
**A AUTORIDADE DOS DIREITOS HUMANOS
ENTRE AUTONOMIA E BENS BÁSICOS: O DEBATE
FILOSÓFICO DA TEORIA DA LEI NATURAL DE
JOHN FINNIS COM O POSITIVISMO LIBERAL DE
JOSEPH RAZ**

*THE HUMAN RIGHTS' AUTHORITY BETWEEN
AUTONOMY AND BASIC GOODS: THE
PHILOSOPHICAL DEBATE BETWEEN THE NATURAL
LAW THEORY OF JOHN FINNIS WITH THE LIBERAL
POSITIVISM OF JOSEPH RAZ*

Victor Sales Pinheiro*
Ayrton Borges Machado**

RESUMO: *Este artigo explora o conceito normativo de direitos humanos com base no debate entre a teoria da lei natural de John Finnis e o positivismo liberal de Joseph Raz, dois dos mais relevantes teóricos analíticos do direito da atualidade. Para realizar essa dialética, apresentam-se e criticam-se três argumentos centrais de Raz para a compreensão de direitos humanos: a tese da autoridade ilimitada, considerada como razão excludente; a sua concepção de razão prática e da autonomia dos interesses subjetivos; e a ordem emergente dos direitos humanos como limitadora da soberania. Em seguida, aborda-se a teoria da lei natural de Finnis, também em três argumentos nucleares para a elucidação dos direitos humanos: a tese dos bens humanos básicos como fundamento dos direitos naturais; a universalidade e valor intrínseco dos direitos humanos, consoante a dignidade da pessoa humana; e a relação entre autoridade legítima e bem comum, a partir da normatividade dos direitos humanos. Por fim, conclui pela capacidade de Finnis de responder às dificuldades da teoria de Raz. Sua metodologia é hipotético-dedutiva e de natureza bibliográfica, procedendo a uma revisão da literatura primária e secundária desses autores e formulando hipóteses gerais sobre os direitos humanos.*

Palavras-chave: *Direitos humanos. Autoridade. Autonomia.*

ABSTRACT: *This research explores the normative concept of human rights by summarizing the debate between the natural law theory of John Finnis and the liberal positivism of Joseph Raz, two of the most relevant analytical theorists of contemporary jurisprudence. To follow this debate, the article presents and criticizes three central arguments of Raz for the understanding of human*

* Universidade Federal do Pará (UFPA), Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, PA, Brasil.
<https://orcid.org/0000-0003-1908-9618>

** Universidade Federal do Pará (UFPA), Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, PA, Brasil.
<https://orcid.org/0000-0003-2828-4909>

rights: his thesis of unlimited authority, considered as exclusionary reason; his conception of practical reason and the autonomy of subjective interests; and the emergent order of human rights as limiting sovereignty. Then, the paper addresses Finnis' theory of natural law, also in three core arguments for the elucidation of human rights concept: the thesis of basic human goods as the foundation of natural rights; the universality and intrinsic value of human rights, according to the dignity of the human person; and the relationship between legitimate authority and the common good, based on the normativity of human rights. Finally, it concludes that Finnis is able to respond to the difficulties identified in Raz.

Its methodology is hypothetical-deductive, based on bibliographical research, following a review of the primary and secondary literature of these authors and formulating general hypotheses about human rights.

Keywords: Human rights. Authority. Autonomy.

1 INTRODUÇÃO

Os direitos humanos constituem uma linguagem moral amplamente aceita no uso corrente da prática jurídica e política. Eles centralizam o discurso em favor da justiça, da igualdade, da liberdade e da dignidade humana. Porém, há profundas divergências teóricas sobre a sua origem e fundamentação filosófica: são uma criação moderna ou provêm de reflexões clássicas? São instrumentos efetivos de justiça, ou apenas princípios vagos e pouco eficazes?

No contexto da teoria analítica do direito – voltada à compreensão da linguagem dos direitos e sua normatividade, no âmbito da razão prática –, os direitos humanos concernem à questão política de justificação e limitação da autoridade do Estado, como direitos e garantias fundamentais. Por isso, faz-se necessário analisar a sua natureza, assim como os limites de sua reivindicação. Neste artigo, propõe-se uma dialética entre o jusnaturalismo analítico, de John Finnis, e o liberalismo perfeccionista, de Joseph Raz, sublinhando a metaética da razão prática que sustenta a teoria deles.

Um dos maiores teóricos do direito da atualidade, John Finnis fundamenta os direitos humanos em bens humanos básicos objetivos, asseverando que eles continuam a tradição clássica dos direitos naturais, a qual demonstra permanente preocupação com as leis injustas e com as arbitrariedades da autoridade política.

Sustentando simultaneamente duas tradições aparentemente contrárias – a contemporânea dos direitos humanos e a clássica do jusnaturalismo –, sua intenção como neojusnaturalista é precisamente demonstrar a artificialidade dessa aparente contradição, ao mesmo tempo que reivindica ser a teoria da lei natural a mais adequada para expor os verdadeiros fundamentos dos direitos humanos. Ademais, expõe em que medida tal teoria traz consigo uma permanente preocupação contra as arbitrariedades da autoridade política.

Para reconstituir e apresentar criticamente a teoria de Finnis, porém, é oportuno confrontá-lo com um de seus principais interlocutores, Joseph Raz. Esse representante de tradições filosóficas opostas à teoria da lei natural, o positivismo jurídico e o liberalismo político, defende uma noção liberal, individualista e convencionalista dos direitos humanos.

Em face do desafio de superar o formalismo e o uso retórico dos direitos humanos, a teoria de Raz sobre a fundamentação dos direitos humanos apresenta critérios para a limitação da autoridade política na liberdade individual dos cidadãos. Porém, a hipótese defendida neste artigo é a de que essa teoria positivista apresenta inconsistências tanto no seu desenvolvimento interno como na solidez das suas premissas, quando enfocadas do ponto de vista externo da teoria da lei natural de Finnis, com sua noção objetivista de razão prática.

Um dos temas centrais da teoria do direito, o problema enfrentado por esses filósofos do direito é: qual a fundamentação dos direitos humanos legítima e capaz de explicar a limitação da autoridade política do Estado de Direito? Assim, na primeira parte deste artigo, expõe-se, criticamente, a teoria dos direitos humanos de Raz e sua relação com a limitação da autoridade. Para tanto, explica-se a sua concepção metaética da cognoscibilidade dos interesses. Na segunda parte, procede-se à crítica de Raz a partir de Finnis, a fim de demonstrar o porquê de a teoria da lei natural parecer mais adequada para explicar a limitação da autoridade política e postular os direitos humanos contra as possíveis arbitrariedades do Estado.

Este texto baseia-se na análise das duas obras centrais de John Finnis, *Lei natural e direito naturais* (FINNIS, 2007) e *Aquinas : moral, political and legal theory* (FINNIS, 1998), enriquecidas por vários artigos complementares, em que o autor refinou os conceitos nucleares de sua teoria da lei natural, como razão prática, bens humanos, direitos humanos, autoridade e bem comum: “Human rights and their enforcement” (FINNIS, 2011a, v. 3), “Limited government” (FINNIS, 2011c, v. 3), do volume III (*Direitos humanos e bem comum*), da edição dos seus ensaios reunidos, “The authority of law in the predicament of contemporary social theory” (FINNIS, 2011e, v. 3) e “Law as coordination” (FINNIS, 2011b, v. 3), do IV (*Filosofia do direito*), da mesma coleção.

Da mesma forma, exploram-se as obras principais de Raz, *Razão prática e normas* (RAZ, 2010c), *A moralidade da liberdade* (RAZ, 2011), *O conceito de sistema jurídico* (RAZ, 2012), complementados pelos seguintes artigos: “Human rights in the emerging world order” (RAZ, 2010a), “Human rights without foundation” (RAZ, 2010b), “Authority, law and morality” (RAZ, 1995). Nesta apresentação, deve-se mencionar, também, a literatura especializada de estudiosos em que se baseia a argumentação deste artigo, notadamente Duke (2013), Scandroglio (2012) e George

(1993), sobre Finnis, Lama (2010), Neiva (2017), Bolzani (2018) e Rodrigues (2018), e Postema (2011), Aiyar (2000) e Batnitzky (1995), sobre a relação dos dois no tocante à questão da autoridade. Esses intérpretes contribuem tanto para a compreensão de cada autor quanto para a relação dialética de crítica recíproca, que os torna interlocutores interdependentes. Por fim, registram-se os pesquisadores nacionais, decisivos na recepção da tradição da lei natural no Brasil, cujas dissertações de mestrado permitiram esta leitura: Oliveira (2002), Miranda (2015) e Pereira (2018).

2 CRÍTICA AOS DIREITOS HUMANOS À LUZ DA TEORIA DE RAZ

2.1 AUTORIDADE ILIMITADA SOBRE OS DIREITOS

Nesta primeira subseção, introduziu-se o argumento central de Raz. Inicialmente, tratou-se da relação entre autoridade e direitos, começando por uma definição de autoridade no âmbito da normatividade da razão prática – como razão excludente, de segunda ordem. Em seguida, apresentaram-se as três *teses* que justificam o conceito de autoridade como coordenação social: *dependência*, *preempção* e *justificação* normal. Por fim, notou-se o problema de atribuir, conceitualmente, caráter ilimitado à autoridade *sobre os direitos*, embora o autor reconheça a sua limitação *de facto*.

