Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

RODRIGO CORREA DA CUNHA BIANCHINI

OS ELEMENTOS ENTITATIVOS DO *IUS NATURALE* EM SÃO TOMÁS DE AQUINO:

a pessoa humana, a justiça e a existência do direito natural

Mestrado em Direito

São Paulo

2023

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

RODRIGO CORREA DA CUNHA BIANCHINI

OS ELEMENTOS ENTITATIVOS DO *IUS NATURALE* EM SÃO TOMÁS DE AQUINO:

a pessoa humana, a justiça e a existência do direito natural

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito. Área de Concentração: Efetividade do Direito. Linha de Pesquisa: Ética, Linguagem e Direto. Núcleo de Pesquisa: Filosofia do Direito, sob a orientação do Prof. Livre-Docente Cláudio De Cicco.

São Paulo

2023

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Bianchini, Rodrigo Correa da Cunha
OS ELEMENTOS ENTITATIVOS DO IUS NATURALE EM SÃO TOMÁS DE AQUINO: a pessoa humana, a justiça e a existência do direito natural / Rodrigo Correa da Cunha Bianchini. -- São Paulo: [s.n.], 2023.
271p. ; 21,5 x 30 cm.

Orientador: Cláudio De Cicco.
Dissertação (Mestrado)-- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós Graduados em Direito.

1. direito natural. 2. São Tomás de Aquino . 3. ontologia. 4. justiça. I. De Cicco, Cláudio. II. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito. III. Título.

CDD

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

RODRIGO CORREA DA CUNHA BIANCHINI

OS ELEMENTOS ENTITATIVOS DO *IUS NATURALE* EM SÃO TOMÁS DE AQUINO:

a pessoa humana, a justiça e a existência do direito natural

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito. Área de Concentração: Efetividade do Direito. Linha de Pesquisa: Ética, Linguagem e Direto. Núcleo de Pesquisa: Filosofia do Direito, sob a orientação do Prof. Livre-Docente Cláudio De Cicco.

Aprovado em: _____ / _____ / _____.

Banca Examinadora

Prof. Livre-Docente Cláudio De Cicco (Orientador)
Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)
Julgamento:_____
Assinatura:_____

Professor (a) Doutor (a) _____
Instituição: _____
Julgamento: _____
Assinatura:_____

Professor (a) Doutor (a) _____
Instituição: _____
Julgamento: _____
Assinatura: _____

À Deus, pela graça da Vida e por Sua eterna misericórdia.

À Silvana, minha sublime alma gêmea, que amorosamente compreendeu e apoiou este desafio acadêmico.

À minha Família, exemplo de abnegação e coragem. Cada qual ao seu modo inabalavelmente acreditou no caminho do justo, a despeito de todas as provações.

E, finalmente, à pequena Letícia, minha querida afilhada, a quem o futuro haverá de agraciar com ternura.

AGRADECIMENTOS

À Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pela liberdade de pensamento e expressão. São poucos os lugares onde se pode, com absoluta independência, investigar temas no âmbito do tomismo jurídico.

Ao Professor Cláudio De Cicco, cultor da bem-aventurança e tesouro escondido da filosofia do direito e da história do pensamento jurídico. Com sua generosidade, oportunizou-me o ingresso na Academia, relevou minhas limitações e em mim confiou saber e tempo, conduzindo-me, carinhosamente, nestas humildes linhas. Bem ao estilo do Patrono desta Faculdade de Direito, Contardo Ferrini, o Professor De Cicco foi um mestre de todas as horas, socorrendo-me sempre nos momentos mais difíceis desta jornada. Foi uma oportunidade única ser orientado por quem vivenciou todas as fases do tomismo que contribuiu com a fundação e a consolidação a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Ao Professor Alvaro Luiz Travassos de Azevedo Gonzaga, exemplo de acolhimento no ambiente da pós-graduação e de mérito acadêmico. Suas intervenções foram decisivas para que eu encontrasse um estágio docente e realizasse o exame de qualificação. Especificamente em relação a este último evento, a despeito de minhas dificuldades de exposição, o Professor Alvaro soube encaminhar todas as contribuições apresentadas a um bom termo, e as suas ponderações foram determinantes tanto para a manutenção quanto para o aperfeiçoamento da estrutura da pesquisa aqui empreendida.

Ao Professor Fernando Rister de Sousa Lima, pela gentil e profícua oportunidade a mim concedida para o primeiro contato com a docência. Além disso, as suas considerações de cunho metodológico por ocasião de meu exame de qualificação enriqueceram sobremaneira a qualidade deste trabalho científico.

A todos os Professores do curso de mestrado em direito com quem tive a honra de não apenas tomar aulas, mas absorver profundos conhecimentos.

Àqueles que, sem qualquer interesse próprio, ajudaram-me a viabilizar esta empreitada, especialmente Alexandre Pereira Prata e Doutor Edson Luiz Defendi.

RESUMO

Problema perene da filosofia do direito, as relações entre o direito natural e o direito positivo são frequentemente objeto de interpretações disjuntivas. Grande parte dos acadêmicos endossa a visão juspositivista sobre a tese da separação entre o direito e a moral. Inclusive entre alguns partidários do jusnaturalismo, especialmente nas universidades do mundo anglófono, a tese metaética de David Hume prevalece como a teoria fundante dos estudos filosóficos sobre o conceito de direito. Além disso, diversos estudos sobre o estatuto teórico do direito pautados na epistemologia e na filosofia da linguagem ganharam corpo. Em tempos de pós-modernidade, até mesmo a tradicional estrutura dos estudos jurídicos é questionada pela Teoria Crítica do Direito. Opondo-se a esse cenário das ideias jurídicas, esta pesquisa entende que há uma lacuna de estudos: uma renovada perspectiva sobre o direito natural clássico. Ao defender a possibilidade de dedução de normas prescritivas a partir de normas descritivas, esta dissertação examina os elementos entitativos do direito natural com base na filosofia de São Tomás de Aquino. Em primeiro lugar, os estudos informam os aportes da lógica tomista necessários ao desenvolvimento do tema. Posteriormente, apresentam os fundamentos filosóficos da pesquisa. Posteriormente, revisam o estado da arte das interconexões entre lei, justiça e direito tal qual herdado por São Tomás de Aquino. Então, analisam suas obras com a finalidade de apreender a quididade do ente ontológico "direito natural". Em seguida, julgam os elementos abstraídos conforme a conveniência deles em relação à existência e à essência ontológicas. Finalmente, a dissertação argumenta sobre as conclusões da pesquisa empreendida. A contribuição deste estudo é o apontamento de duas chaves interpretativas para relevantes questões da filosofia jurídica. A primeira comprova a existência do direito natural conforme dispõe a filosofia clássica. A segunda demonstra que a realização do direito deve considerar a pessoa humana e a ideia de justiça, porque elas compõem o núcleo natural da realidade jurídica. Com base nos limites deste trabalho, os estudos indicam que pesquisas futuras podem desdobrar os tópicos aqui examinados em diversas frentes de exploração científica. Novas avaliações de ordem metafísica, histórica ou ainda relativas à aplicação do conceito de *ius naturale* tomista a casos concretos também podem contribuir para a sofisticação do estatuto teórico do direito.

Palavras-chave: direito natural; São Tomás de Aquino; ontologia; ser; existência; essência; pessoa humana; justiça.

ABSTRACT

A perennial problem of the legal philosophy, the relations between natural law and positive law are often subject to disjunctive interpretations. Most contemporary academics subscribe to the legal positivist view of the law and morality separation. Even among some supporters of jusnaturalism, especially in universities in the English-speaking world, David Hume's meta-ethical thesis prevails as the founding theory of philosophical studies on the concept of law. Moreover, several studies on the theoretical status of law based on epistemology and philosophy of language have acquired ground. In post-modern times, the Critical Theory of Law questioned even the traditional structure of legal studies. Opposing this scenario of legal ideas, this research understands that there is a gap of studies: a renewed perspective on classical natural law. Defending the possibility of deducing prescriptive norms from descriptive norms, this dissertation examines the entitative elements of natural law based on the philosophy of Saint Thomas Aquinas. First, the studies inform the contributions of Thomistic logic necessary to the development of the theme. Then, they present the philosophical foundations of the research. Moreover, they review the state-of-the art of the interconnections between law, justice and legal reality as inherited by Aquinas. Then, they analyse the works of Aquinas in order to apprehend the quiddity of the ontological entity "natural law". Afterwards, they judge those abstracted elements according to their convenience in relation to ontological existence and essence. Finally, the dissertation argues on the conclusions of the research undertaken. This study provides two interpretative keys to significant legal philosophy topics. The first of them proofs the existence of natural law as provided by classical philosophy. The second one demonstrates that realisation of law must consider the human person and the idea of justice, because they compose the natural core of legal reality. The boundaries of this work allow for the studies to suggest that further research can expand upon the topics that have been examined from multiple angles of scientific investigation. An assessment of metaphysical and historical orders or their link to the Thomistic *ius naturale* concept in particular scenarios can also enhance the theoretical standing of legal studies.

Keywords: natural law; Saint Thomas Aquinas; ontology; being; existence; essence; human person; justice.

LISTA DE ABREVIATURAS

1 Cor	Primeira aos Coríntios (epístolas de São Paulo)
1 Tm	Primeira a Timóteo (epístolas de São Paulo)
a.	*articulus* ou artigo
ad.	*responsio ad* (resposta à objeção)
At	Atos dos Apóstolos
c.	*corpus* (corpo) [nas obras de São Tomás de Aquino] ou *canonem* (cânone) [no Concordia Discordantium Canonum (Decreto de Graciano)]
cap.	capítulo
D.	*Distinctione* (distinção)
d.	*distinctio* (distinção)
d.a.c.	*dictum ante canonem* (comentário precedente ao cânone)
Dt	Deuterônimo
Fl	Filipenses (epístolas de São Paulo)
lect.	*lecture*, *lectio* (leitura)
Lv	Levítico
Mt	Evangelho segundo Mateus
n.	*numerus* ou número
obj.	objeção à questão
pr.	*principium* (primeiro fragmento)
q.	questão
Q.D.V.	Questões Disputadas sobre a Verdade
qnc.	*quaestiuncula* (questiúncula)
rep.	resposta à questão
Rm	Romanos (epístolas de São Paulo)
S.C.G.	Suma contra os Gentios
S.T.	Suma Teológica
sol.	solução da questão

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	**11**
1	**METODOLOGIA DE PESQUISA: CONTRIBUIÇÕES DA LÓGICA TOMISTA**	**34**
1.1	**Especificação das premissas metodológicas**	**37**
1.2	**Identificação dos métodos de estudos**	**39**
1.3	**Algumas ideias sobre as três operações do espírito**	**44**
2	**CONTEXTUALIZAÇÃO FILOSÓFICA DA INVESTIGAÇÃO: EM DEFESA DO ESTUDO ONTOLÓGICO DO DIREITO NATURAL TOMISTA**	**54**
2.1	**O paradigma metafísico: o direito natural como ente inserido na ordenação universal das coisas**	**55**
2.2	**O problema do conhecimento metafísico e o paradigma da verdade como correspondência**	**70**
2.3	**O problema da falácia naturalista e a defesa da concepção ontológica do direito natural**	**83**
2.4	**A filosofia da cultura como fundamento do direito natural tomista**	**96**
3	**O *STATUS QUAESTIONIS* À DISPOSIÇÃO DE SÃO TOMÁS DE AQUINO: A CONFORMAÇÃO HISTÓRICA DOS ELEMENTOS SINTETIZADOS PELO DIREITO NATURAL TOMISTA**	**104**
3.1	**A gênese do justo natural entre os helenos**	**107**
3.2	**A jurisprudência romana e a plenitude da práxis do direito natural**	**113**
3.3	**Para além da eudaimonia: o direito natural escatológico da Patrística**	**118**
3.4	**O esforço de preservação do patrimônio cultural antigo como fundamento do direito natural na Idade Média**	**124**
3.5	**O direito natural no contexto do equilíbrio da síntese de São Tomás de Aquino**	**129**

4 OS ELEMENTOS ENTITATIVOS DO DIREITO NATURAL TOMISTA 146
4.1 A primeira operação do espírito: abstrações conceituais a partir dos textos de São Tomás de Aquino sobre o direito natural 147
4.1.1 Análise dos textos sobre o direito natural no Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo 148
4.1.2 Os textos sobre o direito natural em obras tomistas esparsas 158
4.1.3 Os textos sobre o direito natural na Suma Teológica 183
4.1.4 Os elementos entitativos do direito natural tomista: a pessoa humana e a justiça 204
4.2 A segunda operação do espírito: a estruturação ontológica primária do direito natural de São Tomás de Aquino à luz do juízo operado pelos comentadores tomistas do *ius naturale* 209
4.2.1 O juízo sobre a existência do direito natural 210
4.2.2 O juízo sobre a essência do direito natural 227
4.2.2.1 A pessoa humana como fundamento ontológico do direito natural 228
4.2.2.2 A justiça como fundamento ontológico do direto natural 237

CONCLUSÕES 245

REFERÊNCIAS 255

INTRODUÇÃO

O direito é uma realidade complexa, e o seu conceito é uma questão disputada. Como produto dos homens, o direito suscita inúmeras concepções divergentes, na esteira de nossas limitações e diversidade, haja vista que o intelecto humano é incapaz de apreender a totalidade das coisas. Bem por isso, ao longo dos tempos, instigados pela sua inerente vontade de conhecimento, os homens formularam inúmeras teorias na tentativa de compreender a realidade jurídica. No curso da história, *direito* se revelou um termo passível de diversas significações, porque reflete diversos problemas intersubjetivos aventados pelo pensamento humano diante da multiplicidade dos aspectos da vida.

O problema de estabelecer *o que é o direito* remonta às raízes da Civilização Ocidental[1]. Se há consideráveis divergências quanto à definição dos marcos teóricos do direito como uma ciência em sentido estritamente epistemológico, traçar as origens acerca das suas reflexões filosófico-políticas, enquanto consideração racional das normas de conduta humana, pode se revelar uma tarefa um pouco menos árdua. No estudo da história do pensamento jurídico, essas origens usualmente são identificadas em algum momento da Antiguidade Grega. Foi uma época pujante cultural, científica, filosófica e politicamente, na qual também havia uma intensa prática legislativa e judiciária[2], cujo legado intelectual é um dos cânones do Ocidente contemporâneo.

A literatura é rica em exemplos sobre como a meditação filosófica acerca do direito, no ambiente de racionalização dos problemas humanos mais complexos, já era praticada pelos helenos. Segundo Heinrich Rommen, "a doutrina do direito natural é tão antiga quanto a filosofia"[3]. Para Guido Fassò, a história da filosofia do direito, como um aspecto particular da história da filosofia, inicia-se com o pensamento grego, que, primeiramente, procurou dar respostas críticas aos problemas propostos pelo homem sobre sua atividade jurídica e política[4]. Ao rastrear a evolução do conceito de lei natural, Howard Kainz extrai uma série de

---

[1] A introdução por alusão histórica que ora desenvolvemos revisita, atualiza e amplia algumas das ideias que expusemos em: CUNHA, Rodrigo Correa da. Notas sobre o estudo do Direito na Época Clássica: integração entre o Direito Natural e o Direito Positivo em Platão e São Tomás de Aquino. **Revista Percurso Acadêmico**, Belo Horizonte, v. 11, n. 21, jan.-jun. 2021, p. 106-119. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/percursoacademico/issue/view/1274. Acesso em: 02 jul. 2021, p.107-108.

[2] Ao contrário do que diz o lugar comum, para além de ser objeto de abstrações filosófico-políticas, o direito grego detinha uma forte realização espacial-temporal, que envolvia a aplicação da lei e vivas discussões legislativas e nos tribunais. Sobre o tema: BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. São Paulo: Almedina, 2016, p. 53-56.

[3] ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 3. "The doctrine of natural law is as old as philosophy" (tradução nossa).

[4] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 9-11.

desenvolvimentos desse conceito dos Pré-Socráticos, desde Anaximandro até Xenofonte[5]. De acordo com John M. Kelly, foi entre os helenos "que a discussão objetiva da relação do homem com a lei e a justiça tornou-se uma atividade de mente educada e registrada em obras literárias que, desde então, tem sido parte de uma tradição europeia mais ou menos contínua"[6].

Nessa conjuntura de inventariança dos primeiros pensamentos sobre o direito, é possível identificar um problema perene e crucial da filosofia jurídica: a contraposição entre o direito natural e o positivismo jurídico[7]. O problema remontaria pelo menos até o século V a.C., quando os gregos já enfrentavam o problema da relação entre as leis promulgadas pelo Estado e as normas de conduta interiores aos homens. Teria sido Sófocles quem, na Antígona, primeiramente delineou o contraste entre a legislação superior e as leis humanas, quando compôs a tragédia da protagonista, que abraça a morte para não desobedecer à lei imutável[8]. O drama composto por Sófocles, indicado como o eterno combate entre a consciência moral e a autoridade política[9], pode muito bem ser identificado, do ponto de vista da jusfilosofia, como a disputa teórica travada entre as teorias jurídicas que, tradicionalmente, convencionou-se denominar teorias do *direito natural* e do *direito positivo*.

A contraposição entre o direito natural e o direito positivo se constituiu como a pedra de toque da especulação filosófica sobre o direito. Apesar dos altos e baixos e intensos embates experimentados e travados pelos diversos defensores das duas correntes, por séculos a fio, é certo que nenhuma das correntes foi completamente suplantada pela outra. Pelo contrário, as próprias disputas e revezes foram os responsáveis por forjar a evolução dessas duas principais linhas do pensamento jurídico. Com efeito, geralmente se aceita a predominância das variações conceituais do direito natural até fins da Idade Média, quando, então, com a Modernidade, os ramos do positivismo jurídico alçaram-no à posição de proeminência no âmbito da filosofia do direito. Já se decretou a morte do direito natural, mas, paradoxalmente, a tese legal-positivista retroalimenta o jusnaturalismo, quando ela busca negar a possibilidade deste último. O movimento contrário é igualmente interessante, pois o direito natural é mais condescendente e vivifica o positivismo jurídico ao reconhecer a sua possibilidade, ainda que em regime de

---

[5] KAINZ, Howard P. **Natural Law**: an introduction and re-examination. Chicago: Open Court Publishing Company, 2004, p. 1-2.
[6] KELLY, John M. **Uma Breve História da Teoria do Direito Ocidental**. Trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 2.
[7] ERRÁZURIZ, Carlos José; POPOVIC, Petar. **Il Diritto come Bene Giuridico**: un'introduzione alla filosofia del diritto. Roma: Edizioni Santa Croce, 2021, p. 151; KAUFMANN, Artur. **Filosofia do Direito**. Trad. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, p. 31.
[8] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 19-20; MARITAIN, Jacques. **Os Direitos do Homem e a Lei Natural**. Trad. Afranio Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967, p. 58.
[9] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 20-21.

subordinação do último em relação ao primeiro.

Em última instância, o problema da contraposição entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico remete às tentativas de explicação do direito à questão sobre os modos de compreensão da própria filosofia. Uma abordagem do direito natural pode elevar o estudo da realidade jurídica às alturas de uma dimensão em certo sentido metaempírica e, em certo sentido, extramental. Lado outro, a perspectiva positivista do direito pode identificá-lo como aquilo que corresponde, de modo empírico, ao sistema socialmente construído para regular as interações dos homens em comunidade. Outro problema crucial, subjacente ao modo de compreensão filosófica adotado para a indagação do direito, refere-se à determinação do conteúdo da objetividade, seja ela epistemológica ou ética. As teorias jusnaturalistas e do positivismo jurídico tentam atribuir umas às outras a carência desse atributo. Ultimamente, com o avanço da filosofia da linguagem e da filosofia da consciência, mesmo as possibilidades de estabelecimento de parâmetros objetivos são questionadas, quando não negadas.

É muito provável que a fraqueza de nossa visão não nos permita enxergar os benefícios de se viver em um noviço mundo de escassa objetividade, mesmo no restrito continente jurídico em que transitamos, o que não pode ser ignorado na maneira como tentaremos nos aproximar do direito. Não se trata de desprezar o novo pelo novo, porque também não laudamos o antigo pelo antigo. Pensamos, isso sim, que o influxo dos conceitos do direito natural e do direito positivo, apesar das riquezas já produzidas, ainda esconde bons tesouros, aguardando a sua descoberta por quem se aventurar nos estudos jurídicos. Um dos mais eminentes jusfilósofos positivistas do século XX, Norberto Bobbio, afirmava que as duas correntes estão mais vivas do que nunca, pois se desdobram em tantos níveis diversos de significação que seus argumentos, no duelo de morte, sequer chegam a se encontrar[10]. É, por assim dizer, nesse **tema** de ideias que nos aventuraremos a explorar a existência de alguma verdade no direito.

