

O Desenvolvimento da Teoria do Casamento como Bem Humano Básico em John Finnis

Victor Sales Pinheiro

Professor Adjunto da Universidade Federal do Pará - UFPA; Doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO); Graduado em Direito no Centro Universitário do Estado do Pará (CESUPA); Coordenador do Grupo de Pesquisa (CNPq) "Tradição da Lei Natural".

Dienny Estefhani M. B. Riker

Mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD/UFPA); Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Pará (UFPA); Pesquisadora no Grupo de Pesquisa (CNPq) "Tradição da Lei Natural" e Coordenadora do Grupo de Estudo "Família e a Nova Teoria do Direito Natural", vinculado ao Grupo de Pesquisa.

RESUMO: O objetivo desse trabalho é analisar, a partir de pesquisas bibliográficas, o desenvolvimento da doutrina do casamento como bem humano básico no pensamento de John Finnis. Trata-se de uma exposição e tentativa de classificação do pensamento do autor em fases, buscando-se apontar os principais argumentos desenvolvidos, eventuais contradições e identificar em que medida o desenvolvimento da teoria metaética afetou ou não o desenvolvimento da doutrina sobre o casamento. Finnis é um dos principais teóricos jusnaturalistas contemporâneos, cuja obra tem sido objeto de inúmeros debates no exterior, razão pela qual faz-se necessário apresentar seu pensamento, a fim de abriremos o debate também à academia brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Neoclássica da Lei Natural. Bem Humano Básico. Casamento. John Finnis.

SUMÁRIO: Introdução. 1 Teoria Neoclássica da Lei Natural; 1.1 Bens Humanos Básicos e Moralidade; 1.2 Método Analógico; 1.3 Bens Inteligíveis e Experiência Inteligente; 1.4 Comunidade e Bem Comum. 2 A Doutrina do Bem Humano Básico do Casamento em John Finnis: Gênese e Desenvolvimento; 2.1 Primeira Fase: Comunidade Conjugal e Amizade; 2.2 Casamento e Sexualidade em *Lei Natural, Direitos Naturais*; 2.3 Segunda Fase: Comunidade Conjugal e Integridade; 2.3.1 Bem Conjugal como Atualização e Objeto da Vontade; 2.3.2 Imoralidade Sexual e Desintegração Pessoal; 2.4 Fase Madura. Conclusão. Referências.

41 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

Introdução

John Mitchell Finnis nasceu na Austrália, em 28 de julho de 1940. cursou graduação na Universidade de Adelaide e realizou seus estudos de doutorado em filosofia na Universidade de Oxford, entre 1962-1965, sob a orientação de H. L. A. Hart - que havia acabado de publicar a obra *O Conceito do Direito* (1961). Ao longo de sua carreira acadêmica, Finnis sempre manifestou interesse no direito natural (2011c, p. 415), entrando em contato com a releitura tomista de Grisez em seu último ano de doutorado, 1965 (KEOWN; GEORGE, 2013, p. 2).

Em 1966, Finnis tornou-se *Fellow* da *University College Oxford* e colega de trabalho de Hart, lecionando eventualmente a partir de 1967 a matéria de Teoria Geral do Direito. Na época, Hart estava editando uma coleção de livros em direito (*Clarendon Law Series*) e pediu a Finnis, em 1966, que escrevesse para a série um volume tratando sobre direito natural

(2011, p. 414). A obra *Lei Natural, Direitos Naturais (Natural Law, Natural Rights)* teve sua primeira edição publicada em 1980 e rapidamente tornou-se um marco na teoria da lei natural e filosofia analítica do direito contemporâneo [1](#).

Ao longo de suas incursões no direito natural, Finnis ficou perplexo com a inabilidade dos escritores modernos da tradição da lei natural em responder aos estudantes seculares, que tinham visões moldadas por argumentos que incluíam a Lei de Hume, o materialismo, o determinismo científico e concepções da limitação da razão (2011, p. 415). Desse modo, o tomismo de Grisez, pela perspectiva inovadora e atual frente aos desafios da contemporaneidade, bem como a influência da filosofia analítica de Hart, foram determinantes para a construção da teoria esboçada no seu *opus Magnum*.

Atualmente, as repercussões da nova teoria da lei natural podem ser encontradas em inúmeros debates morais e jurídicos, sendo de especial importância e foco para este artigo a formulação e desenvolvimento da doutrina do casamento como bem humano básico. Não obstante, a fim de compreendermos em profundidade esse tema, precisamos antes entender o marco teórico onde este pensamento está inserido, até mesmo para, antecipando eventuais concepções equivocadas sobre a teoria da lei natural, apresentarmos com clareza e objetividade, alguns pressupostos que sustentam os posicionamentos finnisianos.

Desse modo, iniciamos o próximo tópico explanando resumidamente os fundamentos da teoria neoclássica tal qual se apresenta na fase madura do pensamento de Finnis. Em seguida, apresentamos, cronologicamente, as fases de análise da doutrina do casamento. Nas fases iniciais, a teoria neoclássica da lei natural ainda não estava plenamente amadurecida. Por essa razão, buscamos iniciar a exposição de cada fase indicando marco teórico subjacente e em que medida ele se afasta das conclusões maduras apresentadas a seguir.

42 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

1 Teoria Neoclássica da Lei Natural

A Teoria Neoclássica da Lei Natural desdobra-se em uma teoria sobre a conduta humana autodeterminada e tem origem na interpretação de Germain Grisez sobre o funcionamento e o alcance da razão prática [2](#). O primeiro princípio, ou princípio primário da razão prática, dispõe que "o bem é para ser perseguido e realizado e o mal é para ser evitado". Em geral, as interpretações neotomistas compreendem que os termos bem e mal no primeiro princípio da razão prática já estão imbuídos de conteúdo moral derivado do conhecimento prévio da natureza humana (GRIZEZ, 1965, p. 168), caindo na crítica da falácia naturalista. A teoria neoclássica surge a partir da percepção de Grisez de que os termos bem e mal contidos no princípio primário são, na verdade, pré-morais, e referem-se apenas ao direcionamento da razão prática, que não é, em si mesmo, moral neste primeiro momento analítico. Nessa reformulação da razão prática, Grisez consegue imergir no contexto moderno, identificando e criticando a concepção restritiva do alcance da razão prática, que repercute também no campo jurídico.

O ceticismo moderno sobre a razão prática tem sua expressão histórica originária em Hobbes e culmina na teoria moral de Hume. Para Hobbes os termos "bem" e "mal" são meras expressões de relação entre as coisas e os desejos daquele que as fala (FINNIS, 2012, p. 27). Hume, por sua vez, claramente nega a objetividade da moralidade afirmando que "a moralidade é determinada pelo sentimento. (...) a virtude [é] qualquer ação mental ou qualidade que dê ao espectador o sentimento agradável de aprovação; e o vício é o seu contrário" (HUME, apud FINNIS, 2012, p. 28). Desse modo, Hobbes e Hume inauguram uma concepção restritiva da razão prática como incapaz de identificar bens inteligíveis e como instrumental para alcançar desejos sub-rationais [3](#).

43 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

A análise neoclássica considera que a razão prática alcança bens inteligíveis que podem ser realizados por meio da ação humana - e não apenas na experiência da ação, como demonstra a alegoria da máquina de experiências. O intelecto humano possui duas faculdades: a faculdade da razão prática e a faculdade da razão teórica. A razão teórica conhece a realidade e é regida pelo princípio da não contradição segundo o qual "o mesmo não pode ser e não ser, ao mesmo tempo e no mesmo sentido". Ignorar este princípio torna o conhecimento teórico impossível - se afirmarmos e negarmos a mesma coisa ao mesmo tempo e no mesmo sentido, não alcançaríamos qualquer conhecimento verdadeiro sobre a realidade. Todavia, esse princípio é formal na medida em que não descreve o ser de qualquer coisa - antes, ele é condição para que algo possa ser conhecido.

A razão prática, por outro lado, é condicionada pelo princípio "o bem é para ser buscado e realizado e o mal é para ser evitado". A razão prática não busca conhecer o ser, mas realizar algo - em última instância, o próprio ser humano. A

razão prática está voltada à ação e direciona a conduta humana finalisticamente - i.e., a realizar, fazer, ter ou ser, aquilo que deve ser realizado, feito, tido ou sido a partir do direcionamento de seus próprios princípios primários. Existem duas categorias de princípios primários da razão prática: (1) o princípio primaríssimo, que aponta que toda ação deliberada visa um fim, sem substanciar ou identificar qual seja esse fim - o primeiro princípio da razão prática propriamente dito; e (2) os princípios primários, identificados por um ato espontâneo do entendimento humano, por um *insight*, a partir da experiência e participação em bens humanos básicos. Tais princípios primários assumem a forma geral do princípio primaríssimo, atraindo e direcionando o ser humano à sua própria realização. Na experiência prática, o ser humano, após descobrir a verdade sobre alguns fatores particulares, consegue apreender um princípio maior não contido, nem resumido em qualquer dos dados particulares. Por exemplo, alguém ouve uma linda melodia, assiste uma bela peça, contempla uma bela paisagem e percebe que a experiência estética é um bem a ser buscado. A experiência estética não se resume a nenhuma daquelas atividades, nem está contida totalmente em nenhuma daquelas realidades, trata-se de um *insight* novo e autoevidente - é necessária apenas alguma experiência saudável da realidade para que o sujeito identifique esse bem. A razão prática apreende o bem como algo a ser buscado e realizado, um fim valioso passível de ser alcançado pela ação humana. Uma vez que um primeiro princípio é formado, a partir da apreensão do bem da experiência estética, a própria experiência estética se torna uma razão para a ação.