A questão da autoridade ocupa o centro da preocupação teórica de Raz (2010). Desde sua primeira obra de relevo, *Razão prática e normas*, ele explica que há dois tipos de autoridade: autoridade prática e autoridade teórica; uma fornece razões para agir; e a outra, razões para crer. Naturalmente, a autoridade política é um tipo de autoridade prática, normativa e diretiva da vida em sociedade. A justificação da autoridade prática política seria, portanto, “baseada nas exigências de cooperação social” (RAZ, 2010, p. 57), isto é, baseada na coordenação por meio de *razões excludentes*, que implica a suspensão do conflito de razões morais, de primeira ordem, a fim de permitir que as ações individuais sejam efetivamente coordenadas em sociedade. Nesse sentido de coordenação, surge o dever de obediência, uma vez que a autoridade política se encontra numa melhor condição de guiar as ações e produzir resultados (AYAR, 2000, p. 467).

Esse modelo da autoridade como razão não moral excludente, de segunda ordem, com vistas à coordenação social, é complementado em *A moralidade da liberdade* (RAZ, 2011), pelas teses da justificação da autoridade prática. Em primeiro lugar, veja-se como Raz as define:

[A tese da dependência afirma que] todas as diretrizes autoritativas deveriam ter por base razões que já se aplicam, independentemente, aos sujeitos das diretrizes e são relevantes à sua ação nas circunstâncias cobertas pela diretriz (RAZ, 2011, p. 44)

[A tese da preempção afirma que] o fato de uma autoridade exigir desempenho de uma ação consiste em uma razão para seu desempenho, que não é para ser somada a todas as outras razões importantes, quando se está decidindo o que fazer, mas deveria excluir e tomar o lugar de algumas delas (RAZ, 2011, p. 43)

[A tese da justificação normal afirma que] a maneira normal de se estabelecer que uma pessoa tenha autoridade sobre outra pessoa acatará as razões que se aplicam a ele [...] caso ele aceite as diretrizes da suposta autoridade como sendo compromisso com a autoridade e tente obedecê-las, ao invés de tentar seguir as razões que se aplicam diretamente a ele (RAZ, 2011, p. 50)

Essas teses têm funções diferentes no interior da explicação da autoridade. A primeira se refere ao tipo de argumento e o conteúdo que uma diretriz deve conter para ser considerada justificada. A segunda explica o caráter geral da maneira como guiam as ações da autoridade e do sujeito que a segue, isto é, pela suspensão da ponderação em face de uma razão excludente. E a terceira se refere à maneira como o raciocínio dos sujeitos é afetado pela diretriz autoritativa (RAZ, 2011, p. 36). Esses argumentos retornam no importante artigo “Authority, law and morality”, no qual Raz (1995) aprofunda essas teses e as define com maior rigor.

O ponto nuclear desta seção consiste na limitação da autoridade estatal como forma de justificação da autoridade reivindicada pelo Estado. Segundo Raz (2011, p. 65-68), a autoridade reivindicada pela tese da justificação normal seria mais extensa do que aquela a que tem direito, pois, em algumas circunstâncias, os indivíduos teriam melhores condições que o governo para avaliar o que é melhor de ser feito, o que limitaria a autoridade política pela noção de posição mais favorável para a coordenação (BATNITZKY, 1995, p. 159). Além dessa posição que mitiga a coordenação, Raz (2011) indica que esses limites podem se dar por consentimento ou outras maneiras, as quais ele explica ao longo do capítulo 4, “A autoridade dos Estados”, da obra *A moralidade da liberdade*.

De todo modo, a questão explorada por Raz diz respeito à estipulação do escopo que limita a autoridade estatal. Raz (2011, p. 70) alega que a

autoridade reivindica autoridade ilimitada sobre os direitos e nisso consiste uma das principais formas de exercício de autoridade. É nesse ponto que os direitos humanos encontram desafios para se inserir na teoria desse teórico. Se a autoridade reivindica autoridade ilimitada sobre os direitos, há direito que possa limitá-la?

Esse questionamento já está presente na obra *O conceito de sistema jurídico* (2012), de Raz. Nele, o autor alega que esse é um problema da *imunidade dos direitos*, isto é, da limitação que o direito possui para ser alterado. Se a autoridade legislativa pode alterar o direito sem ter uma limitação última – podendo mesmo mudar a Constituição –, como afirmar que autoridade é limitada pelo direito? Como alegar que existe a tal imunidade do direito? Raz (2012, p. 42-43) alega que essa questão não é um problema para sua teoria da autoridade, pois bastaria uma imunidade *de facto*, seja pela dificuldade que o próprio procedimento legal implica, no âmbito do Parlamento, seja pela própria limitação da opinião pública.

Existe, porém, uma contradição na teoria de Raz: ele apela para um argumento *de facto* para explicar a limitação *conceitual* da autoridade – quanto à imunidade do direito. Ou seja, na sua teoria, a limitação *de facto* à autoridade, seja do procedimento legislativo ou da opinião pública, em nada altera a possibilidade *conceitual* de a autoridade alterar o direito (DUKE, 2013, p. 49). A autoridade política precede e constitui o direito e não é fundada por ele. Sem uma limitação última que não esteja sob o domínio da própria autoridade, dificilmente a autoridade realmente estará limitada na condição de autoridade legítima, e não apenas como autoridade *de facto*.

Esse modelo de Raz parece favorecer certa arbitrariedade da autoridade política sobre o direito, consoante o seu positivismo jurídico. Essa arbitrariedade abre espaço ao uso retórico dos direitos humanos, na medida em que não os trata como efetiva limitação da autoridade.

Ora, o problema inicial que se levanta é este: a tese positivista de que o direito estatal reivindica autoridade ilimitada impede afirmar que a autoridade esteja limitada por algum direito anterior a ela. Embora os direitos humanos sirvam como limitação da soberania estatal, nenhum direito, por mais essencial que fosse à dignidade ou ao florescimento humano, é imune à autoridade ilimitada do Estado.

2.2 RAZÃO PRÁTICA, AUTONOMIA E INTERESSES

Com base nas considerações anteriores, infere-se que os direitos humanos, como fundamento da autoridade política estatal, só serão suficientemente normativos e práticos, capazes de evitar os problemas da abstração formalista e do uso retórico, por meio de uma tendência de uma justificação objetiva última que os *imunize* de elementos convencionais ou

históricos. Torná-los dependentes de perspectivas altamente variáveis como desejos e opções políticas arbitrárias significa privá-los de um fundamento filosófico sólido, como o da dignidade humana.

Portanto, buscou-se um fundamento objetivo para os direitos humanos. Esse entendimento está alinhado, por exemplo, com o pensamento político clássico, para o qual o governante não governa para si, mas deve ter por interesse gerar o bem dos seus cidadãos. Semelhante é o raciocínio de Raz (2011, p. 5), para quem a autoridade não tem interesses próprios, pois deve adotar os interesses dos sujeitos sob sua autoridade (SCANDROGLIO, 2012, p. 155).

Mas quais são esses interesses? Os interesses dos sujeitos seriam os desejos dos sujeitos? Ou seriam o que eles realizam ao serem coordenados por uma autoridade, num sentido objetivo? O primeiro sentido, defendido por Raz, exige que se veja a *autonomia* como um valor em si mesmo, ao passo que o segundo entendimento, advogado por Finnis, pressupõe um *bem objetivo* que torne inteligível o agir. Portanto, o problema da inteligibilidade da moralidade pública – ou inteligibilidade dos interesses autônomos ou bens racionais que conferem sentido à ação individual em sociedade – é relevante para o debate da determinação do conteúdo da dignidade humana, a fim de possuir um parâmetro de delimitação da autoridade política.

Mesmo que não haja uma inteligibilidade dos bens, conforme Raz, sua tentativa de conciliar a moralidade, racionalidade e condições sociais com a autonomia como valor intrínseco apresenta uma contradição que ele não consegue sustentar. George (1993), um dos expoentes da tradição da lei natural de Finnis, é quem explica essa ambiguidade.

A princípio, a autonomia pessoal seria valiosa em si mesma, para Raz (2012, p. 189, 191), ao mesmo tempo em que são os valores objetivos que conferem sentido ao motivar a ação (GEORGE, 1993, p. 172). Mas a objetividade desses valores não provém dos bens humanos básicos, acessíveis pela razão prática, mas são convencionais, formados socialmente. Por isso, evidencia-se uma contradição lógica, segundo Raz: a autonomia não pode ser um valor intrínseco se ela não é buscada por ela mesma, uma vez que é valiosa instrumentalmente para os valores morais que realizam um indivíduo.

Para um refinamento maior da argumentação, é preciso fazer uma distinção conceitual. Autonomia pessoal se distingue de autonomia como capacidade (RAZ, 2011, p. 346-350). *Autonomia como capacidade* é a que existe pelo simples fato de se fazer uma escolha no interior de um número razoável de possibilidades, a despeito do valor moral de que ela se revista. Diferencia-se da *autonomia pessoal*, a qual só se sustenta na medida em que se escolhe um valor objetivo. O que George percebe é que nenhuma delas pode ser intrinsecamente boa, pois, se, para a primeira, a temática do valor

não está em questão, o valor da segunda é mensurado pelo valor escolhido, e não pelo valor da autonomia por ela mesma.

George (1993, p. 178-179) esclarece que um valor intrínseco é uma razão última, suficiente para a ação, aquela razão que dispensa outro valor para motivar a conduta do agente racional. Portanto, a autonomia não é uma razão última para a ação, nem um valor intrínseco. Raz (2011, p. 130-131) reconhece que o querer (vontade) não pode ser intrinsecamente valioso, porque uma pessoa só desejaria algo na medida em que isso possuísse razões que o tornasse um meio eficaz para o fim desejado, mesmo que tal reconhecimento contradiga sua consideração anterior sobre a autonomia. Raz fornece, para tanto, o exemplo do remédio: só se deseja tomar um remédio, se houver razões para acreditar que ele promove a saúde, de tal sorte que, se se descobrisse que não o faz, ele deixaria de ser desejado.

