lado

³ A influência de Tomás de Aquino em John Finnis é examinada por Alfredo Flores: “El tema de la ley natural era algo más que mera curiosidad; era en verdad el tema a discutir en su ámbito jurídico anglosajón. En ese momento, Finnis percibe la profundidad del pensamiento de Tomás de Aquino. El criterio necesario para refrendar sus reflexiones era evidente: el pensamiento aristotélico-tomista alumbraba el camino para comprender la acción del hombre, los bienes humanos y las exigencias de concreción de tales bienes”. Em tradução livre: “O assunto da lei natural era mais do que mera curiosidade; era de fato o tópico de discussão em sua esfera jurídica anglo-saxônica. Naquela época, Finnis percebeu a profundidade do pensamento de Tomás de Aquino. O critério necessário para endossar suas reflexões era óbvio: o pensamento aristotélico-tomista iluminava a maneira de entender a ação humana, os bens humanos e as exigências para a realização desses bens” (Flores, 2006, p. 187).

algumas outras críticas⁴ e os diversos pontos em que há concordância, em que Finnis aponta não apenas a adequação do pensamento de Suárez, mas sua autoridade⁵. A segunda se refere aos limites da análise: abstendo-se de considerar criticamente a leitura que Finnis faz de Suárez e de Tomás de Aquino, tomam-se como verdadeiras ou adequadas as leituras que propõe à obra de ambos⁶.

Com isso, este texto procura contribuir com a apresentação de um panorama sobre como John Finnis, no campo da filosofia do Direito, analisa as intersecções entre Francisco Suárez e Tomás de Aquino. E, assim, delineia mais solidamente os pressupostos para o desenvolvimento subsequente da pesquisa. Como exemplos de intencionadas pesquisas futuras, vale destacar a análise dos pontos de concordância e das outras críticas de Finnis a Suárez ou a consideração crítica da leitura que Finnis faz de Suárez e de Tomás de Aquino.

No cenário da teoria jusfilosófica, as divergências aqui analisadas oferecem luzes para inquietações presentes no contexto contemporâneo. Entre elas, convém realçar o debate acerca da possibilidade e do ângulo adequado para a construção de uma teoria descritiva sobre o Direito, considerando-o como uma realidade social centrada no contexto relacional humano. Ainda, insere-se na discussão sobre a natureza da obrigação jurídica, com destaque para a sua origem, a sua força vinculativa e a sua relação com as obrigações morais e políticas.

Desse modo, o estudo divide-se em duas seções, cada uma tratando de um dos dois referidos pontos centrais de divergência entre John Finnis e Francisco Suárez. No primeiro momento, a violação à irredutibilidade entre as ordens de conhecimento. E, na sequência, a fonte ou a natureza da obrigação (moral e jurídica).

⁴ Como, por exemplo: os deveres têm prioridade sobre os direitos? O caso central de *ius* para Tomás de Aquino é “a coisa justa”? Para Suárez é “um tipo de poder [facultas] moral que todo ser humano tem, seja sobre sua propriedade seja quanto aquilo que é devido a ele (Orrego, 2008, p. 146). O significado primário para Tomás de Aquino é muito vagamente mencionado por Suárez e o significado central de Suárez não aparece em Tomás de Aquino. A linha de ruptura no desenvolvimento histórico da ideia de *ius* é examinada por Carlos Massini-Correas: “Finnis marca una clara línea de ruptura en “algún lugar” ubicado entre Tomás de Aquino y Francisco Suárez. Para este último, *ius* ya es expresamente la «facultad que todo hombre tiene, ya sobre sus propios bienes, ya sobre aquello que le es debido» y ha desaparecido en su pensamiento toda referencia a lo justo, en relación con el concepto de *ius*”. Em tradução livre: “Finnis marca uma clara linha de ruptura “em algum lugar” entre Tomás de Aquino e Francisco Suárez. Para este último, o *ius* já é expressamente o “poder que todo homem tem, seja sobre seus próprios bens, seja sobre o que lhe é devido” e toda referência ao que é justo desapareceu em seu pensamento, em relação ao conceito de *ius*” (Massini-Correas, 2017, p. 68).

⁵ Exemplo, já referido, versa sobre o caso central de lei.

⁶ Ressalta-se que os autores não ignoram a importância dessas investigações, que merecem, por sua complexidade, um tratamento mais profundo em estudos mais específicos.

Ainda, é preciso referir que Finnis apresenta Suárez, de um modo geral, como *via media* entre o pensamento tomista e duas outras correntes que passaram a dominar a filosofia prática pouco após a morte de Tomás de Aquino: o nominalismo e o voluntarismo. Em outras palavras, na perspectiva de John Finnis, Suárez apresentaria doses de nominalismo e doses de voluntarismo ao tratar da moral e do Direito.