44 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

A condição para a ação racional é que esteja voltada a bens justificados a partir de razões últimas. A ação é coerente se visa um fim. O fim é a razão da ação, é a resposta à pergunta "por que você está fazendo isso?". A razão da ação é também o bem que se busca realizar, ou no qual se busca participar. Os bens podem ser instrumentais, correspondendo a razões instrumentais, ou básicos, correspondendo a razões últimas motivadoras da ação humana. Os bens básicos correspondem a aspectos da natureza humana, a potenciais que podem ser realizados, alcançados ou tidos por meio da ação - ainda que a ação seja estática, como no caso da contemplação. Todavia, os bens não são conhecidos a partir de uma descrição prévia da natureza humana. Antes, o conhecimento e as experiências na realização dos bens revelam a própria natureza humana. Existe uma ordem ontológica de dependência dos bens à natureza. Mas a ordem epistemológica, isto é, de conhecimento da natureza é inversa - o que a razão prática apreende como bem depende da natureza humana (ordem ontológica), contudo, o conhecimento adequado da natureza humana depende do conhecimento adequado dos bens que a realiza (ordem epistemológica). Se tivéssemos outra natureza, com outras inclinações, os bens seriam aqueles correspondentes àquela natureza e àquelas inclinações. É possível compreender a natureza humana a partir da compreensão das capacidades humanas. Tais capacidades são identificadas a partir da análise da ação humana e dos objetos (propósitos básicos) da ação humana. Esses objetos dos atos humanos eletivos são os bens básicos, princípios práticos primários, e os objetivos dos atos humanos são bens inteligíveis que fazem sentido para alguém que está escolhendo o que fazer (FINNIS, 2012, p. 21; 1998, p. 90-91). Ou seja, a perspectiva não é que *a priori* se construa uma teoria abstrata sobre a natureza humana, mas que a razoabilidade prática e os bens aos quais a ação humana se volta, revelam essa natureza (FINNIS, 1998, p. 92).

1.1 Bens Humanos Básicos e Moralidade

Após revisões na organização da lista, os bens básicos foram articulados em sete categorias, quais sejam: (1) o conhecimento (incluindo apreciação estética) da realidade; (2) a excelência na performance no trabalho e no jogo considerados por si mesmos; (3) a vida corporal e os componentes de sua plenitude como a saúde, o vigor e a segurança; (4) a amizade ou harmonia e associação entre pessoas, em suas várias formas e profundidades; (5) a associação sexual entre um homem e uma mulher, o casamento; (6) o bem da harmonia entre os sentimentos e juízos (integridade interna), e entre os juízos e o comportamento (autenticidade) - a razoabilidade prática; e (7) o bem da religião que consiste na harmonia com a fonte última de toda a realidade, de valor e significado.

45 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

Esses bens correspondem aos princípios primários da razão prática - a razão prática direciona e atrai o ser humano a todos esses bens e é a origem da deliberação e marco de juízo sobre que curso de ação tomar. A escolha é a eleição da instanciação de alguma forma de um dos bens humanos básicos. Considerando que a natureza humana é a mesma, a atração aos bens e possibilidade de realização dos mesmos é o marco deliberativo e a condição de liberdade de todas as pessoas. A razão prática direciona à realização de todos os bens indistintamente e simultaneamente justamente por ser constituída por esses princípios primários; e, considerando que a raça humana partilha da mesma natureza e mesma razão prática, e, ainda, a própria existência do bem básico da amizade, todos os bens são necessários e atrativos, motivadores e justificadores da ação humana, em todas as épocas, em todos os lugares.

A razão prática não obstruída por critérios sub-rationais, dirige à realização de todos os bens, em todas as pessoas, em

todos os lugares e épocas. Esse direcionamento pleno é a origem do primeiro princípio da moralidade, o princípio da realização humana integral, segundo o qual "ao agir voluntariamente por bens humanos e evitar o que é oposto a eles, a pessoa deve escolher e desejar aquelas e apenas aquelas possibilidades cuja vontade é compatível com uma vontade voltada a realização humana integral".

A realização humana integral é um ideal diretivo da ação humana irrestritamente racional e significa o respeito por todos os bens humanos básicos, em todas as pessoas, em todas as épocas. Como toda conduta humana visa um fim, mesmo a conduta imoral buscará de algum modo realizar algum bem básico, em última instância. A diferença entre a verdade e a falsidade moral, portanto, será uma diferença entre o todo e a parte. A moralidade é a razão plena atuando irrestritamente em consonância com a realização humana integral; a falsidade será a razão prática agindo em desacordo com a integralidade de seus próprios direcionamentos. Pode acontecer de que a ação imoral vise um dos bens humanos básicos, todavia, o modo de alcançá-lo despreze outros bens, outros princípios primários da razão prática. Nesse caso, a ação não estará de acordo com o princípio da realização humana integral, i.e., não respeitará a integralidade diretiva da razão prática. Assim, para a teoria neoclássica, ser moral significa simplesmente ser plenamente razoável.

46 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

A razoabilidade está relacionada com o respeito pleno aos princípios primários. Na vida prática, o princípio arquitetônico das decisões e o bem realizado no processo eletivo de projetos de vida e meios de execução é o bem da razoabilidade prática, composto pela integridade. Isto é, pela harmonia interior entre emoções e juízos, e pela autenticidade, que tem haver com a expressão exterior do *self* interior - isto é, com a harmonia entre as emoções e juízos do sujeito e seu comportamento. Esse comportamento exterior, para ser moral e plenamente razoável, deve estar em consonância com o direcionamento pleno da razão prática. É impossível, entretanto, realizar ao mesmo tempo todos os bens. Por isso, em nossos próprios projetos de vida hierarquizamos os bens que almejamos perseguir à luz do tipo de pessoas que queremos nos tornar. Um acadêmico, e.g., prioriza o bem do conhecimento sobre o bem da excelência no jogo - que é, por sua vez, priorizado por um atleta.

O bem em si não possui conteúdo moral. São nas decisões da vida, na prática, que a moralidade se manifesta. Os princípios intermediários ou modos de responsabilidade farão a ligação entre o princípio da realização humana integral e as normas morais concretas. A importância desses princípios intermediários é destacada por Finnis (1985, p. 52) da seguinte forma: "A história da filosofia moral, especialmente a partir dos séculos onde começou a distinguir seus métodos dos métodos da teologia, é, em grande medida, a história da busca pelos princípios intermediários perdidos" (grifo nosso).

Esses princípios intermediários são conhecidos também como modos de responsabilidade ou requisitos de razoabilidade prática e são princípios derivados do princípio da realização humana integral. Na obra *Lei Natural, Direitos Naturais*, Finnis nos apresenta nove, quais sejam: (1) um plano coerente de vida: as pessoas devem ter um conjunto de orientações ou propósitos em sua vida, enxergando-a como um todo e direcionando seus compromissos e projetos; (2) ausência de preferência arbitrária por valores: deve-se levar em consideração nossos gostos e capacidades na hierarquização de nossos projetos de vida, desde que isso respeite ao princípio da realização humana integral e leve em consideração a desarrazoabilidade de supervalorizar bens instrumentais em detrimento de bens básicos; (3) ausência da preferência arbitrária por pessoas; (4) desprendimento (*dettachment*), no sentido de avaliar os projetos em andamento e afastar-se de projetos que não levam a realização dos bens humanos básicos como um todo; (5) compromisso, no sentido de não desistir facilmente de seus planos, mas perseverar em projetos de vida razoáveis, buscando o equilíbrio entre o fanatismo e a apatia; (6) a eficácia dentro dos limites do bom senso, isto é, eleger e executar ações eficientes em vista de fins razoáveis; (7) respeito por cada valor ou bem em cada ato, no sentido de que cada ação deve valorizar um bem sem danificar outro ou impedir a realização dos demais bens; (8) deve-se levar em consideração o bem comum; como último modo de responsabilidade temo que (9) deve-se seguir os ditames da própria consciência.

47 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

1.2 Método Analógico

O método de investigação empregado por Finnis na construção da teoria neoclássica da lei natural baseia-se, inicialmente, na identificação do significado focal e distinção entre casos centrais e casos periféricos. As teorias das ciências sociais sempre realizam descrições a partir de critérios avaliativos - mesmo o que o teórico resolva colocar em uma lista, já pressupõe critérios avaliativos que definem o que *vale a pena* ou é *relevante* incluir na lista. Desse modo, nenhuma descrição é neutra, sempre há a eleição de um ponto de vista - que é moral. Nesse marco, o método adotado é importante também porque, sendo um método analógico, que faz a diferença entre casos centrais - que revela o

significado focal do objeto de análise, e casos periféricos - que estão de acordo com o caso central de maneira qualificada, podendo estar mais próximo ou mais distante (*simpliciter* e *secundum quid*) do caso central de uma prática -, permite incluir fenômenos que não se enquadram no caso central de uma prática.