Esse entendimento aponta para certa inteligibilidade objetiva no agir na teoria de Raz, mas tal conclusão é enganosa, pois o sentido conferido à ação ainda é proveniente do *propósito escolhido*, sem fazer referência a um bem discernido pela razão prática, como o bem da vida realizado de forma prática na saúde, o qual justifica tomar um remédio.

E por que seria necessário identificar um bem como esse, isto é, um bem valioso em si mesmo? A necessidade provém de que, sem uma explicação de razões últimas e razões suficientes, não é possível compreender o sentido da ação e sua motivação de forma *razoável*. Se Raz conseguisse sustentar a autonomia como algo de intrinsecamente valioso, a ação individual em sociedade encontraria motivação razoável; contudo, uma vez demonstrada a inconsistência da autonomia como um bem em si mesmo, a partir da crítica de George, surge uma lacuna para a justificação do sentido do agir. Consequentemente, apenas outro bem valioso em si mesmo pode substituir essa necessidade.

Esse tipo de explicação da razão prática, baseada em *razões para agir* sem referência a bens objetivos, tem um alcance limitado e insuficiente para os direitos humanos, na medida em que essa análise oferece um ganho epistêmico sobre os interesses subjetivos, mas carece de fundamento racional sobre no que, objetivamente, consiste um agir razoável ou uma descrição racionalmente prática e normativa do que deve ser o interesse de uma sociedade.

Por sua vez, os bens valiosos em si mesmos são os que racionalmente justificam um agir razoável, por uma exigência de razoabilidade. Eles podem ser exigidos como razões suficientes de um comportamento razoável. A visão de Raz, baseada no valor intrínseco do querer, não serve de fundamento dos direitos humanos, que possuem o caráter de não serem fundados na *vontade* – seja a da autoridade estatal, seja a dos indivíduos autônomos –, mas na *razão prática*, isto é, na razão moral. Caso contrário,

os direitos humanos seriam incapazes de realizar uma crítica racional consistente sobre o mérito ou o arbítrio das escolhas políticas e individuais e o conteúdo da dignidade humana.

Ainda que a visão de Raz seja refinada, fornecendo maior racionalidade aos desejos (como no exemplo dos remédios), ou da limitação aparente da autonomia como existente apenas se a ação for moral, persiste, nessa visão, a dificuldade da exigência dos direitos humanos como fundamento central na limitação da autoridade. Raz (2011, p. 71) afirma que, se houvesse o dever de obedecer aos direitos apenas se estes não infringissem os direitos humanos ou a justiça, então os direitos perderiam a autoridade que, conceitualmente, reivindicam para si: em ambos os casos a autoridade do direito se tornaria apenas autoritativa *prima facie*. Isso, por si só, dificultaria a defesa dos direitos humanos como limitadores da autoridade política estatal, na medida em que ela possui *de facto* um domínio sobre o direito. Como se vê, a lógica pela qual Raz pensa os direitos é aquela baseada na reivindicação de um interesse por alguém e oposição de deveres frente a outros, somada à característica de que os direitos emanados da autoridade reivindicam autoridade completa e ilimitada.

Os direitos humanos, ao contrário, por não provirem do direito positivo, da vontade da autoridade estatal, não podem ser pensados por essa mesma lógica. Por outro lado, eles parecem ser mais objeto de intelecção do que de interesses fundamentais dos homens, interesses esses a serem posteriormente reconhecidos e reivindicados. Caso fossem objeto de criação do legislador, os direitos humanos seriam apenas mais uma forma de direito positivo, sujeitos à crítica realizada por Douzinas (2000, p. 118): “Os tratados e códigos de direitos humanos são um novo tipo de lei positiva, o derradeiro e mais seguro refúgio de um positivismo *sui generis*”¹. Esse tratamento positivista afasta a vantagem crítica dos direitos humanos sobre as leis positivas, tornando-os vulneráveis a um uso retórico e incapaz de delimitar, efetivamente, o poder da autoridade política.

Ainda sobre a sua noção de direito, Raz (2011, p. 177) afirma haver um direito de ter seus interesses respeitados que surge para a pessoa frente a terceiros em razão da sua própria qualidade de pessoa. Mas isso não significa que surja um direito para todos os seus interesses, por não se tratar de um direito específico, mas de um *status*:

Sendo um direito muito abstrato, nada de muito concreto, sobre o modo como as pessoas deveriam ser tratadas, virá dele sem as premissas

¹ Todas as traduções são de responsabilidade dos autores deste artigo.

adicionais. Tal explica a razão pela qual ele não é invocado como reivindicação por um benefício específico, mas como afirmação de *status*. Dizer “Tenho o direito de ter meu interesse levado em consideração” é o mesmo que dizer “Eu, também, sou uma pessoa” (RAZ, 2011, p. 177)

O caráter abstrato desses direitos, em razão da pessoa, se dá porque os direitos, para Raz, se originam de interesses do seu detentor, os quais sejam exigíveis na forma de deveres jurídicos perante outros. Ou seja, eles concernem aos interesses a partir do valor intrínseco da autonomia e da liberdade de quem os reivindicou, e a noção de pessoa humana é apenas sinal desse *status*.

Essa percepção da abstração fragiliza a teoria de Raz, pois não se sustenta em premissas sólidas. A crítica que Finnis (2012, p. 49-51) faz às teorias restritas dos bens, como à teoria liberal de Rawls, pode ser direcionada também para Raz, que também negligencia outros aspectos da experiência humana que não estejam diretamente vinculados à liberdade e igualdade. Ao considerar a autonomia como valor intrínseco, consoante seu liberalismo político, Raz acaba por considerá-la como bem central, esquecendo de outros aspectos intrinsecamente valiosos (os bens humanos básicos) da experiência humana. A autonomia se relaciona com outros bens, que poderiam ser tanto ou mais importantes que ela, tais como os bens da vida, sociabilidade e conhecimento. Pois, quanto vale a autonomia sem esses bens?

Isso demonstra que a centralidade da liberdade e autonomia, de acordo com Raz, é uma escolha arbitrária de sua teoria, uma petição de princípio, sem explicitação da sua necessidade, fato que se torna ainda mais problemático, uma vez que se demonstrou não ser a autonomia um valor em si mesmo. Uma vez que ele nem mesmo se debruça sobre uma análise dessa possível inteligibilidade, insere a liberdade como o valor mais central e aceita esta posição sem realmente justificá-la racionalmente.

Por não observar o valor objetivo de outras experiências, os interesses sempre resultam em entendimentos centralizados na autonomia e preferências, mais próximas da *soberania das escolhas*, o que é arbitrário por ignorar a pluralidade de bens e experiências humanas. A questão central é: da concepção de pessoa humana, tão somente, é legítimo se reivindicar o respeito a interesses subjetivos, sejam eles quais forem? Ou, diante de bens humanos essenciais, se pode exigir que os interesses adquiram um sentido mais objetivo e não apenas subjetivo?

Esses dois questionamentos serão debatidos na seção seguinte, estruturada na forma de um debate entre um fundamento de direitos humanos fundado num *sentido instrumental de bens* e num *sentido intrínseco de*

bem. Se se for capaz de superar tal abstração dos interesses, como referidos tão somente como vontade, desejo, liberdade ou autonomia, se pode, com maior solidez, entender quais são os interesses racionalmente exigíveis em razão da própria condição de pessoa, consoante a teoria dos bens humanos básicos de Finnis.

Paradoxalmente, apesar de não considerar a inteligibilidade dos bens, Raz (2011, p. 195-198) alega que pode haver deveres intrínsecos, isto é, deveres não derivados de direitos que sejam objetos de interesses de particulares, uma vez que há situações em que o dever é derivado de valores intrínsecos. Para tanto, ele aduz o exemplo da obra de arte: há o dever de não destruir uma obra de arte por respeito a um dos aspectos realizadores da vida humana, no caso, a experiência estética. Esses aspectos tornam a vida digna, valiosa. Ao mesmo tempo, adverte que isso independe da pessoa, se ela considera a arte pessoalmente valiosa, pois o dever provém do quanto a obra pode ser realizadora de um aspecto da vida humana. Raz (2011, p. 198) afirma que “cada um tem o dever de respeito para com os valores que confere significado à vida humana”².

Nisso reside uma dificuldade: a teoria raziana não fornece meios sólidos sobre como identificar esses valores intrínsecos, realizadores de um aspecto da vida humana³, porque não reflete sobre a inteligibilidade dos bens humanos, de que as ações racionais participam. Desse modo, mesmo que se concorde com Raz quanto ao exemplo da arte, como se identificarão os demais valores semelhantes a esse? Ou como se podem identificar quais objetivos constituem os aspectos essenciais de toda experiência humana? Aparentemente Raz deixa essa pergunta sem resposta e, apesar de ter realizado um ensaio com o exemplo da obra de arte, a falta de tal resposta dificulta uma fundamentação normativa e prática dos direitos humanos.