É importante salientar que, com isso, Finnis não está considerando Suárez um nominalista ou um voluntarista. Apenas que apresenta traços destas visões. De qualquer forma, Finnis entende que a presença destes elementos fragiliza os fundamentos da filosofia prática de Suárez, que permitiriam, daí sim, o advento da visão nominalista e voluntarista (a partir, por exemplo, de John Locke, quando se considera a teoria jurídica), as quais permanecem dominantes até o final da primeira metade do século passado na filosofia moral e jurídica.

Violação à irreducibilidade entre as ordens de conhecimento

O primeiro campo de crítica à Suárez está em que este considera que o *certo e errado é uma questão de conformidade ou desconformidade com a natureza racional (a natureza de um animal racional)*. Isto só seria verdadeiro, conforme a análise de Finnis, se a proposição fosse meramente metafísica e não tivesse a pretensão de apresentar um juízo prático. Para compreender esta crítica é necessário primeiro considerar a interpretação de Finnis a Tomás de Aquino.

Segundo Finnis, o bem (e o mal) não são conceitos analisados e fixados primeiro na metafísica e depois aplicados à ética. Pelo contrário, podem ser adequadamente alcançados por qualquer um que tenha atingido a idade da razão (e não apenas por metafísicos), são evidentes e indemonstráveis⁷. Não são inferidos de princípios especulativos, de fatos, de proposições metafísicas sobre a natureza racional do ser humano, ou sobre a natureza do bem (e do mal), ou ainda sobre a função do ser humano;

⁷ A relação entre os preceitos da lei natural e a moral em Tomás de Aquino é examinada por Marcus Boeira: “análogos aos princípios práticos, são igualmente evidentes e indemonstráveis, abastecendo a luz natural da razão para conferir ao agente as condições gnosiológicas necessárias para perseguir uma vida feliz, plena e virtuosa” (Boeira, 2018, p. 165).

também não são decorrências de um conceito teleológico de natureza ou de qualquer outra concepção de natureza⁸. Em suas palavras:

On the contrary, Aquinas asserts as plainly as possible that the first principles of natural law, which specify the basic forms of good and evil and which can be adequately grasped by anyone of the age of reason (and not just by metaphysicians), are *per se nota* (self-evident) and indemonstrable. *They are not inferred from facts. They are not inferred from metaphysical propositions about human nature*, or about the nature of good and evil, or about 'the function of a human being'; nor are they inferred from a teleological conception of nature or any other conception of nature. They are not inferred or derived from anything. They are underived (though not innate).⁹ (Finnis, 2011b, pp. 33-34). (Grifo próprio).

Finnis não ignora nem nega a existência de uma natureza humana. Também aceita que se a natureza fosse diferente também seriam os bens para os seres humanos. Seu enfoque é, pois, compatível com uma explicação ontológica, o que pretende é mostrar a maneira como o ser humano chega a conhecer o bem. Para ele, sem dúvida a natureza determina o agir correto, mas a ação humana não está em função do conhecimento que a pessoa tenha desta natureza. Em outras palavras, a explicação ou justificação do conhecimento do bem e do mal passa pela identificação das ordens de conhecimento.

Nesse esforço, John Finnis traz à tona a distinção, proposta por Aristóteles e adotada por Tomás de Aquino, dos quatro tipos distintos e irreduzíveis de ordens com os quais a razão se ocupa, isto é, as denominadas ordens de conhecimento. A primeira é a ordem natural, *rerum naturalium*, que diz respeito à ciência das questões e relações que não são afetadas pelo pensar. É o campo da realidade dada, estudada pela ciência natural, pela matemática e pela metafísica.

A segunda é a ordem lógica, em que se busca a ciência das condições pelas quais os seres humanos podem ordenar seu próprio pensamento. É estudada pela lógica em sentido amplo. Nas palavras de Finnis: “Logic, in its widest sense... Aquinas calls this, in *Eth.* prol. n. 2 [2], *rationalis philosophia* and says that it includes not only the

⁸ Em Tomás de Aquino: S.T. I-II, q. 94, a. 2; q. 91, a. 3; q. 58, a. 4, 5. E a respeito de S.T. I-11, q. 94,2, em específico: (Massini-Correias, 2020).

⁹ Em tradução: “Tomás assegura, tão claramente quanto é possível, que os primeiros princípios do direito natural, que especificam as formas básicas do bem e do mal e que podem ser adequadamente apreendidos por qualquer um que tenha atingido a idade da razão (e não apenas pelos metafísicos), são *per se nota* (evidentes por si mesmos) e indemonstráveis. Eles não são inferidos de princípios especulativos. Não são inferidos dos fatos. Não são inferidos de proposições metafísicas sobre a natureza humana, ou sobre a natureza do bem e do mal, ou sobre “a função de um ser humano”, nem: são inferidos de uma concepção teleológica da natureza ou de qualquer outra concepção da natureza. Não são inferidos ou derivados de coisa alguma. São não-derivados (embora não sejam inatos)” (Finnis, 2007b, pp. 44-45).

relationship {ordo} of principles to conclusions but also the relationship {ordo} of parts of speech to each other in so far as there are signs of concepts which are meaningful expressions {voces significativae}” (Finnis, 2004, p. 52)¹⁰.