Se formos analisar qualquer prática que envolva a conduta humana autodeterminada, é necessário ter em mente a irredutibilidade desta última às ordens da natureza, da lógica ou da técnica ⁴. A conduta humana deliberada enquadra-se na ordem moral ou *existencial* - e é estudada pela *philosophia moralis*, a filosofia da conduta humana autodeterminada. Dizer que analisamos a conduta humana autodeterminada é o mesmo que dizer que analisamos a ação humana. Todavia, a ação humana, individual ou em grupo, só pode ser propriamente compreendida a partir da compreensão dos objetos da ação humana, a partir da resposta para a pergunta "porque você está fazendo x ou y?". Compreendendo o objetivo da ação, somos capazes de avaliar a coordenação de atividades - se é bem sucedida ou não para alcançar o fim que se propõe. A descrição sobre "o quê" alguém está fazendo, depende da compreensão do "porque esta pessoa está andando ou escrevendo, etc."

48 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

1.3 Bens Inteligíveis e a Experiência Inteligente

Os bens básicos que são atraentes ao ser humano (correspondem a desejos naturais). Esses bens atraem não apenas emocionalmente, mas, e principalmente, inteligentemente. O experimento mental da máquina de experiências é uma boa ilustração para a compreensão do papel das ações na constituição do indivíduo e diferenciação do campo inteligível e sentimental, demonstrando que é o primeiro, e não o último, que atribui valor à vida humana. Trata-se da seguinte ilustração filosófica: suponha que seu cérebro pudesse ser conectado com uma máquina de experiências, e que, enquanto seu corpo flutua dentro do tanque da máquina, seu cérebro seria estimulado com todas as experiências que você quiser. A única condição é que uma vez conectado, você permaneceria conectado por toda a vida. Ou você se conecta por toda a vida ou nunca se conecta.

A recusa em conectar-se à máquina de experiências demonstra que (1) a atividade, a ação humana, possui sua própria razão de ser em um campo que está além do puro subjetivismo e dos sentimentos; (2) a manutenção da própria identidade é um bem e não é puramente sentimental, mas depende da ação humana; (3) as aparências não são um bem que substituam a realidade. A vida do sentimento interior não é tudo o que importa e o prazer ou a experiência emocional não é a razão de ser da existência humana. Se o contrário fosse verdade, nos conectarmos à máquina seria o auge da realização humana, mas não é assim - "a vida de prazeres não pode contar como uma vida de realizações" (FINNIS, 2012, p. 38).

Em primeiro lugar, rejeitamos a máquina de experiências porque nosso entendimento prático indica que o bem deve ser encontrado na atividade. Mesmo a contemplação ou a espera são diferentes da passividade pura inerente a uma experiência desprovida de atividade. Na máquina, a pessoa não teria alcançado, nem realizado nada - ainda que tivesse a experiência de ter escrito um livro ou construído uma casa. Poderia ser dito que, do momento em que a pessoa foi conectada ao momento de sua morte que ela *nunca viveu* (FINNIS, 2012, p. 39). A vida de *eudaimonia* é uma vida de atividade (contemplativa ou de outra forma) - conforme leciona o bordão neoplatônico *omne ens perficitur in actu*: o florescimento é para ser encontrado na *ação*. A razão fundamental para a atividade humana (mesmo quando a atividade é realizada para produzir outra coisa) é *a atividade propriamente dita* (FINNIS, 2012, p. 39).

Em segundo lugar, a rejeição em conectar-se à máquina de experiências também é justificável porque a manutenção da própria identidade é um bem. Após um longo tempo, a imersão na máquina de experiências torna impossível identificar que tipo de pessoa aquele imerso na máquina é - será ele gentil ou corajoso? Não há resposta para essas perguntas, não apenas porque seja difícil dizer, mas porque não há nenhuma maneira que a pessoa *seja*. Conectar-se à máquina é um tipo de suicídio (FINNIS, 2012, p. 40). Consideramos que isto, *per se*, já aponta que existe uma relação substancial entre nossas ações e nossa identidade. Apesar de as pessoas existirem como seres humanos e possuírem valor intrínseco enquanto pessoas, elas só existem como corajosas, ou medrosas em ação. Ser *quem se é* é algo construído na atividade e, de certo modo, os seres humanos são senhores de si mesmos e serão o que fizerem de si próprios. Por isso que a construção da própria identidade é, de fato, a realização mais inequivocamente pertencente a um agente.

49 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

Em terceiro lugar, a rejeição demonstra que as aparências não são um bem que substituam a realidade. A rejeição da máquina implica no princípio central da ética de Platão segundo o qual *a realidade é para ser preferida em relação às aparências* (FINNIS, 2012, p. 41). Na máquina de experiências não há nenhum contato verdadeiro com a realidade -

escolhê-la é *enterrar-se em um túmulo muito mais profundo do que a caverna de Platão* (FINNIS, 2012, p. 41). Existe uma diferença entre estar em contato com o mundo real e ter a *experiência* do contato com a realidade. Essa diferença não é apreendida nos sentimentos, nem nas experiências. Os sentimentos e as experiências estão igualmente presentes no mundo real e nas induções provocadas no cérebro pela máquina.

Não obstante, a diferença persiste e somos capazes de percebê-la por meio de nossa inteligência crítica. Conseguimos compreender essa diferença e sua importância. "Entendemos que é profunda, real e importante a distinção entre a vida real efetivamente vivida e a passividade autoimoladora de 'uma massa indeterminada' flutuante no tanque de experiências" (FINNIS, 2012, p. 42). Esta compreensão revela um aspecto da realidade que não pode ser resumido às emoções ou experiências, um aspecto que é alcançável pelo espectro da inteligência. A razão alcança bens inteligíveis - o contato com a realidade é um bem inteligível e não meramente sentimental.

Quando falamos de bens humanos básicos, estamos apontando para bens apreendidos inteligentemente, bens que podem e devem ser objetos de escolha inteligente e não apenas emocional. Desse modo, já podemos descartar de antemão qualquer possibilidade de o casamento ser concebido por Finnis como um vínculo meramente pautado em sentimentos e emoções - uma comunidade afetiva. O casamento é um bem humano básico, na medida em que: primeiro, é um bem inteligível, podendo ser buscado a despeito das emoções, isto é, alguém pode estar razoavelmente interessado em casar antes de ter um relacionamento amoroso, afetivo, com qualquer pessoa; segundo, as pessoas podem desejar o casamento *per se*, "no sentido de que julgam que o casamento seja potencialmente realizador e assim escolham fazer o que é necessário ou útil para estabelecer e manter uma comunhão matrimonial" (GRISEZ, 1993).

50 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

1.4 Comunidades e Bem Comum

As ações levadas em consideração, portanto, são aquelas deliberadamente, racionalmente e livremente eleitas e realizadas. Obviamente que, no processo de deliberação, o sujeito terá que levar em consideração os aspectos imaleáveis e contingenciais do mundo. Não obstante, tais ações são realizadas com vistas a algum propósito, que se apresenta como uma possibilidade. Entre essas possibilidades de realização humana está a formação de comunidades.

As comunidades são associações onde a coordenação de atividades entre os sujeitos é regida e determinada pelo bem comum que os une. O bem comum pode ser instrumental ou básico, quando diretamente instanciar um bem humano básico. Da mesma maneira, a comunidade poderá ser básica ou poderá ter por fim um bem instrumental (ainda que todo tipo de comunidade seja, em alguma medida, uma instanciação do bem da amizade). Existem três tipos de comunidades básicas - (1) a amizade; (2) o casamento - o partilhar de marido e mulher na vida casada, unidos como pessoas que se complementam fisicamente e cujas atividades os tornam aptos à parentalidade/vida familiar - a comunhão de cônjuges e, se o casamento deles for frutífero, de seus filhos; e (3) a comunidade de religiosos cooperando em devoção. Outros tipos de comunidade possuem bens-comuns instrumentais e não básicos, muito embora a coordenação e cooperação entre indivíduos em qualquer comunidade, mesmo para um bem instrumental, estará instanciando algum grau do bem básico da amizade (FINNIS, 1996, p. 5).

Uma das funções do direito é proteger as condições mínimas de realização humana, e garantir que as possibilidades de realização autênticas sejam encorajadas e promovidas publicamente. Sobre a relevância dos bens básicos para a teoria do direito, Finnis (1980, p. 3) afirma que: "Há bens humanos que só podem ser assegurados através de instituições humanas de direito, e requisitos da razoabilidade prática que apenas aquelas instituições podem satisfazer". Considerando a centralidade da doutrina dos bens humanos básicos para a teoria neoclássica desenvolvida por Finnis, doravante focaremos esse trabalho em tentar explanar um bem básico particularmente relevante para o direito civil e para a sociedade: o casamento. A teoria finnisiana sobre o casamento evoluiu juntamente com o marco teórico neoclássico, na medida em que a teoria metaética sofreu alterações, igualmente sofreram alterações a sua percepção sobre o casamento, conforme veremos.