Por sua vez, ao postular a inteligibilidade dos bens humanos básicos, a teoria de Finnis é mais restrita a respeito do que constitui os bens intrinsecamente valiosos, realizadores de aspectos essenciais da vida humana digna. A sua teoria da lei natural não é abstrata, pois não deixa em aberto quais seriam tais aspectos, evitando a vagueza ou o formalismo, de modo que consegue analisar e descrever quais são os bens humanos fundamentais. Por outro lado, tal especificação depende sobretudo do entendimento epistemológico da inteligibilidade dos bens e não apenas da deliberação subjetiva. Por isso, os sentidos de pessoa e dignidade humana

² Utilizou-se a referência da obra de arte, pois Raz (2011, p. 198) não deixa claro se ela implicaria apenas no sentido fraco de dever (*ought*), ou num sentido forte de ter o dever de fazer (*duty*). De todo modo, a finalidade do uso dessa situação é expor como um valor intrínseco gera uma visão um tanto ambígua, de acordo com Raz, sobre suas influências em dois sentidos de deveres.

³ Em *A moralidade da liberdade*, Raz (2011) esboça uma teoria dos bens; todavia, quando alega que não há outros valores intrínsecos, além da autonomia, compreende-se que não há outros valores intrínsecos, não convencionais e mais básicos.

não podem ser tão somente um respeito a escolhas subjetivas, independente do seu conteúdo racional.

2.3 A ORDEM EMERGENTE E LIMITAÇÃO DA SOBERANIA

A exposição sumária e crítica dos conceitos normativos de autoridade e autonomia, nas subseções anteriores, foi introdutória à compreensão de Raz sobre os direitos humanos. Ou seja, o seu entendimento dos direitos humanos está ancorado na sua filosofia prática, como se observa nos seguintes postulados: (i) não é relevante, para a fundamentação dos direitos humanos, a pressuposição de um aspecto objetivo que caracteriza o que realiza a natureza ou a dignidade humana; (ii) os direitos humanos são pautados na noção de direitos subjetivos e num certo entendimento liberal do homem; e (iii) os direitos humanos se centram não em valores intrínsecos, mas em valores instrumentais.

Raz situa os direitos humanos no âmbito da sua teoria geral dos direitos. Estes podem ser criados ou reconhecidos pela lei (RAZ, 2010a, p. 34). Isso ocorre porque, embora haja direitos legais e direitos morais, apenas surge obrigação de obediência quando eles são legislados num ordenamento jurídico que reivindica, conceitualmente, autoridade. Assim, a liberdade de expressão tem uma força moral, por ser um direito moral, mas só adquire dimensão jurídica de poder ser reivindicada perante terceiros quando legislada. Os direitos legais, com força moral, se justificam não necessariamente em derivação de outros direitos morais, mas por razões pragmáticas do porquê eles são importantes.

Por sua vez, essa última afirmação se sustenta em três truísmos que explicam a relação valor-direito: (i) os direitos são valiosos porque tratam de um objeto valioso; (ii) os direitos de uns impõem um conjunto de deveres a um determinado conjunto de pessoas; e (iii) os direitos são valiosos para os sujeitos desses direitos em razão do controle que eles possuem (RAZ, 2010a, p. 35). O valor do direito pode ser definido por meio da agregação do valor do objeto e do valor do controle sobre o direito, incluso o valor de poder dispor dele.

A disponibilidade do direito, como elemento de controle sobre o objeto que torna valioso tê-lo, implica dificuldade para os direitos humanos que são geralmente tratados como direitos indisponíveis. Contudo, Raz responde a esse problema alegando que existem direitos cuja violação importa apenas aos respectivos sujeitos, e outros que, pelo seu valor público, não dizem respeito apenas aos sujeitos (RAZ, 2010a, p. 38). Os direitos humanos são um valor deste último tipo. Eles se apresentam como direitos morais de um tipo especial, que se têm independente de legislação positivada, de um especial caráter universal e excepcional importância que exige o seu reconhecimento pelo ordenamento nacional.

A universalidade dos direitos humanos não significa atemporalidade. Raz (2010a, p. 39) alega que a atemporalidade seria defendida pelo que ele chama de *teoria tradicional*, a qual precisa admitir que mesmo “os homens da caverna na idade da pedra teriam direitos humanos”, o que seria impossível, dado que os direitos humanos são típicos do que ele chama de *ordem emergente*, que é contemporânea.

Essa crítica parece ser frágil. A dificuldade principal é que esta expressão – “teoria tradicional” – é abrangente e não identifica adequadamente um autor que a defenda. Isso significa que a estratégia argumentativa de Raz falha ao criar um “espantalho” para tornar sua crítica realizável. Consequentemente, pela generalidade da expressão, o seu uso dificulta uma consciência histórica do horizonte em que se situa a tradição criticada, para que se possa auferir em que medida ela foi influente, em que medida seus pressupostos foram superados. Por exemplo, essa crítica não se aplica à teoria da lei natural de Finnis, que se baseia em autores tradicionais, como Aristóteles (2009) e Tomás de Aquino (2010), que reconhecem a historicidade dos direitos humanos, na sua dimensão institucional e normativa, ainda que a lei natural seja universal, uma vez compreendida como diretiva teleológica da razão humana para os bens básicos.

Raz conceitua ordem emergente, a que pertencem os direitos humanos, do seguinte modo:

Quando falar de ordem emergente, eu tenho em mente o padrão de instituições, tratados e práticas estabelecidas que emergiram sob o impacto da pressão econômica, social e cultural no mundo, crescentes interdependentemente em maior ou menor medida, por meio de tecnologias de comunicação amplamente aprimoradas. (RAZ, 2010a, p. 39)

Nesse contexto, as finalidades dos direitos humanos seriam: (i) *afirmar o valor de todos os seres humanos*; e (ii) *distribuir poder para os sujeitos de direitos* (RAZ. 2010a, p. 41), pois os direitos são valiosos pelo seu controle sobre objetos valiosos. Além disso, há uma terceira finalidade que seria (iii) *limitar a soberania*. O problema dessas finalidades não é que elas sejam falsas, e sim que é insuficiente a forma como Raz acede a elas. Sua descrição da ordem emergente é notadamente simplista e, em razão disso, dificilmente creditável, de tal modo que essas finalidades parecem mais postulados autoevidentes do que conclusões deduzidas dessa ordem.

Essa distribuição de poderes e domínio sobre direitos se assemelha a um empoderamento do indivíduo, como elemento do projeto liberal de

emancipação individual. É certo que, em várias vezes, nos artigos “Human rights without foundation” e “Human rights in the emerging world order”, menciona-se que a realização dos direitos humanos depende de contextos locais e históricos; contudo, como está claro, os direitos humanos são apresentados por Raz como *direitos individuais* em razão dos *interesses* dos indivíduos, e a noção de empoderamento de indivíduos esclarece o sentido liberal conferido aos direitos humanos. Como ele próprio afirma: “Particularmente, minhas observações são aquelas de um espectador comentando sobre um aspecto do processo: uma preocupação sobre a função que os direitos individuais reivindicam, e a tentativa de implementá-los, acessá-los e poder utilmente fruí-los” (RAZ, 2010a, p. 32).

Considerando que não há, na concepção de Raz, uma fundamentação objetiva última, como de bens valiosos em si mesmo, em razão de uma referência moral mais substancial de fundo, como poderia ser exigível um padrão liberal indiscriminado para todas as sociedades? A invocação da autonomia dotada de valor intrínseco não se justifica, considerando a crítica da subseção anterior, de que a autonomia não pode ser buscada por ela mesma. A exigência de sincronia dos direitos humanos em todos os lugares (RAZ, 2010a, p. 43) teria dificuldade de se sustentar da forma como justificada por Raz, uma vez que sua narrativa simplista da ordem emergente conduziu ao uso de uma linguagem de direitos individualista e liberal.

Sendo o liberalismo fundado em uma base convencional, como poderia ser ela imposta a outros países sob a rubrica de direitos humanos? A narrativa da ordem emergente é realmente universal? Essas perguntas dificultam a explicação de Raz, dado que ele não busca bens intrínsecos para fundar sua noção de direitos humanos, o que explicaria a sincronia dos direitos humanos. Por outro lado, sua narrativa da ordem emergente deixa transparecer sua preferência política liberal, sem explicar como ela seria necessária, do ponto de vista filosófico, para uma visão abrangente e universal de direitos humanos.

Outro ponto sobre a teoria dos direitos humanos, conforme Raz, é a respeito da soberania. Para Raz (2010b, p. 330), os direitos humanos são um tipo de direito que se caracteriza por limitar a soberania, isto é, por permitir a intervenção internacional em face da violação de direitos humanos. No âmbito internacional, a soberania é análoga à liberdade individual que se autodetermina e impede influências externas, com a diferença de que essa autodeterminação não pode ser absoluta – não pode violar direitos humanos –, porque a autoridade não é valiosa em si mesma, segundo uma das principais objeções apresentadas por Raz (2010b, p. 330).

Desse modo, Raz distingue *limitação da autoridade* de *limitação da soberania*, sendo a primeira uma limitação por meio das três teses – justificação normal, dependência e preempção –, somada à noção de

coordenação e respeito à liberdade, ao passo que a segunda é o conjunto das condições excepcionais de permissão de interferência na soberania como autogoverno. Apesar dessa distinção conceitual entre autoridade e soberania ter consistência lógica, ela tem dificuldades de se sustentar numa situação prática. Quando um Estado tem sua soberania limitada por ter violado direitos humanos – permitindo a intervenção, seja mais drástica ou mais amena –, desconsidera-se a autoridade absoluta que ele reivindica para si no plano interno. Por outro lado, na afirmação da limitação da soberania, há a alegação implícita de que a autoridade reivindicada só é legítima quando respeita os direitos humanos, pois, caso contrário, a intervenção será internacionalmente permitida. Mas isso afronta a teoria da autoridade ilimitada, independente do conteúdo, condicionando-a ao cumprimento dos direitos humanos. Neste último modelo, a autoridade seria apenas *prima facie* e presuntiva.