Quaestio disputata

Parece-nos razoável supor que, na contemporaneidade, a contraposição entre positivismo jurídico e jusnaturalismo mantém o *status* de principal dialética para o estudo dos fundamentos do direito, mesmo que o mercado das ideias jurídicas tenha se multiplicado exponencialmente desde meados do século XX. Embora essa dicotomia não reine mais absoluta, seja na academia, seja entre aqueles que lidam com a prática do ordenamento jurídico,

[10] BOBBIO, Norberto. **Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico**. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Unesp; Instituto Norberto Bobbio, 2016, p. 155.

é difícil negar e ela a posição de liderança nos estudos de filosofia do direito. Em um cenário efervescente de doutrinas heterodoxas, para o bem e para o mal, o positivismo jurídico continua a ser a corrente dominante, e o jusnaturalismo ainda possui seus abnegados defensores. O frisson disruptivo causado pelas inovadoras pesquisas dos *Critical Legal Studies* não se converteu em mudança de paradigma jusfilosófico, e a influência de pensadores como Roberto Unger se revela setorizada. As doutrinas de Hans Kelsen, Herbert Hart e Norberto Bobbio e de seus intérpretes são amplamente estudadas e divulgadas nas faculdades de direito mundo afora. As correntes encabeçadas por Michel Villey, na Europa continental, e John M. Finnis, no âmbito anglo-saxão, em alguma medida sustentam a tese de que há uma razão natural subjacente ao direito. A despeito e sem demérito algum dessa disparidade de teses que, em nossa época, procuram explicar o fenômeno jurídico, persistimos com a premissa de que a contraposição entre direito natural e direito positivo conserva lastro para participar do desenvolvimento da jusfilosofia.

Mas em que sentido pretendemos abordar essa premissa de estudos? O primeiro nível de respostas nos oferece duas possibilidades de abordagem: uma excludente e outra includente. O positivismo jurídico assume a exclusividade do direito posto. Por outro lado, o jusnaturalismo convenciona a coexistência de ambos, embora o direito meta-positivo esteja em posição de superioridade[11]. Entre eles, escolhemos a abordagem dualista do direito. Segundo a nossa crítica, as leis positivadas não são fins em si mesmas. Elas não estão dissociadas de um componente extralegal que determina o seu conteúdo, quer na sua elaboração, quer na sua aplicação. As leis são produtos do agir humano destinado à organização da vida em sociedade, e essa atividade não prescinde de um fundamento ético que a legitime. Os princípios do comportamento humano são a matéria-prima do fenômeno jurídico, e não o contrário. Mesmo adotando teoria diversa do jusnaturalismo, Miguel Reale já nos ensinava que o problema da valoração do homem como "ser que conduz" não pode ser resolvido pela ciência, porque é anterior a ela e a condiciona[12].

Acontece que há uma pluralidade de concepções jusnaturalistas, e é necessária outra posição de nossa parte, desta vez, para explicitarmos o senso de desenvolvimento do tema. Admitimos que o direito possui um elemento meta-positivo que o dispõe. Em relação a esse elemento, outras duas grandes perspectivas se apresentam: seria ele um elemento apreensível ou construído pelos homens? Eles reconheceriam os princípios universais que balizariam o seu

---

[11] BOBBIO, Norberto. **Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico**. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Unesp; Instituto Norberto Bobbio, 2016, p. 156.
[12] REALE, Miguel. **Introdução à Filosofia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 28.

comportamento? Ou seriam eles próprios os responsáveis por construir esses mandamentos nucleares da vida comunitária? Cada uma das possíveis soluções a esses questionamentos corresponde a um ponto de vista acerca do jusnaturalismo. Quanto a isso, compreendemos como incontornável a afirmação de que os homens são animais sociais. É imprescindível que a organização da comunidade seja estruturada em princípios comportamentais superiores a qualquer perspectiva avaliada exclusivamente sob a dimensão individual. Logo, assumimos que o elemento meta-positivo do direito, embora intrínseco aos homens, não é por eles construído em seus primeiros princípios, mas a eles está acessível por meio das capacidades humanas. Resta-nos saber, então, qual é o *locus* no qual se encontra o elemento meta-positivo do direito.

Conhecer o local do elemento meta-positivo do direito é dar significação, especificamente para o contexto jurídico-filosófico, ao termo natural. Para essa finalidade, retomamos a ideia de que o homem se relaciona com outros seres humanos, e daí se origina a vida em sociedade. É da experiência dessas relações intersubjetivas que os homens, recorrendo à razão, distinguem as proposições elementares de coexistência social e elaboram as regras práticas de ordenação da comunidade política. Essas proposições são componentes inalienáveis da ação inter-relacional humana. É na condição de constituintes intrínsecos desse agir que essas proposições assumem o sentido de *naturais*. Essas são as razões pelas quais a valoração do comportamento humano está em um patamar anterior à ciência. A legislação positivada pelo homem deve estar em harmonia com a atividade humana concretizadora dos princípios estabelecidos pela realidade da dinâmica em sociedade. Nessa relação entre as regras humanamente positividas e os princípios estruturantes das relações intersubjetivas, o direito natural surge como intermediador entre a lei positiva e a lei natural. Esses são os fundamentos da origem natural do Estado e do elemento meta-positivo da realidade jurídica. Sob essa lógica é que raciocinaremos acerca do direito natural.

Quando negamos a exata correspondência do direito natural com o direito positivo e com a lei da natureza, pretendemos sublinhar a nossa preocupação em destacar a dimensão precipuamente *jurídica* do direito natural, mas isso não significa o abandono da dimensão *filosófica*[13]. Nos termos em que objetivamos analisar o direito natural, a dimensão filosófica será a *scientia* estruturante daquela dimensão jurídica, a fim de viabilizar uma gramática do direito natural enquanto *ser* que demonstra a sua juridicidade e os seus valores intrínsecos, pois aceitamos a cosmovisão que define o universo das coisas como o todo ordenado. Ainda segundo

[13] Sobre a tríplice dimensão problemática da análise do conceito de direito natural, que também inclui a teológica: BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 18-30.

essa visão de mundo, da mesma forma aceitamos a conexão entre o direito e a moral apoiada na razão da natureza normativa. Essa postura nos leva a assumir o paradigma jusnaturalista geralmente alinhado com a tradição da filosofia clássica, particularmente próximo à ontologia jurídica e ao realismo jurídico, que, hoje, mostram-se mais uma vez inseridos nos debates filosóficos do direito.

Diante da narrativa trazida até o momento, elegemos São Tomás de Aquino como protagonista da discussão proposta. Se buscamos conhecer uma realidade tão intrincada como é o caso da realidade jurídica, isso exige que a nossa aproximação da complexidade do direito aconteça com o auxílio de uma filosofia abrangente e de espírito arquitetônico. Não bastasse isso, o nosso ponto de partida se encontra na cosmovisão metafísica de ordenação do mundo, conjuntura em que presumimos a possibilidade de correlação entre a mente e a matéria. Por essas razões, a filosofia adotada deve ser abrangente quanto às possibilidades de conhecimento do direito natural e permitir a investigação deste último à luz da ontologia, da verdade das coisas e consoante uma perspectiva antropológica. É preciso que ela admita a existência da íntima conexão da metafísica com a moral e as considerações sobre o direito enquanto *ser* daí derivadas. Postas à mesa essas exigências, essa premissa será preenchida com a síntese do pensamento tomista[14]. De acordo com Battista Mondin, Aquino soube reconstruir, de modo original, novos sistemas metafísicos, epistemológicos e antropológicos, superiores às construções de Platão, Aristóteles e Santo Agostinho e capazes de satisfazer os questionamentos do homem contemporâneo[15].

Malgrado essa série de recortes, a pesquisa ainda comporta um último refinamento: o da perspectiva ontológica do direito natural. A concepção jusnaturalista de maior impacto acadêmico em nossos dias é derivada da *New* (*Classical*) *Theory of Natural Law*, capitaneada por Germain Grisez, John Finnis e Joseph Boyle, que assume – ou pelo menos evita confrontar – a tese da "falácia naturalista" inaugurada por David Hume. Apesar dos adeptos da *New Theory of Natural Law* assumirem a filosofia clássica como arquétipo para a compreensão da lei natural, suas conclusões sustentam que valores não seriam derivados de fatos[16].

[14] Há uma controvérsia sobre os termos que identificariam os pensamentos de São Tomás de Aquino, de seus intérpretes e de seus herdeiros intelectuais, se tomista ou tomasiano, de acordo com uma relação de pertinência entre o que se diz que o Aquinate disse e o que de fato ele teria dito. Nosso estudo procura empregar o termo tomista indistintamente a todos os casos, alinhando-se à terminologia adotada pela Encíclica *Aeterni Patris* de Leão XIII.

[15] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 6-7.

[16] BOYLE, Joseph; FINNIS, John M.; GRISEZ, Germain. Pratical principles, moral truth, and ultimate ends. **American Journal of Jurisprudence**, [Oxford] v. 32, n. 1, p. 99-151, 1987. Disponível em: https://scholarship.law.nd.edu/ajj/vol32/iss1/. Acesso em: 5 set. 2022.

Consequentemente, eles não poderiam corroborar a interpretação ontológica que pretendemos conferir ao direito, considerando-o como uma realidade própria que deriva, da natureza dos homens, a sua razão fundamental. A crítica contrária a essa interpretação da lei natural, com a qual concordamos, refere-se à necessidade de que a lei tenha início em questões ontológicas sobre a natureza da realidade. Caso contrário, a lei natural seria tomada sob uma ótica excessivamente subjetivista[17]. Em razão disso, retomando aquela preocupação primeira acerca do sentido de objetividade do real, registramos que os nossos trabalhos também serão desenvolvidos no âmbito dessa crítica.

As escolhas filosóficas até então realizadas permite-nos, agora, estabelecer a questão a ser disputada que, em linguagem acadêmica, pode ser traduzida como o problema de pesquisa. Diante dessas considerações iniciais, o **problema de pesquisa** que nos propomos a investigar é o seguinte: quais são os elementos entitativos do direito natural no contexto da filosofia de São Tomás de Aquino?

Videtur quod non

Compete-nos expor, agora, algumas posições contrárias às nossas pretensões especulativas. Introduzimos o estudo apontando que a relação entre o direito natural e o direito positivo ainda ocupa posição primordial na filosofia jurídica. Partindo desse núcleo de preocupações, adotamos a doutrina do direito natural como tema de estudos. Em seguida, apresentamos o problema de pesquisa, consistente no estudo do direito natural tomista sob o recorte ontológico. É chegada a hora, portanto, de questionarmos a validade de nossa empresa. Para esse propósito, serão pontuadas algumas das ideias críticas ao direito natural clássico e que compõem o estado da arte do estudo do conceito de direito. A esse respeito, **parece que o estudo da doutrina do direito natural clássico de matiz ontológico não mais se revela verdadeiro para o desenvolvimento da jusfilosofia**.

A tese metaética de David Hume é um dos principais fundamentos filosóficos contrários à ontologia jurídica clássica. A ideia de que o direito natural não é eficaz como garantia de conservação da sociedade – porque incapaz de deduzir valores a partir de fatos – tornou-se o muro de arrimo da prevalência do juspositivismo como estatuto teórico do direito. Atualmente, a relação entre direito natural e direito positivo não é tida, majoritariamente, senão como uma

[17] ODERBERG, David S. The Metaphysical Foundations of Natural Law. *In*: ZABOROWSKI, Holger (ed.). **Natural Moral Law in Contemporary Society**. Washington: Catholic University of America Press, 2010, p. 44-75.

disjunção excludente. Durante aproximadamente dois milênios, a ideia de justiça pautou a ideia de convenção, em uma posição de superioridade ou de colaboração[18]. Todavia, ora prevalece, nos meios acadêmicos e na comunidade jurídica, a famosa tese da separação entre o direito e a moral. São as lentes do positivismo jurídico que pautam o estudo da ciência jurídica em nossa era, e nesse período é amplamente reconhecido que o direito é apenas o direito posto ou o direito reconhecido pelo Estado[19]. O critério do válido suprimiu o critério do justo, e a agenda contemporânea do estatuto teórico do direito é marcada pela virada metodológica inaugurada por Hans Kelsen, que em Herbert Hart atingiu sua expressão mais influente[20]. Hoje, são proeminentes as teorias filosófico-jurídicas com forte apelo na filosofia da linguagem e na epistemologia.

Hans Kelsen foi um ferrenho crítico da doutrina do direito natural. Em diversas de suas obras, contrapôs-se à ideia de que a realidade jurídica poderia ser identificada com a virtude da justiça. Ele pareceu negar um mínimo de objetividade àquela virtude, impedindo-a como núcleo essencial do direito. Segundo Hans Kelsen, "uma doutrina que afirme poder deduzir normas da natureza assenta num erro lógico fundamental"[21]. A dedução de normas de conduta a partir da natureza produziria apenas uma mera ilusão de direito justo imanente à realidade[22]. Afinal, o esforço jusnaturalista não redundaria senão em completa falha, na medida em que a doutrina do direito natural nada poderia demonstrar. Isso porque existiriam distintas normas de justiça, e elas não seriam encontradas na natureza, o que tornaria os pressupostos e as conclusão da doutrina naturalista do direito contraditórias entre si[23]. Como um juízo de valor, tal qual a justiça, o direito natural não poderia incidir sobre normas positivadas, uma vez que a validade do direito positivo não estaria atrelada a um conceito abstrato de ser, mas, sim, à norma fundamental "cuja validade objetiva é pressuposta". Desta maneira, em última instância, a norma jurídica fundamental se constituiria no próprio valor de justiça[24].

---

[18] STRAUSS, Leo. **Direito Natural e História**. Trad. Bruno Costa Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 146.
[19] FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964, p. 7-8; RICE, Charles E. Some reasons for a restoration of natural law jurisprudence. **Wake Forest Law Review**, Wiston-Salem, v. 24, n. 3, 1989, p. 539-542.
[20] MACEDO JUNIOR, Ronaldo Porto. **Do Xadrez à Cortesia**: Dworkin e a teoria do direito contemporânea. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 51-100. No capítulo 2 da obra, o autor passa em revista o ponto de influxo da virada metodológica do estudo do direito.
[21] KELSEN, Hans. **O Problema da Justiça**. Trad. João Baptista Machado. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 72.
[22] KELSEN, Hans. **O Problema da Justiça**. Trad. João Baptista Machado. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 73.
[23] KELSEN, Hans. **O Problema da Justiça**. Trad. João Baptista Machado. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 99-100.
[24] KELSEN, Hans. **A Justiça e o Direito Natural**. Trad. João Baptista Machado. Coimbra: Almedina, 2001, p. 41-51. O texto citado literalmente se encontra na p. 51.

Apesar de reconhecer a existência de um "conteúdo mínimo de direito natural" no conceito de direito[25], Herbert Hart também rejeitou a doutrina jusnaturalista. De acordo com Herbert Hart, o viés metafísico da concepção teleológica da natureza não responderia adequadamente à necessidade existencial dos seres humanos, ao desconsiderar que eles possuem finalidades conscientes e específicas [26]. Para o autor inglês, os pensadores do direito natural clássico especulavam a necessidade empírica elementar da espécie humana de forma meramente subsidiária, "apenas como no estrato mais baixo de um conceito muito mais complexo e de longe mais debatido de fim humano ou de bem para o homem. Aristóteles incluía nele o cultivo desinteressado do intelecto humano e São Tomás de Aquino o conhecimento de Deus"[27]. Além disso, Herbert Hart é outro filósofo que desvincula a validade jurídica do valor moral. O direito tomado de modo mais amplo que a moralidade, enquanto regra de conduta estabelecida, centralizada e reconhecida pelos próprios homens, seria significativamente mais adequado, certeiro e eficiente à complexa realidade social que a limitante proposta conformadora do direito aos postulados morais[28].

Nos próprios domínios do jusnaturalismo, a doutrina que advoga a possibilidade do direito natural sob o ponto de vista ontológico-realista é minoritária e orbita ao redor do pensamento promovido pela Igreja Católica Romana. Se desde o Medievo a tradição jurídica clássica encontrava ressonância tanto entre os juristas quanto entre os canonistas, o pensamento filosófico moderno significou um ponto de ruptura dessa harmonia. Desde então, a ciência jurídica secular se encontra fundamentada em princípios contrários à doutrina católica, ao passo que apenas o direito canônico se mantém fiel às premissas do direito natural clássico[29]. Como aludido, o mais festejado jusnaturalista de nosso tempo parece concordar com a ideia de que proposições normativas não podem ser derivadas de proposições descritivas. A despeito de interpretar São Tomás de Aquino em sofisticado trabalho sobre a filosofia moral do frade dominicano, John Finnis afirma expressamente que o dever-ser dos primeiros princípios da razão prática não é dedutível do ser[30].

---

[25] HART, Herbert L. A. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 209-216.
[26] HART, Herbert L. A. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 201-207.
[27] HART, Herbert L. A. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 207.
[28] HART, Herbert L. A. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 216-228.
[29] HERVADA, Javier. **Síntesis de Historia de la Ciencia del Derecho Natural**. Navarra: Eunsa, 2006, p. 13-15.
[30] FINNIS, John M. **Aquinas**: moral, political and legal theory. New York: Oxford University Press, 1998, p. 90.

Entrementes, vem ganhando força, nas últimas décadas, o questionamento sobre a validade contemporânea do estudo do direito pautado nos contrastes do direito natural e do direito positivo. Mesmo em autores com alguma influência jurídico-tomista, fala-se em superação da dicotomia natural-positivo, ao mesmo passo em que são apresentadas algumas possibilidades de "terceira via"[31]. Outros, ainda, dizem se tratar de uma abordagem "maniqueísta" do direito, excludente de outras abordagens mais modernas da realidade jurídica[32]. Para os defensores mais incisivos da alteração radical na forma de conhecimento do fenômeno jurídico, liderados pela *Critical Legal Studies*, o direito deveria estar aberto à influência de todos os demais ramos do conhecimento, e a ciência jurídica tradicional deveria ceder lugar a uma espécie de hermenêutica do tipo politizada. A verdade seria reconceituada retoricamente, com o auxílio de táticas de educação jurídica que prestigiariam a personificação da racionalidade e a ambiguidade textual. Ao cabo, não haveria espaço para que o mundo pudesse ser interpretado sob as bases objetivas[33].

Sed contra

Em que pese o nosso ânimo, o tema o qual propomos desenvolver não é daqueles que angaria muitos simpatizantes. A sua legitimidade não advém do seu "capital social", digamos assim. Ele não é um assunto "da moda". Efetivamente, o estado das coisas na filosofia jurídica parece indicar que o estudo do direito natural clássico estaria saturado. Afinal, ele é objeto de reflexão há mais de 25 séculos. Durante praticamente toda a história intelectual da humanidade, foram formuladas diversas teses, antíteses e sínteses sobre as inter-relações envolvendo lei, justiça e direito. Aparentemente, nenhuma descoberta conclusiva foi alcançada. Essa suposta contradição por si só levanta a seguinte objeção: o estudo desses temas sob a perspectiva clássica do direito natural ainda é relevante? Considerado o contexto da pós-modernidade, essa perspectiva seria capaz de superar os anacronismos existentes entre os seus pressupostos e as premissas do pensamento ordinário contemporâneo? Seria válido o esforço da pesquisa acadêmica que se proponha a investigar um tema cuja comunidade científica especializada, majoritariamente, considera superado?

---

[31] KAUFMANN, Arthur. **Filosofia do Direito**. Trad. António Ulisses Cortês. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, p. 59-79.
[32] ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. **Introdução à teoria e à filosofia do direito**. 3. ed. São Paulo: RT, 2015, p. 255-257.
[33] MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jeferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 535-555.

A todas essas questões, há quem responda afirmativamente. Ao discorrer sobre as contribuições tomistas à filosofia do direito, e ao especificar as três ordens de problemas construídas pela ciência jurídica, e que somente podem ser resolvidas pela jusfilosofia, Giuseppe Graneris detecta uma delas como de natureza ontológica, que para ele corresponde ao puro dever-ser. Isso porque, no universo jurídico, a legislação positivada não basta para categorizar o direito enquanto *ser*. A estrutura primordial do direito não prescinde da justiça, de maneiera que a correta compreensão do fenômeno jurídico somente se resolve com a busca de seu legítimo fundamento. Segundo o autor italiano, o verdadeiro direito não se esgota na legislação válida, pois pertence ao mundo dos valores, e a ideia de justiça é transcendental a todos os códigos[34].

Ainda que tenha enveredado pela "terceira via", Artur Kaufmann foi outro expoente que propôs um estudo ontológico do direito. Em favor desse enfoque, ele construiu sua teoria jurídica sobre a possibilidade contemporânea de estudar o direito sob a perspectiva metafísica, de acordo com a concepção tomista sobre a predicação analógica dos elementos constituintes do *ser*. Sustentando a assertiva de que a investigação filosófica entre a ontologia e o direito é pouco estudada, transpõe a bipolaridade da estrutura do direito (justiça e certeza) para a bipolaridade da estrutura do *ser* (essência e existência). Como resultado, argumenta que a existência deve perquirir a essência, ou seja, que a justiça possui primazia ontológica sobre as regras jurídicas positivadas, pois as últimas dependem de certos valores que não são constituídos pelos homens, mas a eles são dados[35].