51 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

2 A Doutrina do Bem Humano Básico do Casamento em John Finnis: Genesis e Desenvolvimento

A visão madura de Finnis sobre o casamento encontra-se nos três artigos publicados no terceiro volume dos *Ensaio Reunidos* (2011) e no item v.4 *Marriage, Sex, Fides and Integrity*, da obra *Aquinas* (1998) [5](#). Não obstante, também é

relevante, a fim de realizarmos a análise aqui proposta, investigarmos suas considerações primitivas sobre sexualidade e casamento, no período anterior à integração do casamento à lista de bens.

2.1 Primeira Fase: Comunidade Conjugal e Amizade

Na publicação do artigo *Natural Law and Unnatural Acts* (1970), antes de trazer o casamento à lista de bens humanos básicos, Finnis apresenta uma abordagem ligeiramente distinta sobre o valor dessa comunidade e a relevância da atividade sexual para a mesma. Trata-se do texto mais antigo que temos conhecimento sobre o posicionamento de Finnis em relação à sexualidade e à teoria neoclássica da lei natural. Esse texto precede a obra prima *Lei Natural, Direitos Naturais* e não foi publicado novamente no *Collected Essays of John Finnis* porque a forma como Finnis expressa seus posicionamentos aqui, tanto sobre a teoria geral da lei natural, quanto sobre o casamento, sofreram alterações importantes [6](#). Com relação à lei natural, esse trabalho tem um escopo filosófico-teológico e antecede a compreensão madura do princípio da realização humana integral [7](#). Com relação ao casamento, aqui ele é abordado a partir dos bens da amizade e da procriação (vida-em-transmissão), e não como um bem específico.

Apesar da articulação prematura e incompleta da teoria moral de Finnis neste artigo, os desdobramentos do pano de fundo metaético coincidem com os desdobramentos de sua fase madura, isto porque Finnis já articula a lei natural como sendo:

"(...) a orientação dinâmica permanente do indivíduo para a apreensão intelectual (*understanding grasp*) dos bens que podem ser realizados por meio da livre escolha, junto com uma tendência (*bias*) (...) relacionadas aos bens os quais são considerados alcançáveis ou em jogo naquela situação." (1970, p. 366)

52 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

O artigo *Natural Law and Unnatural Acts* tem por objetivo reafirmar as razões tradicionais para pensar que: (1) todos os atos errados são errados por serem contrários à natureza (*unnatural*); (2) alguns atos são sempre errados; (3) alguns atos sexuais, descritíveis sem referência à virtude ou ao vício, são sempre errados (FINNIS, 1970, p. 366). Na sua exposição, o trabalho é dividido em duas partes - na primeira, Finnis aborda os itens (1) e (2), apresentando a teoria moral neoclássica e na segunda parte aplica a teoria à sexualidade, argumentando que alguns atos sexuais são sempre errados.

Em síntese, temos a inclinação espontânea em nossa inteligência de vermos formas particulares de florescimento humano como valores mais gerais, chegando à apreensão de valores (bens) básicos - formando conceitos práticos que adicionam algo abstrato aos dados da experiência (*insight*). Desse modo, por exemplo, a pessoa confrontada com o desejo da autopreservação é, ao mesmo tempo, confrontada com a realidade de que a vida é um valor a ser respeitado e realizado em mim e no outro.

Entre as inclinações, está também a inclinação a buscar o bem da amizade. A amizade é necessária para o florescimento do indivíduo, mas não pode ser cultivada *por causa* do florescimento do indivíduo, pode apenas ser cultivada por amor desinteressado pelo amigo. Não obstante, a realização do bem da amizade demanda uma medida de amor próprio, pois o florescimento de si é, para o amigo, um bem. Ou seja, o florescimento de si próprio realiza em parte o amigo, que busca o bem do outro pelo outro. Desse modo, a amizade floresce ao amarmos o amigo desinteressadamente, ao mesmo tempo em que amamos a nós mesmos, florescendo e realizando em parte ao amigo com o nosso próprio florescimento, que por sua vez cresce ao ajudarmos o amigo a florescer. A amizade, então, deve estar pautada no amor inteligente, no sentido de que as coisas boas específicas que o indivíduo deseja para o amigo e aprecia nesse ou com esse amigo, sejam bens reais e não meras experiências ilusórias do real [8](#) (FINNIS, 1970, p. 369). A norma de juízo por meio da qual alcançamos bens reais nos é apresentada pela orientação da razão prática - pela lei natural -, de tal modo que a resolução da dialética entre amor-próprio e amizade está:

53 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

"[em] um amor positivo e constante por todos os valores humanos básicos na medida em que eles se apresentam abertos para realização na vida do próprio sujeito e de outras pessoas (...)" (FINNIS, 1970, p. 374)

No exercício prudencial diário, percebemos que é autoevidentemente amável sair de si mesmo para o outro em amizade. No entanto, a amizade não é satisfeita com um único amigo, mas busca estender-se aos amigos dos amigos e ampliar o âmbito do amor - a extensão da minha amizade pelo meu amigo para os amigos do meu amigo aprofunda e fortalece a amizade com o meu amigo. Sendo assim, qual é o sentido do ideal de uma união profunda, pela vida toda, exclusiva, amorosa entre *um* homem e *uma* mulher? "Por que não é talvez um vício, ao invés de uma virtude, cultivar uma vida

exclusiva de casal, e reservar certas coisas boas para uma única pessoa?" (FINNIS, 1970, p. 382). Isto é, considerando que a amizade se aprofunda na pluralidade de amigos em comum, porque a comunidade matrimonial teria valor e não seria uma violação ao bem da amizade?

A única resposta elegível, na opinião de Finnis, é a procriação e a parentalidade. O bem da amizade não é ferido na comunidade matrimonial porque ela possui um fim específico: a busca de comunhão e amizade em um empreendimento comum. Este empreendimento comum, por sua própria natureza, restringe o partilhar de certos bens a uma única pessoa porque trata-se da "persecução de um bem que *de facto* não pode ser adequadamente realizado de outro modo que não seja pela devoção consensual àquele bem, pelas únicas duas pessoas que podem ser a mãe e o pai *daquela* criança em particular" (FINNIS, 1970, p. 383). Ou seja, o bem da amizade não é ferido na exclusividade presente na amizade conjugal porque esta exclusividade, principalmente no sentido sexual, é razoavelmente explanada e demandada pela natureza do empreendimento em jogo. É este empreendimento - a parentalidade - que atribui significado à estrutura da comunidade.

Isso não significa que o casamento ou o intercuro sexual devam ser iniciados primariamente com o propósito de ter filhos. Todavia:

"(...) o que, em última análise, atribui sentido às condições do empreendimento conjugal, sua estabilidade e exclusividade, não é a dignidade e o prazer dos sentimentos de amor e afeto que convidam alguém a casar-se, mas o desejo por e a demanda de uma comunidade procriativa, uma família." (FINNIS, 1970, p. 383)

Assim, Finnis considera que apenas a procriação é capaz de justificar, de fornecer razões para a existência de uma amizade permanente e excludente, sendo indivisível em muitos aspectos com terceiros.

54 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

O ato sexual pode materializar e simbolizar esse compromisso de exclusividade e entrega permanente. Uma vez presente tal compromisso na união entre um homem e uma mulher, o intercuro entre os cônjuges expressa e é um símbolo de uma união que já existe - o ato sexual possui *significatio unitatis*: une os cônjuges fisicamente, estando eles já unidos pelo compromisso de pertencer e se entregar por completo ao outro, por toda a vida. Essa expressão sexual é enfraquecida (ou talvez impossível), segundo Finnis, a não ser que "os parceiros tragam um ao outro uma oferta completa de si mesmo, imaculada por qualquer outra ligação" - por isso 'intercuro pré-matrimonial nunca será correto'" (1970, p. 382).

O sexo, como qualquer outra ação humana, tem o significado atribuído no contexto e pode ser iniciado sem qualquer intenção de estabelecer ou expressar tal compromisso. Este significado é um ato de escolha, mas um ato de escolha inteligente deve levar em consideração os fatos sobre o sexo, sendo o mais relevante o fato de que pode gerar filhos. O ato sexual está no âmbito da procriação, do bem da vida, por isso deve levá-lo em consideração. A potencialidade causal de alguns de nossos atos nos colocam na esfera do bem da vida e podem ser caracterizados a partir dele - é o caso, e.g., de quando dirigimos a noite: não estamos na missão de salvar vidas, porém nossos atos, se avançamos sinais vermelhos ou praticamos roleta russa nos semáforos, estão no âmbito do bem da vida e podem ser classificados como respeitosa ou violadores desse bem.