Esse argumento evidencia não uma contradição conceitual entre autoridade e soberania, mas uma contradição sobre o objeto em análise, qual seja, a intervenção internacional em face da violação de direitos. Quando permitida a intervenção, há também uma limitação da autoridade reivindicada pelo Estado em questão. O problema se torna mais complexo, quando se percebe que os direitos humanos, por meio do mecanismo de intervenção, se torna um componente necessário da fundamentação da autoridade, pois, no caso dos Estados Soberanos, uma limitação à sua autoridade também funciona como justificativa da sua *autoritatividade*. Essa contradição se dá, porque Raz não assume os direitos humanos como fundamento da autoridade. Isso fica claro quando se compara Raz com Finnis, que fundamenta a autoridade política do Estado nos bens e direitos humanos.

No artigo “Human rights in the emerging world order”, Raz desenvolve interessantes reflexões sobre o conteúdo dos direitos humanos, com base no direito à educação e à saúde. Quanto ao direito à educação, ele afirma que é um engano tentar justificá-lo se referindo a um direito ainda mais fundamental que explicasse sua importância (RAZ, 2010a, p. 40). Ele alega que não pode encontrar esse direito mais fundamental. Não é necessário remeter um direito moral a outro direito moral para justificá-lo, bastando a explicação da importância do seu reconhecimento para um determinado contexto.

O direito à saúde teria tanto um sentido de valor intrínseco quanto um valor instrumental, mas o sentido mais adequado seria o primeiro, pois não seria exigível o dever de conceder saúde em si mesma, se esta não fosse instrumental para uma vida realizada, satisfatória (RAZ, 2010a, p. 45). O problema dessa afirmação é que a saúde precisa, ainda assim, de um fim para o qual ela é um meio, e o sentido de realização em que Raz se baseia é o do valor da autonomia, que, por sua vez, se demonstrou inapto para ser

um fim em si que confira sentido racional à ação. A argumentação de Raz se baseia no engano de que uma concepção instrumental pode dispor de um valor intrínseco que dê sentido a ela. Não há mais esclarecimentos; Raz (2010a) simplesmente interrompe a argumentação e não desenvolve uma explicação do porquê desse sentido instrumental realmente suplantarem o intrínseco.

Além disso, não está claro, de acordo com Raz, se esse sentido instrumental seria apenas no caso do direito à saúde, ou se também se estenderia aos demais direitos humanos; nem mesmo no caso da educação, que é analisada por ele, está claro se é baseada num valor instrumental ou intrínseco. Desse modo, não há uma resposta adequada ou bem desenvolvida de qual dos dois sentidos de valor seriam adequados aos direitos humanos nos demais casos, se há uma forma de determinar se se baseiam em bens instrumentais ou de valor intrínseco ou mesmo se variam.

Pode-se concluir esta seção com uma reflexão final. O sentido dos direitos humanos para Raz se funda na valorização internacional do *indivíduo*, e, de algum modo, o seu tratamento dos direitos humanos como direitos subjetivos a indivíduos empoderados está baseado numa antropologia individualista que denuncia sua preferência liberal, e a influência liberal para os direitos humanos.

No entanto, isso se mostra problemático, na medida em que pretende justificar certa universalidade dos direitos humanos – universalidade não para todas as épocas –, mas não consegue justificar a universalidade do liberalismo. De certa forma, sua visão dos direitos humanos pode contribuir para um “imperialismo liberal”. Isso, como se tentou mostrar, se deve a uma narrativa extremamente simplista da ordem emergente, com pouca consciência histórica, o que fez transparecer sua preferência liberal.

Outrossim, a sua distinção conceitual entre limitação da soberania e limitação da autoridade, sem uma ligação entre elas, obscureceu que se vissem os direitos humanos também como limitações à autoridade, o que, por sua vez, levaria à conclusão de que os direitos humanos, pelo menos contemporaneamente, comporiam também a justificação da autoridade política. Contudo, tal assunção é incompatível com a teoria do direito de Raz, para quem os direitos não podem ter um condicionamento de conteúdo de direitos humanos ou de justiça; caso contrário, seriam apenas direitos *prima facie*, e não direitos em sentido próprio que reivindicam autoritatividade completa independente do conteúdo.

Essas conclusões expõem não apenas as problemáticas internas à teoria de Raz, mas também certa ingenuidade de sua narrativa que não parece muito consciente do grande risco do uso retórico dos direitos humanos, na medida em que não explica os direitos humanos como justificação da autoridade, nem consegue limitar razoavelmente o seu conteúdo. Essa formalidade e indeterminação de conteúdo favorecem o uso

retórico dos direitos humanos, o que, ironicamente, ratifica ainda mais o poder de Estados poderosos e, em muitos casos, serve para multiplicar a violência. Embora em alguns pontos sua teoria seja útil, ela deixa lacunas não respondidas que não suplantam o risco retórico do uso dos direitos humanos, em razão de sua formalidade e narrativa incipiente.

3 OS DIREITOS HUMANOS NA CONCEPÇÃO DE FINNIS COMO RESPOSTA A RAZ

3.1 BENS HUMANOS BÁSICOS E DIREITOS NATURAIS

Nesta seção, explica-se como Finnis responde aos problemas da teoria de Raz relativos à fundamentação dos direitos humanos, na sua dimensão jurídica e política. O problema dos direitos humanos, como identificado, é, primariamente, que tipo de direitos eles são: se são um tipo de direito que esteja sob o domínio de alguma autoridade política que possa criá-lo ou alterá-lo, ou se ele é mais fundamental, e verdadeiramente imune ao arbítrio da autoridade política. Em outras palavras, o problema da imunidade dos direitos é se a autoridade cria os direitos pela sua vontade arbitrária, ou se a própria autoridade se legitima por se submeter a eles e promovê-los.

Como se viu, os direitos humanos são, conceitualmente, direitos que não estão disponíveis ao domínio do Estado e, por isso, são direitos mais fundamentais, de alcance universal, e que não têm a sua existência condicionada a uma lei positiva. Portanto, eles não dependem da emanção de vontade de uma autoridade política específica.

A insistência, ao longo desse artigo, pela necessidade de um fundamento mais substancial para os direitos humanos responde à necessidade conceitual de distingui-los dos direitos meramente positivados pela autoridade política. Para Raz, esse fundamento mais objetivo, como requisito, foi deixado de lado. Na sua teoria, os direitos humanos não são imunes à vontade da autoridade reivindicada pelo Estado, considerada ilimitada e absoluta.

Por sua vez, de acordo com Finnis (1998, p. 176), os direitos humanos possuem um fundamento objetivo que é, em primeiro lugar, a dignidade da qualidade de pessoa, que gera uma exigência de justiça. Em segundo lugar, baseiam-se nos bens humanos básicos, que são os fins últimos para a ação, isto é, são os bens mais fundamentais e de valor intrínseco que fundamentam os direitos, para que estes não sejam comandos desarrazoados, desprovidos da normatividade da razão prática.

Além de articular os direitos humanos aos bens humanos básicos, Finnis (2007, p. 195) os relaciona aos direitos naturais, a fim de demonstrar em que medida o seu fundamento não é a autoridade convencional, e como

eles são derivados das exigências de justiça, consoante a dignidade humana (CROWE, 2016, p. 93).

Antes de mais, note-se que não se deve igualar direitos naturais à lei natural. Lei natural é a diretividade da razão prática normativa para bens humanos básicos e para o florescimento humano deles decorrentes. Já os direitos naturais são comandos diretamente derivados dos preceitos da lei natural, principalmente dos bens humanos básicos, que encontram nessas a força moral que os qualificam para serem direitos morais.

Finnis (2007) afirma que os direitos humanos são a forma contemporânea de expressar o sentido clássico de direitos naturais. Essa atitude importa em uma tentativa de demonstrar como os direitos humanos operam dentro da gramática de sua teoria geral sobre direitos, gesto também intentado por Raz. Dizer que direitos humanos são direitos naturais implica que eles também são derivações mais imediatas da diretividade da razão prática que se ordena para bens de valor intrínseco. Ademais, direitos humanos revestem-se de caráter jurídico, dependendo da autoridade do Estado para protegê-los e promovê-los.

Com base na célebre distinção de Tomás de Aquino, Finnis (2011e, v. 3) explica que a derivação dos bens para direitos se dá de dois modos, ou por determinação, ou por conclusão. A determinação é uma derivação que decorre dos bens, mas não como uma conclusão necessária; são os direitos que assumem conteúdos específicos e que podem razoavelmente se realizar de múltiplas maneiras, consoante a discricionariedade do legislador.

Por outro lado, a conclusão é uma derivação logicamente necessária com base nos bens humanos básicos: são os direitos diretamente relacionados à proteção de bens básicos. Ou seja, trata-se de direitos naturais voltados à proteção direta dos bens intrinsecamente valiosos, porventura ameaçados por condutas que atacam o fundamento último da razoabilidade humana. Esse conceito de direitos humanos é refratário à teoria que os reduz ao arbítrio da vontade da autoridade como única fonte do direito. A teoria da lei natural busca um fundamento mais básico e objetivo dos direitos humanos, uma imunidade de alguns direitos mais fundamentais e *necessários* à exigência de justiça que realiza a dignidade e o florescimento humano.