Carlos I. Massini Correas trata das possibilidades do jusnaturalismo para os tempos pós-modernos. O seu ponto de partida considera que a filosofia contemporânea aceitou o paradigma da filosofia moderna sem rupturas significativas. Segundo seu ponto de vista, o arquétipo jurídico contemporâneo se situa entre as ideias subjetivistas do direito ou o completo ceticismo acerca da existência da razão universalista. Nesse cenário, o direito é criticado como instrumento de dominação. Contra essas correntes e em oposição à tentativa neoiluminista de refundação do direito, Carlos I. Massini Correas sugere que a reformulação do objetivismo ético-jurídico baseado na verdade das coisas deve se reabrir à natureza dos homens, e que o caminho a ser seguido remonta à tradição milenar da lei natural. O autor argentino conclui que uma versão atualizada do direito natural deve ser reformulada "para tornar novamente aceitável

---

[34] GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019, p. 20-23.

[35] KAUFMANN, Arthur. The Ontological Structure of Law. **Natural Law Forum**, [Indiana], Paper 95, p. 79-96, 1963. Disponível em: https://scholarship.law.nd.edu/nd_naturallaw_forum/95. Acesso em: 30 nov. 2021.

a ideia da existência de algo intrinsecamente justo", mas não sem advertir as dificuldades que essa empresa encontra para se comunicar com os homens de nossos dias[36].

Logo, **contrariamente à afirmação de que o direito natural clássico não pode mais contribuir com a jusfilosofia**, é dito que o estudo do tomismo jurídico experimenta alguma retomada na pesquisa acadêmica e tem apresentado importantes reflexões para o estatuto contemporâneo da teoria do direito.

Respondeo

Uma vez **estabelecida a dialética** quanto ao conjunto das principais controvérsias de nossa pesquisa, é o momento de fundamentarmos as suas razões e de determinarmos a solução a ser desenvolvida, isto é, de **justificar** a investigação em curso e apresentar a **hipótese** a ser explorada.

A respeito das **justificativas**, compreendemos que o renovado olhar sobre a doutrina clássica do direto natural é uma lacuna no conhecimento que reclama ser pesquisada. A lição dos clássicos não está em posição de prestígio no mundo contemporâneo. De maneira ampla, as filosofias antiga e medieval são vistas com certo desdém, resultado dos processos de laicização social. Alega-se que a filosofia medieval teria sido desfigurada pelo dogma cristão[37], e que a fé de São Tomás de Aquino seria um óbice instransponível ao conhecimento verdadeiro[38], por exemplo. Essa filosofias são consideradas ingênuas, quando não são tomadas como um fetiche da erudição vazia. Refutando essas alegações comuns, pretendemos reavivar a noção ontológica de que a realidade possui um conteúdo mínimo de verdade objetiva, perene e independente do próprio sujeito cognoscente. Henrique Cláudio Lima Vaz defendia que a rememoração do passado filosófico pela própria filosofia também é um verdadeiro ato de filosofar, e que a história da filosofia há muito não é mais considerada um trabalho de arqueologia da produção intelectual humana. Para ele, especialmente a tradição antigo-medieval parece delinear os pontos limítrofes do intelecto humano, e a proclamada ruptura realizada pela filosofia moderna talvez tenha ocorrido em níveis bem mais modestos daqueles

[36] CORREAS, Carlos I. Massini. A teoria do direito natural no tempo pós-moderno. Trad. Frederico Bonaldo. **Revista da Faculdade de Direito da UFRGS**, Porto Alegre, n. 39, p. 26-39, 2018. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/revfacdir/article/view/89170. Acesso em: 07 set. 2022. O texto citado literalmente se encontra na p. 34.
[37] LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia III**: filosofia e cultura. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Coleção Filosofia), p. 289.
[38] RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. Trad. Brenno Silveira. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969. v. 2, p. 179.

veiculados pelo seu anúncio[39]. Incorporando essa atitude de respeito à filosofia clássica, julgamos que o direito possui algumas características próprias e vinculadas às categorias ontológicas transcendentes às subjetividades dos juristas.

Importante registrar que nossa proposta de estudo não toma o passado pelo presente, muito menos o presente pelo passado, mas visa compreender precisamente os postulados jusfilosóficos clássicos, com o objetivo de se estabelecer um ferramental teórico-jurídico apto a enfrentar as dificuldades de vanguarda. Se "um pequeno erro no princípio é grande no fim"[40], o refortalecimento da tradição clássica do direito natural e a construção de chaves interpretativas atualizadas do tomismo jurídico pode muito contribuir com o nosso objetivo. É certo que os clássicos não devem ser revisitados sob o olhar de uma árida ortodoxia. Contudo, se há algo que os *corsi e ricorsi storici* nos legaram, foi a ideia de que a história é contínua em seus problemas e espiralada em suas soluções. Ou o homem, neste ambiente cultural que se diz pós-modernista, não é senão "a medida de todas as coisas", de um modo basicamente semelhante àquele propalado por Protágoras, há aproximadamente 2.500 anos? As decisões judiciais e administrativas proferidas pelas autoridades públicas, cada vez mais, não se medem pela "consciência" daqueles que ocupam os respectivos cargos decisórios? Ou as discussões sobre a possibilidade de preservação da consciência moral em face do arbítrio do Estado não estão na ordem do dia, reavivando o drama vivido por Antígona? Independentemente da posição política adotada, todo o nosso povo não foi, em alguma medida, vítima também do alvedrio dos poderes constituídos durante o recente período pandêmico? Seja pela hipertrofia do individualismo, seja pela hipertrofia estatal, salta aos olhos a necessidade de se estabelecer um consenso comunitário mínimo e abrangente, tarefa que os grandes pensadores da tradição clássica enfrentaram com excelência.

---

[39] RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. Trad. Brenno Silveira. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969. v. 2, p. 283-291.

[40] AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014. Prólogo, 1. Seguindo em parte a lição de praticidade e clareza exposta em ECO, Umberto. **Como se Faz uma Tese**. Trad. Gilson Cesar Cardoso de Souza. 13 ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977, p. 56-57, as citações e paráfrases às obras clássicas seguirão as referências completas, mas, em substituição às páginas, serão informadas as divisões internas universalmente convencionadas. Excepcionaremos essa forma referencial quando as divisões da edição consultada divergirem daquelas consagradas, quando então seguiremos a classificação disposta nas fontes de nossas consultas. Seja como for, todos os elementos das obras clássicas serão separados por vírgula, e, à exceção dos livros, serão abreviados. As citações bíblicas também seguirão as célebres divisões convencionadas. Quanto às referências às obras de São Tomás de Aquino, elas igualmente observarão as suas célebres divisões, com a mesma ressalva feita anteriormente. Os elementos referenciais das obras tomistas seguirão, sempre que possível, a seguinte ordem: **a)** a indicação do título da obra; **b)** a indicação dos livros em números romanos; e **c)** a indicação das partes dos livros, conforme o caso. No que diz respeito especificamente à Suma Teológica, à Suma contra os Gentios e às Questões disputadas sobre a Verdade, as referências serão iniciadas diretamente pela indicação do título da obra abreviado, ou seja, S.T., S.C.G ou Q.D.V, respectivamente.

Exporemos, portanto, a razão pela qual entendemos pertinente estudar as relações entre o direito natural e o direito positivo. Fá-lo-emos com os pés no chão, o que de modo algum deve implicar a consideração de nosso trabalho como simplório ou defasado. É que não possuímos autoridade – nem sequer pretendemos isso – para decretar a "superação" de uma corrente teórica, menos ainda de duas. Além disso, quando falamos genericamente em corrente teórica, assumimos o risco de desconsiderarmos as sutilezas do pensamento que cada grande autor, embora enquadrado em determinado rótulo, produziu individualmente[41]. Podemos, sim, aceitar que a oxigenação das teorias jurídicas e o surgimento de novas abordagens do direito são imprescindíveis. Contudo, pensamos que há um longo caminho a ser percorrido entre esse saudável fôlego das ideias e a negação da validade do estudo da tensão entre o jusnaturalismo e o juspositivismo.

Como se sabe, em filosofia do direito, como na filosofia em geral, é amplamente reconhecida a atemporalidade de alguns temas e de algumas ideias[42]. As relações entre a moral e o direito, em especial, ocupam as especulações de grandes pensadores há mais de dois milênios, e um consenso sobre o tema nunca foi alcançado. Talvez a interpretação de uma ou outra teoria ou corrente teórica tenha sido reducionista, mas a responsabilidade disso fica a cargo dos intérpretes que a fizeram, não da própria doutrina interpretada. De mais a mais, grandes jusfilósofos eventualmente reconhecem que não compreendem integralmente a complexidade de outras correntes ou outra teoria de mesma corrente[43], ou identificam razoáveis pontos de similaridade entre o direito natural e o direito positivo. Herbert Hart afirma que a interpretação finnisiana do direito natural é complementar, em muitos assuntos, ao positivismo jurídico[44]. Neil MacCormick abona a ideia de que há elementos nas escolas jusnaturalistas e juspositivistas que toda boa teoria do direito deveria aproveitar[45].

Novas teorias são sempre muito bem-vindas a contribuir com o debate científico, mas convenhamos: precisam de um extenso percurso para se consolidarem e se colocarem à altura das teorias que visam "superar". Muitas vezes, as teorias jurídicas mais joviais, de uma maneira

---

[41] BIX, Brian H. On the Divinding Line between Natural Law Theory and Legal Positivism. **Notre Dame Law Review**, [Indiana], v. 75, n. 5, p. 1.613-1.624, 2000. Disponível em: https://scholarship.law.nd.edu/ndlr/vol75/iss5/2/. Acesso em: 14 jun. 2022, p. 1.614.

[42] FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 24; RAZ, Joseph. **Between Authority and Interpretation**: on the theory of law and pratical reason. New York: Oxford University Press, 2009, p. 17; 24-25.

[43] HART, Herbert L. A. Kelsen Visited, p. 286. *In*: HART, Herbert L. A. **Essays in Jurisprudence and Philosophy**. New York: Oxford University Press, 1983, p. 1983.

[44] HART, Herbert L.A. Introduction, p. 10. *In*: HART, Herbert L. A. **Essays in Jurisprudence and Philosophy**. New York: Oxford University Press, 1983.

[45] MACCORMICK, Neil. The Separation of Law and Morals, p. 130. *In*: GEORGE, Robert P. (ed.). **Natural Law Theory**: contemporary essays. New York: Oxford University Press, 1992.

ou outra, procuram ser antíteses do jusnaturalismo ou do juspositivismo, ou de ambos; mas incorporam, inconscientemente, seus conceitos e métodos. O próprio pós-positivismo possui uma semântica ainda muito abrangente, e nem sequer a sua nomenclatura possui muita expressão mundo afora[46]. Igualmente, não podemos deixar de nos esforçarmos para interpretarmos fielmente o pensamento dos grandes filósofos. Isso para não cometermos o equívoco de enquadrá-los na "marca" da moda. Um exemplo é o de Ronald Dworkin. Apesar de evitar um alinhamento à doutrina do jusnaturalismo em praticamente toda a sua obra, até mesmo um autor de sua envergadura é condescendente e capaz de reconhecer que, sob uma certa perspectiva, seu trabalho poderia ser classificado sob o rótulo de "direito natural"[47].

Logo, também nos perguntamos se o problema essencial da filosofia do direito ainda poderia ser trabalhado com a ajuda de um sistema de pensamento universalista. Wayne Morrison questiona se a abordagem do direito mediante uma história-mestra e uma narrativa coerente atenderia ou não ao processo de transformação contínua experimentado pelos homens, especialmente se considerarmos o pós-modernismo[48]. O pano de fundo desse questionamento é o mesmo do nosso tema de pesquisa: saber se há alguma verdade essencial no direito. Em suas observações finais, Wayne Morrison alerta sobre cinco "tentações" a se considerar nessa empreitada, que julgamos dignas de nota: **a)** "aceitar o relativismo radical e a negação de quaisquer respostas significativas à questão da essência"; **b)** "o abandono da busca da sabedoria do direito em favor da performatividade"; **c)** "trocar a modernidade por uma dialética de tribalismo e subjetividade desmedida"; **d)** "entender mal a natureza da desconstrução"; e **e)** "recusar o ônus da desconstrução através do recuo a práticas, usos ou métodos eticamente duvidosos"[49].

Em resposta a esse questionamento, contra a corrente fragmentária da pós-modernidade e contra o niilismo jurídico, cremos ainda haver espaço para o reconhecimento de elementos comuns e caracterizadores da humanidade, sem que isso redunde no sacrifício da diversidade humana. Trata-se de medida de tolerância individual e coletiva; mais que isso, medida de autopreservação da nossa espécie. Apesar de mal vistos, os pilares do Ocidente permanecem na

---

[46] Sobre a crítica ao "pós-positivismo", DIMOULIS, Dimitri. **Positivismo Jurídico**: introdução a uma teoria do direito e defesa do pragmatismo jurídico político. São Paulo: Método, 2006, p. 45-58.

[47] DWORKIN, Ronald A. "Natural" Law Revisited. **University of Florida Law Review**, Florida, v. XXXIV, n. 2, p. 165-188, Winter 1982. Disponível em: https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/uflr34&div=21&id=&page=. Acesso em: 14 jun. 2022, p. 165.

[48] MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jeferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 1-18.

[49] MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jeferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 619-629. Inserido no contexto da tradição intelectual anglo-saxã, Morrison utiliza o termo "moderno" para designar o contemporâneo.

fronte de batalha, combatendo a deterioração do núcleo de valores pelos quais os homens reconhecem seus semelhantes como fundamentalmente iguais. Bem por isso, o direito, enquanto técnica de regramento social, não prescinde do pensamento filosófico amplo, coerente e consolidado. Entre os clássicos, enxergamos a filosofia de São Tomás de Aquino como o ponto cardeal da reflexão sobre o estudo ontológico da realidade, incluindo a realidade jurídica. De acordo com Francesco Viola, a doutrina do direito natural tomista é considerada, até hoje, a mais consolidada entre as correntes do jusnaturalismo[50], e aqui se encontra **a delimitação do nosso tema de pesquisa**.

Seguindo com a justificação da pesquisa, questionamos: mas, o que São Tomás de Aquino, que viveu há quase um milênio antes de nós, teria a nos dizer sobre o direito? Mesmo diante dos intrincados problemas relativos à hermenêutica de um pensamento epocal, e na certeza de ser impossível repetir a doutrina de São Tomás de Aquino, a reflexão crítica dos seus textos à luz dos problemas contemporâneos atualiza a interpretação e a importância do tomismo, principalmente porque a preocupação antropológica é colocada em um papel de destaque pelo frade dominicano[51]. Porque o direito não é um fim em si mesmo, é permitido começarmos nossa resposta com uma afirmação que extrapola a seara unicamente jurídica: Aquino foi um humanista. Reconhecido teólogo, foi também um eminente filósofo e antropólogo, decorrência natural do pensamento que almejava a ordenação universal das coisas. Mesmo debaixo de uma cosmovisão teocêntrica, no pensamento tomista, o homem foi colocado tanto no ponto de partida quanto no ponto de chegada de suas especulações, como fizeram tantos outros grandes pensadores[52]. São Tomás de Aquino intentava valorizar o homem de modo significativamente relevante, até porque devemos reter em mente que ele não só pregava, como também praticava as virtudes cristãs. O reconhecimento da dignidade humana por São Tomás de Aquino é a primeira linha de defesa da pesquisa científica com bases tomistas nos dias de hoje.

Nesse sentido, não é demais frisarmos que o reconhecimento dignatário concebido aos homens por São Tomás de Aquino ecoa nos ordenamentos jurídicos. O "eterno retorno ao direito natural" foi mais uma vez invocado após os acontecimentos da Segunda Grande Guerra. Seja sob a concepção de direitos naturais, seja sob a concepção de direitos humanos, muitos pensadores atribuem à São Tomás de Aquino diversas contribuições para o desenvolvimento

---

[50] VIOLA, Francesco. Le Tre Rinascite del Diritto Naturale nel Novecento, p. 19. *In*: KRIENKE, Markus (ed.). **Ripensare il Diritto Naturale e la Dignità Umana**: tradizione e atualità di due topoi etico-giuridici. Torino: G. Giappichelli, 2020. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

[51] LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia I**: problemas de fronteira. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2014. (Coleção Filosofia), p. 34-70.

[52] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 234.

dos direitos fundamentais da pessoa humana. No âmbito concreto dessas contribuições, talvez isso tenha se dado pela voz de Jacques Maritain, um dos intelectuais mais destacados na redação da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, pois era ele assumidamente herdeiro da tradição tomista[53]. Afinal, o conceito de dignidade da pessoa humana, cujas origens remontam à filosofia tomista, tornou-se tema central para o estudo do direito contemporâneo. Esse conceito foi reconhecido por todos os sistemas legais dos países civilizados e eleito como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil, em seu art. 1º, III, da Constituição Federal de 1988[54]. Erigida à condição de princípio ordenador do sistema de direitos fundamentais, a dignidade da pessoa humana está no núcleo das discussões jurídicas mais relevantes do planeta, e as doutrinas da razão natural e dos direitos naturais desenvolvidas por São Tomás de Aquino também colaboram para a construção e a evolução do sistema internacional de direitos humanos. Parece-nos, portanto, bastante legítimo concordar que o direito natural de orientação tomista e a dignidade da pessoa humana são dois *topoi* ético-jurídicos atuais e capazes de fazer oposição às teorias redutoras do fenômeno jurídico à vontade estatal, que visam transformar o direito em mero instrumento de poder[55].

Soma-se a isso o fato de que, hoje, é plausível aceitar a existência de um cenário social de busca do poder pelo poder, assim como consentir o direito natural tomista como fundamentação teórica capaz de oferecer respostas agregadoras nesse ambiente polarizado do pós-modernismo. Cenários desse tipo não são novidade na história, que sempre se viu às voltas com a autofagia humana. Decerto, o momento atual revela acentuada divergência deletéria entre os seres humanos, mas não podemos ser injustos com a contemporaneidade. A hostilidade social não é exclusividade dela. De qualquer maneira, em resposta a essas quedas causadas e sofridas exatamente pelos homens, muitos e ilustres gênios da humanidade deram os seus aportes na tentativa de fazer a vida comunitária prosperar. Não são poucos os conceitos de racionalidade e justiça. Mas, até hoje, nenhuma solução foi encontrada, e existe um agravante. Conforme salienta Alasdair MacIntyre, atualmente, existem "justiças rivais e racionalidades em competição", fruto do Iluminismo que, na ânsia de prover a justificação da prática social com a busca de uma pretensa racionalidade humana impossível de ser atingida, privou a todos da

[53] MARITAIN, Jacques. **Humanismo Integral**: problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade. Trad. Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de Livros, 2018, p. 11.
[54] BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2022]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 4 jul. 2022.
[55] KRIENKE, Markus. Introduzione. Prolegomeni per Ripensare il Diritto nel XXI Secolo. Due *Topoi* Etico-Giuridici tra Tradizione e Modernità, p. 1-14. *In*: KRIENKE, Markus (ed.). **Ripensare il Diritto Naturale e la Dignità Umana**: tradizione e atualità di due topoi etico-giuridici. Torino: G. Giappichelli, 2020. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto), 2020.

possibilidade de investigar a racionalidade prática com o auxílio da tradição[56]. Entretanto, se concedermos uma oportunidade sincera à história e à dialética e refutarmos a postura inicial de que tudo dependerá de quem é e do que compreende o pesquisador, veremos o confronto de tradições rivais como a estrada para a descoberta dos conceitos conclusivos de justiça e racionalidade prática. E, nesse confronto de ideias, a tradição tomista, sintetizadora das tradições aristotélica e agostiniana que foi, dá amostras de seu vigor e, até o momento, invulnerabilidade, o que não autoriza o desenvolvimento do tema a partir das conclusões tidas por David Hume[57]. É sustentável, assim, derivarmos que o direito natural clássico, abordado sob a tendência metafísica de São Tomás de Aquino, detém potencial para respaldar nossa pesquisa.

Descendo ao nível da confrontação das tradições do direito natural, mais uma vez encontramos em São Tomás de Aquino as bases para um profícuo estudo da realidade jurídica. O firmamento do jusnaturalismo se deve a São Tomás de Aquino, mesmo que essa corrente seja considerada *lato sensu*. Ele é o autor ao redor de quem orbitam os demais filósofos da teoria da lei natural. Isso não só porque o tomismo jurídico é ponto de referência para os filósofos que o sucederam, mas porque ele igualmente é ponto de acesso aos filósofos que o antecederam[58]. Quanto à pertinência dos postulados tomistas sobre temas de natureza política e jurídica, ao responder à pergunta "Por que São Tomás de Aquino?", Michel Villey afirma enfaticamente que o estudo tomista visa, antes de tudo, o sentido das coisas. Contrastado com o cientificismo filosófico, o pensamento de São Tomás de Aquino busca as causas primeiras, que não podem jamais ser esquecidas quando se quer verdadeiramente entender os fenômenos investigados. Para o pensador francês, as ciências jurídica e política "já não sabem de onde saem nem para onde vão", necessitam de uma "ciência superior" que lhes ordene os respectivos papéis[59]. Certamente, São Tomás de Aquino permanece capaz de dar boas contribuições ao estudo do direito. Ainda que não tenha sido jurista, como filósofo, enxerga o quadro completo do fenômeno jurídico; como moralista, vê o seu aspecto ético; e, como teólogo, analisa as suas relações com a lei divina[60]. Tanto na filosofia continental – sob a vertente do realismo jurídico

---

[56] MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de Quem? Qual Racionalidade?** Trad. Marcelo Pimenta Marques. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2010. (Coleção Filosofia), p. 11-22. O texto citado literalmente é o título do Capítulo I da obra de MacIntyre e se encontra na p. 11.