"Eu não sou obrigado a estar sempre cultivando a vida (...). Mas algumas vezes me encontro (ou me coloco) em situações que, por sua estrutura causal bruta requerem de mim atenção ou uma escolha que será adequadamente aberta a um valor [bem] básico cuja realização ou violação, em razão daquela estrutura, está em perigo ou em jogo naquela situação. E então a direção da razão que se estende para a fonte de todo bem inteligível é permanecer plenamente aberto ao bem inteligível que no momento imediato me confronta." [9](#) (FINNIS, 1970, p. 384)

Na perspectiva prudencial, a pergunta que se impõe é: *quais ações, por sua estrutura causal, envolvem uma escolha adequadamente aberta aos valores básicos, e quais ações envolvem, por sua própria estrutura causal, uma escolha imediatamente contrária a um valor básico?* (FINNIS, 1970, p. 384). As escolhas abertas aos valores básicos levarão em consideração os fatos e os potenciais causais dos atos realizados na esfera daqueles valores:

55 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

"Como o valor da procriação, (...) é uma parte permanente e irredutível da estrutura da nossa vontade, da nossa sede pelo bem inteligível, e como (...) sua realização ou rejeição são possibilidades permanentes sempre implícitas em algumas de nossas situações, é possível ver (...) que alguns atos sexuais são (enquanto tipos de

escolhas) sempre errados porque são respostas inadequadas, ou diretamente fechadas, ao valor procriativo básico que eles põem em xeque." (FINNIS, 1970, p. 385)

Por que não é lícito quebrar o nexa entre a intenção contextual do ato (que diz respeito ao *significacio unitatis*) e sua estrutura causal (que confere o *significacio procreationis*)? Não existe santidade no fato bruto, antes a conexão não deve ser quebrada porque atacar a qualquer uma das *significaciones* é errado em si mesmo na medida em que viola ou o valor básico da amizade, ou o valor básico da procriação. Esses valores, no intercurso sexual, não devem apenas ser respeitados porque eles estão *juntos*, mas porque eles estão, *inescapavelmente em xeque*. Além disso, cada valor demanda respeito por meio do outro. Por um lado, o engajamento no ato sexual sem respeitar o valor da procriação, torna o ato algo pobre a ser compartilhado com o amigo, na medida em que é um ato que atenta contra o próprio bem da vida e estaria, portanto, moralmente viciado - seria *uma resposta inadequada ao chamado fundamental da amizade, que é ser digno do seu amigo e buscar bens verdadeiros para ele*. Por outro lado, *se rejeitar as demandas da amizade conjugal* - caracterizada pela união profunda, exclusiva e permanente entre um homem e uma mulher - *o ato sexual será uma resposta inadequada ao valor da procriação, que é o valor que dá sentido à forma peculiarmente exclusiva de amizade que é o casamento* (FINNIS, 1970, p. 387).

Em suma, na primeira abordagem finnisiana, o casamento não é visto como um bem humano básico, mas como uma forma particular de instanciação do bem da amizade, justificada pela demanda do bem da vida expresso na procriação. A natureza excludente da amizade conjugal é justificável pela natureza da associação - que apresenta uma estrutura única e encontra razoabilidade no potencial procriativo de ser o pai e a mãe da criança, filha *desse* pai e *dessa* mãe. O ato sexual por sua própria natureza está no âmbito da vida, e, a despeito da vontade das partes, seu comportamento poderá ser mais ou menos respeitoso desse bem. Ato sexuais em direta oposição ao bem da vida serão, portanto, sempre moralmente reprováveis.

Sobre a imoralidade sexual, todo sexo heterossexual casual, extramatrimonial ou protegido por contraceptivo é, segundo Finnis, imoral na medida em que ou pode levar à procriação em uma comunidade pessoal inadequada à procriação, ou, no sexo que proteja contra a procriação, é uma escolha direta e imediatamente contrária a um valor básico. Com relação à masturbação ou sexo *extra vas* (homo ou heterossexual), Finnis argumenta que toda atividade sexual é uma versão ecoada do potencial casuístico procriativo do intercurso sexual pleno. Essa simbologia traz o agente à esfera do bem da vida, tornando imperativo o respeito ao mesmo [10](#).

56 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

2.2 Casamento e Sexualidade em Lei Natural, Direitos Naturais

Em 1980, na obra *Lei Natural, Direitos Naturais* Finnis nega que o casamento seja um bem humano básico e parece ter uma postura mais flexível quanto à moralidade sexual, propondo que a atividade sexual realiza os bens da procriação, do jogo e da amizade, simultaneamente ou separadamente. Vejamos:

"Talvez devêssemos incluir nessa categoria [vida como bem humano básico] a propagação da vida pela procriação. Certamente é tentador tratar a procriação como um valor irredutivelmente básico distinto, correspondente à inclinação para acasalar/procriar/criar. (...) mas, enquanto ação, busca a realização humana de valor, o intercurso sexual pode ser um jogo, e/ou expressão de amor ou amizade, e/ou tentativa de procriação. Então, da mesma forma, não precisamos nos contentar analiticamente com uma convenção antropológica que trata a sexualidade, o acasalamento e a vida em família como uma única categoria ou unidade de investigação; nem com um juízo ético que trata a família, a procriação e a educação das crianças como um aglomerado indistinguível de responsabilidades morais." (FINNIS, 2007, p. 92)

Com relação à sexualidade e o bem realizado na ação sexual, esse trecho parece ser o mais controverso, na medida em que aponta para um posicionamento distinto de suas reflexões posteriores, sobretudo com relação a dar a entender que poderia ser uma alternativa moralmente razoável realizar a atividade sexual apenas como instanciação do bem do jogo - isso é, absolutamente desconexo ao marco geral do pensamento finnisiano. Podemos, no entanto, reintegrar parcialmente essa passagem se considerarmos que: (1) a consideração de Finnis está no âmbito geral - pré-moral, isto é, a perspectiva da atividade e do prazer mútuo partilhado no ato sexual também atuam como bens atrativos à razão no marco pré-moral como uma forma de instanciação do bem do jogo; (2) a moralidade do ato sexual não requer necessariamente a ausência da persecução desse bem [jogo], antes requer que se respeite também o bem da vida, da amizade e, posteriormente, o próprio bem do casamento. A imoralidade está em perseguir *apenas* o bem do jogo - mas isso não significa que o ato sexual não possa ser moralmente buscado como realização do bem do jogo *também*.

57 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

Podemos notar ainda que Finnis não havia alcançado a compreensão do casamento como um bem humano básico, e a conexão intrínseca entre casamento, responsabilidade parental e vida familiar como uma realidade singular. Antes, nega tal conexão e parece consentir com a pluralidade de concepções sobre essas realidades, ao afirmar que:

"(...) não precisamos nos contentar analiticamente com uma convenção antropológica que trata a sexualidade, o acasalamento e a vida em família como uma única categoria ou unidade de investigação; nem com um juízo ético que trata a família, a procriação e a educação das crianças como um aglomerado indistinguível de responsabilidades morais." (FINNIS, 2007, p. 92)

Foi Germain Grisez, em 1993, quem primeiro desenvolveu o argumento do casamento como bem humano básico. Finnis reconhece sua influência e identifica-o como apogeu de um longo processo histórico de reflexões sobre o casamento, destacando que Grisez foi responsável por:

"(...) trazer a tradição à posição na qual a procriação e as crianças não são nem o fim (seja primário ou secundário) para o qual o casamento é instrumental (como Agostinho ensinou), nem instrumental para o bem dos cônjuges (como muitos secularistas e 'cristãos liberais' supõem), mas antes: parentalidade, crianças e família são a realização intrínseca de uma comunhão que, porque não é meramente instrumental, pode existir e realizar os cônjuges mesmo que a procriação seja impossível para eles." (FINNIS, 1996, p. 13-14)

O *design* de Grisez será absorvido nos escritos de Finnis a partir de 1996, ano no qual é publicado no texto *Is Natural Law Theory Compatible with Limited Government?* (1996) e o casamento passa a compor a lista de bens humanos básicos. Não obstante, em 1985, no artigo *Personal Integrity, Sexual Morality and Responsible Parenthood*, Finnis já fala do "bem conjugal", antecipando parcialmente as ideias presentes na argumentação que viria a seguir sobre o "bem do casamento". Na publicação da 2ª edição da obra, em 2011, Finnis retrata-se no pós-escrito, comentando o desenvolvimento de seu pensamento maduro e apontando sua falha em identificar o casamento como um bem humano básico [11](#).

58 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

2.3 Segunda Fase: Comunidade Conjugal e Integridade

O referencial teórico para tratarmos sobre a segunda fase do argumento de Finnis acerca do casamento data de 1985, dois anos antes da publicação do texto *Practical Principles, Moral Truth and Ultimate Ends* (1987) - no qual, em coautoria com Grisez e Boyle, aprofundou e desenvolveu brilhantemente a teoria moral neoclássica, sobretudo no que concerne ao princípio da realização humana integral. Algumas diferenças entre os textos de 1970 e 1985 merecem nota. Nesse sentido, em 1985, Finnis aborda claramente a metodologia de Aquino segundo o qual compreendemos a natureza da pessoa humana, em última análise, pela compreensão dos objetos dos atos humanos. Além disso, no texto de 1970, Finnis emprega o termo "valores", ao invés de "bens", para referir-se às formas fundamentais de florescimento humano. Ambos os textos antecedem a articulação plena do princípio da realização humana integral.