3.2 DIGNIDADE HUMANA, UNIVERSALIDADE E VALOR INTRÍNSECO DOS DIREITOS HUMANOS

Derivados da diretividade da razão prática, da própria normatividade dos bens básicos como fins últimos da ação, os direitos humanos gozam de preeminência em relação a direitos meramente positivos, produzidos por determinação de uma autoridade. Por isso, na concepção de Finnis, os

direitos humanos podem ser considerados universais de valor intrínsecos, em contraposição ao conceito relativo e instrumental de Raz.

Sobre a questão da universalidade, Finnis sustenta que fundamentar os direitos humanos em bases convencionais seria dificultoso. A divergência é tão variada e radical, que dificilmente se poderia chegar a um acordo sobre o que são os direitos humanos sem que algum dos participantes da “convenção” pudesse desafiá-la. Divergências podem ocorrer sobre praticamente todos os aspectos dos direitos humanos: identidade do detentor; conteúdo dos direitos e deveres; condições em que eles são perdidos, entre outras (FINNIS, 2007, p. 214). Diante desse pluralismo irreduzível, ou se desiste da ideia de direitos humanos, ou se cria um falso ambiente em que a concordância supostamente é possível, mascarando o peso de determinados participantes (Estados) frente a outros. Em ambos os casos, os direitos humanos se tornam um tipo de retórica do poder.

Uma terceira via é a adotada por Finnis (2007, p. 214-215): aquela que tenta buscar um padrão mais objetivo para os direitos humanos ancorado na ideia substancial de dignidade e nos bens que a realizam. Sem identificar esse padrão mais objetivo, a universalidade dos direitos humanos é injustificada e exigiria um consenso impraticável. Finnis não justifica a universalização dos direitos humanos como uma generalização de um padrão particular, mas ancorado na noção de dignidade humana e de bens básicos que servem de razões últimas para a ação de toda pessoa. Há um padrão objetivo a ser referido como fora do domínio de autoridades políticas específicas.

Esse esforço ainda é, em última análise, o mesmo de tentar aplicar o método do caso central e sentido focal aos direitos humanos, pois, de algum modo, a abertura excessiva a diversas formas de realizar direitos, provocada pela tentativa de abarcar as divergências entre formas de realizar direitos na comunidade internacional, pode gerar desrespeito aos próprios direitos que deveriam ser realizados, tamanha são as divergências que existem no mundo contemporâneo. Se não for possível superar essa divergência por um padrão em certa medida objetivo, com uma definição de bem humano, a tendência é possibilitar muitas práticas corrompidas em nome dos direitos humanos, uma vez que não se terá distinguido casos centrais e sentidos focais de casos e sentidos periféricos.

A explicação dos direitos morais, para Finnis, provém de padrões ou conjunto de padrões derivados da diretividade da razão que aponta para um conjunto de bens realizadores da vida humana, e somente poderiam encontrar sua força/importância com referência a eles. A dificuldade da teoria de Raz, nesse aspecto, é que dificilmente o argumento de importância pode exceder contextos restritos: como se poderia verificar a importância global de um direito moral sem ter a ciência bastante

aprofundada sobre as práticas sociais das diversas culturas, ou mesmo sobre uma suposta prática internacional?

Quanto à questão em que tipo de valor – intrínseco ou instrumental –, os direitos humanos se fundam, os direitos humanos precisariam de uma razão última, isto é, bens objetivos de valor intrínseco em que se basear, porque somente sobre esta base seriam eles diretamente expressões jurídicas para proteger e promover esses bens objetivos, não estando sua forma sob o domínio da autoridade. Desse modo, Raz, na sua fundamentação dos direitos humanos, baseados em valores instrumentais, torna os direitos humanos vulneráveis à relativização do seu conteúdo pela autoridade política.

Finnis, com efeito, se posiciona contra o argumento da instrumentalidade dos valores que fundamentam os direitos humanos. Os direitos humanos são derivações necessárias de determinados bens que constituem razões últimas para ação, são, portanto, direitos razoáveis, porque são formas específicas de proteger esses bens. Desse modo, esses direitos morais (direitos humanos) não precisam ser derivados de outros direitos morais, no que supera a objeção raziana de tal necessidade, tampouco precisam de algo tão volátil como uma simples argumentação pragmática e contextual de sua importância – solução também sugerida por Raz, com sua hipótese da ordem emergente. Em Finnis, os direitos humanos precisam se fundar em valores capazes de ser razoavelmente buscados por eles mesmos, consoante a normatividade da razão prática. E esses valores fundamentais são os bens humanos básicos.

A importância de serem os direitos humanos fundados em bens de valor intrínseco não é uma mera questão conceitual. Isto é o que resguarda a sua possibilidade de universalidade, na medida em que Finnis identifica que a única forma praticável de pensar os direitos humanos é buscar algum padrão que possa ser objetivamente aceito, principalmente porque um consenso universal entre nações é pouco provável, desde que não atribua mais importância a determinados Estados que não sejam devida também a outros.

A assunção de bens objetivos, na teoria dos direitos humanos, não é uma opção específica de Finnis para a teoria dos direitos humanos; pelo contrário, é resultado de sua visão sobre a característica unificadora dos direitos como tais. A característica unificadora significa estabelecer uma resposta para o que significa ter direitos.

A dignidade é a base desse fundamento mais objetivo: os bens básicos, razões últimas para a vida humana, são as formas de realizar essa dignidade. A objetividade desses bens garante a universalidade dos direitos humanos, imunes ao domínio da autoridade estatal por serem o fundamento dela. É precisamente esse aspecto que possibilita que os direitos humanos limitem a autoridade política.

Para Finnis (2007, p. 201), os direitos não são apenas benefícios obtidos pelos seus titulares, tampouco formas de permitir ou proibir escolhas subjetivas. Ao contrário, a característica unificadora dos direitos é que eles respondem às *necessidades fundamentais* da pessoa humana, isto é, o direito disponibiliza os bens mais básicos e fundamentais para o florescimento dos cidadãos, estabelecendo mecanismos coercitivos que protejam tais bens e assim promovendo uma vida razoável aos destinatários de tais comandos.

Desse modo, os direitos humanos são ancorados na noção de dignidade humana e não apenas na ideia de escolhas e interesses individuais. De sorte que tal modelo demonstra potencial para avaliar a justiça, a inconstitucionalidade, e aferir as liberdades e benefícios como formas de manutenção da vida e dignidade de cada um. O direito como um todo, portanto, tem que observar esse ponto unificador, e isso implica a presença da lei natural, dos requisitos de razoabilidade prática na explicação e justificação dos direitos.

Ainda assim, cada tipo de direito tem uma forma específica de observar essa exigência: os direitos positivados pela autoridade, por exemplo, dispõem de grande margem de convencionalidade e discricionariedade da autoridade para determinar sua forma – na dimensão de derivação da lei natural por determinação. Por outro lado, os direitos humanos ou naturais – derivados da lei natural por conclusão – têm uma existência necessária independente da autoridade e são expressões mais diretas desses *aspectos básicos do florescimento humano* (ROHLING, 2015).

Esses aspectos básicos do florescimento humano são, primordialmente, objeto da realização moral de cada pessoa dentro do seu próprio plano razoável de vida. Como explica um dos mais atentos intérpretes de Finnis, George Duke (2016, p. 499-500), o direito tem uma forma específica de realizar esse florescimento humano, por meio da coerção e da autoritatividade ordenada para o bem comum político.

Tomando se por base o conceito tomista de lei como ordenação da razão para o bem comum, apenas entendendo o propósito e função da lei, o bem a que isso serve –, é que estaremos completamente capacitados para entender o que é a lei (DUKE, 2016, p. 491). Essa finalidade será o bem comum que, embora não seja uma função distintiva da lei, dado que pode ser realizado por outros meios, será realizado pela lei de uma forma característica e superior a formas extralegais (DUKE, 2016, p. 499-500).

Do ponto de vista ético, cada um busca o seu florescimento de modo particular, conforme o seu plano pessoal. Mas, do ponto de vista jurídico-político, esse florescimento concerne ao bem comum político, que fornece o horizonte de realização social desses bens, garantindo os direitos humanos como exigências racionais de justiça e dignidade humana (GREEN, 2013, p. 194). É nesse ponto em que os direitos humanos se inserem como

direitos *morais* mais fundamentais e relevantes porque *necessários*, do ponto de vista conceitual normativo, a toda ordem jurídica razoável.

Os vários artigos da Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH), de 1948, expressam contornos do bem comum, tais como direito à vida, à liberdade, à segurança pessoal, à igualdade perante a lei, à privacidade, ao casamento, à proteção da vida familiar, à propriedade, à segurança social, assim como os direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à dignidade, à participação no governo, ao trabalho, à saúde, à educação, à fruição das artes e à participação nos benefícios do progresso científico, ordem social e internacional (FINNIS, 2007, p. 209-210).

Esses direitos humanos ou naturais refletem diretamente os bens humanos básicos, da vida, do conhecimento, da sociabilidade, do jogo, da experiência estética, da razoabilidade prática e da religião (FINNIS, 2007, p. 89-90)⁴. Esses bens são conhecidos por atos de *insights* a partir da experiência moral de cada um, sendo que a tentativa de refutá-los implica autocontradição⁵.

Esses bens e direitos provêm da dignidade que toda pessoa tem em ser humana, de tal modo que não podem ser considerados meramente contornos convencionais, emanados da autoridade política, como no caso das leis positivas. Ao contrário, são elementos *necessários* derivados por conclusão diretamente da diretividade da razão humana para bens básicos⁶.