[57] MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de Quem? Qual Racionalidade?** Trad. Marcelo Pimenta Marques. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2010. (Coleção Filosofia), p. 417-431.

[58] MURPHY, Mark C. **Natural Law in Jurisprudence and Politics**. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 1.

[59] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 1-16. Os dois textos citados literalmente constam da p. 19.

[60] GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones

clássico – quanto na analítica – com destaque para os postulados da razão prática – o estudo do do tomismo jurídico ganhou renovado fôlego, no fim do século XIX e, especialmente, no século XX. Aliás, o direito natural de São Tomás de Aquino nunca saiu de voga entre os canonistas.

Finalmente, julgamos oportuno refutar a objeção de que a pesquisa acadêmica com base no pensamento de São Tomás de Aquino estaria comprometida pelo dogma religioso. A aceitação do raciocínio filosófico tomista não se opera mediante a aceitação necessária da Revelação Divina. Com isso, queremos dizer que, acredite-se ou não em Deus, as conclusões oferecidas por São Tomás de Aquino são alcançáveis pela racionalidade dos homens. Nossos esforços se enquadram no campo da filosofia jurídica, e não da teologia. O que é totalmente coerente com o pensamento do frade dominicano, que reconhecidamente sintetizou a fé e a razão, pontuando o lugar de cada qual na esfera do conhecimento. Esse argumento encontra amparo em John Finnis, para quem é possível separar a filosofia e a teologia tomistas. Muitas das posições filosóficas de São Tomás de Aquino acerca da ética, da política e do direito correspondem, ou às verdades acessíveis pela razão natural, ou às verdades acessíveis pela razão natural e confirmadas ou esclarecidas pela Revelação[61]. Aliás, essa posição é muito próxima àquela de Jan Aertsen, para quem a relação entre a filosofia e a teologia de São Tomás de Aquino se resume nos princípios de *harmonia* entre a filosofia, guiada pela razão natural, e a teologia, guiada pela fé; *pressuposição* da razão natural pela fé; e *não supressão* da natureza pela fé, que antes a aperfeiçoa[62]. Ainda em sentido próximo, ao discorrer sobre algumas questões disputadas sobre direito natural, metafísica e religião, Roberto Bagnulo argumenta que o direito natural implica uma metafísica, mas que essa implicação não enseja uma visão religiosa de mundo. A razão disso é a perspectiva estritamente intelectual do *ius naturale*, cujos valores filosóficos podem ser reconhecidos mesmo entre os descrentes, porque a fé oferece, para a moral natural, uma contribuição apenas "parabólica", exemplificativa, do mistério de Cristo[63].

Esse momento introdutório nos exige apontar a **hipótese de pesquisa**. Em relação isso, do ponto de vista ontológico, temos que os elementos entitativos do *ius naturale* tomista são a própria existência do direito natural, a pessoa humana e a justiça. Ao que nos parece inicialmente, a doutrina jurídica construída por São Tomás de Aquino pressupõe a possibilidade

---

Olejnik, 2019, p. 25.

[61] FINNIS, John M. **Direito Natural em Tomás de Aquino**: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Trad. Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007, p. 28.

[62] AERTSEN, Jan A. A filosofia de Tomás de Aquino em seu contexto histórico, p. 49-51. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.

[63] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 212-216.

de diretos metalógicos, pré-positivados, e essa possibilidade corresponderia ao elemento existencial da estrutura ontológica mínima do direito por natureza. Além disso, os indícios desta justificação primeira dos trabalhos dão conta de que o direito não seria efetivamente natural se desconsiderasse a dignidade da pessoa humana e os postulados de justiça que governam as relações entre os homens. Esses últimos elementos, então, configurar-se-iam na própria essência metafísica do *ius naturale* pensado pelo frade dominicano.

Ordo disciplinae

Sem prejuízo da exposição das contribuições da lógica tomista à metodologia de pesquisa empregada, a ser feita em capítulo específico, indicaremos, neste campo da ordem das disciplinas, os **objetivos** da pesquisa e como eles se relacionam com a estrutura geral de trabalho. O primeiro capítulo pontua os aportes da lógica tomista para a compreensão do texto dissertativo. O segundo identifica as premissas filosóficas da pesquisa. O terceiro relata o estado das coisas acerca do direito natural até a chegada de São Tomás de Aquino. O quarto capítulo se vale das duas primeras operações do espírito para o entendimento do direito natural tomista. As conclusões são construídas pela terceira operação do espírito e se revelam um epílogo sobre o *ius naturale*.

O **objetivo-geral** da dissertação é analisar quais são os elementos entitativos do direito natural tomista. Isso se dá debaixo da perspectiva metafísica vislumbrada pela filosofia clássica, especificamente quanto à estrutura ontológica do *ius naturale*. Como forma de perseguir esse intento, optamos por traçar um caminho em que cada **objetivo específico** da pesquisa seja conformado por um dos capítulos ou pela conclusão que se seguirão.

O **primeiro objetivo específico** da pesquisa expõe os pressupostos metodológicos da investigação e os métodos efetivamente empregados. Ambos são tratados sob o influxo da lógica tomista. No Capítulo I, como meio de alinhar a metodologia de pesquisa aos pressupostos filosóficos da dissertação, destacamos a importância da hermenêutica elaborada por São Tomás de Aquino, as relações entre os processos da razão e as operações do espírito e a ideia nuclear de cada uma dessas operações. Enfim, ressaltamos que todo esse processo está permeado pela indicação das funções exercidas pelos métodos dialético, indutivo e dedutivo na produção do conhecimento.

O **segundo objetivo específico** apresenta os pressupostos filosóficos que subsidiam a possibilidade de estudar ontologicamente o direito natural tomista. Por ocasião do Capítulo 3, pontuamos o paradigma metafísico e a cosmovisão que interpreta o mundo sustentado no

conhecimento do *ser*. Quanto à esfera do conhecimento, refletimos sobre os paradigmas gnosiológico e epistemológico e, ainda, sobre a adoção da teoria da verdade como correspondência. Enfrentamos, também, as questões da falácia naturalista e a possibilidade de investigação ontológica do direito. Para darmos cabo do segundo objetivo específico, enfrentamos o estudo do direito natural diante da filosofia da cultura hoje presente de forma inexorável.

O **terceiro objetivo específico** identifica o *status quaestionis* do direito natural clássico até a configuração herdada por São Tomás de Aquino. No Capítulo 3, apontamos, com base no curso da história, as primeiras reflexões deontológicas sobre o direito natural formuladas pelos gregos, os fundamentos do naturalismo jurídico sob o ponto de vista da jurisprudência romana e os aportes da doutrina cristã para a ideia de *ius naturale* durante o fim da Antiguidade Clássica e o transcorrer da Idade Média. Por último, trazemos a síntese jurídica formulada pelo próprio frade dominicano, a partir do influxo das tradições que o influenciaram.

O **quarto objetivo específico** examina a estrutura dos elementos entitativos contidos no conceito de direito natural tomista. Primeiramente, esses elementos são abstraídos dos textos em que São Tomás de Aquino emprega o termo direito natural e que estão contidos no Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, na Suma Teológica, e em outras obras esparsas do *Corpus Thomisticum*. Em segundo lugar, esses elementos entitativos são estruturados conforme a demonstração da esfera da existência da realidade do direito natural e, posteriormente, em concordância com a comprovação de que a pessoa humana e a justiça são elementos essenciais do *ius naturale*.

A ultimação das finalidades dissertativas reside no **quinto objetivo específico**. Durante a conclusão dos trabalhos, argumentamos sobre o trajeto adotado pela investigação e como isso nos conduziu à comprovação da hipótese inicial da pesquisa.

Como conclusão, pensamos que alguns esclarecimentos sobre o **referencial teórico** ajudarão no bom entendimento desta pesquisa, principalmente porque a escolha das fontes secundárias demanda um posicionamento do investigador. Quanto a isso, antes de tudo, relevante registrarmos que nossos trabalhos não se alinham rigorosa e automaticamente a nenhum tipo de tomismo específico, embora se possa notar alguma sobressalência de determinadas correntes conforme o campo do saber, a filosofia e o direito, no caso desta dissertação. Esse fato, em parte, decorre das intenções do investigador e, em parte, das limitações materiais relativas à exploração investigativa. Explicamos.

O pensamento de São Tomás de Aquino, por se pretender universal, é grandioso e engloba diversas facetas do saber. Suas interpretações, os tomismos, são tanto possíveis quanto

imperfeitos. São Tomás de Aquino refletiu sobre a teologia, a filosofia e, por derivação da universalidade de seu pensamento, sobre os problemas conexos àqueles ramos do saber, como a política e o direito. Nesse contexto, um comentador tomista pode se aproximar ou se distanciar de outro em determinada área do saber, o que não deve ser motivo para que o acesso a um ou outro autor tomista seja interditado, ao contrário. Se formos nos deixar guiar pelo próprio espírito do frade dominicano, não podemos adotar caminho intelectual diverso daquele que se abre à saudável divergência de ideias. Isso vale com maior razão quando as diferenças se situam no âmbito dos acidentes, e não no âmbito da substância de uma matriz de pensamento. Outrossim, no que se refere às limitações materiais de pesquisa, alguns autores proeminentes de certas linhas do tomismo se revelaram inacessíveis a nós, por uma série de razões de ordem concreta. Ainda assim, não deixamos de empreender a pesquisa necessária para uma dissertação de mestrado, porque, extraindo o que há de comum e pertinente nas distintas interpretações do pensamento de São Tomás de Aquino, aprofundamos o suficiente para o estudo dos elementos entitativos que compõem o direito natural tomista.

Nesse sentido, em relação ao esclarecimento relacionado com qual vertente filosófica do tomismo a investigação estaria alinhada, a pesquisa transita, em sua maior parte, por autores relacionados ao tomismo existencial, como também não se baseia em nenhum aspecto em autores que procuram ler São Tomás de Aquino debaixo dos cânones da filosofia moderna. Segundo Henrique Cláudio de Lima Vaz, nos dias de hoje, pensar os caminhos da filosofia de São Tomás de Aquino nos remete, invariavelmente, ao neotomismo inaugurado pelo Papa Leão XIII por meio da Encíclica *Aeterni Patris*, no século XVIII, cujos frutos renderam importantes contribuições no campo filosófico, tanto da cultura cristã quanto da cultura secular. Conforme Henrique Cláudio de Lima Vaz, no cerne dessas contribuições, nasceram três correntes de pensamento que procuraram compreender a filosofia de São Tomás de Aquino à luz das exigências do século XX. Elas são a base da interpretação tomista que viria a enfrentar as demandas filosóficas do século XXI. A primeira corrente de pensamento pressupõe uma verdade tomista transcendente a toda e qualquer contingência histórica. Sem desprezar o atributo da verdade contido no pensamento de São Tomás de Aquino, a segunda linha de interpretação do tomismo é mais sensível aos acontecimentos históricos. Ela considera o frade dominicano presença viva na cultura contemporânea e, por isso, a validade dos postulados da filosofia tomista deve ser confrontada com o estado da arte da filosofia atual. A última tendência é mais ousada e pretende enquadrar o perfil histórico de São Tomás de Aquino na estrutura

filosófica moderna[64]. Haja vista esse cenário de tendências do tomismo, em âmbito filosófico, a dissertação se fundamenta especialmente em autores do tomismo existencial (Jacques Maritain, Étienne Gilson e Cornélio Fabro, ainda que este último confira ênfase ao elemento essência sob o viés platônico) e do tomismo aristotélico (Alasdair MacIntyre e Ralph McInerny). Por razões alheias à nossa vontade, não foi possível consultar obras do Padre Marie-Dominique Chenu e do tomismo essencialista representado por Reginald Garrigou-Lagrange, por alguns classificado como ortodoxo. Em sintonia com o recorte escolhido para a pesquisa do tema, que prestigia os postulados da filosofia clássica, as obras produzidas pelos autores dos tomismos analítico e semiótico não foram consideradas.

As últimas ponderações concernentes ao referencial teórico dizem respeito aos comentadores tomistas que dão suporte à pesquisa sob o ponto de vista do direito. O tomismo jurídico também recepciona uma verdadeira antologia fundamentada no paradigma do direito natural clássico, cujos autores, provenientes dos mais distintos interesses teoréticos e tradições linguísticas-culturais, formularam interessantes alternativas para a compreensão do direito natural como coisa jurídica compreensível pela inteligência humana[65]. Extrapolando a esfera estritamente filosófico-jurídica, uns podem ter aderido a um certo tipo de tradicionalismo, teológico e/ou político, outros podem ter seguido linhas mais progressistas de pensamento, mas, naquilo que interessa aos nossos trabalhos, as fontes secundárias de pesquisa estão pautadas em autores aderentes à concepção ontológica do direito natural. Essa escolha de autores é uma medida de aprofundamento do tema delineado, e não um problema de horizontalidade da pesquisa como eventualmente poderia ser objetado. Afinal, quanto à preocupação filosófico-jurídica sobre o *ius naturale*, todos os autores consultados são favoráveis à possibilidade de uma essência e de uma existência do direito natural, independentemente das posições que, porventura, tenham em outras áreas de estudo. Como será visto, os realistas jurídicos (Javier Hervada e Michel Villey), os metafísicos do direito (Dario Composta e Reginaldo Pizzorni) e os justomistas do mundo lusófono (Mário Bigotte Chorão e Alexandre Correia) se harmonizam, em linhas gerais, quando o assunto se volta à estrutura ontológica do justo por natureza.

---

[64] LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia VII**: raízes da Modernidade. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012. (Coleção Filosofia), p. 245-250.

[65] ANCONA, Elvio; ANNA, Gabriele de. Introduzione, p. IX-XXIII. *In*: ANCONA, Elvio; ANNA, Gabriele de. **Il Tomismo Giuridico del XX Secolo**: antologia di autori e testi. Torino: G. Giappichelli, 2015. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

1 METODOLOGIA DE PESQUISA: CONTRIBUIÇÕES DA LÓGICA TOMISTA

O vetor de nossos esforços é o direito natural, que, na concepção tomista, não se apresenta de modo unívoco. São Tomás de Aquino o identificou como a própria lei natural, tanto em âmbito vocabular quanto filosófico, como era o costume da época. Embora nitidamente dominasse as diferenças existentes entre os institutos da lei e do direito, não definiu este último estritamente "segundo gênero e diferença específica"[66]. São Tomás de Aquino também identificou o termo *ius naturale* como a coisa justa em si mesma, seguindo a definição nominal de direito inaugurada pelo pensamento aristotélico[67]. Sabemos que, em diversas passagens de sua obra, a lei natural possui o mesmo significado de direito natural, mas isso não nos autoriza dizer que São Tomás de Aquino identificasse o direito com a moral[68]. Além disso, outros conceitos conexos ao direito natural também nos colocam diante do tema dos predicados e dos predicamentos. As doutrinas da lei natural formulam conceitos atinentes à filosofia do direito, à filosofia política e à filosofia moral[69]. O próprio termo complexo direito natural, conjugado com o acréscimo do rótulo "ismo", igualmente participa apenas em certa medida nos seus inferiores. Além disso, o termo "jusnaturalismo" abarca diversas correntes filosóficas surgidas ao longo dos séculos.

O problema de analogia relativo às diversas acepções do direito natural é de natureza metafísica, de modo que a investigação dos predicamentos estruturais do universo jurídico ultrapassa a esfera da linguagem. Por meio da analogia se predica de um ente muitos significados[70], e o direito natural não é dito senão de muitos modos. Entretanto, "a linguagem tal como o conhecimento não é capaz de abarcar de uma só vez a multifacética complexidade

---

[66] MOURA, Odilão, Dom. A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino. **Veritas**, Porto Alegre, v. 40, n. 159, p. 481-491, set. 1995. Disponível em: https://doi.org/10.15448/1984-6746.1995.159.35998. Acesso em: 14 set. 2020. O texto citado literalmente se encontra na p. 488.

[67] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 27.

[68] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 6.

[69] FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 23.

[70] "Portanto, diz, primeiro que o ente ou o que é se diz de muitos modos. Ora, deve-se saber que algo se predica de diversas coisas de múltiplos modos, às vezes, de fato, totalmente segundo a mesma noção e, então, se diz predicar disso univocamente, como 'animal' em relação a 'cavalo' e 'boi'. Outras vezes, porém, segundo noções que são particularmente diversas e, então, diz-se disso equivocadamente, como 'cão' em relação à 'constelação' e ao 'animal'. Outras vezes, porém, segundo noções que são particularmente diversas e particularmente não diversas. Diversas, de fato, segundo que implicam diversas relações, unas, porém, na medida em que essas relações diversas se referem a uma única e mesma coisa. E a isso se diz *predicar analogamente*, isto é, proporcionalmente, enquanto cada um, segundo uma relação, refere-se a algo único". AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., IV, l, 1-2, n. 7 (grifo do autor).

do real; sobretudo quando se trata das realidades mais profundas"[71]. Um olhar atento ao problema do direito natural descortina, em realidade, outras indagações filosóficas ainda mais penetrantes. Questões especulativas, práticas e racionais são inter-relacionadas quando pensamos o direito, despertando o horizonte da filosofia de São Tomás de Aquino. O direito não se resume a questões analíticas, embora elas também sejam de grande valia, assim como a teoria do direito natural não se limita ao estudo da realidade jurídica por meio da análise pretensamente descritiva do que seria a sua tese central. Mesmo John Finnis aceita que o conhecimento do direito envolve uma necessária dimensão avaliativa, e isso equivale a afirmar a impossibilidade de uma teoria do direito moralmente neutra[72]. A filosofia do direito não apenas descreve, como também prescreve, e seus juízos são, além de analíticos, sintéticos, pois a realidade jurídica é uma dimensão particular inserida no universo das coisas[73].

Se, como afirma São Tomás de Aquino, "deve-se dizer que cada língua tem seus modos próprios de falar"[74], a riqueza filosófica do direito natural reclama uma metodologia adequada para estudá-lo, e esse conjunto de métodos deve transitar por múltiplos saberes. Visto que o *ius naturale* é um universal predicado analogamente, que esse fato nos remonta a problemas filosóficos de diversas ordens, e ainda que o "objeto da ciência é o verdadeiro"[75], quais serão os métodos da investigação do nosso vetor de estudos, para que possamos sondar a verdade do direito natural tomista? Para essa finalidade, não deixamos em segundo plano um de nossos recortes investigativos, o de compreendermos a significação do direito natural como pensada por São Tomás de Aquino. Logo, a metodologia de estudos da pesquisa deve comportar algumas ordens de pressupostos lógicos e metafísicos, todos indispensáveis. A escolha dos métodos não se pauta por um mero capricho do investigador, especialmente se o problema está ambientado na filosofia perene e se a intuição de pesquisa advém do apreço pela objetividade. Afinal, o método de trabalho decorre precisamente do objeto de estudos[76]. Portanto, a filosofia do direito deve possuir uma metodologia própria e complexa, que não se resume simplesmente

---

[71] LAUAND, Luiz Jean. Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão "Sobre o verbo"). *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: justiça, religião, virtudes sociais: v. VI, seção II da parte II: questões 57-122. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2013, p. 51.

[72] FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 3-22.

[73] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991, p. 86.

[74] S.T., I, q. 39, a. 3.

[75] S.T., I, q. 16.

[76] ARISTÓTELES. Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002., VI, 1025b; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., VI, I, 1, 2.

às preferências daquele que se dispõe a pesquisá-la[77]. Por imposição lógica, pensamos ser a mesma ideia aplicável a uma filosofia específica do direito natural. Analisados por esse ângulo, os métodos empregados não podem abrir mão de inquirir o direito natural tomista à vista da amplitude de seus problemas filosóficos. Em função disso, não é recomendável que a metodologia de pesquisa se afaste da própria metodologia operada por São Tomás de Aquino nem da metodologia contemporânea do direito.