A ordem prática ou moral (ou ainda, ativa) seria um terceiro tipo. Nela há a ciência das condições pelas quais é possível ordenar o deliberar (escolher) e as ações voluntárias. É estudada pela ciência moral, pela economia, pela política, entre outros. Por fim, a ordem técnica ou produtiva (ou ainda, factual), pela qual se conhece as condições em que é possível ordenar as coisas constituídas pela própria razão humana (e que são externas ao pensar e querer). É o campo das técnicas e da tecnologia, assim definido por Finnis: “the sciences of the multitude of practical arts, the technologies or techniques which, by bringing order into matter of any kind external to our thinking and willing, yield ‘things constituted by human reason’” (Finnis, 2004, p. 21)¹¹.

Com isso, da mesma forma que Immanuel Kant confunde, sob o nome de natural, a ordem moral com a ordem lógica; ou os utilitaristas, a ordem moral com a técnica (enquanto fornecem um roteiro das escolhas morais mais significantes) (Finnis, 2011a, p. 242); Suárez (e os jusnaturalistas modernos), ao fundamentarem a ética na natureza humana, confundem a ordem moral com a ordem natural. Isso não significa que inexista interação entre as ordens de conhecimento. Sem dúvida, e com muita frequência, por exemplo, a ordem técnica vem em auxílio da ordem moral (é o que acontece com a economia ou a política) e, da mesma forma, a ordem natural possibilita uma compreensão mais profunda da ordem moral. Mesmo assim, todas as quatro permanecem irreduzíveis umas às outras¹² e confundi-las significa ignorar esta irreduzibilidade.

Em outras palavras, é possível explicar a ação de alguém a partir de uma concepção de natureza humana. Esta é a visão que têm um metafísico ou um antropólogo,

¹⁰ Em tradução livre: “A lógica, em seu sentido mais amplo... Aquino chama isso, em *Eth.* prol. n. 2 [2], de *rationalis philosophia* e diz que ela inclui não apenas a relação {ordo} de princípios e conclusões, mas também a relação {ordo} das partes do discurso entre si, na medida em que há sinais de conceitos que são expressões que contêm significado {voces significativae}”.

¹¹ Em tradução livre: “(4) as ciências da multiplicidade de artes práticas, as tecnologias ou técnicas que, ao colocar ordem na matéria de qualquer tipo externa ao nosso pensamento e vontade, produzem “coisas constituídas pela razão humana”. Veja também: Finnis, 2011, p. 243.

¹² Conforme John Finnis: “Aquinas thought this so important that he began his commentary on Aristotle's *Ethics* (and thus also his *Politics*) by pointing out the four irreducibly distinct types of order with which our reasoning is concerned: the 'natural' (for example, natural scientific), the logical, the moral, and the technical.” (Finnis, 2011a, p. 242). Em tradução: “Aquino considerava isso tão importante que iniciou seu comentário da *Ética* de Aristóteles (e, portanto, também de sua *Política*) apontando os quatro tipos irreduzivelmente distintos de ordem que têm relação com nossa razão: a ‘natural’ (por exemplo, das ciências naturais), a lógica, a moral e a técnica”. (Finnis, 2023, p. 450).

mas, na melhor das hipóteses, seria uma excelente descrição da natureza das coisas, mesmo da natureza das coisas presentes na ação; mas nunca um conhecimento que explique a forma como se procede a ação do ponto de vista daquele que está agindo. Isso porque não considera as efetivas motivações que fazem alguém optar por uma conduta. Se alguém quer descrever a ação não pode se fundamentar no ser, mas no agir. Em outras palavras, deve ter em conta uma ordem de conhecimentos específica, que é a ordem moral.

E esta é, para Finnis, a compreensão de Tomás de Aquino: entende-se a natureza das coisas entendendo suas potências (*potentiis*), entende-se suas potências entendendo-se seus atos (*actibus*), entende-se seus atos entendendo-se seus objetos (*obiecta*). Por isso, pode-se dizer que o natural no agir humano, mesmo que tenha “relação com todos os elementos que conformam a natureza humana tal como ela é – incluindo os aspectos físicos e biológicos –, consiste sobretudo em “agir conforme a razão” (Orrego, 2000, p. 19).