3.3 METODOLOGIA DO CASO CENTRAL, AUTORIDADE LEGÍTIMA E BEM COMUM

Os direitos humanos relacionam-se diretamente com o bem comum, na medida em que são expressões jurídicas diretas dos bens humanos básicos. Apresentada a fundamentação ética dos direitos humanos, cabe,

⁴ Essa lista de *Lei natural e direitos naturais* é reformulada por Finnis (2011d, p. 88) da seguinte forma: (i) conhecimento (incluído na apreciação estética); (ii) excelência no trabalho e no jogo; (iii) vida, incluindo os aspectos de sua realização, tais como saúde, vigor e segurança; (iv) amizade ou harmonia na relação entre pessoas; (v) casamento, como associação sexual de um homem e uma mulher, envolvendo amizade com vista à procriação e à educação da criança; (vi) integridade (harmonia entre sentimento e julgamento) e autenticidade (harmonia entre julgamento e comportamento); (vii) harmonia, com a mais ampla e fonte última da realidade, de seu sentido e seu valor.

⁵ A metaética dos bens humanos básicos, o modo como são conhecidos, é dos temas mais complexos e profundos da filosofia finnisiana e supera os limites deste artigo. Sobre isso, cf. Miranda (2015) e Pereira (2018).

⁶ “Y esos derechos son necesarios y exigidos deónticamente por estos bienes humanos em razón de que su concreción y realización sólo es posible em el marco de la convivencia social; en efecto, esos bienes solo pueden alcanzarse mediante la colaboración social y a través de una obra de mancomún, razón por la cual aparecen como necesarios El Derecho y los derechos, para ordenar, especificar, delimitar e coordinar la acción destinada a su concreción” (CORREAS, 2011, p. 29-30).

agora, explicitar a sua implicação jurídico-política no conceito de autoridade. Pois, como explica Finnis (2007, p. 232), o bem comum é o que justifica a autoridade jurídica, e ele pressupõe as exigências da justiça e os direitos humanos.

Finnis (2007, p. 228-229) absorve o conceito *formal* de autoridade de Raz, concordando tanto com o caráter de capacidade de coordenação da autoridade quanto com a tese da preempção – de que seus comandos são razões excludentes. Concorda também com Raz que o consentimento não é a forma de atribuição legítima de autoridade, pois a autoridade política se justifica pela sua capacidade de resolução de problemas de coordenação. Contudo, Finnis diverge dele quanto às razões *substanciais* que fundamentam a autoridade política.

Em primeiro lugar, Finnis reconhece a necessidade normativa da autoridade, isto é, seu fundamento no âmbito da razão prática, na qual baseia toda a sua teoria moral, jurídica e política (CORREAS, 2015, p. 215). Ora, a autoridade política não deve satisfazer seus próprios interesses, ela deve satisfazer o bem dos sujeitos que coordena. Mas isso não explica sua necessidade, isto é, por que não haveria outros meios de alcançar os objetivos que serão coordenados pela autoridade política.

A unanimidade, como forma alternativa de resolução de problemas de coordenação, é impraticável. Por isso, a autoridade se faz necessária, uma vez que, por meio da preempção, ela é capaz de otimizar o alcance desses fins comuns, tornando-se uma exigência da razoabilidade para a comunidade política (FINNIS, 2007, p. 228).

Contudo, apesar de os sujeitos coordenados tratarem os comandos da autoridade como razões excludentes, do ponto de vista formal, isso não significa que não deva haver razões, do ponto de vista substancial, para obedecê-la (FINNIS, 2011e, v. 3, p. 50). Ou seja, além da *forma* preemptiva, emprestada de Raz, Finnis investiga o conteúdo moral que legitima a autoridade política: “uma pessoa trata alguma coisa [...] como dotada de autoridade se, e apenas se, trata essa coisa como se ela estivesse lhe dando razão suficiente para acreditar nela ou agir de acordo com ela” (FINNIS, 2007, p. 229).

Isso significa que a autoridade deve apresentar uma *razão suficiente*, que, como explicado, não precisa de qualquer outra razão adicional para se sustentar. A justificação de tal alegação é que a autoridade não é buscada por ela mesma, mas pelo fim comum (bem comum) que ela realiza (VALLEJO, 2013).

No caso central de autoridade, os destinatários a consideram como razão excludente para ação. Mas disso não se infere que não devam existir razões substanciais para obedecê-la como autoridade, e nisto consiste o porquê de a autoridade precisar de uma justificação de sua necessidade. O caso central de autoridade deve, portanto, apresentar uma *razão suficiente*,

que, conforme explicado, é uma razão última que não precisa de qualquer outra para se sustentar. A justificação de tal alegação é que a autoridade não é buscada por ela mesma, mas, sim, precisa ter por explicada qual a sua necessidade, qual seja, a realização do bem comum político como condição do florescimento humano ético (racional).

A autoridade precisa de um argumento público sobre a qual se fundamentar, pois não pode emitir comandos e diretrizes com base em fundamentos morais particulares, sendo essa a razão para o entendimento de que o *bem comum* é o que justifica da autoridade (FINNIS, 2007, p. 232).

A reivindicação de um fundamento de bens para justificar a autoridade se explica pela busca não apenas *formal* do entendimento conceitual da autoridade, mas também *substancial* do que uma autoridade pode legitimamente reivindicar (FINNIS, 2011b, v. 3, p. 71). Ora, na teoria da lei natural de Finnis, os direitos humanos são o tipo de direito que provém diretamente da exigência de justiça que responde à dignidade humana, a qual, por ser um paradigma de valor, precisa da reflexão prática dos bens básicos para adquirir determinação e aplicabilidade jurídica (OLIVEIRA, 2002).

Ao perguntar qual é a necessidade da autoridade, John Finnis se preocupa em que medida ela pode ser realmente legítima a ponto de justificar sua existência, considerando o fato de que ela será instrumental para o florescimento dos integrantes da comunidade e, por conseguinte, para a promoção da dignidade, de modo que não se pode determinar arbitrariamente o que consiste essa realização humana (MURPHY, 2005, p.140). Portanto, a autoridade política não coordena a comunidade política em seu favor, mas favorece uma finalidade diretiva da razão prática, isto é, o bem comum, cujo conteúdo de bens humanos básicos não pode ser disputado, sob o risco de colocar em xeque o fundamento da autoridade política.

Duke (2016, p. 500) afirma que “a autoridade jurídica é legítima, na concepção da lei natural, enquanto for efetiva (sirva a sua função) em fazer determinações que promovam o bem-estar dos membros individuais da comunidade política e da comunidade como um todo”. Assim, a autoritatividade dos comandos e do direito estão condicionadas ao propósito da autoridade política que é favorecer o bem comum (que informa as exigências jurídicas da dignidade) e assim permitir o florescimento humano. Como explica outro destacado estudioso da tradição da lei natural:

Pero como sucede que este perfeccionamiento solo puede alcanzarse en el marco de la convivencia, aparece como necesaria la existencia de deberes y derechos que hagan posible la

realización social de los bienes que integran la perfección humana, que, como se vio más arriba, es una perfección o bien constitutivamente común (CORREAS, 2011, p. 42).

Assim, para Finnis, em razão da coordenação ser melhor executada pela autoridade, há uma obrigação presuntiva de obedecê-la, mas a autoridade seria, em si, condicionada à função a que tem que se submeter.

Como os direitos humanos são componentes necessários do bem comum (FINNIS, 2007, p. 232), os comandos da autoridade política estão limitados, em seus conteúdos, ao respeito aos direitos humanos, em razão da exigência de respeito à dignidade humana. Desse modo, ao incluir os direitos humanos como integrantes do bem comum, Finnis precisa admitir que as leis que não respeitem esses direitos são leis apenas em sentido análogo, são leis defectivas.

Inspirada em Aristóteles e Aquino, a metodologia de Finnis (2007, p. 23) distingue o sentido focal e o caso central a que ele se refere (*simpliciter*) daqueles que sejam defectivos (*secundum quid*). Essa distinção facilita a percepção em que medida os conceitos práticos seriam centrais segundo os propósitos das práticas e aqueles que seriam considerados corrompidos para atender à sua finalidade.

Em razão de a autoridade política legítima ter o propósito de promover o bem comum, as leis que não atendam a esse propósito, ou atendam a ele, em menor medida, serão consideradas defectivas. Seus comandos podem mesmo de fato ser obedecidos e gerarem efeito, mas a lei terá autoridade apenas presuntiva enquanto mantiver ainda alguma capacidade de coordenação, desde que tais comandos não impliquem grave injustiça.

Finnis (1998, p. 47) esclarece que o uso dessa metodologia é importante para que se possa abarcar uma grande quantidade de situações existentes, pois são consideradas existentes tanto os casos centrais quanto os defectivos, isto é, por exemplo, a lei em *simpliciter* e a lei dependente de algo para o ser, aquela que só pode ser assim chamada de lei por uma analogia aproximativa.

A autoridade da lei é, em primeiro lugar, presuntiva, pois a lei como tal, se não flagrantemente injusta, ainda serve para promover a ordem e decorreria muito mais desvantagens de sua desobediência. Por outro lado, se essas leis favorecem o florescimento humano e a dignidade da pessoa, elas gozam de autoridade completa.

4 CONCLUSÃO

Neste momento conclusivo, convém traçar as linhas comparativas entre os dois modelos teóricos, apontando para a consistência maior da teoria de Finnis, como capaz de responder às dificuldades identificadas na de Raz.

Uma vez que os direitos humanos constituem os elementos do bem comum e do florescimento humano, sua fundamentação não pode prescindir de um fundamento último, que, em última análise, se baseia em bens humanos que são razões suficientes para a ação.