Em relação às últimas recomendações metodológicas, um aparte deve ser consignado, pois sucede que a aderência à metodologia tomista comporta alguns cuidados procedimentais. Sublinhamos a necessidade do exame do direito natural em sua complexa conjuntura e, para tanto, visamos nos aproximar da dialética clássica, genericamente, e da metodologia tomista, em particular. Contudo, não adotaremos a lógica de São Tomás de Aquino *tourt court*. São Tomás de Aquino é, certamente, o baluarte desta pesquisa, mas não pretendemos aprisionar esta investigação na cela de um decalque procedimental. O fato de ser recomendável a inclusão da metodologia tomista não implica dizer que a pesquisa deva tentar, a todo custo, servilmente, imitar os seus métodos. Qualquer tentativa nesse sentido estaria fadada ao insucesso diante da magnitude do gênio São Tomás de Aquino. Sua metodologia, no entanto, terá expressiva presença nesta pesquisa, pois "não se pode aproximar-se de sua filosofia sem dar conta da importância do seu método", como alerta Paulo Faitanin[78]. Todavia, os métodos tomistas não serão sempre empregados exatamente em suas formas, como uma espécie de grilhão intelectual, pois a escolha de uma matéria não acarreta a adoção necessária de uma determinada forma, tampouco a escolha de um objeto de estudos acarreta a adoção necessária de um ponto de observação[79]. O exame das questões metafísicas, por exemplo, nem sempre terá início com o método resolutivo, podendo se valer do método compositivo já desde o começo da análise dialética[80]. Nossa pretensão é, sobretudo, valer-se do ideal dialético de São Tomás de Aquino para a análise da estrutura ontológica do direito natural.

---

[77] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991, p. 84-88.

[78] FAITANIN, Paulo Sergio. A Metodologia de São Tomás de Aquino. Revista **Aquinate**, [Niterói], v. 3, n. 4, p. 122-135, jan.-jun. 2007. Disponível em: http://www.aquinate.com.br/textos/a-metodologia-de-sao-tomas-de-aquino/. Acesso em: 24 jan. 2021, p. 123.

[79] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991, p. 85-86.

[80] Sobre os métodos empregados na investigação metafísica: MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia**: problemas, sistemas, autores, obras. Trad. J. Renard. São Paulo: Paulus, 1980, p. 85-86. Comparativamente à posição de Battista Mondin, Dario Composta não endossa a possibilidade do método fenomenológico em filosofia do direito. Sobre isso: COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991, p. 86.

1.1 Especificação das premissas metodológicas

Feitas essas ressalvas, e especificando um pouco mais as premissas de nossa proposta metodológica, retomamos o argumento sobre a necessidade de inserção dos métodos de estudo do direito natural clássico no contexto da aspiração universalista de São Tomás de Aquino. Em relação ao tema, na esteira do pensamento de Willis Santiago Guerra Filho, primeiramente é preciso dizer que todo empreendimento filosófico, independentemente do seu ramo de conhecimento, depende do vocabulário metafísico relativo ao *ser* por detrás dos fenômenos percebidos, o que não deve ser desprezado pelo fato desse vocabulário escapar das mãos da ciência em sentido estrito, pois o conhecimento do *ser* é o que há de mais fundamental para a concepção e para o conhecimento da realidade[81]. Doravante, uma vez que aceitamos a diferenciação entre o direito natural, a lei natural e o direito positivo, entendemos que os tradicionais métodos lógicos indutivos e dedutivos, embora necessários, podem ser lapidados mediante o recurso à dialética, especialmente aquela presente nas questões desenvolvidas por São Tomás de Aquino. Sob essa lógica, adotaremos o raciocínio de Elvio Ancona, para quem a realização do ofício do jurista como idealizada por São Tomás de Aquino, de dar a cada um o seu direito, exige uma operação mais complexa de raciocínio, justamente do tipo dialético[82]. Embora o estudo de Elvio Ancona vise contribuir com o raciocínio jurídico voltado à aplicação do direito, julgamos possível aproveitá-lo também para o exame ontológico do justo por natureza. Isso porque, o direito natural é a materialização da virtude da justiça assim como efetivamente possui existência real, e toda a sua abstração intelectual deve considerar o seu *ato de ser*, portanto. Não bastasse isso, Elvio Ancona igualmente se inspira na intuição de Michel Villey que deslocou o tomismo jurídico do âmbito da *lex* para o âmbito do *ius*, cuja transposição se deu sob bases eminentemente filosóficas realistas, ainda que não concordemos com todas as teses do filósofo francês.

À vista disso, a pergunta "o que é o direito natural?" deve ser respondida mediante um procedimento dialético-tomista que considere a preeminência da metafísica em relação à epistemologia, mas que igualmente não reduza a importância desta última. Segundo essa perspectiva, a primeira e mais importante aproximação empreendida para o conhecimento do direito natural será pela busca do entendimento do direito enquanto *ente* jurídico natural, do "ser enquanto ser". Inspirada pela significação essencialmente ontológica que Paolo Grossi

---

[81] GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Teoria da Ciência Jurídica**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2009, p. 5-6.
[82] ANCONA, Elvio. ***Via Iudicii***: contributi tomistici alla metodologia del diritto. [Padova]: Casa Editrice Dott. Antonio Milani, 2012, p. 2.

atribui ao direito, a pesquisa em alguma medida aproveitará sua concepção de mentalidade jurídica. Para esse fim, a mentalidade jurídica aqui corresponde ao terreno do conhecimento no qual, mediante a prudente consideração das técnicas legais manejadas nas situações concretas, desenvolve-se a cognição dos preceitos não escritos do direito, que deitam raízes exatamente nos alicerces civilizacionais[83]. Ora, nesses termos, uma adaptada mentalidade jurídica do direito natural pode corresponder à intelecção sugerida para discernir o sentido próprio do justo por natureza, que existe por si, mas que deve ser ponderado à luz de sua própria realização histórica, ou seja, a partir da experiência dos juristas e das reflexões dos filósofos. Parece-nos que a concepção de mentalidade jurídica do direito natural ora proposta é bastante aderente ao espírito dialético de São Tomás de Aquino. Segundo Michel Villey, sua obra jurídica é uma pesquisa aberta que confronta e reúne os cânones da Civilização Ocidental, para então refinar a semântica do termo direito e, finalmente, estabelecer o lugar e o papel da realidade jurídica[84]. E é precisamente sobre esse quadro histórico-filosófico que planejamos meditar sobre o *ius naturale*.

Notamos que as orientações até este momento dadas à metodologia de investigação objetivam direcionar o procedimento de pesquisa para se conhecer o direito natural em sua complexidade ontológica. Para esse propósito, os métodos devem considerar tanto a esfera racional quanto a experiencial do nosso objeto de estudos. De maneira próxima àquela desenvolvida por Dario Composta, porém, com adaptações e um escopo mais restrito, assumimos que os métodos de estudo devem ser adequados à compreensão do direito, *lato sensu*, enquanto história e pensamento. Evitamos, assim, as abordagens dicotômicas feitas da realidade jurídica (próprias do positivismo jurídico e do jusnaturalismo racionalista moderno, respectivamente)[85]. Como reflexo disso, a adaptação metodológica que intentamos deve considerar a estrutura *stricto sensu* do direito natural como um *ente* análogo, finito, que participa e é participado em outros entes. Logo, os métodos aqui empregados devem ser capazes

---

[83] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 5-7.

[84] VILLEY, Michel. **O Direito e os Direitos Humanos**. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016, p. 111-120.

[85] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991, p. 84-140; COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 11-20.
Em seu curso de filosofia do direito, Dario Composta elabora uma metodologia própria para o estudo dos problemas ontológicos da realidade jurídica. Nessa metodologia, Composta inclui, no conceito de ontologia jurídica (na qualidade de ontologia abstrata), a aspiração lógica de regressão analítica das espécies jurídicas ao gênero supremo direito. Assumindo a metodologia e o conceito amplo de ontologia jurídica elaborados por Composta, transpomos essas sistemáticas metodológica e conceitual para o exame focado de apenas um elemento do direito que é o nosso objeto de estudos, o direito natural. Aqui, toda lógica regressiva encaminhará, analiticamente, todas as espécies jurídicas ao gênero supremo *ius naturale*.

de permitir ao investigador refletir dialeticamente sobre as questões gerais do direito natural tomista características da problemática ontológica. Em outras palavras, eles devem viabilizar o refinamento analítico do conceito de direito natural, a observação do dinamismo envolvendo o elo entre a essência do justo por natureza e o seu *ato de ser* e o estabelecimento do lugar do direito natural, quando confrontado com outras realidades conexas que igualmente compõem a ordenação universal das coisas (especialmente as realidades moral e jurídico-positiva).

1.2 Identificação dos métodos de estudos

Damos, desse modo, por suficientes à compreensão dos trabalhos os pressupostos metodológicos até aqui declinados, ponto do qual surge a necessidade de identificarmos os métodos de trabalho propriamente ditos, o que se dará, precipuamente, mediante a aproximação da lógica tomista. Inicialmente, não se pode ignorar que São Tomás de Aquino, valendo-se da lógica aristotélica e do método escolástico, desenvolveu seus próprios e ambiciosos instrumentos da razão, para que pudesse compreender a ordenação universal das coisas. Reunidos sob a tutela da concepção de linguagem analogamente predicada – cujas bases reside nas doutrinas do *ato de ser* e da *participação* – *a* nova dialética entre os métodos da indução e da dedução, da *resolutio* e da *compositio*, desencadeou em uma poderosa e inovadora hermenêutica filosófica da metafísica do *ser*, que pretendia abarcar o conhecimento da realidade como um todo[86]. Desde então, para São Tomás de Aquino, a investigação metafísica é operada pelas potências intelectivas do intelecto e da razão, vindo a lógica a ser a *scientia* que se ocupa de ordenar, entre si, as partes das expressões verbais e os princípios, ocupando-se também das respectivas conclusões[87]. Nesse sentido, a lógica é a arte que dirige o próprio ato da razão, para se proceder fácil, ordenadamente e sem erros[88].

No seu esforço de compreender a lógica, São Tomás de Aquino afirma ser necessário colocá-la em paralelo à diversidade dos processos da razão, que podem ser três. O primeiro processo conduz ao necessário; no segundo, se conclui o verdadeiro – mas não necessariamente. E, no terceiro processo, a própria razão falha em virtude de algum defeito da premissa que compõe o raciocínio. Como corolário disso, à cada processo da razão é permitido equivaler uma

---

[86] FAITANIN, Paulo Sergio. A Metodologia de São Tomás de Aquino. Revista **Aquinate**, [Niterói], v. 3, n. 4, p. 122-135, jan.-jun. 2007. Disponível em: http://www.aquinate.com.br/textos/a-metodologia-de-sao-tomas-de-aquino/. Acesso em: 24 jan. 2021, p. 122-128.

[87] AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, I, lect. I, 2.

[88] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Unicamp, 2021, I, I,1, Prólogo.

parte da lógica. A lógica judicativa se ocupa do primeiro processo da razão, porque o juízo é a ciência com certeza. A lógica inventiva se preocupa com o segundo processo da razão, no qual não se determina a certeza da verdade descoberta. E a sofística se relaciona com o terceiro processo da razão, embora, em rigor, não pudesse ser considerada uma parte da lógica, pois sequer cuida de argumentos[89]. De acordo com São Tomás de Aquino, como ciência que estuda os entes da razão, a lógica é a única capaz de verificar os critérios de correção formal dos argumentos, tornando-se um instrumento indispensável à ordenação metódica do raciocínio[90].

Descartando-se a sofística, sem maiores delongas, ocupemo-nos das demais lógicas, primeiramente, da *via iudicii*, a mais adequada para tratarmos da certeza científica[91]. Sobre essa afirmação, São Tomás de Aquino entende que "na ordem especulativa, a ciência que demonstra chama-se judicativa, enquanto ela julga a verdade do que foi indagado, reduzindo as conclusões aos primeiros princípios inteligíveis"[92]. A respeito da pertinência científica da lógica judicativa, é profícuo pontuarmos a sua correspondência com o objeto da lógica em sentido genérico e em que sentido entendemos a *via iudicci* como dialética.

A lógica como ramo da filosofia se divide em formal e material, e essa divisão se desdobra em seus objetos. O objeto formal da lógica filosófica é exatamente a ordem das operações intelectuais[93], e é nessa acepção que a lógica judicativa almeja a certeza científica. Afinal, sob essa perspectiva, o raciocínio enquanto intelecto em movimento não pode incidir em erros[94]. Se quisermos fazer ciência rigorosa, precisamente como termo final do movimento intelectivo, é absolutamente defesa a desordem dos atos da razão.

Quanto ao sentido sobre o qual entendemos a *via iudicii* como dialética, assinalamos o seguinte. Ao enxergarem o aprisionamento da lógica filosófica quando fundamentada em elementos metafísicos[95], os lógicos contemporâneos se equivocam. O espírito que guia a lógica tomista revela um intrínseco debate entre as posições de autoridades intelectuais que disputam uma questão. Nesse contexto, o escopo da lógica judicativa não se restringe ao ensinamento das verdades descobertas, como são as derivações de uma premissa, mas também se destina a buscar o descobrimento das verdades, indicando as premissas a partir das quais se pode chegar a uma

---

[89] TESTI, Claudio Antonio. **La Logica di Tommaso D'Aquino**: dimostrazione, induzione e metafisica. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2018. (Filosofia), p. 30.
[90] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., IV, IV, 5.
[91] ANCONA, Elvio. ***Via Iudicii***: contributi tomistici alla metodologia del diritto. [Padova]: Casa Editrice Dott. Antonio Milani, 2012, p. 18-23.
[92] S.T., II-II, q. 53, a. 4, rep.
[93] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 51-54.
[94] S.T., I, q. 79, a. 8, rep; S.T., q. 79, a. 9, rep.
[95] SILVA, Vicente Ferreira da. **Lógica Simbólica**: obras completas. São Paulo: É Realizações, 2009, p. 29-53.

demonstração. Não há, assim, uma notada separação entre o que os contemporâneos compreendem como lógica da justificação e a lógica da descoberta. A demonstração pressupõe um processo de descoberta que, por sua vez, encontra o seu fim na dedução[96]. A ordenação lógica das premissas de um objeto, cujo raciocínio levará ao conhecimento de outro desconhecido, não deixa de ser, portanto, em si mesma, um processo de maturação intelectual de um diálogo argumentativo, ainda que inserido no quadro de uma hermenêutica maior[97].

Entretanto, a lógica judicativa não é suficiente para expressar os processos da razão desta pesquisa, e os métodos de trabalho também devem ser complementados com os aportes da lógica inventiva. A principal nota distintiva da *via inventionis* é a sua correspondência com o objeto material da lógica filosófica, ou seja, exatamente com a matéria atingida pelo esforço científico. Aqui, é o conteúdo dos pensamentos o objeto a ser considerado[98], campo de estudos que, por excelência, pertence à dialética em sentido próprio. Mediante a intervenção da lógica inventiva, a preocupação do pesquisador deixa um pouco de lado a aridez das formas, para voluntariamente se perder na fecundidade das incertezas em perspectivas. A *via inventionis* concede que a certeza científica vá se esvaindo, seja apenas provável, falseável, e eventualmente encontre a sua morte, a menos que ela decorra de alguma sobrevida deixada pelos poucos gênios produzidos pela humanidade, rara hipótese em que tal certeza deixará alguma herança, ainda assim limitada pela incompletude que assola mesmo as mentes mais brilhantes. A lógica inventiva é, pois, o lugar no qual nós, pesquisadores, cultivamos os escassos frutos da certeza que nos restou, semeando novas ideias, quase sempre natimortas, na tentativa de inventarmos a verdade, sem que possamos assegurá-la.

Essas características tão destacadas da lógica inventiva indicam não só os caminhos a serem seguidos pela inteligência para chegar à ciência do provável, como também refletem a sua atualidade contributiva para a epistemologia contemporânea. Nas trilhas da *via inventionis*, podemos localizar algum lugar de encontro entre São Tomás de Aquino e Karl Popper. Observamos em São Tomás de Aquino que a certeza intranquila da opinião é a causa da *dialectica perennis*. O itinerário de uma questão em disputa pressupõe a ampla frente de ideias, mesmo que opostas, antes de se chegar a uma determinação, a qual não é estanque, e evolui conforme o desenvolvimento da questão determinada[99]. Embora seja ferramenta rigorosa para

---

[96] TESTI, Claudio Antonio. **La Logica di Tommaso D'Aquino**: dimostrazione, induzione e metafisica. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2018. (Filosofia), p. 30-32.
[97] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 71.
[98] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 51-54.
[99] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas:

buscar a verdade, deixa latente a falibilidade do sujeito que a busca. Assim, o método tomista, em alguma medida, dá abertura para o *teste* das respostas as quais instrumentaliza. Não poderíamos, então, considerar essa abertura como uma *demarcação* do processo de conhecimento? Ora, em caso positivo, apesar dos anacronismos dos pressupostos, por que não consentirmos que a demarcação epistemológica-existencial de São tomás de Aquino não se comunica com o critério científico popperiano, que sustenta a falseabilidade das teorias como critério científico[100]?

A *via inventionis* é, por isso, o exato *locus* de construção dialogada da ciência. É o flanco crítico peleo qual nossas ideias serão colocadas em xeque pelos pesquisadores mais experimentados, mesmo que tenhamos nos cercado dos melhores interlocutores e corretamente os interpretado. Parece-nos, pois, que essa é a única verdade inexorável dessa lógica. Nessa esfera em que a dialética assume todo o seu vigor, o que cabe aos nossos métodos é, então, processar as doutrinas que darão suporte às conclusões trazidas. Isto é, inteirar-se do problema de pesquisa, selecionar os autores mais relevantes das questões disputadas, interpretá-los e confrontá-los acertadamente, incorporar as suas lições e reconduzir o problema à comunidade científica, mas não sem deixar uma semente no latifúndio das ideias jurídico-filosóficas.

No que se refere aos seus contornos internos, tanto a lógica judicativa quanto a inventiva consideram a diversidade das operações do intelecto, que também são três. A primeira operação apreende a essência da coisa em si mesma, ou seja, é a inteligência dos indivisíveis e dos incomplexos, denominada *apreensão simples*. A segunda operação é o *juízo*, que compõe e divide aquilo que foi inteligido, atribuindo-lhe verdade ou falsidade. E a terceira operação, o *raciocínio*, é a atividade da razão, na medida em que procede do conhecido para investigar o desconhecido[101]. Essas três operações são as conhecidas "três operações do espírito". Identificadas como partes da lógica filosófica, são também conhecidas, respectivamente, como lógica dos termos, que possui como objeto as orações significantes inicialmente apreendidas; a lógica do enunciado, que tem por objeto as orações significantes constituídas no ato do juízo; e a lógica da argumentação, cujo objeto é o discurso significante constituído no ato do

---

Unicamp, 2021, I, I,1, Prólogo; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., III, 1, 1; ANCONA, Elvio. ***Via Iudicii***: contributi tomistici alla metodologia del diritto. [Padova]: Casa Editrice Dott. Antonio Milani, 2012, p. 18-36; BIRD, Otto. **Como ler um artigo da Suma**. Trad. Getúlio Pereira Junior. Campinas: Unicamp, 2005.

[100] POPPER, Karl Raimund. **A Lógica da Pesquisa Científica**. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix; Edusp, 2007, p. 27-50.

[101] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário Sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, Proêmio, 1; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Unicamp, 2021, I, I,1, Prólogo.

raciocínio[102].

As três operações do espírito mantêm uma relação de interdependência entre si. Certamente, o objeto principal da lógica é o raciocínio, a operação pela qual se dá a transição das verdades conhecidas para as verdades desconhecidas[103]. Mas ele é um ato complexo, que pode ser analisado sob duas perspectivas, como reflexo da *via iudicci* e da *via inventionis*. A primeira das perspectivas considera o raciocínio formalmente, verificando a correção do encadeamento das proposições que o compõem. Já a segunda delas considera o raciocínio de uma forma material, preocupa-se com a verdade lógica de cada proposição tomada separadamente[104], isto é, com o conteúdo e a forma de expressão dessas proposições[105]. Eis, assim, um certo paralelismo da primeira operação do espírito com a via judicativa e da segunda operação com a inventiva, o que não pode ser tomado de forma absoluta, senão como características típicas e atípicas, ainda assim com muitas ressalvas. Afinal, ambas as vias transitam pelas três operações do espírito, assistindo o sujeito conforme a necessidade que o ente estudado impõe para ser conhecido[106]. Como antevisto, o raciocínio pressupõe as outras duas operações mentais. A apreensão simples, atividade mais básica da argumentação, consiste na captação das noções mais elementares dos objetos, produzindo um *conceito* sobre eles, e os expressando por meio do signo denominado *termo*. Por sua vez, o juízo é a operação intelectiva que *compõe* ou *divide* dois ou mais termos, conforme seja a enunciação afirmativa ou negativa[107]. Segundo São Tomás de Aquino, a apreensão simples se ordena ao juízo, porque só pode haver composição e divisão se houver o inteligido; o juízo, por sua vez, se ordena ao raciocínio, porque é preciso ao desconhecido derivar de algo conhecido e assentido pelo intelecto[108].