Em síntese, Finnis propõe uma interpretação de Tomás de Aquino em que o caminho para a descoberta do que é moralmente correto (virtude) e moralmente errado (vício) não passa pela pergunta a respeito do que está de acordo com a natureza humana. Para conhecer o que é correto moralmente é necessário perguntar o que é razoável. Nessa linha de raciocínio: existem valores básicos e princípios primeiros da ordem prática, os quais são autoevidentes, pré-morais e incomensuráveis entre si, que não apenas permitem perceber o que é correto, mas levam as pessoas a agirem em conformidade com eles (Oliveira, 2002, pp. 54-57).

Dessa forma, para Tomás de Aquino, o decisivo para discernir o conteúdo da lei natural, é o entendimento das formas básicas (ainda não morais) de realização humana como bens ou oportunidades desejáveis e potencialmente realizáveis e assim como para serem buscadas e realizadas por meio da ação. Diferentemente, Suárez sustenta uma tese “racionalista” (ou seja, redutora da ordem prática à ordem natural) ao afirmar que, no discernimento do conteúdo da lei natural, o ato decisivo da razão consiste em discernir preceitos da forma “x é inapropriado à natureza humana [natureza racional] e assim é imoral” ou “x convém à natureza humana [natureza racional] e assim é moral e, se x é a única ação possível em um certo contexto, tem a qualidade adicional de necessidade moral ou obrigatoriedade”.

Justamente por adotar esta posição “racionalista” é que, para Finnis, Francisco Suárez acaba se comprometendo, indiretamente, com uma tese nominalista. Por nominalismo, Finnis designa a tendência de rejeitar, no âmbito da razão prática, a possibilidade de se alcançar verdadeiros bens humanos, como elementos da plenitude humana realizáveis por meio da escolha e da ação. Ao afirmar que é da natureza racional que decorrem o certo e o errado no agir, Suárez transfere os bens humanos para o plano metafísico (ordem natural), entendendo que eles são inicialmente percebidos como princípios concernentes com relações evidentes de conformidade ou desconformidade com a natureza humana e não pela razão prática (no contexto da escolha e ação humana – ordem prática).

Mais além, em decorrência da vinculação da percepção dos bens humanos por meio direto da natureza racional e não da ação¹³, Suárez acaba se comprometendo com a ideia de que os princípios primeiros e evidentes da lei natural sejam princípios morais (no sentido moderno), isto é, capazes de impor um dever moral. A dificuldade adicional gerada a partir disso é quanto à relação entre bens humanos e obrigação (moral ou jurídica), que não pode ser imediata, sob pena de que, por exemplo, a afirmação do conhecimento como um bem humano seja capaz de gerar imediatamente uma obrigação moral em relação a sua busca e realização. Com isso, passa-se a considerar melhor esta questão tratando da crítica de Finnis em relação à fonte ou natureza das obrigações em Suárez, o segundo ponto central de divergência entre os autores.

Fonte ou natureza da obrigação (moral e jurídica)

Conexa à crítica anterior está a que se refere à noção de obrigação, cuja teoria revela um compromisso de Suárez com o voluntarismo. Por voluntarismo, Finnis designa a defesa da primazia da vontade sobre a razão quando se trata do agir humano¹⁴. Em outras palavras, é a tendência em afirmar que só pode existir obrigação (moral ou jurídica)

¹³ Conforme indica Sebastián Contreras: “Suárez es explícito en su descripción del derecho natural como un derecho de la razón”. Em tradução livre: “Suárez é explícito em sua descrição da lei natural como um direito da razão” (Contreras, 2017, p. 258).

¹⁴ Como observado por Szilárd Tattay: “John Finnis, albeit emphasizing the voluntarism of Suárez’s notion of obligation, also affirms that the Spanish theologian ‘is brought to the brink of saying that even without reference to any divine precept, acts (or their avoidance) can be obligatory’”. Em tradução livre: “John Finnis, apesar de enfatizar o voluntarismo da noção de obrigação de Suárez, também afirma que o teólogo espanhol “é levado à beira de dizer que, mesmo sem referência a qualquer preceito divino, os atos (ou sua evitação) podem ser obrigatórios” (Tattay, 2017, p. 204).

em razão da imposição de uma vontade superior, negando, desse modo, que a obrigação seja essencialmente uma questão de meios necessários para fins intrínsecos e desejáveis, particularmente em relação ao fim ou bem da razoabilidade prática (seja em si mesma, seja ao lado de outros bens humanos intrínsecos cuja realização integra essa mesma razoabilidade prática).