A distinção, para Raz, de que os direitos humanos se fundam em bens instrumentais, e não em bens intrínsecos, deve ser considerada inconsistente, pois bens instrumentais ainda precisam de valores intrínsecos para evitar o regresso *ad infinitum* de se perguntar pela razão última.

Desse modo, Finnis resolve o problema de tratar os direitos humanos como instrumentais sem um fundamento mais substancial, uma vez que explica como os direitos humanos integram a autoridade política, e esta precisa de razões suficientes para sua justificação.

O outro dilema identificado na teoria de Raz também é superado pela de Finnis. Os direitos humanos evidenciam um tipo de conteúdo imune à autoridade, sobre o qual ela não possui. Com isso, tais direitos impõem uma limitação à autoridade política estatal, já que integram a justificação ou legitimação da autoridade.

Os direitos humanos não apenas limitam a soberania, mas estruturam a autoridade, norteiam o seu conteúdo e o seu modo de comandar. A vantagem do modelo finnisiano reside em que, diferente do modelo que explica a intervenção na soberania do país violador quando este infringe os direitos humanos, ele não explica apenas uma intervenção tardia, quando a violação já ocorreu, mas reflete sobre o exercício da autoridade e fruição dos direitos humanos em uma ordem pública, antes da intervenção, na medida em que internaliza os direitos humanos como fundamento da autoridade e de conteúdo do bem comum.

Essa resposta da teoria de John Finnis evita o arbítrio da autoridade, na medida em que os comandos da autoridade são orientados por um padrão não sujeito a negociações e manipulações, que é o florescimento humano realizado pelo bem comum favorecido pela autoridade estatal.

De fato, não é possível, em absoluto, evitar o uso arbitrário da autoridade, ou mesmo garantir que a autoridade não infringirá os direitos humanos, pois esta questão é mais pragmática e dependente de contextos sociológicos. De todo modo, a intenção deste trabalho é conceitual, a de demonstrar como os modelos teóricos podem favorecer um uso arbitrário da autoridade, ou pelo menos não serem capazes de responder

adequadamente ao caso central da relação entre direitos humanos e autoridade política.

A teoria de John Finnis pode não ser capaz de responder a todas as questões dessa complexa relação. Todavia, quando comparada à teoria positivista e liberal de Raz, ela parece mais adequada, sobretudo na determinação do conteúdo, isto é, na superação da formalidade dos direitos humanos, por expressar suas razões últimas e como elas se relacionam com a ordem pública e com os aspectos internos da política de uma comunidade completa, e não apenas com as práticas internacionais.

REFERÊNCIAS

AQUINO, T. D. **Suma teológica**. Vol. 4. I seção da II parte. Questões 49-114. Coordenação da Tradução por Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. 2a ed. São Paulo: Loyola, 2010.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Antônio de Castro Caiero. São Paulo: Atlas, 2009.

AIYAR, S. The problem of law's authority: John Finnis and Joseph Raz on legal obligation. **Law and Philosophy**, Netherlands, v. 19, p. 465-489, jan. 2000.

BATNITZKY, L. A Seamless Web? John Finnis and Joseph Raz on Practical Reason and the Obligation to Obey the Law. **Oxford Journal of Legal Studies**, Oxford, v. 15, n. 2, p. 153-175, summer 1995.

BOLZANI, C. F. A teoria do direito de Joseph Raz: autoridade, direito e moral. *In*: TORRANO, B.; OMMATI, J. E. M. (org.) **O positivismo jurídico no século XX**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018. p. 89-118.

CORREAS, C. I. M. Derechos humanos y bienes humanos. *In*. _____. **Teoría del derecho y derechos humanos**. Peru: ARA editores, 2011. p. 25-55.

_____. La concepción normativa del gobierno del derecho: nuevas objeciones al rule of law y una respuesta desde las ideas de John Finnis. **Persona y Derecho**, Pamplona, v. 73, p. 203-230, 2015.

CROWE, J. Natural Law Theories. **Philosophy compass**, Nova Jersey, v. 11, n.2, p. 91-101, 2016.

DOUZINAS, C. The genealogy of human rights. *In: The end of human rights: critical thought at the turn of the century.* Oxford: Hart Publishing, 2000. p. 1-147.

DUKE, G. Finnis on the authority of law and the common good. **Legal theory**, Cambridge, v. 19, p. 44-62, 2013.

_____. The weak natural law thesis and the common good. **Law and philosophy**, Berlin, v. 35, n. 5, p. 485-509, 2016.

FINNIS, J. **Aquinas: moral, political and legal theory.** Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____. **Fundamentos de ética.** Tradução de Arthur M. Ferreira Neto, revisão de Elton Somensi de Oliveira. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

_____. Human rights and their enforcement. *In: _____.* **Human rights and common.** Collected essays v. 3. Oxford: Oxford University Press, 2011a, p. 19-46.

_____. Law as coordination. *In: _____.* **Philosophy of law.** Collected essays v. 3. Oxford: Oxford University Press, 2011b. p. 66-73.

_____. **Lei natural e direitos naturais.** Tradução de Leila Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

_____. Limited government. *In: _____.* **Human rights and common.** Collected essays v. 3. Oxford: Oxford University Press, 2011c. p. 83-107.

_____. Natural law. *In: _____.* **Reason in action.** Collected Essays vol. 1. Oxford: Oxford University Press. 2011d. p. 199-212.

_____. The authority of law in the predicament of contemporary social theory. *In: _____.* **Philosophy of law.** Collected essays v. 3. Oxford: Oxford University Press, 2011e. p. 46-65.

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

GLEZER, R. E. Direito, autoridade e razão prática. *In: O positivismo de Joseph Raz: autoridade e razão prática sem prática social.* 2014. 25-69f. Tese (Doutorado em Direito). Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

GREEN, L. The nature of limited government. *In*: GEORGE, R. P.; KEOWN, J. (org.). **Reason, morality, and law: The philosophy of John Finnis**. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 186-203.

LAMA, J. T. de. Derecho y moral em la teoria del sistema jurídico de Raz. *In*: CHÁVES-FERNÁNDEZ, José (org.) **Derecho y moral en el debate iusfilosófico contemporáneo**. Arequipa (Peru): Universidad Católica San Pablo, 2010. p. 143-167.

MIRANDA, J. F. de. **Da lei natural como fundamento supramoral da ação humana em John Finnis**: considerações sobre metodologia, teoria normativa e aspectos fundacionais. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Filosofia, Sociologia e Política. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015.

MONTERO, A.J. **Derecho y moral**. Estudio introductorio. Cidade do México: UNAM, 2011.

MURPHY, M. The common good. **Review of metaphysics**, Whashington, v. 59, p. 133-164, 2005.

NEIVA, H.L.M. **Introdução crítica ao positivismo jurídico exclusivo**: a teoria do direito de Joseph Raz. Salvador: Juspodium, 2017.

OLIVEIRA, E.S. de. **Bem comum, razão prática e direito**: a fundamentação do conceito de bem comum na obra de John M. Finnis. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-Graduação em Direito, Porto Alegre, 2002.

PEREIRA, D.R. **Razão prática e o bem humano básico do casamento**: lei natural, bem comum e direito. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

POSTEMA, Gerard. **Legal philosophy in the twentieth century**: the common law world. New York: Springer, 2011.

RAZ, J. **A moralidade da liberdade**. Tradução de H. Blecher, L. Rosa. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

_____. Authority, law and morality. *In*: **Ethics the public domain**: essays in the morality of law and politics. Oxford: Clarendon Press, 1995. p. 210-238.

_____. Human rights in the emerging world order. **Transnational Legal Theory**, Londres, v. 1, n. 1, p. 31-47, 2010a.

_____. Human rights without foundation. *In*: BESSON, Samantha; TASIOLAS, John (org.) **The philosophy of law**. New York: Oxford University Press, 2010b. p. 321-339.

_____. **O conceito de sistema jurídico**: uma introdução à teoria dos sistemas jurídicos. Trad. Maria Cecília Almeida. São Paulo: Martins Fontes. 2012.

_____. **Razão prática e normas**. Tradução de J. Ghirardi. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010c.

RODRIGUES, I. A concepção de direitos humanos de Joseph Raz: uma apresentação crítica. *In*: TORRANO, B.; OMMATI, J.E.M. (org.) **O positivismo jurídico no século XX**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018. p. 119-144.

ROHLING, M. Pluralismo e direitos: a necessidade da ordem jurídica para o bem comum em Finnis. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p. 299-319, 2015.

SCANDROGLIO, Tommaso. **La teoria neoclássica sulla legge naturale di Germain Grisez e John Finnis**. Torino: G. Giappichelli Editore, 2012.

VALLEJO, I.G. Biencomún, pluralismo y derechos. *In*: ETCHEVERRY, J.B. (org.) **Ley, moral y razón**: estudios sobre el pensamiento de John M. Finnis a propósito de la segunda edición de ley natural y derechos naturales. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013. p. 141-160.

Recebido: 5/11/2018.

Aprovado: 13/12/2019.

Victor Sales Pinheiro

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).
Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO).
Bacharel em Direito pelo Centro Universitário do Pará (CESUPA).
Professor adjunto da Universidade Federal do Pará (UFPA) e
do Centro Universitário do Pará (CESUPA).
Coordenador de grupos de pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e
Tecnológico (CNPq).
E-mail: vvspinheiro@yahoo.com.br.

Ayrton Borges Machado

Mestrando em Direito da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

Membro do Grupo de Pesquisa Tradição da Lei Natural do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

E-mail: ayrtonmachado95@gmail.com.