A abordagem sobre a sexualidade inicia pela consideração metodológica de análise do comportamento humano. Como compreendemos a natureza humana a partir dos fins, dos bens buscados na ação humana, a investigação finnisiana buscará identificar os bens reais em jogo na ação sexual. A ação sexual é uma conduta e seu significado ou valor será atribuído e medido a partir da maneira que viola ou instancia bens humanos básicos. Antes, porém, o que significa um bem humano ser *real e inteligível*? Relembrando a alegoria da "máquina de experiências", temos que: 1) a atividade é o seu próprio objetivo/*point*; 2) a manutenção da identidade é um bem; e 3) as aparências não são substitutos para a realidade.

Nesse sentido, a distinção entre estar em contato com o mundo e ter a plenitude da mera experiência de estar em contato com a realidade, é uma distinção, como já dito, que não pode ser apreendida em sentimentos ou na experiência (FINNIS, 1985, p. 45). Alguém na máquina não teria a experiência da inautenticidade ou falta de integridade pessoal que podem acompanhar a busca por bens na vida ou em comunidades reais, no entanto, podemos dizer que, enquanto vida humana, a vida da pessoa na máquina é radicalmente e totalmente inautêntica e vazia em integridade, pois a integridade envolve a escolha livre, partindo da própria vontade, por bens reais, realizados pelos esforços próprios e:

59 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

"[tais] esforços para realizar aqueles bens podem envolver, onde apropriado, a atividade corporal do indivíduo, de

tal modo que aquela atividade seja de tal modo a matéria constitutiva daquilo que alguém faz, como o ato de escolha o é [*that activity is as much the constitutive subject of what one does as one's act of choice is*]." (FINNIS, 1985, p. 46)

A escolha livre, executada pela ação da própria pessoa, incluindo, onde devido, atos corporais de comunicação e cooperação com outras pessoas reais, são aspectos fundamentais da integridade pessoal. Os requisitos da razoabilidade prática incorporam a busca pelos princípios morais intermediários. Quatro requisitos explicam os princípios e normas da atividade sexual, quais sejam: (I) que o ato deve estar em harmonia (integrado) com os compromissos da pessoa; (II) que não se deve usar a si mesmo ou a outro como mero meio; (III) que não se deve preferir aparências ao invés da realidade, especialmente quando se contentar com aparências bloqueia o alcance da realidade pela redução de incentivos para persegui-la; (IV) que não se deve escolher diretamente contra qualquer bem humano básico (e a vida humana em transmissão é um bem básico) (FINNIS, 1985, p. 52).

2.3.1 Bem Conjugal como Atualização e Objeto da Vontade

Finnis constrói o argumento positivo sobre o bem conjugal sob duas perspectivas: primeiro, descrevendo a realidade que é atualizada na vida conjugal e, em seguida, apresentando o bem conjugal como objeto da vontade.

Sobre a realidade atualizada, Finnis considera que:

"(...) essa realidade será a vida conjugal do casal casado que, no período de uma vida toda de escolhas livres e compromisso consciente, transmitem sua vida corporal a novos seres humanos que eles (em cooperação com Deus) criam, nutrem e educam ao ponto onde eles, as crianças, possam fazer compromisso similar, ou algum compromisso integrador alternativo. A exclusividade e estabilidade de tal relacionamento têm como *rationale* essas crianças e o cultivar neles uma identidade segura a partir da qual, em momento próprio, elas farão escolhas e compromissos que irão constituir a independência delas, uma independência harmonizada com a devida gratidão aos seus pais únicos cujas escolhas livres e conscientes as tornaram o que elas singularmente são." (FINNIS, 1985, p. 50)

60 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

O bem realizado é inexaurível - diferente de projetos que podem ser completamente alcançados, como fritar um ovo, por exemplo. Antes, o objetivo de fazer novas vidas cooperativamente e se relacionar com elas como pessoas permanece sempre como um bem-a-ser-perseguido e nunca é exaustivamente realizado. Justamente por essa razão a vida conjugal pode ser considerada também como objeto de escolha - *um bem identificado pela inteligência e reconhecido e perseguido ou respeitado por atos de escolha* (FINNIS, 1985, p. 50). Esses atos podem ter o efeito transitivo de atualizar o bem de uma família real, mas também possuem o efeito intransitivo de constituir o caráter da pessoa que realiza as escolhas. Isso porque as escolhas livres são criativas e constitutivas, ainda que o objetivo perseguido não seja alcançado pelo agente em virtude de acasos e resistências do mundo. Desse modo, as escolhas livres dos cônjuges, de fazer o que puderem para alcançar o bem conjugal, constitui-os como cônjuges e dá às suas atividades compartilhadas e individuais o real *status* de atos conjugais, disposições conjugais, vida conjugal.

Como objeto do entendimento prático (isto é, um bem digno de perseguição) e da vontade ("eu livremente escolho me comprometer a viver esse bem"), o bem conjugal é um bem integrador (FINNIS, 1985, p. 50). O bem mais integrador é a razoabilidade prática que visa dirigir a forma como buscamos participar em cada e qualquer dos bens humanos básicos. O bem conjugal, conquanto seja eleito ou elegível, é um princípio integrador e sua atualização exige requisitos que se estendem aos pensamentos, aos sentimentos, aos projetos, às propriedades e investimentos, às disposições testamentárias, etc., de cada um dos cônjuges.

O bem conjugal é complexo. É uma amizade onde A deseja o bem de B por causa de B, e B deseja o bem de A por causa de A, de tal modo que o bem de B se torne um aspecto do bem de A e vice-versa, sendo que essa reciprocidade, assim como o próprio bem, é inexaurível. Simultaneamente, o bem conjugal também é procriativo - é uma parceria que visa a transmissão da vida corporal dos cônjuges. A intenção procriativa determina a exclusividade e estabilidade do compromisso na amizade, que, por sua vez, torna a procriação superior à mera técnica reprodutiva, tornando possível uma amizade não exploradora entre pais e filhos, que servirá de modelo para as outras amizades não exploradoras que a criança vier a participar [12](#).

61 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

Seguindo a metodologia de Aristóteles, aplicada por Aquino, Finnis conclui que entendemos o significado conjugal de

nossos corpos entendendo o bem conjugal como um objeto de escolha possível e digna. Essa compreensão nos "capacita a entender como os aspectos relevantes de nossa psicologia, nossa biologia e nossa constituição física são capazes de atividades integradas na vivência de um compromisso àquele bem integrado" (FINNIS, 1985, p. 51).

2.3.2 Imoralidade Sexual e Desintegração Pessoal

Uma forma de atividade sexual pode estar vazia de todos os elementos constitutivos da integridade pessoal - esse ato caracteriza a "masturbação", isolando o indivíduo na sua autoconsciência para atingir a experiência de autogratificação (que pode ou não ser racionalizada com o alívio de tensão). O efeito geralmente é atingido pela associação de duas causas relacionadas: (i) o estímulo do corpo e (ii) a fantasia de relação com uma outra pessoa. O estímulo do corpo como um meio para o orgasmo autogratificante trata o corpo como um objeto, um instrumento da autoconsciência. A atividade corporal do indivíduo na masturbação é comparável, segundo Finnis, à inserção na máquina de experiências na medida em que não realiza nenhum bem escolhido fora da autoconsciência - como fantasiar sobre escrever um livro, sem nunca escrevê-lo. A masturbação não serve à transmissão da vida, nem expressa uma escolha de comunicação com outra pessoa real - essas escolhas e suas realizações são apenas simuladas.

A integridade pessoal está ausente de três modos na masturbação:

"1) a atividade corporal não é a minha realização de algum projeto escolhido que me envolva na minha vida corporal (...), mas antes está sendo usada [a minha vida corporal] como uma 'parte' de mim a serviço de outra 'parte' (autoconsciência, sem nenhuma contrapartida objetiva). (...) 2) tanto a estimulação corporal quanto a atividade fantasiosa de autoconsciência não estão integradas com nenhum bem real (tal como a vida humana em transmissão, ou a amizade). (...) 3) aquelas atividades não estão integradas a pessoas reais. (...) O ato simula o ato conjugal - permanecendo vazio na realidade da relação real do ato, como um ato de vontade, aos bens genuínos da amizade procriativa entre pessoas reais." (FINNIS, 1985, p. 47)

As características essenciais da masturbação são encontradas também em relações sexuais promíscuas, casuais e extraconjugais, hétero ou homossexuais - outra pessoa está presente, mas não existe um compromisso mútuo a nenhum projeto além de alcançar os efeitos na autoconsciência - há apenas o uso de dois corpos como instrumento, ao invés de um. E a fantasia, ao invés de ser sobre a pessoa ausente na masturbação, é sobre um relacionamento amoroso pessoal genuíno, ou, de qualquer modo uma simulação do ato que melhor pode expressar esse amor.