Em Suárez, é precisamente aquilo que acontece. Ele sustenta que a obrigação é essencialmente o efeito de um ato da vontade de um superior, dirigido a mover a vontade de um inferior¹⁵. E esta é uma tese voluntarista: direito e obrigação resultam de proibições e comandos de uma vontade superior. A vontade se torna fonte da normatividade e desconsidera que, como em Tomás de Aquino, a obrigação é uma necessidade racional¹⁶ de meios para a realização de fins ou objetivos (ou seja, de bens) de um tipo particular¹⁷. Isso se torna ainda mais claro nos trechos destacados a seguir, de comentadores contemporâneos:

El razonamiento suareciano parte del supuesto de que *tener fuerza para obligar es algo que se deriva de un mandato de la voluntad* [...]. El efecto propio de la ley es la obligación; y la obligación es una necesidad moral de actuar o no actuar de una determinada forma que se impone a la voluntad de otro (a veces se dice ‘a la conciencia de otro’). *La única manera de vincular normativamente a un tercero es estando en una posición de autoridad*. La verticalidad es, por

¹⁵ Sobre a obrigação legal em Francisco Suárez, Roberto Hofmeister Pich afirma: “Legal obligation is, thus, connected to the clarity of a given law in terms of its existence, validity and content [...]. Law, nonetheless, is binding and demands obedience, as a rule it obliges on a general level – also those who doubt its application to a particular case”. Em tradução livre: “A obrigação legal está, portanto, ligada à clareza de uma determinada lei em termos de sua existência, validade e conteúdo [...]. A lei, no entanto, é vinculante e exige obediência, como regra que obriga em um nível geral - também aqueles que duvidam de sua aplicação a um caso particular -, na medida em que conduz suficientemente ao que é bom e de interesse comum” (Pich, 2020, pp. 365-366).

¹⁶ Segundo John Finnis sobre a racionalidade na lei: “Ela é uma questão de orientação inteligente endereçada à inteligência e à razão daqueles a quem conduz. Ela é para o bem comum de uma comunidade política. Ela é feita (*positum*, estabelecida) pelo(s) legislador(es) responsável(eis) pela comunidade em questão. Ela precisa ser coercitiva” (Finnis, 2007a, p. 71). Ainda, Carlos Massini-Correias esclarece: “na esteira do pensamento de São Tomás e segundo a razão por si mesma, a lei consiste essencialmente numa norma racional” (Massini-Correias, 2024. p. 47).

¹⁷ A conexão entre Direito e razão em Tomás de Aquino é examinada por Rodolfo Vigo: “La teoría jurídica propuesta por el Aquinate claramente proclama la íntima conexión entre el Derecho y la razón; ello se verifica al definir la ley como “ordenación de la razón” (“ordinatio rationis”) y al designar el saber prudencial jurídico como la matriz del Derecho concreto. Tal descripción no implica negar la voluntad, dado que siendo su objeto el querer, dicha facultad apetitiva se hace presente para instar al conocimiento, como para luego operar o llevar a cabo el acto elegido por el saber práctico prudencial circunstanciado” (Vigo, 2020, p. 81). Em tradução livre: “A teoria jurídica proposta por Aquino proclama claramente a íntima conexão entre Direito e razão; isso se verifica ao definir o Direito como “ordenação da razão” (“ordinatio rationis”) e ao designar o conhecimento jurídico prudencial como a matriz do Direito concreto. Tal descrição não implica a negação da vontade, uma vez que, sendo seu objeto a vontade, essa faculdade apetitiva está presente para impulsionar o conhecimento e, em seguida, para operar ou realizar o ato escolhido pelo conhecimento prático prudencial circunstancial”.

lo mismo, un elemento de la esencia de los actos legislativos.¹⁸ (Contreras, 2017, p. 264). (Grifo próprio).

Suárez, sin negar la analogía, *reserva explícitamente el nombre de “ley” para el imperio sobre los otros*. En cambio, en Tomás de Aquino, la ley no se identifica con un caso (el que está dirigido a otros) del acto de imperar. Tampoco la ley es un hábito. *Para Aquino, la ley es “producto de la razón... proposición”*. Para Suárez, la ley es “acto” (el acto de imperar a otros), con sus respectivas implicaciones.¹⁹ (Enri, 2024, p. 686). (Grifo próprio).

Suárez dá por certo, apesar de aceitar que é a razão que distingue bem/mal e certo/errado, que a motivação para agir vem da vontade. E por isso, segundo Finnis, falha na compreensão de três pontos básicos de Tomás de Aquino no campo da razão prática.

Os dois primeiros foram considerados anteriormente. (1) O que motiva uma ação é, fundamentalmente, a compreensão pela razão (inteligência) de que um possível objeto de escolha e ação é um bem que seria bom realizar por meio de escolha e ação. E (2) ao intencionar, escolher e executar a opção por certo objeto, se está realizando a escolha e a ação como resposta à motivação proporcionada pelo bem inteligível.