No âmbito de nossa investigação, as três operações do espírito representam a exata

---

[102] TESTI, Claudio Antonio. **La Logica di Tommaso D'Aquino**: dimostrazione, induzione e metafisica. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2018. (Filosofia), p. 26-27.
[103] GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 19.
[104] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 77.
[105] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval).
[106] SALLES, Sergio de Souza. Análise e síntese lógica em Tomás de Aquino. **Revista Ágora Filosófica**, Pernambuco, ano 10, v. 1, n. 1, p. 141-160, jan.-jun. 2010. Disponível em: http://www.unicap.br/ojs/index.php/agora/article/view/49. Acesso em: 14 mar. 2021, p. 141-160.
[107] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 74-77.
[108] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, Proêmio, 2.

progressão das reflexões que pretendemos apresentar sobre a identificação dos elementos entitativos do direito natural tomista. Momento mais propício para a inteligência dos elementos fundamentais do nosso objeto de estudos, a apreensão simples se realiza pelo estudo do direito natural a partir dos textos de São Tomás de Aquino. Nessa primeira operação do espírito, distinguem-se os elementos essenciais do direito natural tomista com base nas fontes primárias. Evoluindo na rota dos processos da razão, durante a segunda operação do espírito, o foco é a estruturação ontológica primária do *ius naturale* conforme pensado pelo frade dominicano, o que ocorre mediante o juízo sobre aqueles elementos entitativos anteriormente abstraídos. Por ocasião da lógica dos enunciados, essa estruturação do direito natural tomista recorre ao estudo das interpretações construídas pelos comentadores mais alinhados à concepção metafísica do *ius naturale*, isto é, a pesquisa reside na consulta das fontes secundárias. Ao final, a terceira operação do espírito, alinhada à conclusão dos trabalhos, raciocina tanto sobre esse processo de estruturação ontológica primária do direito natural quanto sobre as contribuições que essa pesquisa pode dar aos estudos jurídicos contemporâneos.

1.3 Algumas ideias sobre as três operações do espírito

Dada a missão conferida às três operações do espírito para o desenvolvimento dos nossos estudos, entendemos por bem não deixar subentendidas algumas de suas noções fundamentais. Com o objetivo de estreitarmos os vínculos da metodologia de pesquisa com os pressupostos metafísicos e epistemológicos dos trabalhos, pontuamos a ideia primordial de cada uma daquelas operações do espírito, procurando demonstrar a função de cada ato da mente para a estruturação por nós pretendida. Trata-se de uma tentativa de indicarmos um vocabulário conceitual mínimo para facilitar a compreensão imediata das intenções do pesquisador em cada momento operativo da inteligência. Com efeito, a materialização dessas intenções estará presente, explícita ou implicitamente, no esforço de compreensão tanto metafísico quanto lógico da estrutura ontológica primária do direto natural conforme a filosofia de São Tomás de Aquino. A respeito disso, é digno de nota que, apesar do nome sugestivo, a primeira operação do espírito é em algum grau complexa, pois envolve processos intelectivos de certa monta. Diríamos que o adjetivo simples se dirige antes ao momento de abstração da realidade examinada do que ao esforço mental necessário à inteligibilidade da coisa em questão. A segunda operação do espírito também contempla a necessidade de conhecimento acerca do seu vocabulário filosófico peculiar, pois à compreensão satisfatória do julgamento que se enuncia convém o entendimento mínimo dos significados de seus termos. Por fim, convém ao bom

entendimento da terceira operação do espírito clarificar a ideia do que vem a ser o próprio raciocínio pelo qual são determinadas as conclusões que desejamos transmitir.

O produto da primeira operação do espírito é o conceito, também denominado de ideia, forma pela qual o ato intelectivo representa a essência percebida da coisa. O conceito é a expressão do intelecto no nível das segundas intenções, ou seja, das relações dos entes de razão no pensamento[109]. Ele expressa e classifica as notas essenciais do *ente*, como etapa preparatória aos juízos, produtos da segunda operação do espírito. Nesse sentido, o objeto percebido será revisto em tudo aquilo que exprime a sua constituição, para depois ter explicitada a sua natureza. Desse modo, o resultado dessa primeira operação não deixa de guardar algo de absoluto sobre o objeto, ainda que esse algo não represente completamente a coisa. As características do conceito são a universalidade e a necessidade, pois a ideia representa o que há de comum numa determinada espécie de *ser*. Essas características igualmente se dão porque, representando uma *essência*, o conceito segue a natureza imutável desta faceta do *ser*. Ademais, como o conceito apresenta um objeto ao espírito, e como a coisa que leva ao conhecimento de outra é um sinal, ele não é senão um sinal natural, porquanto significa a natureza da coisa em essência abstraída[110].

Quando examinamos o conceito pelas suas espécies, deparamo-nos com um ponto de influxo metafísico necessário ao entendimento da primeira operação do espírito: a apreensão simples não se realiza por meio de um único ato do intelecto. Com efeito, as potências humanas são frágeis e não abstraem a *essência* das coisas senão de modo muito impreciso. O espírito humano, que naturalmente tem o desejo de conhecer, abstrai paulatina e progressivamente o objeto, dado o seu ímpeto e consideradas as suas limitações. Compõe-no e decompõe-no, daí a importância do trabalho classificatório. Busca o que há de mais próprio nas substâncias das coisas, que não é senão aquilo que subsiste em si[111], como também investiga as propriedades delas naquilo que lhes convém, particular e universalmente. Durante essa jornada, o homem passa da cognição meramente sensitiva à inteligência. Se, por um lado, o que o intelecto primeiro concebe como coisa mais evidente é o *ente*[112] que, dito no modo de por algo na coisa,

---

[109] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 85.

[110] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 56-58.

[111] S.T., I, q. 3, a. 5; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., VII. 1. 4.

[112] Q.D.V., q. 1, a. 1, sol. *In*: AQUINO, Tomás de, São. Verdade e Conhecimento: questões disputadas "Sobre a verdade" e "Sobre o verbo" e "Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana". Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

deriva o nome *essência*[113], pelo outro, ele o faz de forma confusa. Percebemos, então, que as substâncias podem conter variadas formas, classificáveis de distintas maneiras, a ensejar um árduo esforço de discernimento, categorização e ordenação dos dados sensivelmente obtidos da experiência. Disso se depreende que o estudo desses dados da realidade é relevante para a apreensão da essência ideal. Entram em cena, portanto, os universais, os predicáveis e os predicamentos, apesar de figurarem tipicamente no campo da metafísica. Como defende Claudio Testi, o estudo das categorias é um dos principais temas da lógica dos termos[114]. Ora, se a metafísica em sua atividade mais elementar não é outra coisa senão uma descrição categorial[115], vemos aí a importância da lógica dos termos para a compreensão do direito natural, pois essa lógica se preocupa justamente em fornecer, com o perdão do trocadilho, a matéria-prima do processo intelectual.

O problema da analogia é uma outra questão metafísica diretamente relacionada à apreensão simples, que possui fortes impactos lógicos sobre esta investigação. O segredo para a compreensão desse problema é saber que o conceito não é necessariamente participado da mesma forma em todos os seus inferiores. Afinal, o *ente* se diz de diversas maneiras. Por vezes, totalmente segundo a mesma noção, quando se diz predicar do *ente* univocamente. Tantas outras, contudo, conforme noções totalmente distintas, quando se diz predicar do *ente* equivocadamente. Entre umas e outras, de acordo com noções particularmente iguais e particularmente diversas, quando se diz predicar analogamente[116]. Aqui, observamos a analogia como uma semelhança representada por um conceito que se predica de uma determinada coisa. Essa é a razão pela qual, além de se constituir como um método de raciocínio, a analogia é importante para a lógica. Relativamente à sua constituição como ato de predicar, existem três ordens de conceitos análogas. Assim, de acordo com uma proporção, o conceito representa uma qualidade de dois entes, que se encontra principal e intrinsecamente em um, e guarda certa relação a outro, embora de maneira não intrínseca. Conforme uma atribuição, o conceito representa uma qualidade de dois entes que se refere a um terceiro, de quem a qualidade convém principal e intrinsecamente. Enfim, segundo uma proporcionalidade, o conceito representa uma qualidade de dois entes porque a relação dessa qualidade com um ente é semelhante à relação

---

[113] AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, I, 3-4.
[114] TESTI, Claudio Antonio. **La Logica di Tommaso D'Aquino**: dimostrazione, induzione e metafisica. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2018. (Filosofia), p. 40.
[115] CARR, Brian. **Metaphysics**: an introduction. London: Macmillan, 1987, p. 2.
[116] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., IV. 1. 7; XI. 3. 4.

da mesma qualidade com o outro ente[117]. Essas espécies de conceitos análogos são indispensáveis para o estudo do direito natural. Já não ouvimos, tantas vezes, o direito natural ser criticado por ser um conceito biologicamente naturalista, meramente? O direito natural é isso, mas não apensas isso, e a contradita disso passa exatamente pela compreensão análoga do conceito de direito natural.

Ocorre que, todo esse esforço mental da primeira operação do espírito deve ser traduzido em linguagem, pois essa tradução é fundamental para os desígnios do homem em sua vida comunitária, e isso se dá pelo termo. Com efeito, o termo é a correspondência linguística imediata do conceito e mediata do objeto percebido. O termo pode ser considerado de três maneiras: como quididade, parte da enunciação ou inserido na ordem silogística[118]. A consideração dele como parte da enunciação é aquela que interessa à apreensão simples. O homem é animal social que se relaciona com os demais e que expressa suas ideias por meios sensíveis, e o termo representa o signo convencional mais eficaz desse agir humano, em que se encerra a própria proposição[119]. O termo é signo convencional do conceito, ao passo que a ideia, anterior ao termo, é o signo natural das coisas na medida de suas essências. Logo, apesar de muitos próximos, termos e ideias não se confundem, pois os primeiros "não contêm as coisas que eles significam, eles somente conduzem a elas como a algo distinto. Os conceitos, ao contrário, representam as coisas"[120]. Dessa premissa, surge outro questionamento: o estudo meramente linguístico do direito natural não interdita o acesso à representação daquilo o que ele realmente é?

Os termos também podem ser considerados segundo suas divisões e, nesse momento, observamos surpreendentes desdobramentos. O primeiro deles retoma o problema da analogia, agora aplicada à expressão linguística dos conceitos. Os termos, a exemplo das ideias, podem ser análogos ou unívocos. Mas, olhemos bem a seguinte particularidade: diferentemente dos conceitos, os termos podem ser equívocos. Isso não poderia ser diferente, pois a ideia é um signo natural, e o termo convencional, o que possibilita o livre emprego deste último. Livre até mesmo para dar qualquer significação ao conceito de direto natural, ainda que sem lastro algum na realidade. Sob essa ótica, sabemos que, um termo é unívoco, equívoco ou análogo quando

---

[117] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 61-62.
[118] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, I. 1. 2.
[119] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., p. 79.
[120] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 89.

confrontado com os sujeitos aos quais ele é atribuído. O termo unívoco é o que se atribui a vários *entes* segundo uma mesma significação. O termo equívoco é o que se atribui a vários *entes* segundo significações diversas. E o termo análogo é o que se atribui a vários *entes* segundo uma significação que não é completamente idêntica nem diversa[121]. Em relação ao segundo desdobramento, cujo verniz é de tonalidade lógica, os termos se configuram como partes necessárias e suficientes da enunciação. Sob essa ótica, eles são o nome e o verbo. Segundo São Tomás de Aquino, o nome é um termo convencional que abstrai aquilo que há de estável na coisa, de modo finito e direto, refletindo o *ente*[122]. O verbo também é um termo convencional, mas que sintetiza o devir do seu objeto, atribuindo sempre um predicado a um sujeito e se voltando à atualização existencial da coisa[123]. Também nesse sentido lógico, enquanto representação das partes da enunciação correspondentes aos elementos entitativos de uma determinada coisa, a análise dos termos tem muito a oferecer ao estudo do direito natural.

Do ponto de vista semântico, os termos ainda podem ser vistos conforme suas propriedades. Elas representam as variações de sentido atribuídas aos sujeitos dos termos. Eles, isoladamente, possuem um significado preciso. Todavia, considerados numa proposição, podem assumir valores de representação diversos, a depender das funções exercidas pelos enunciados. Nesses casos, um mesmo termo é considerado segundo "acepções" distintas, nada obstante significar a mesma realidade, que assume representações diferentes no espírito[124]. De modo geral, essas acepções operam uma espécie de substituição semântica pela qual o termo varia o sentido da própria coisa exprimida ou de outro termo e, nesta última hipótese, as variações de sentidos produzidas pelo termo variante estão relacionadas às modificações do tempo ou da dimensão do termo variado[125]. A respeito disso, recorremos à sensibilidade para saber se o manejo dessa poderosa ferramenta interpretativa não poderia levar o direito natural à glória ou à ruína.

Seguindo adiante, adentramos ao estudo do juízo. Para São Tomás de Aquino, "a segunda operação do intelecto é a composição ou divisão do que foi inteligido, na qual já há

---

[121] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 81.
[122] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, I. 4.
[123] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, I. 5.
[124] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 94.
[125] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., p. 82-83.

verdadeiro e falso"[126]. Essa operação é um ato da inteligência humana pelo qual dois conceitos já simplesmente apreendidos são relacionados. Por esse motivo, fala-se que o juízo é composto por três elementos, quais sejam, os dois conceitos relacionados e a própria relação em si. O primeiro se diz sujeito e corresponde àquilo que se afirma ou nega. Diz-se predicado o segundo conceito, que contém aquilo que se afirma ou se nega em relação ao sujeito. Por fim, a unidade relacional do juízo se diz cópula. À vista dessas definições, a "matéria-prima" – lembram-se dela? – do juízo é composta pelos conceitos que se relacionam. A sua forma é dada pela cópula que os une[127]. Daí em diante, a atribuição de verdade ou falsidade à relação formalizada pela cópula é a propriedade que imediatamente se sucede à operação do espírito julgador[128]. A razão disso é que, se a verdade é a adequação entre a mente e o objeto inteligível[129], o atributo de ser verdadeiro, para além de ser encontrado na inteligência, somente pode ser encontrado na fase em que a inteligência começa a tomar consciência daquilo que fora apreendido pelos sentidos[130]. Afinal, o atributo do verdadeiro pertence propriamente à esfera do conhecimento, no momento em que a intelecção resta acabada após inicialmente ter abstraído o inteligível do sensível. É apenas nessa ocasião que a inteligência humana pode se voltar ao *ser* das coisas apresentado aos homens, após ter emergido da materialidade encontrada graças à intervenção da apreensão simples[131]. O bom entendimento dessa intrincada formação do segundo ato do intelecto certamente nos auxiliará na descoberta do que realmente convém ou não à estrutura ontológica do direito natural. E o descobrimento da verdade das coisas é a razão disso.

O processo de formação do juízo também não é algo que se dá, portanto, em um único ato. Seu resultado é uma verificação, operada pela inteligência humana, do liame feito entre dois conceitos antes abstraídos e a correspondência disso com a realidade das coisas. De fato, a construção intelectual do juízo requer a existência de algumas etapas complementares entre si. A primeira delas é a simples apreensão de dois termos, a primeira operação do espírito. A seguir, esses termos são colocados em relação, momento em que são identificados o sujeito e o

---

[126] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Unicamp, 2021, prólogo; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, proêmio, 1-2.

[127] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), p. 124; SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 89.

[128] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), p. 121.

[129] S.T., I, q. 16, art. 1, rep.

[130] S.T., I, q. 16, art. 2, rep.

[131] GEFFRÉ, Claude. A Teologia como Ciência: introdução e notas, p. 364-365 (nota de rodapé "d"). *In*: AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**: teologia, Deus, Trindade: v. I, parte I: questões 1-43. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. São Paulo: Loyola, 2016.

predicado. Posteriormente, a inteligência compara o sujeito e o predicado e percebe se a relação entre eles é de conformidade ou de discrepância. Na quarta etapa, a inteligência adquire um claro conhecimento sobre essa relação entre termos e afirma a sua conveniência ou inconveniência, quando se forma o juízo. Finalmente, essa afirmação é expressada por um verbo, momento em que o juízo é pronunciado por meio da proposição[132]. Observamos que "tais são as atividades, evidentemente muito estreitamente associadas, que integram um juízo: uma visão objetiva, depois, a partir de uma visão refletiva, a afirmação e a expressão do que se vê e afirma"[133]. Logo, quando julga a conveniência da relação entre o sujeito e o predicado, o juízo assente a composição do segundo com o primeiro em uma mesma coisa. Contrariamente, quando julga a discrepância dessa relação, o juízo dispõe a divisão desses termos, pois as coisas representadas pelo sujeito e pelo predicado divergem entre si na realidade da ordenação universal. É por isso que, no julgamento afirmativo, a diferença entre sujeito e predicado acontece apenas na esfera da razão, pois eles são elementos da mesma coisa examinada. Por outro lado, no julgamento negativo, há uma real diferença entre o primeiro e o segundo, dado que são, efetivamente, coisas diversas[134]. Acerca desse processo de formação do juízo, sublinhamos uma nota muito sensivelmente observada por Henri-Dominique Gardeil: o juízo é objetivo, mas também é reflexivo. Ele transmite segurança, mas não é rígido a ponto de romper. E assim também julgamos ser o direito natural.

Novamente, a atividade intelectual deve ser traduzida em linguagem, a fim de viabilizar as interações sociais humanas, e neste momento isso é expressado pela proposição, também conhecida como enunciado. A proposição é a correspondência linguística do juízo, tal como o termo é a correspondência linguística do conceito. Nas palavras de São Tomás de Aquino, "a enunciação é a oração na qual há o verdadeiro e o falso"[135]. Retomando a ideia segundo a qual a primeira operação do espírito está voltada à segunda, podemos pressupor que a estrutura fundamental do enunciado é composta pelos nomes correspondentes ao sujeito e ao predicado e pelo verbo. Os nomes são termos categoremáticos e o verbo "ser", que corresponde à cópula

---

[132] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 120; GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 45-46; SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 89.

[133] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), p. 121.

[134] GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 45.

[135] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, I, 7, 2.

do juízo, é um termo sincategoremáticos[136]. A esta altura do exame da segunda operação do espírito, igualmente, devemos sublinhar um outro aspecto da assertiva de São Tomás de Aquino. Trata-se da oração, ou discurso, princípio formal do enunciado, que representa a intelecção composta do nome e verbo, antes inteligidos indivisivelmente por meio da apreensão simples[137]. Como um discurso perfeito e enunciativo, que expressa a verdade ou a falsidade da relação entre o sujeito e o predicado mediante a indicação de correspondência deste último com o primeiro[138], o enunciado corresponde a um modo de atribuição relacional de que se vale a inteligência. Daí porque "considerada em sua unidade, a enunciação, expressão do juízo, apresenta-se essencialmente como um atribuição, *praedicatio*, ou seja, como a conjunção ou disjunção de dois extremos, segundo eles se convenham ou não se convenham"[139]. Essas relações de conjuntivas ou disjuntivas são, sem dúvida alguma, vitais na pesquisa daquilo a ser atribuído ou não à "conta" do ente ontológico e sujeito lógico que é o direito natural.

Enfim, chegamos ao breve exame da terceira operação do espírito, o raciocínio. São Tomás de Aquino explica que esse último ato da inteligência humana "é segundo o que é próprio da razão, isto é, discorrer de um ao outro, de tal modo que, por meio daquilo que é conhecido, se chegue ao conhecimento do que é ignorado"[140]. Na medida em que o raciocínio consiste em ir de um objeto conhecido a outro desconhecido, como um movimento originado do imóvel com destino ao repouso, ele integra a natureza humana. O fato de conhecer a verdade inteligível caminhando de um processo ao outro é característico do homem enquanto animal dotado de razão. Isso corresponde ao método de pesquisa próprio dos seres humanos. Conhecendo indutivamente alguns do princípios autoevidentes, eles alcançam o conhecimento de um objeto até então despercebido, momento em que se voltam àqueles primeiros princípios dedutivamente[141].

Realmente, o complexo ato de raciocinar é a nota distintiva dos homens, seja em relação aos demais seres do mundo animal, seja em relação às pessoas de Deus e dos anjos. Quando nos colocamos em patamar superior aos demais seres do mundo animal, muito se exalta a

---

[136] TESTI, Claudio Antonio. **La Logica di Tommaso D'Aquino**: dimostrazione, induzione e metafisica. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2018. (Filosofia), p. 60.
[137] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, I, 6, 2.
[138] GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 51.
[139] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. p. 124.
[140] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira, Campinas: Unicamp, 2021, I, I,1.
[141] S.T., I, art. 79, q. 8, rep.

inteligência humana quando falamos sobre a dignidade de nossa inteligência. Isso é uma verdade incontestável, mas há uma segunda perspectiva que devemos considerar. Quando nos comparamos às demais pessoas presentes no universo, vemos que a nossa inteligência, apesar de tão digna, é uma espécie de inteligência corrompida, e é exatamente por isso que precisamos raciocinar. Para São Tomás de Aquino, os intelectos divino e angélico são perfeitos desde o início e prescindem do esforço empreendido pelos homens para o conhecimento do objeto. Esses intelectos conhecem as coisas completa e prontamente[142]. Se quisermos bem conhecer o direito natural, portanto, o nosso estado de espírito deve aceitar que isso somente é possível pelo lento caminho permitido pela inteligência humana. Essa é a base da *scientia* tomista, pois o conhecimento científico exige o conhecimento perfeito, das causas e dos efeitos, daquilo que é investigado[143]. A *scientia* tomista é, assim, uma modalidade de justificação inferencial[144], cujo raciocínio é a derradeira etapa das operações empreendidas pela mente humana na busca do conhecimento de algo. Conclusões açodadas não contribuem para o diálogo científico, e assim também o é quando o tema envolvido dispõe sobre o direito natural.