62 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

Há casos em que se intenciona que os atos extraconjugais expressem mais, por meio do compromisso a uma vida em comum estável. Mas o ato está fadado ao fracasso quando, e.g., não participa em uma comunidade procriativa que verdadeiramente expressa ou vive a realidade da parentalidade - de exclusividade e permanência. *No relacionamento extra-matrimonial usual não há nenhuma responsabilidade comum pelos bens compartilhados que seja relevante para aquilo que o casal subjetivamente experimenta nos seus atos sexuais* (FINNIS, 1985, p. 47).

Sobre a imoralidade sexual entre os cônjuges, Finnis afirma:

"(...) pode haver atividade sexual que é escolhida por um ou ambos os cônjuges, não como uma expressão apropriada de seu compromisso perene e responsabilidades conjugais compartilhadas, mas antes como um meio de simples auto-gratificação e/ou alívio. (...) a experiência palpável não é o critério para a falta de sentido ou de integridade aqui, assim como não era no caso do homem na máquina de experiência. O que é decisivo, antes, é o julgamento crítico da medida em que a atividade corporal é, ou não é, a expressão integrada e realização de atos de livre escolha realmente engajados com bens reais, e, onde relevante, pessoas reais relacionadas, não como instrumentos, mas como cooperadores em comunidade reais e não simuladas." (FINNIS, 1985, p. 48)

Assim, o foco da análise moral está na preservação da integridade, manifesta no contato com bens, pessoas e comunidades reais, em relacionamentos pessoais, de cooperação genuína e não instrumentais. Para Finnis, portanto:

"(...) married or unmarried, if you wish not to incur the responsibilities that accompany the transmission and creation and fostering of new life, you must abstain from sexual intercourse, lest you find yourself choosing against life (by contraception or abortion) or violating some other aspect of the marital good." (1985, p. 49)

Mesmo sem contracepção, a desassociação da atividade sexual a uma relação real com a procriação pode existir pela resolução e escolha em tornar infértil o que, de outro modo, seria procriativo, culminando em violação ao bem da vida e à integridade pessoal ou interpessoal.

2.4 Fase Madura

Finnis explora o significado focal do casamento tanto como um ato, quanto um estado, quanto uma instituição. Como ato, o casamento é o ato dos dois cônjuges que se comprometem um com o outro a viverem como marido e mulher. Enquanto estado, o casamento é um estilo de vida, é o desdobramento do compromisso de viver casado em diversos outros atos e de abster-se de atos incompatíveis com o compromisso, enquanto ele perdurar (na perspectiva de Finnis, até a morte). Finalmente, enquanto instituição, o casamento é a rede de normas sociais e jurídicas as quais, a luz do bem daquela forma de vida *promove maneiras estáveis de casar e estar casado, apoiando os atos e disposições que beneficiam a fidelidade e o compromisso conjugal, e desencoraja a conduta que impeça ou prejudique a vivência do compromisso conjugal* (FINNIS, 2011a, p. 317).

63 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

O pensamento moral começa com a compreensão da desejabilidade e dignidade de formas de bens humanos básicos e termina em juízos sobre quais tipos de ato podem ser razoavelmente escolhidos, nesse sentido, o casamento é um campo de oportunidade (digna de escolha) e prática humana. O *point* do casamento é, sucintamente, a amizade entre os cônjuges e a procriação, sendo que, como Finnis expõe mais exhaustivamente em *Aquinas*, é central a compreensão da *fides* como *point* do ato sexual matrimonial.

O casamento é a união pessoal dos cônjuges e a comunidade ideal para a procriação. A relação entre a união conjugal e a parentalidade não é acidental, é intrínseca e o ato sexual está no cerne dessa ligação, isto porque esse ato torna a comunidade um tipo específico de comunidade - onde as partes compõem um todo orgânico que as transcende e as unifica. O ato sexual entre um homem e uma mulher realiza a união biológica real entre seus corpos na medida em que estão operacionalmente unificados no âmbito corporal ao estarem coordenados em um mesmo fim biológico - ainda que seu fim subjetivo, emocional esteja apenas voltado a expressar o afeto matrimonial, a coordenação e unificação biológicas são reais, e não apenas emocionais ou ilusórias. O ato sexual no casamento, e apenas no casamento, é um ato de justiça - o que não o impede de ser também um ato de amor - é dar ao outro o que lhe é devido: a entrega de si mesmo, por completo.

Para compreender o objeto central do casamento, é necessária alguma compreensão sobre a teoria geral das virtudes de Aquino referente ao certo e errado nos atos humanos. Nesse diapasão, e em consonância com toda a metodologia desenvolvida por Finnis, o valor de um ato pode ser medido a partir de seu propósito. Nesse sentido, atos direcionados a objetivos imorais estão corrompidos pela própria natureza do objeto. Os fins de um ato são de dois tipos: próximo ou remoto. O fim próximo coincide com o objeto do ato e dá ao ato seu tipo específico; e o fim (ou fins) remoto não dá ao ato o seu tipo específico, no entanto, a diretividade do ato para esse fim é uma das suas circunstâncias. Os atos são bons ou certos quando o seu objeto está de acordo com a razão prática. Assim, atos que tenham por fim objetos em desacordo com a diretividade da razão prática, e.g. atentando diretamente contra um bem humano básico, serão errados ou maus, estarão viciados em virtude do vício de seu próprio objeto. Desse modo, podemos extrair três tipos de atos: (1) atos cujo objeto está de acordo com a razão e são, portanto, morais, sem fins remotos indignos; (2) atos cujo fim próximo, i.e., seu objeto, está alinhado à razão, mas cujo desdobramento posterior intencionado está desalinhado tomando-o, portanto, imoral; e (3) atos cujo objeto, i.e., seu fim próximo, viola a razão prática, não podendo o ato ser corrigido, pois está viciado naquilo que o caracteriza como tipo específico. Nas palavras de Finnis (1998, p. 142):

64 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

"Os atos são bons (certos) em tipo (...) quando seu objeto, i.e. seu propósito próximo e que o define, está alinhado com a razoabilidade prática (...). Esses são tipos de atos bons em razão de sua 'matéria apropriada' (ou devida) (...); i.e., aquilo sobre o que eles tratam está alinhado à razão. Mas um ato particular de um tipo genericamente bom será mal se seus propósitos consecutivos (motivos) e/ou outras circunstâncias nas quais ele é escolhido tornam-o desalinhado à razão: digamos, por exemplo, fazer uma doação de caridade apenas para ganhar uma reputação de generosidade (...). E atos serão maus de seu próprio tipo se o objeto, o propósito imediato pelo qual eles são definidos, para propósitos morais, é um propósito em desacordo com a razão: eles 'pesam sobre matéria inapropriada' (...); e.g. a escolha privada de alguém - tendo como objeto/matéria - de matar um ser humano."

No âmbito do casamento, a *fides* é o objeto próximo característico do intercurso matrimonial, o caso central, o *point* do intercurso sexual. A *fides* é a *disposição ou compromisso de cada cônjuge de unir-se - mais especificamente, de estar maritalmente unido - ao outro e a nenhuma outra pessoa* (FINNIS, 1998, p. 145). Assim sendo, a *fides* possui um compromisso positivo e um compromisso negativo. O compromisso positivo consiste na disposição de pertencer ao cônjuge e estar unido em mente e corpo com ele ou ela no tipo de comunidade chamada casamento. Esta sociedade é

um tipo único de relacionamento, estando unificado em um duplo fim, qual seja, a procriação e o partilhar pleno da vida em um lar. Este compromisso positivo é também uma razão para a ação. É o fim próximo que legitima toda proposição sexual matrimonial, mas não apenas o ato sexual, a *fides* é um motivo para muitos atos cooperativos intrínsecos ou acidentais ao partilhar da vida conjugal (FINNIS, 1998, p. 146). Enquanto compromisso negativo, a *fides* exige a exclusividade - que o cônjuge não se una a nenhuma outra pessoa.

A crítica clássica da Lei Natural ao ato sexual é voltada, sobretudo, ao ato dentro do próprio casamento. *Contrario sensu*, Aquino não estava primeiramente preocupado em como o ato sexual pode ser deletério nas práticas extraconjugais - fornicação, adultério, sodomia, etc.; nem era movido por um sentimento de desprezo a qualquer grupo em particular. Antes, a ênfase da visão parece ser mais a perfeição do que o desprezo por atos considerados indignos. Por isso, o tema que mais o interessou foi de que maneira, dentro do casamento, o sexo alcança ou deixa de alcançar a perfeição necessária para que, de fato, possa ser compreendido como uma oportunidade humana. Finnis aponta três casos onde, para Aquino, o sexo é imoral, porquanto desarrazoado, no casamento: (1) quando o único e exclusivo interesse do cônjuge é o seu próprio prazer, sendo que Aquino identifica dois subcasos: (1.1) quando ele busca o outro da mesma maneira como buscaria um gigolô ou uma prostituta, apenas para satisfazer a si mesmo, sendo completamente irrelevante qualquer característica do cônjuge que não fosse relevante também em uma prostituta ou gigolô, em desprezo à identidade única do cônjuge e do tipo de relacionamento que os une. Nas palavras de Finnis:

65 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

"O indivíduo não está interessado ou preocupado com nada a respeito do cônjuge que ele não estaria em um gigolô ou prostituta; em outras palavras, a atividade sexual para ele não busca expressar afeto e compromisso para a pessoa única que é o seu cônjuge, mas alcançar prazer. Esta atitude é des-personalizante e des-matrimonializante." (2011a, p. 358)

Pior ainda, é (1.2) quando o indivíduo estaria disposto a fazer sexo com qualquer pessoa atraente se esta pessoa estivesse disponível, seja o seu cônjuge ou não. Nesse caso:

"a des-personalização e des-matrimonialização orientadas pelo prazer foram tão longe ao ponto de transformar os atos sexuais do indivíduo, mesmo que sejam com o próprio cônjuge, em um tipo de adultério." (FINNIS, 2011a, p. 358)

No primeiro caso, ele busca egoisticamente o cônjuge, com os mesmos interesses e intenções que ele buscaria uma prostituta, mas ele não *está disposto* a buscar uma prostituta ou outra pessoa. No segundo caso, ele está, efetivamente, *disposto* a deitar-se com qualquer pessoa atraente. O cônjuge é apenas a pessoa atraente mais perto e disponível. Esse último caso é mais grave porque está ainda mais distante que o primeiro do caso central do ato sexual. Ele não expressa absolutamente nada relacionado ao casamento, antes viola o próprio compromisso matrimonial. Ele não é buscado pelo prazer *e...*, mas pelo prazer *apenas*. E, como argumentamos anteriormente, o prazer *em si* e isoladamente não é razão para uma ação, logo, uma conduta pautada apenas na realização de uma experiência prazerosa, a despeito da efetiva instanciação de algum bem, não é razoável, logo, não é moral. O hedonismo autocentrado materializado na instanciação de prazeres a partir da instrumentalização do outro, viola a diretiva da razão prática que orienta o ser humano à realização humana integral, não é uma opção de vida alternativa, é uma alternativa deletéria, errada, desarrazoada e imoral.

66 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

O adultério, mesmo consentido pelo cônjuge, também viola o bem do casamento - isto porque o objeto, o fim próximo do ato está cingido de vício irreparável. A análise não depende das circunstâncias ou de prováveis consequências, antes recai sobre o próprio objeto. Intenções posteriores e outras circunstâncias *podem tornar um ato errado, mas elas não o podem tornar certo se o seu objeto for moralmente ruim* (FINNIS, 1998, p. 148).

Outra situação em que o sexo no casamento é desarrazoado e imoral é quando ele busca *apenas* a redução das tentações de alguém pelo sexo extramatrimonial, ou apenas aumentar a saúde, diminuindo a tensão. Nesse caso, o sexo está afastado da plenitude do compromisso assumido no casamento. Não se trata de o sexo não poder causar esses efeitos *também*, o problema é ele ser buscado por essas causas *apenas*. Finalmente, o ato sexual também é desarrazoado no casamento quando visa *exclusivamente* e *unicamente* a procriação. O ponto central é que em todas essas situações a *fides* é ignorada ou completamente ou parcialmente e a excelência, a instanciação plena do bem do casamento na união plena entre os cônjuges, requer a intencionalidade, a disposição exigida pela *fides*.

A ideia que unifica a moralidade sexual não é a união heterossexual, nem os atos compartilhados voltados à reprodução. Antes, é a ideia de que o casamento é uma forma de associação humana natural, que possui valor intrínseco e uma

estrutura específica. Tal estrutura é a união amorosa inerentemente orientada para a vida familiar, é o tipo de laço que, por sua própria natureza, é estendido e enriquecido pela concepção e criação de filhos. Apenas um homem e uma mulher podem se comprometer em um tipo de comunidade intrinsecamente orientada à vida familiar e apropriada a serem pai e mãe de seus próprios filhos. As crianças precisam de suporte e cuidado familiar e parental, ao mesmo tempo em que *tomam possível a continuação e o florescimento da sociedade em geral cuja ajuda e capital social tornou possível o bem estar de seus pais e outros progenitores* (FINNIS; GEORGE, 2015, p. 1).

O casamento é uma união de amor particularmente completa que é orientada à procriação. Essas duas características são incorporadas especificamente nos atos sexuais que possuem a mesma natureza dual quando são escolhidos como selos de seu compromisso conjugal completo e permanente, e do tipo apto a torná-los pais de seus filhos, onde as circunstâncias forem favoráveis.

67 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

"Apenas o ato conjugal (escolhido com a disposição e vontade voltados ao amor conjugal exclusivo [*fides*]) pode expressar, atualizar e permitir a experiência do casamento - o compartilhamento de vida multinivelado (físico, emocional, racional) cuja fundação e matriz é a unidade biológica unicamente possível pela complementaridade reprodutiva sexual." (FINNIS; GEORGE, 2015, p. 1-2)

O significado e objetivo, o *point*, intrínseco do casamento, inclui a procriação que ocupa uma posição central no sentido de que atribui inteligibilidade às características e normas do casamento. Atos sexuais não conjugais estão desintegrados da razão e não possuem qualquer inteligibilidade intrínseca para suas próprias características ou base para criticar a despersonalização na promiscuidade ou a visão limitada de realização humana emotivista, pautada na satisfação de desejos prazerosos (1998, p. 151).

Conclusão

A Nova Teoria da Lei Natural ainda é pouco conhecida no Brasil, razão pela qual se faz necessário divulgar e expor seus fundamentos. Percebemos que tal teoria é desenvolvida a partir de vários conceitos - que são apresentados e argumentativamente defendidos ao longo das obras de Finnis. Para poder compreender plenamente a evolução da doutrina do casamento de Finnis, é necessário compreender o mínimo do marco teórico no qual está inserida, isto porque a visão do alcance da razão prática e dos bens inteligíveis realizadores da natureza humana não está em consonância com a visão restrita da razão prática moderna, advinda, sobretudo, de Hume, tão presente no modo de pensar contemporâneo.

O casamento, na visão madura de Finnis, é um bem inteligível, uma possibilidade natural de realização humana, não apenas no campo afetivo, mas principalmente no campo moral, na terceira ordem da realidade, onde nossas escolhas formarão o nosso caráter e identidade. Entendemos que os argumentos da primeira e segunda fase nada contradizem a conclusão formada na fase madura. Muito embora o próprio Finnis tenha optado por não publicar novamente os artigos de 1970 e 1985, entendemos que eles somam aos argumentos finais na medida em que ajudam a esclarecer a diferença entre casamento e amizade (e a justiça dessa diferença); e a perspectiva da construção da integridade tanto interior e pessoal, quanto em relação à elaboração de planos e projetos de vida.

Conquanto constitua um bem humano básico e seja um campo de oportunidade e realização humana dignas, o casamento é também uma dessas instituições que atende aos requisitos de razoabilidade prática e um bem que deve ser assegurado por meio de instituições humanas de Direito.

68 - DOCTRINA - Revista Nacional de Direito de Família e Sucessões Nº 23 - Mar-Abr/2018

TITLE: The development of John Finnis' theory of marriage as a basic human good.

ABSTRACT: The goal of this article is to analyze the development of John Finnis' doctrine on marriage as a basic human good. This paper is an exposition and an attempt to classify the author's thought on phases, identifying the main arguments, eventual contradictions and to what measure has his metaethical theory affected the development of his doctrine on marriage. The methodology followed was exclusively bibliographical research on the main works of Finnis and related authors in the topic. Finnis is currently one of the main thinkers on the new natural law theory, whose work has been object of very fruitful debates overseas, which makes it a duty to present his thoughts also to the Brazilian academy in order to open this rich debate in our context as well.

KEYWORDS: New Natural Law Theory. Basic Human Good. Marriage. John Finnis.

Referências

FINNIS, John. *Aquinas: moral, political and legal theory*. New York: Oxford University Press, 1998.

_____. *Fundamentos de ética*. Trad. Arthur M. Ferreira Neto. Revisão técnica de Elton Somensi de Oliveira. Apresentação de Arthur M. Ferreira Neto e Elton Somensi de Oliveira. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

_____. Is natural law theory compatible with limited government? In: *Natural law, liberalism, and morality*. Robert George (Ed). Oxford: Clarendon Press, 1996.

_____. Marriage: a basic and exigent good. In: *Human rights and common good: collected essays of John Finnis*. New York: Oxford University Press, 2011. v. III.

_____. *Natural law and natural rights*. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011.

_____. Natural law and unnatural acts. *The Heythrop Journal: a Quarterly Review of Philosophy and Theology*, B. H. Blackwell Ltd., Oxford, v. XI, n. 4, oct. 1970, p. 365-387.

_____. Personal integrity, sexual morality and responsible parenthood. *Anthropos: Rivista di Studi Sulla Persona e la Famiglia*, Città Nuova Editrice, Roma, ano I, n. 1, mar. 1985, p. 43-55.

GRISEZ, Germain. The first principle of practical reason: a commentary on the summa theologiae, 1-2 Question 94, Article 2. *Natural Law Forum*, 1965, p. 168-201.

_____; FINNIS, John; BOYLE, Joseph. Practical principles, moral truth and ultimate ends. *Journal Articles*, 1987, p. 99-151.