O terceiro ponto básico de Aquino que, segundo Finnis, Suárez não compreende é: (3) a execução de uma opção (escolhida) é presidida pelo *imperium* (comando ou ordem)²⁰ da razão que mantém a atenção ao benefício [bem] ([sua] desejabilidade, valor ou utilidade) em se alcançar o objeto ou intenção escolhido(a). Nas palavras de Marcus Boeira:

¹⁸ Em tradução livre: “O raciocínio suarezino parte do pressuposto de que ter a força de obrigar é algo que deriva de um comando da vontade [...]. O efeito adequado da lei é a obrigação; e a obrigação é uma necessidade moral de agir ou não agir de uma determinada maneira que é imposta à vontade de outra pessoa (às vezes dita “à consciência de outra pessoa”). A única maneira de vincular normativamente um terceiro é estar em uma posição de autoridade. A verticalidade é, portanto, um elemento da essência dos atos legislativos”.

¹⁹ Em tradução livre: “Suárez, sem negar a analogia, reserva explicitamente o nome “lei” para o governo sobre os outros. Em Tomás de Aquino, por outro lado, a lei não é identificada com um caso (aquele que é dirigido a outros) do ato de governar. Tampouco a lei é um hábito. Para Aquino, a lei é “o produto da razão... proposição”. Para Suárez, a lei é “ato” (o ato de governar os outros), com suas respectivas implicações”.

²⁰ O *imperium* em Tomás de Aquino é examinado por Gonzalo José María Letelier Widow: “El acto de imperar constituye el núcleo del acto de prudencia. Después de considerar los medios disponibles (*deliberatio* o *consilium*), la razón determina el más adecuado y enuncia un juicio (*iudicium*) de acción. El *imperium* es precisamente este juicio en cuanto causa formal del acto humano, materialmente constituido por los movimientos de las diversas facultades impulsadas por la voluntad. De este modo, el *imperium* es el principio de unidad operativa de las diferentes facultades del hombre, aquello que hace ‘una’ a la acción”. Em tradução livre: “O ato de decidir é o núcleo do ato de prudência. Depois de considerar os meios disponíveis (*deliberatio* ou *consilium*), a razão determina o mais adequado e pronuncia um julgamento (*iudicium*) de ação. O *imperium* é precisamente esse julgamento, na medida em que é a causa formal do ato humano, materialmente constituído pelos movimentos das várias facultades impulsionadas pela vontade. Assim, o *imperium* é o princípio da unidade operativa das diferentes facultades do homem, aquilo que torna a ação ‘uma’”. (Widow, 2022, p. 142).

Para Tomás, a obrigação é uma “necessidade racional” para atingir um fim objetivo dado pela ordem do ser, para perseguir o bem e, assim, articular o objeto adequado dos atos humanos à razão e à natureza. Em Suárez, pouco importa a participação dos raciocínios na consumação da obrigação em si. O que realmente importa é a conexão intrínseca entre o objeto e a natureza, a despeito do raciocínio prático. A obrigação do agente moral não é uma necessidade racional *simpliciter*, mas orbita em torno do domínio efetuado sobre a própria vontade. É a força obrigatória do *direito moral* o que justifica a obrigação, sua razão suficiente. (Boeira, 2018, pp. 171-172). (Grifo próprio).

Parece uma forma mais clara de compreender a diferença entre Tomás de Aquino e Suárez, segundo Finnis, bem como a insuficiência da ideia de obrigação vinculada à vontade, evocar a crítica de Herbert Hart ao modelo de positivismo jurídico (voluntarista) tipificado com base na obra de John Austin. Isto em razão de a crítica de Hart ao “modelo austiniano” (Hart, 2012, p. 79 e ss) generalizar a crítica à visão em relação à qual Aquino se opõe e que Suárez assume, de que a vontade de um superior é a fonte da obrigação e da normatividade moral e jurídica em geral.

Em sua essência, erra ao considerar as questões jurídicas (obrigações jurídicas e morais) como questões empíricas (de fato) e confunde o “estar obrigado a [por ameaça de dor ou morte] a entregar a minha carteira” e “estar sob uma obrigação de pagar o imposto legalmente criado” (Hart, 2012, p. 82 e ss.). Como sintetiza Rodolfo Vigo:

Francisco Suárez, más allá de que retoma enseñanzas de la primera escolástica, es cierto que en muchas cuestiones toma distancia de la perspectiva estrictamente tomista, y algunas de ellas son muy relevantes. En efecto, y ciñéndonos al campo jurídico, con el Doctor Eximius, el Derecho, en su analogado principal, queda identificado con el Derecho Subjetivo, y la ley se asimila a la “voluntad de la autoridad” (“praeceptum commune, justum, stabile, habet promulgata”), en tanto lo esencial pasa a ser la fuerza coactiva derivada del imperio de la voluntad. De ese modo, y sin perjuicio de las modalizaciones planteadas, lo constitutivo de la ley se identifica con el querer del gobernante y lo que él decide y promulga. Ese voluntarismo morigerado suareciano será alimentado y potenciado por otros autores, tales son los casos de Hobbes y Rousseau, y ya en éstos cualquier resabio de corrección racional queda descartada, a punto de que puede decirse que la voluntad absorbe a la razón y la pone a su servicio.²¹ (Vigo, 2020, pp. 82-83). (Grifo próprio).