O raciocínio é a composição ou a divisão de dois conceitos, conforme a relação de conivência entre si ou conforme a relação de conveniência que esses conceitos eventualmente tenham com um terceiro conceito[145]. A definição de raciocínio proposta por Dom Tiago Sinibaldi pode levar a crer que ela seja idêntica àquela do juízo, mas não é o caso. Há um certo paralelismo no que se refere à composição ou divisão de algo entre as duas últimas operações do espírito, de fato. Todavia, o raciocínio compõe ou divide conceitos concretizados pelo juízo, que antes eram simples quididades abstratas apreendidas pela primeira operação do espírito. O raciocínio é o ajustamento fino dos dados até então obtidos pela inteligência. Esse movimento da inteligência não é uma mera justaposição de juízos tampouco a expressão de sentidos plurais de uma mesma verdade. Ao contrário, a função do raciocínio é descobrir uma nova verdade a partir de outra, mediante o estabelecimento e a organização das relações de causalidade entre os termos antecedente e precedente[146].

Sob esse enfoque de organização de conteúdos previamente conhecidos com vistas à

---

[142] S.T., I, art. 85, q. 5, rep.
[143] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Unicamp, 2021, I, I,4.
[144] MACDONALD, Scott. Teoria do Conhecimento, p. 190-193. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).
[145] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v.; v. 1, p. 103.
[146] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 145-147,

exploração inventiva de outros conteúdos, o raciocínio pode ser considerando tanto formal quanto materialmente, perspectiva em que se relaciona com a estrutura lógica do encadeamento desses conteúdos e com a valoração desses mesmos conteúdos, respectivamente[147]. A disposição formal dos conceitos e dos juízos exige a aceitação do antecedente implicar a aceitação do consequente, cujo nexo de implicação é conhecido como consequência. Disso resultam raciocínios com consequente e consequência verdadeiros, como raciocínio com o consequente ou a consequência falsos. Materialmente, o raciocínio se constitui de três conceitos e três juízos, matérias remotas e próximas, respectivamente. Os conceitos se dividem em sujeito, predicado e termo da conclusão. Quando cotejados entre si, constroem os juízos dessa mesma conclusão, caso em que a comparação entre o predicado e o termo se constitui na premissa maior, entre o sujeito e o termo na premissa menor e entre o sujeito e o predicado na conclusão propriamente dita[148].

Mais uma vez, uma operação do espírito necessita ser comunicada pelos homens aos seus semelhantes. A argumentação, portanto, é expressão linguística do conceito e possui duas espécies. A dedução, ou silogismo, caminha do todo para a parte, em um movimento descendente de duas proposições para uma terceira. A indução, por sua vez, segue a via contrária, das partes para o todo, em um movimento ascendente de duas proposições para uma terceira[149]. Ainda hoje, a dedução e a indução são operações clássicas do método científico, como igualmente é a dialética derivada dessas expressões do raciocínio. Nesse sentido, embora a lógica tenha sido objeto de intensos aprofundamentos à luz da filosofia analítica na contemporaneidade, essas ricas contribuições se sustentam de fato na lógica clássica. Muitas delas, inclusive, extrapolam o campo filosófico de investigação, enveredando pelas raias das ciências exatas. Logo, a lógica tomista, diríamos que especialmente ela, possui plenas condições de subsidiar a investigação do *ius naturale* conforme intentamos realizar.

---

147 GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), v. 1, p. 147.

148 SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., v. 1, p. 104.

149 SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v., p. 106.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO FILOSÓFICA DA INVESTIGAÇÃO: EM DEFESA DO ESTUDO ONTOLÓGICO DO DIREITO NATURAL TOMISTA

O estudo do direito natural pode ser realizado sob diversas perspectivas. Como vimos brevemente na Introdução, e será explorado adiante no *status quaestionis*, há diversas conformações do jusnaturalismo e da relação que ele trava com seu célebre opositor positivista durante o curso da história. Sem muito esforço, é possível detectar uma miríade de pressupostos entrelaçados em cada uma das abordagens que correlacionam ou não o direito e a natureza. Notamos também que, mesmo entre abordagens significativamente semelhantes pode haver ênfases distintas em relação a elementos que elas possuem em comum. Em relação à linha de trabalho desenvolvida nesta pesquisa, nosso tema de estudos é o direito natural clássico. Além disso, especificamos que o direito natural será abordado à luz da filosofia de São Tomás de Aquino.

Contudo, essas especificações são insuficientes para esclarecer a cosmovisão que sustenta nossa abordagem acerca do direito. No setor científico-disciplinar da filosofia jurídica, o enfeixamento do direito natural clássico com a filosofia tomista é um recorte válido, mas não basta para contextualizar a audiência sobre todas as nuances contributivas que desejamos comunicar. Pretendemos, por conseguinte, alçar mais um nível de metalinguagem para delimitar os parâmetros da pesquisa, como forma de cumprirmos o dever de explicitar claramente os pressupostos de investigação à comunidade científica. Com essa restrição de campo, igualmente esperamos apresentar resultados mais seguros e precisos. Faremos isso a partir do ponto de contato existente entre os dois grandes temas a serem enfrentados: o saber que arquiteta ambos.

Esse saber que fundamenta tanto o pensamento tomista quanto o direito natural clássico julgamos ser a filosofia perene. Sob esse enfoque, o viés que gostaríamos de ver acentuado se refere à possibilidade de descoberta da verdade das coisas pelo intelecto humano, ao menos à medida que isso se afigurar possível. Não defendemos, no entanto, a tentativa de ser possível encontrá-la nesta investigação acadêmica. Apesar do ardente desejo de sempre buscá-la, somos cônscios de nossas intransponíveis imperfeições. A respeito dessa possibilidade, é a filosofia perene, que não se apoia exclusivamente em uma escola de pensamento ou autor, o ponto de apoio da reflexão que explora as verdades perduráveis e explicitadas por diversos pensadores ao longo da história filosófica. E isso não significa dizer que se trata de um tipo atrofiado de conhecimento. A qualidade perene da filosofia também representa que ela deve ser constantemente renovada, eis que seus postulados atemporais não prescindem de serem

vivificados no âmago da atualizável vanguarda do saber, com o que muito contribui descobrindo "novos tesouros a partir dos antigos"[150]. Nossa intenção é assinalar que esta investigação tomista do direito natural ocorrerá em harmonia com os princípios metafísicos e gnosiológicos da tradição filosófica clássica, isto é, com ênfase nos elementos da filosofia grega, na jurisprudência romana e no ambiente cristão próprio de São Tomás de Aquino. Esses princípios, consolidados como bases da sabedoria ocidental, transcenderam o período em que foram desenvolvidos e sempre servirão de alimento para a alma humana, cuja vontade espontaneamente se dirige ao conhecimento das coisas.

A fascinante *Escola de Atenas* é a incontornável representação material em que ressoa o nosso sentimento de revalorização do eterno saber de outrora. Para nós, o afresco de Rafael representa uma proposta agregadora de amor à sabedoria, na figura de Atena, e crença na verdade das coisas, na figura de Apolo. Não por acaso, na obra renascentista, as imagens dos deuses estão em plano superior ao dos filósofos, como pilares, pois o que representam são as próprias bases inalienáveis do conhecimento humano. Na pintura, destaca-se, também, a posição central ocupada por Platão e Aristóteles. Platão na posse do *Timeu* e apontando para o céu, e Aristóteles portando a *Ética a Nicômacos*, com a palma de sua mão direita voltada para a terra. Ou seja: a tensão dialética entre a abstração idealista e a concretude do naturalismo, que é o núcleo pelo qual orbitam todas as tentativas de estruturação do conhecimento humano. Não menos importantes são as presenças de Sócrates, a própria materialização do espírito incorruptível, e mesmo de Euclides, a metáfora da esperança no conhecimento verdadeiro e imutável. Contemplando a obra do príncipe dos pintores, quer-nos parecer, realmente, que a proposição de todas as coisas, inclusive do direito natural, quando "se refere às coisas como elas são, é verdadeira, vindo a ser falsa quando indica o que elas não são"[151], pois "falso é dizer que o ser não é ou que o não-ser é; verdadeiro é dizer que o ser é e que o não-ser não é"[152].

2.1 O paradigma metafísico: o direito natural como ente inserido na ordenação universal das coisas

O anseio da filosofia clássica é compreender os fundamentos mais elevados da

[150] Sobre a ênfase da filosofia perene: SULLIVAN, Daniel J. **An Introduction to Philosophy**: the perennial principles of the classical realist tradition. Charlotte: TAN Books, 2012, p. 278-280. O texto citado literalmente se encontra na p. 280 (*new treasures out of old*) (tradução nossa).
[151] PLATÃO. Crátilo. *In*: **Diálogos IX**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1973, III, 385b.
[152] ARISTÓTELES. Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, IV, 7, 1011b.

ordenação e do sentido do mundo. Suas preocupações, em última análise, voltam-se aos temas últimos do conhecimento humano, como a natureza e a constituição da realidade. Afinal, o espírito humano sempre esteve às voltas com a inteligência daquilo que existe por si e que escapa à experiência sensível. O núcleo de desenvolvimento do saber clássico tem como premissa a capacidade humana de conhecer coisas exteriores a si, por meio de programas teóricos universalistas e que assumem a racionalidade da ordem universal e a objetividade das coisas. Busca-se o saber fundamental, questionando os primeiros princípios pressupostos pelas ciências.

Trata-se de uma postura otimista, portanto. Os clássicos reconhecem o papel fundamental do homem na busca das leis universais. Acreditam em toda a extensão de sua potencialidade, mas não incorrem no perigo de dimensioná-la excessivamente. O cosmos é um todo unitário, que engloba harmonicamente a razão humana e a objetividade das coisas que a circundam. E o homem deve se desenganar e alcançar a verdade mediante a descoberta do que há de essencial na regência do mundo. "A partir da constatação da existência das coisas, pouco a pouco a mente humana percebe algo com maior fundamentação: o fato de que antes das coisas existirem, elas são, o que faz emergir a pergunta sobre o ser à reflexão filosófica"[153]. A crença na compreensão do *ser* é a disposição *sine qua non* da metafísica.

É indeclinável, pois, que a inteligibilidade do ser se torne a preocupação elementar do nosso paradigma filosófico. Contudo, ela não se dá diretamente. Essa compreensão só é possível pelo processo de abstração dos componentes que integram a realidade, de tudo aquilo que é, os entes. Daí porque o estudo do ser enquanto ser ou, por equiparação, do ente enquanto ente se constitui na tarefa primária da metafísica[154]. Ao significar propriamente o imaterial, a metafísica é o saber que trata dos entes em suas razões sobressensíveis, e se divide em geral e especial. Isso conforme se refira, respectivamente, às características comuns aos entes em geral – isto é, quando se referir ao próprio ente enquanto tal – ou às considerações imateriais do mundo, homem e de Deus[155].

A ontologia é o estudo base do pensamento filosófico na tradição do Ocidente, seja pelas tentativas de sua afirmação, seja pelas tentativas de sua desconstrução. O empreendimento de explicação do universo como uma coleção de realidades racionalmente ordenadas, portadoras

---

[153] FRANGIOTTI, Roque; ROSSET, Luciano. **Metafísica**: Antiga e Medieval. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Filosofia), p. 8.
[154] ARISTÓTELES. Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, IV, 1, 1003a.
[155] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: ontologia e cosmologia. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 2, p. 5-6.

cada qual de um modo de ser específico e apreensível pela inteligência humana mediante a abstração de conceitos, foi predominante na filosofia até a Modernidade. Inicialmente, o racionalismo moderno representou uma espécie de sobrevida da abordagem filosófica que privilegia o estudo do ser, quando expandiu o objeto da metafísica para além dos temas do mundo do homem e de Deus. A partir dos empiristas e de Kant, todavia, o problema ontológico perdeu completamente a sua posição de proeminência para o problema gnosiológico. A crítica à metafísica é a premissa majoritária, mas não exclusiva, do pensamento filosófico desde então. Nietzsche anunciou a morte de Deus como parábola do fim do pensamento metafísico, mas, pouco a pouco, a crença na possibilidade da "ciência dos princípios" vem se reabilitando.

Tradicionalmente, a ciência do *ser* se sustenta em dois "projetos fundamentais": as metafísicas platônica e aristotélica[156]. Platão rompe o pensamento dos filósofos pré-socráticos, que buscava o conhecimento nos princípios físicos da natureza. Segundo Platão, a experiência sensorial não representa o conhecimento verdadeiro das coisas, mas é uma mera ilusão. A essência da realidade se encontra em um plano suprassensível, o mundo das ideias, alcançável pelos homens apenas por meio do raciocínio marcado pela ascese dialética. Uma coisa material somente subsiste porque participa de seu arquétipo perfeito, a ideia, operação pedagogicamente representada pela analogia da linha[157], que explicita a elevação da alma, das sombras à contemplação. Da teoria das ideias em diante, as investigações filosóficas ganham novos rumos: a *doxa* se eleva à *episteme*. O esforço intelectual dos homens é o único caminho que os leva à libertação da ignorância, e o mito da caverna é a metáfora pela qual Platão precisa o caminho que leva os seres humanos ao conhecimento das causas primeiras[158].

De sua parte, Aristóteles busca a essência do real a partir da observação do material. Ao contrário de Platão, a sua investigação acerca do imutável se debruça sobre a concretude das coisas e não despreza a matéria. Aristóteles admirava o mundo dos sentidos, pondo-se a especular também sobre as coisas propriamente físicas. Diante desse propósito, o procedimento de apreensão da realidade também ocupa posição de destaque na filosofia aristotélica. Daí a importância da percepção sensível para a filosofia, o que não significa que Aristóteles seja um empirista nos sentidos moderno e contemporâneo do termo. Afinal, os primeiros princípios não estão nas experiências singulares, que são temporárias e mutáveis, assim como os homens

---

[156] BEIERWALTES, Werner. Pensare l'Uno: studi sulla filosofia neoplatonica e sulla storia dei suoi influssi. Milano: Vita e Pensiero, 1991 *apud* OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A Ontologia em Debate no Pensamento Contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Filosofia), p. 12.

[157] Sobre a analogia da linha: PLATÃO. **A República**. Trad. e org. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2018, VI, 509d-511e.

[158] PLATÃO. **A República**. Trad. e org. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2018, VII, 514a-541b.

também o são. Destacamos que o conhecimento dos particulares é o caminho para o conhecimento das causas das coisas, e que a conjugação de ambos constrói o verdadeiro saber[159]. Depreender, então, que o saber é o conhecimento dos preceitos necessários que fundamentam não só a realidade universal, mas também cada *ser* considerado em si mesmo[160], isto é, a metafísica também é a ciência do *ser* enquanto *ser*[161].

Sucede, ao nosso sentir com forte impacto na reflexão da realidade jurídica, que o conceitual teórico de participação e analogia elaborado por Platão e a ontologia de Aristóteles estão em plano inferior na consideração social contemporânea, para não dizermos que isso ocorreu com os próprios "projetos fundamentais". Observamos, na introdução, que o direito foi progressivamente se tornando cada vez mais subjetivista, mesmo nas oportunidades em que uma abordagem pretensamente objetiva foi buscada. Encontramo-nos em um paradoxo jurídico-filosófico em que a verdade passou a ser singularizada, tornou-se plural. São tantas as verdades, relativizadas, que o próprio conteúdo da verdade foi esvaziado. E, com o direito, o caminho não foi diferente. Hoje, a única certeza jurídica parece ser a de que o direito é a expressão da vontade individual de seus intérpretes. A falácia lógico-retórica de que a verdade não existe é bastante sintomática do exagero humano, que teima em conciliar o que se configura como mutuamente excludente. Se esse argumento concretizasse toda a sua potência, não haveria qualquer elo social, apenas o Leviatã hobbesiano, e o direito não cumpriria a sua missão de pacificação comunitária.

Para nós, a causa dessa transformação do direito está na erosão da confiança depositada nos princípios filosóficos perenes. Desde a Modernidade, duvida-se da capacidade dos seres humanos em compreenderem as verdades objetivas. O foco da reflexão filosófica se desloca para os limites do pensamento humano, e a crítica das possibilidades de conhecimento se torna a fonte da atividade especulativa. Embora não tenha abandonado a metafísica, René Descartes inaugura o movimento de precedência gnosiológica ocorrido na investigação científica. Afinal, "nada pode haver aqui de mais útil do que investigar o que é o conhecimento humano e até onde se estende. Eis porque trataremos agora este assunto numa só questão e pensamos que é preciso examiná-la como a primeira de todas"[162]. Nesse momento, a importância do sujeito já supera a

---

[159] ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, I, 1, 980a-982a.

[160] Sobre as abordagens que Aristóteles faz da metafísica como filosofia das primeiras causas e como ciência do ser enquanto ser: LOUX, Michael J. **Metaphysics**: a contemporary introduction. 3. ed. New York: Routledge, 2006, p. 2-5.

[161] ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, IV, 1, 1003a.

[162] DESCARTES, René. **Regras para a Direção do Espírito**. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1985. (Textos Filosóficos), VIII.

do objeto, pois o estudo da mente é tido como logicamente anterior ao estudo das coisas. Extrapolando a teoria das ideias de Platão, os racionalistas levaram às últimas consequências o argumento de que a estrutura do ser seria moldada pelos conceitos abstratos.

A metafísica exacerbadamente abstrata dos racionalistas foi naturalmente objeto de críticas pelos seus adversários[163], e isso fez com que o problema do conhecimento adquirisse mais estatura na investigação filosófica. Como contraponto à ideia que somente a razão seria capaz de fornecer elementos seguros para a compreensão do mundo, os empiristas defendiam que a observação dos fatos por meio da experiência sensorial seria a melhor fonte para se alcançar o conhecimento, senão a única. Aqui, o conhecido axioma peripatético "não há nada no intelecto que não estivesse primeiro nos sentidos"[164] ganhou novas perspectivas, pois segundo os empiristas, as fontes do conhecimento estariam na sensibilidade individual. David Hume radicalizou o argumento ao considerar que a mente humana seria tão somente *tabula rasa* à disposição dos sentidos. Em suas palavras, "toda a ideia é copiada de alguma impressão ou sentimento (*sentiment*) anterior; e onde não podemos descobrir qualquer impressão, podemos estar certos de que não existe ideia alguma"[165]. A verdade estaria limitada, então, à observação dos homens, que mesmo para Hume não é absolutamente segura. O subjetivismo filosófico ganhou mais força, o otimismo na capacidade humana chegaria ao fim, e a metafísica já não mais poderia subsistir. Como será visto, os desdobramentos dessas teorias de Hume impactaram de forma capital o estudo do direto nos dias de hoje.

A filosofia de David Hume foi o gatilho para o despertar do "sono dogmático" de Immanuel Kant. O pensador alemão desenvolveu uma filosofia eclética, denominada criticismo, que absorveu alguns dos conceitos do racionalismo e empirismo, ao mesmo tempo em que confrontou outras ideias dessas correntes e da metafisica tradicional. Kant acreditava que o conhecimento se inicia, de fato, com a experiência sensível, mas se distancia de Hume quando assume que o entendimento humano possuiria elementos inatos não decorrentes dos sentidos. Os dados sensíveis seriam estruturados pelos conceitos inatos, cujo resultado dessa organização seria o próprio conhecimento. Como para Kant a fonte de dados do entendimento se encerraria nos próprios estados subjetivos, o objeto do conhecimento não estaria para além da estrutura cognitiva humana[166]. Segundo o filósofo alemão, a lei da causalidade rege o

---

[163] LOUX, Michael J. **Metaphysics**: a contemporary introduction. 3. ed. New York: Routledge, 2006. (Routledge contemporary introductions to philosophy), p. 5.
[164] "*Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu*". BUNGE, Mario. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Gita K. Guinsburg. São Paulo: Perspectivas, 2002. (Coleção Big Bang), p. 259.
[165] HUME, David. **Investigação sobre o Entendimento Humano**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1985. (Textos Filosóficos), VII, 61.
[166] LOUX, Michael J. **Metaphysics**: a contemporary introduction. 3. ed. New York: Routledge, 2006.

conhecimento, mas a sua estipulação não está acessível aos homens, senão de um modo obscuro, pois, "na verdade, os princípios de que se serve, uma vez que ultrapassam os limites de toda a experiência, já não reconhecem nesta qualquer pedra de toque"[167].