²¹ Em tradução livre: “Francisco Suárez, embora retome os ensinamentos da primeira escolástica, é verdade que em muitas questões se distancia da perspectiva estritamente tomista, e algumas delas são muito relevantes. Com efeito, e mantendo-se no campo jurídico, com o Doutor Eximius, o Direito, em seu principal análogo, é identificado com o Direito Subjetivo, e a lei é assimilada à “vontade da autoridade” (“praeceptum commune, justum, stabile, habet promulgata”), na medida em que o essencial se torna a força coercitiva derivada da regra da vontade. Dessa forma, e sem prejuízo das modalizações que foram apresentadas, o que constitui a lei é identificado com a vontade do governante e com o que ele decide e promulga. Esse voluntarismo swaretiano morigerado será alimentado e fortalecido por outros autores, como Hobbes e Rousseau, e já nesses qualquer traço de correção racional é descartado, a ponto de se poder dizer que a vontade absorve a razão e a coloca a seu serviço”.

Naturalmente, isso não significa considerar Suárez um juspositivista (voluntarista)²². De fato, é possível verificar historicamente uma corrente de pensamento jurídico, que vai da vertente não-voluntarista do pensamento de Suárez, passando por Hugo Grotius, Willliam Blackstone, Immanuel Kant etc., que manteve viva a tradição do Direito Natural e da moralidade política racional, por meio da adoção por Grotius da tese de Suárez da “conformidade com a natureza racional”.

Porém, esta corrente prepara o juspositivismo precisamente pela ambiguidade desta frase: “conformidade com a natureza racional”. Poderia ser questionado: o que é responsável pelo caráter normativo? A racionalidade ou a natureza? Em qualquer dos casos: como realiza isto? Esta ambiguidade prepara o juspositivismo em razão de sugerir dois caminhos abertos por ela: ou a filiação à natureza racional (como é o caso de Francisco Suárez e dos jusnaturalistas modernos, sob a denominação de jusracionalismo) ou a filiação ao voluntarismo, como é o caso de Thomas Hobbes, John Locke ou do mencionado John Austin.

Conclusão

Em entrevista concedida em 2017, o Professor Santiago Sánchez Orrego foi questionado sobre a atualidade do pensamento de Francisco Suárez. Respondeu que o mais interessante não é pensar em atualidade e originalidade, mas na autenticidade da obra de Suárez. Em suas palavras: “O essencial na filosofia – e na vida, talvez – não é ser ‘original’ [...]. O que é verdadeiramente positivo é ser ‘autêntico’, isto é, dirigir-se por si mesmo, a partir da própria razão que examina as coisas com diligência” (Orrego, 2017).

Esta afirmação se revela pertinente ao reforçar a relevância de Suárez como pensador, o qual, ainda que apresente divergências em relação à tradição tomista, segue como interlocutor diligente no empreendimento jusfilosófico de compreender o fenômeno jurídico. Em sentido ampliado, algo análogo pode ser referido em relação a

²² A relação entre Francisco Suárez e positivismo é examinada por Marcus Boeira: “Em Suarez, contudo, percebemos rudimentos do que seria mais tarde a regra de ouro do positivismo. Para o autor, a lei humana é entendida como concebida e promulgada pelo legislador humano, a partir de um ato de império [...]. Para ele, os preceitos são regras morais obrigatórias, que fornecem ao agente um imperativo de conduta. Não são princípios da racionalidade prática, evidentes e indemonstráveis, como ensinava Tomás, mas princípios demonstráveis, obrigatórios para o agente e para todos indistintamente [...]. Em comparação com Tomás de Aquino, Suarez está muito mais próximo do positivismo, pois em sua teoria já há um significado focal no ato de decisão da autoridade que cria e concebe a regra, embora na dependência dos preceitos da lei natural presentes na razão prática”. (Boeira, 2015, p. 21).

Finnis e sua interpretação da relação entre o pensamento suareziano e tomista. A leitura finnisiana de Tomás de Aquino preserva a autonomia da razão prática e a centralidade da razoabilidade como critério normativo e, com isso, aponta limites da abordagem de Suárez e contribui para uma teoria jusnaturalista alicerçada na razão prática e voltada para a realização do bem comum.

Em síntese, foram considerados dois pontos centrais de divergência entre John Finnis e Francisco Suárez, o que pode ser entendido como duas divergências entre Tomás de Aquino e Suárez, na medida em que, pelo menos nos tópicos tratados (concernente à razão prática), Finnis apresenta pensamento fiel ao de Aquino. No primeiro momento, abordou-se a violação à irreducibilidade entre as ordens de conhecimento por Suárez, que fundamenta diretamente na natureza racional do ser humano o fundamento para que o agente possa identificar o certo e o errado no agir humano. E no segundo momento, a afirmação em Suárez de que fonte ou natureza da obrigação (moral e jurídica) está na vontade, negando a tese de Aquino de que é a razão (por meio do seu *imperium*) que seja a fonte da obrigação moral ou jurídica.

Referências

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

BOEIRA, Marcus. Algumas notas comparativas sobre a fundamentação da lei natural em Tomás de Aquino e Francisco Suarez. In: BRITO, Alessandra Mizuta de; MACIEL, Everton Miguel Puhl; SOUZA, José Conrado Kurtz de (org.). *Filosofia e Direito: um diálogo necessário para a Justiça - Obra realizada em homenagem ao Professor Dr. Draiton Gonzaga de Souza*, vol. 2. Porto Alegre: Fi, 2018.

BOEIRA, Marcus. Diferenças entre a teoria da lei natural em Tomás de Aquino e Francisco Suarez: problemas gnosiológicos e metafísicos. In: Mauricio Mota; Paulo Emilio Borges de Macedo. (org.). *Leituras Tomistas do Direito*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2015.

CONTRERAS, Sebastián. Suárez, el derecho natural y la crítica contemporánea. *Tópicos, Revista de Filosofía*, n.º 53, 2017.

ENRÍQUEZ, Teresa. El *imperium*: Suárez después de Aquino. *Cauriensia - Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, v. XIX, 2024.

FINNIS, John. *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. New York: Oxford University, 2004.

FINNIS, John. Commensuration and Public Reason. In: FINNIS, John. *Reason in Action* - Collected Essays: Volume I. New York: Oxford Press, 2011a.

FINNIS, John. Comensuração e razão pública. In: FINNIS, John. *Razão na Ação*. São Paulo: Molokai, 2023.

FINNIS, John. *Direito natural em Tomás de Aquino* – sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007a.

FINNIS, John. *Lei natural e direitos naturais*. São Leopoldo: Unisinos, 2007b.

FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. New York: Oxford Press, 2011b.

FLORES, Alfredo. El diálogo entre el pensamiento de John Finnis y la tradición romano-germánica. In: LEGARRE, Santiago; MIRANDA MONTECINOS, Alejandro; ORREGO SÁNCHEZ, Cristóbal (org.). *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: Universidad de los Andes, 2006.

HART, Herbert. *The concept of Law* - 3. ed. Oxford: Oxford Press, 2012.

MASSINI-CORREAS, Carlos. A analítica da lei segundo São Tomás de Aquino. *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS*, n.º 54, 2024.

MASSINI-CORREAS, Carlos. Derechos humanos y bienes humanos. Consideraciones precisivo-valorativas a partir de las ideas de John Finnis. *Metafísica y Persona*, n.º 3, 2017.

MASSINI-CORREAS, Carlos. Tomás de Aquino y la ley natural – Interpretaciones cruzadas de *Summa Theologiae* I-II, 94, 2. *Prudentia Iuris*, 2020.

OLIVEIRA, Elton Somensi de. *Bem comum, razoabilidade prática e Direito*. A fundamentação do conceito de bem comum na obra de John M. Finnis. 2002. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2002.

ORREGO, Cristóbal. Estudio preliminar. In: FINNIS, John. *Ley Natural y Derechos Naturales*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000.

ORREGO, Cristóbal. La “Gramática de los derechos” y el concepto de derechos humanos en John Finnis. *Persona y Derecho*, n.º 59, 2008.

ORREGO, Santiago Sánchez. A força da autenticidade na filosofia suarezina. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, n.º 511. 2017.

PICH, Roberto Hofmeister. On the Footsteps of Suarez's Probabilistic Thought in Morality and Law: Diego de Avendano S.J. (1594-1688) on Right Conscience and Legal

Obligation. In: CARVALHO, Mário; PULIDO, Manuel; GUIDI, Simone. (org.). *Francisco Suárez - Metaphysics, Politics and Ethics*. Portugal: Coimbra University, 2020.

TATTAY, Szilárd. Francisco Suárez as the forerunner of modern rationalist natural law theories? *Cauriensia - Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, v. XII, 2017.

VIGO, Rodolfo. Del voluntarismo jurídico a la razón práctica en el Derecho. *Prudentia Iuris*, 2020.

WIDOW, Gonzalo José María Letelier. *Lex, ordo, imperium*. La comunicabilidad del precepto jurídico en el pensamiento de Tomás de Aquino. *Prudentia Iuris*, n.º 94, 2022.

Recebido em: 27/05/2025

Aprovado em: 17/09/2025