Nesses termos, a verdade se tornaria antropomórfica, e o direito natural seria fundado unicamente na razão subjetiva. Immanuel Kant aceitou a posição metajurídica de que há princípios imutáveis que condicionam o direito positivo. Entretanto, esses postulados universais derivariam dos elementos *a priori* encontrados na razão pura. Nesse sentido, o direito natural não seria algo externo e possível de ser captado pelos humanos, senão a própria organização das condições que conciliaria os arbítrios de cada homem. Assim, a metafísica do direito seria "um sistema emanado da razão"[168], uma razão formalista que residiria na esfera da liberdade e que separaria o direito da ética, porquanto o motivo da conduta humana seria intrínseco apenas à moral. Com base nessa concepção, o parâmetro de verificação de legitimidade do direito positivo corresponderia ao ponto limite do intelecto humano, e não às leis inscritas na ordem do mundo. De acordo com Kant, o direito natural se assentaria "em puros princípios *a priori*"[169]. O direito foi alvo, portanto, de outra guinada subjetivista e, deste ponto em diante, o recorte ontológico do jusnaturalismo clássico viria a se tonar impraticável.

Outro paradigma crucial para o direito contemporâneo, afiançado pela subjetividade contemporânea e inconciliável com a perspectiva ontológica do direito natural clássico, é o da crítica linguística. Unindo o ceticismo de David Hume com a limitação cognitiva proposta por Immanuel Kant, a filosofia da linguagem avança para outra e mais restritiva concepção da realidade, que seria delimitada por apenas uma das atividades humanas, quais sejam, os aspectos linguísticos. Para a filosofia da linguagem, o *ser* assume posição sempre posterior e condicionado pelo pensar e, em última instância, pelo agir comunicativo. A busca pela verdade, pelo justo, seria apenas uma ilusão, e a linguagem seria o único acordo possível entre os homens[170]. Vinculada à virada linguística, a realidade jurídica seria, portanto, linguagem, ou pelo menos um subsistema especializado dela.

O mais destacado filósofo dessa corrente, Ludwig Wittgenstein, desenvolveu duas

(Routledge contemporary introductions to philosophy), p. 5-6.

[167] KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, AVIII.

[168] KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes**. Trad. José Lamego. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017, 1, 205.

[169] KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes**. Trad. José Lamego. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017, 1, 236.

[170] ADEODATO, João Maurício. Retórica como metódica para o estudo do direito. **Revista Seqüência**, Recife, v. 29, n. 56, p. 55-82, 2008. Disponível em: https://doi.org/10.5007/2177-7055.2008v29n56p55. Acesso em: 18 set. 2022, p. 57.

filosofias distintas envolvendo linguagem e realidade, e ambas continuam exercendo grande influência sobre a compreensão filosófica da realidade jurídica, tanto do ponto de vista da filosofia continental, como da ótica da filosofia analítica, se nos for permitido adotar esses rótulos. O *Tractatus Logico-Philosophicus* desenvolveu a tese segundo a qual a linguagem figuraria a realidade e foi bem aceito pelo Círculo de Viena, que de alguma maneira influenciou Hans Kelsen. O aforismo "os limites de minha linguagem denotam os limites de meu mundo"[171] é bem representativo da "virada linguística". As *Investigações Filosóficas* elaboraram a tese segundo a qual a linguagem não se limitaria a designar objetos de maneira estanque; antes, conformaria a realidade consoante as características de um determinado espaço-tempo. Sob essa ótica, a "visão agostiniana da linguagem", pela qual os objetos são denominados pelas palavras, seria relegada ao plano das limitações infantis[172]. O segundo Wittgenstein foi recepcionado pela Escola de Oxford, *alma mater* de Herbert Hart.

Entre tantas concepções heterogêneas do positivismo jurídico, corrente de pensadores do direito que mais se alinham à analítica filosófica, a vertente metodológica, cujas elaborações mais interessantes certamente derivam de Hans Kelsen e Herbert Hart, é a que possui maior repercussão na teoria jurídica contemporânea, mas suas propostas não são adequadas para fundamentar satisfatoriamente a parcela da esfera moral que é o direito. Naquilo em que são influenciadas pela filosofia da linguagem – e o são em grande medida – possuem em comum a análise conceitual de seu objeto de estudos, isto é, examinam a realidade jurídica conforme a compreensão aprofundada dos termos envolvidas na análise. A objetividade da análise conceitual do direito seria produto do processo de depuração terminológica, que poria ordem e clareza nas respostas encontradas. Em contraposição a essas ideias, salta aos olhos, segundo o nosso entendimento, a insuficiência da postura eminentemente descritiva para solucionar problemas práticos intersubjetivos. Tanto a precisão buscada pelos adeptos da tese semântica quanto a empatia intentada pelos seguidores da linguagem ordinária encerram suas possibilidades de apreensão da realidade dentro dos muros da lógica-linguística. Entendemos que a filosofia encerrada em linguagem como método não alcança o sentido primeiro do direito. E assim nos posicionamos mesmo conscientes da diferenciação realizada por Hans Kelsen sobre os âmbitos de estudo científico e aplicação do direito; do reconhecimento de Herbert Hart acerca da existência de um conteúdo mínimo de direito natural; e do levantamento feito por

[171] WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. José Artur Giannotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1968, 5.6.
[172] WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999, I, 1-5.

ambo quanto ao problema da discricionariedade dos juízes, âmbito no qual poderia existir algum tipo de contato não necessário da realidade jurídica com a moral. Afinal, o sentido fundante do direito exige não apenas normatividade, mas também uma espécie qualificada dela, a valorativa, que integra a própria constituição da realidade jurídica.

Muito em voga hoje dia, especialmente no que tange ao crescente esforço de racionalização das decisões judiciais, é também o paradigma hermenêutico, outro que opera contrariamente à metafísica clássica. Produto do pós-positivismo, prega o esgotamento da analítica, escorando-se nas hermenêuticas fenomenológica de Martin Heidegger e filosófica de Hans-George Gadamer. Especificamente, a teoria jurídica de Lenio Streck defende a possibilidade de respostas corretas no direito. Ao refutar a determinação abstrata do sentido de conceitos, pressuposto filosófico do positivismo jurídico, sustenta a ótica do sujeito como ponto de partida da interpretação que aprofunda o conhecimento do discurso apofânico e desvela tudo aquilo que deve ser compreendido[173]. Embora pretenda afastar o alto grau de subjetivismo decorrente da interpretação hoje emprestada à discricionariedade judicial, a teoria procura eliminar o esquema sujeito-objeto como modelo de conhecimento do direito. Ela aceita uma nova forma de racionalidade fundamentada na hermenêutica circular proposta por Martin Heidegger, para quem o conhecimento objetivo das coisas se daria após a vivência da situação concreta experimentada pelos seres humanos. Sob esse ponto de vista, o ente seria pensado em relação à fragmentariedade da condição humana, e não mais diante de alguma perspectiva absoluta e eterna do ser[174].

Ocorre que a ontologia do século XX procura redimensionar seu objeto do ente para o sujeito, na tentativa de rearranjar, da natureza para a técnica, a noção de objetividade. A verdade das coisas seria, então, transferida para as formas produzidas pelo homem. Martin Heidegger buscou reformular a questão fundamental da metafísica, mas sua proposta de ontologia fundamental realocaria o sentido do ser para a "analítica existencial" humana, pela qual o ser do homem seria o fio condutor para a compreensão do sentido do ser em geral. Até então, toda a metafísica estaria envolvida em preconceitos obscurecedores da verdadeira questão sobre o ser[175], e a correta investigação ontológica exigiria o enquadramento do problema em como o ser deveria ser questionado, ou seja, pela perspectiva do questionador. Na condição de único

---

[173] STRECK, Lenio Luiz. **Verdade e Consenso**: constituição, hermenêutica e teorias discursivas. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2014, p. 44-45.
[174] STRECK, Lenio Luiz. **Verdade e Consenso**: constituição, hermenêutica e teorias discursivas. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2014, p. 461-475.
[175] HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**, Parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, I, Introdução, I, §1.

ente que seria capaz dessa empreitada, o problema ontológico do ser do homem precederia os problemas das demais ontologias[176]. Na esteira do raciocínio inaugurado por Martin Heidegger, Hans-George Gadamer também intenta construir uma nova ontologia, de matiz hermenêutico, segundo a qual a linguagem assume um papel de centralidade na experimentação do mundo. De acordo com a teoria de Hans-George Gadamer, a *linguisticidade* da experiência humana precederia tudo aquilo o que poderia ser identificado como um ente, e a objetividade científica faria parte da relação travada entre a linguagem e o mundo. O "ser em si" seria uma "determinação volitiva", relativa ao modo empreendido para o compreender, e não se confundiria com a diferenciação ontológica helênica do ente, que estrutura este último nas partes estável e cambiante[177].

Mas essa postura filosófica não deságua senão em pura e cristalina metafísica, tal qual ocorre quando o homem ventila a falácia de que a verdade não existe, implorando para ser desacreditado. Como se vê, apesar de divergente em diversos outros pontos, tanto a leitura positivista da filosofia quanto a abordagem ontológica predominante desde o último século – na hipótese de o estudo da ontologia ser considerado – são sustentadas pelo projeto moderno de racionalidade. Sejam quais forem as razões pelas quais se afirma a superação da metafísica, o resultado converge pela impossibilidade de compreensão do ente em si mesmo, na medida em que este ente somente seria compreensível ante a sua determinação feita pelo sujeito que o examina. Trata-se de uma tentativa do homem de dominar e de manipular a realidade mediante a técnica, uma inversão da metafísica em antropologia, em que o mundo das formas naturais dadas aos seres humanos se transforma inteiramente no universo das formas construídas pelo homem. A confiança no projeto pós-metafísico é tão candente que, mesmo entre aqueles que se dedicam a refletir sobre a metafísica, muitos se esforçam para submetê-la ao projeto inaugurado por Martin Heidegger. Contudo, essa empresa é fadada ao insucesso. Alçado ao posto de criador do mundo, cultural e natural, à sua imagem e semelhança, o homem se aprisiona dentro da própria pequenez autorreferencial, pois restringe a sua existência apenas à estrutura daquilo de constrói. Incapaz de ir além de si, porque recluso na crença da verdade de sua técnica, deixa escapar entre suas mãos a oportunidade de expandir o seu elemento cambiável mediante o reconhecimento de uma ordenação absolutamente maior[178].

---

[176] HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**, Parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, I, Introdução, I, §§2-4.
[177] GADAMER, Hans-George. **Verdade e Método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997, 653-654.
[178] LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia III**: filosofia e cultura. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Coleção Filosofia), p. 337-342.

Bem por isso, na contramão desse contínuo processo de desconstrução do modelo metafísico ocorrido na filosofia, a reabilitação da ontologia antiga é o primeiro dos pontos de influxo de nossa investigação. Insistimos que as coisas existem por si mesmas, independentemente do nosso pensar e da nossa linguagem. Os conceitos são o acesso à realidade, e não o seu bloqueio. Apesar de ser uma empresa laboriosa, compreendemos que é, sim, possível investigarmos a natureza das coisas como elas são[179]. No contexto do problema da mudança e permanência inaugurado por Heráclito e Parmênides, aderimos ao romantismo de Percy Bysshe Shelley, para quem "o Um permanece, os muitos mudam e passam; a luz do Paraíso brilha eternamente, as sombras da Terra voam;"[180]. A primazia da consideração do ser sobre a análise de textos ou da estrutura da consciência experimenta um novo fôlego, mais uma vez denominado "virada ontológica"[181]. Como antecipado por Henrique Cláudio Lima Vaz, há espaço para as questões metafísicas no horizonte filosófico do século XXI, lugar no qual, iclusive, a filosofia de São Tomás de Aquino é essencial e pode fecundar soluções não só teóricas ou históricas, como também práticas, notadamente na relação dos homens com a realidade do mundo[182]. Em verdade, contra todas as vicissitudes do longo processo de univocidade do ser, a originalidade da metafísica tomista conserva a sua altivez ainda em nossos dias.

Esse momento surpreendente do pensamento filosófico em que se pretende mais uma "virada ontológica" do conhecimento é uma oportunidade ímpar para examinarmos a essência do direito. Se considerarmos que estamos diante de um momento de reducionismo jurídico, como produto do reducionismo do próprio saber, uma sã filosofia poderia redimensionar a posição do nosso objeto de estudos. A identificação do direito com a insuficiente análise de textos ou com a fragmentária estrutura da consciência individual nos revela, dia após dia, seus frutos indigestos. Enfrentamos um período de grande instabilidade social decorrente da insegurança jurídica existente em todos os níveis estatais, o que se revela um verdadeiro contrassenso, pois uma das funções do direito é justamente estabilizar minimamente as relações em comunidade. Evidentemente, não estamos defendendo qualquer perspectiva imobilista do

---

[179] LOUX, Michael J. **Metaphysics**: a contemporary introduction. 3. ed. New York: Routledge, 2006. (Routledge contemporary introductions to philosophy), p. 9.
[180] SHELLEY, Percy Bysshe. **Adonais**: an elegy on the death of John Keats. London: Shelley Society's Publications, 1886. (Second Series no. 1). Disponível em: https://archive.org/details/adonaiselegyonde00shelrich. Acesso em: 18 set. 2022, p. 54. "*The One remains, the many change and pass; Heaven's light forever shines, Earth's shadows fly*;" (tradução nossa).
[181] OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A Ontologia em Debate no Pensamento Contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Filosofia), p. 41.
[182] LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia VII**: raízes da Modernidade. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012. (Coleção Filosofia), p. 257-267.

direito. Argumentamos que há, no direito, um conteúdo objetivo mínimo, aderente à realidade como tal, identificável racionalmente e sem a mediação de elementos linguísticos e espirituais considerados exclusiva ou majoritariamente por si mesmos.

Talvez, não por acaso, hoje, existam movimentos de resgate da ontologia e do direito natural, paralelamente. Não afirmamos, categoricamente, que esses movimentos estejam coordenados entre si como regra, pelo menos não conscientemente. Mas não deixa de ser intrigante pensarmos que, de alguma forma, poderiam estar. O homem está concretizando as suas potencialidades a um ponto tão elevado que falha miseravelmente. Ele crê tanto em suas capacidades individuais que já quase não enxerga limites aos seus feitos, mesmo que esses limites ignorados sejam partes fundamentais de si próprios, os outros. É um verdadeiro retrocesso existencial a erosão humanitária causada pela ode ao subjetivismo desmedido. Nesse sonho em que os homens se veem egocentricamente aprisionados, parece-nos que a natureza vem em socorro à catarse dos seres humanos. A ordem necessária se movimenta na tentativa de restabelecer os limites que não conseguimos mais, sozinhos, reconhecer. Então, dentro do nosso pequeno recorte de preocupações, creditamos ao inconsciente coletivo, que Carl Jung identifica com a natureza[183], a obra de nos desvencilhar das muralhas cognitivas impostas pela racionalização exagerada do espírito. Sob nosso entendimento, a espontaneidade da revitalização síncrona da ontologia e do direto natural é uma reação contrária aos processos de positivação hermética e interpretação solipsista das regras sociais, que transplantam para o nada a carga significativa que concebe a plenitude da vida a todos os homens.

À vista disso, é incontornável ao exame tomista da metafísica do direito natural se concentrar na chave de interpretação de todo o pensamento de São Tomás de Aquino, que se encontra precisamente na teoria ontológica da estrutura do *ente* como representação mais elementar da realidade. Ao comentar a obra de Aristóteles, São Tomás de Aquino identifica que o *ente* é o objeto da metafísica, quando diz que ela "considera o ente e as coisas que são conseguintes ao ente"[184]. Essa identificação material do objeto da metafísica é tanto válida para Aristóteles quanto para Aquino, mas este último vai além. Ao identificar também formalmente o *ente* como objeto da metafísica, São Tomás de Aquino se vale e se distancia de Aristóteles, quando defende que o *ente* não é outra coisa senão o próprio *ser*, pois o *ente* possui o *ser* e dele participa. A indagação da metafísica tomista não é outra, portanto, senão aquela que analisa o

[183] JUNG, Carl Gustav. Psicologia analítica e cosmovisão, §739. *In*: JUNG, Carl Gustav. **A Natureza da Psique**, Obras Completas de C. G. Jung. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, v. 8/2.

[184] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., Proêmio, 8.

ente como um *ato de ser* que se concretiza em uma realidade individualmente perfeita[185]. Afinal, diversamente do entendimento aristotélico segundo o qual o conhecimento do *ente* se daria por intermédio do primado da constituição da *essência* (potência, dynamis), São Tomás de Aquino eleva o conhecimento do *ente* diante do primado do *ato de ser* (ato, energia), e isso porque o *ente* primeiro não é senão puro *Ser*[186]. Daí porque, o traço mais distintivo da ontologia tomista é a "primazia do ato", que se revela mediante o emprego da ideia de participação, em dois momentos. No primeiro deles, o *Ser*, Deus, é o ato puro. Para São Tomás de Aquino, "a essência de Deus é o próprio existir"[187], contendo "em si toda a perfeição do ser"[188]. No segundo momento, todas as demais criaturas são *entes* por participação na Criatura perfeita[189], quando então se compõem de potência e ato. Nas palavras de São Tomás de Aquino, "o anjo não é ato puro, pois isto só pertence a Deus"[190], mas "se não há, no anjo, composição de matéria e forma, há nele ato e potência"[191]. Portanto, à exceção do Ato Puro, todos os demais *entes* são coisas existentes ou que podem vir a existir.

Dessa forma, ao manifestar uma parcela da realidade individualmente considerada, os *entes* se compõem de ato e potência como se compõem de *existência* e *essência*[192], em uma relação metafísica na qual a *existência*, muito embora detenha a primazia ontológica, é limitada pela *essência*. Preliminarmente, essa fórmula pressupõe que a composição entre *existência* e *essência* nada mais é que uma composição particular da composição entre ato e potência[193].

---

[185] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 64-67.
[186] SOUZA NETO, Francisco Benjamin. O Opúsculo De Ente et Essentia: uma breve introdução. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 12-13.
[187] S.T., I, q. 4, a. 1, obj. 3.
[188] S.T., I, q. 4, a. 2, rep.
[189] FABRO, Cornélio, CSS. **Breve Introdução ao Tomismo**. Trad. Rafael Sampaio e Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão. Campinas: Edições Cristo Rei, 2020, p. 62-63.
[190] S.T., I, q. 50, a. 2, obj. 3.
[191] S.T., I, q. 50, a. 2, sol. 3.
[192] Apesar de existirem divergências teóricas relevantes sobre a utilização dos termos "ente", "ser", "ato de ser" e "existência" — a rigor, Aquino não atribui ao vocábulo "existência" a mesma significação universal que atribui ao vocábulo "ser", identificando "existência" apenas como uma particularidade do "ser"; e o vocábulo "ente" foi empregado por Aquino tanto como nome quanto particípio do substantivo "ser" —, utilizaremos os vocábulos como elementos da seguinte fórmula: "ente" = "essência" + "existência" (ou "ser" ou ainda "ato de ser"). A respeito disso, convém registrarmos que este trabalho não possui a finalidade de aprofundar a esse nível de discussões o estudo da metafísica tomista e também não disporia de espaço para tanto. Aliás, para os nossos objetivos, a terminologia derivada dessa fórmula nos parece suficientemente adequada para transmitirmos a ideia de que o direito natural tomista também pode ser concebido tanto à luz de suas propriedades perenes quanto à luz de suas possibilidades de atualização. Sobre essa questão vocabular:
GILSON, Étienne. **O Ser e a Essência**. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira, Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Jonas Moreira Madureira *et al*. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção Filosofia Medieval), p. 399-462 (Apêndices I, II e III); GILSON, Étienne. **El Tomismo**: introducción a la filosofia de Santo Tomás de Aquino. Trad. Fernando Múgica Martinena. 4. ed. Navarra: Eunsa, 2002, p. 174-175 (nota de rodapé nº 40).
[193] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 141; S.C.G., II, cap. 54.

Como estipula São Tomás de Aquino, "em tudo se encontram duas coisas, das quais uma é complemento da outra, a proporção de uma delas com a outra é como a proporção da potência para o ato"[194], e, à exceção de Deus, há uma "diferença real" entre os elementos constitutivos do *ente*, pois, "acha-se, com efeito, nelas alguma composição, enquanto não é o mesmo nelas o *ser* [a existência] e o que é [a essência]"[195]. Com base nisso, na dinâmica desse elementos, o papel da *essência* consiste em dar os contornos da perfeição do *ato de ser* que se opera no *ente*, funcionando como a justa medida do *ato de ser* que o *ente* é capaz de suportar[196]. Logo, "se o ser de algo é finito, é necessário que seja limitado por algum outro que, de alguma maneira, seja a causa do seu existir"[197], à exceção da Substância Perfeitíssima em que ato e potência coincidem, e das substâncias intelectuais nas quais o ato coincide com o *ser*, as demais substâncias contém em si dupla composição de ato e potência, "a primeira certamente da própria substância, que se compõe de matéria e forma; já a segunda da mesma substância já composta e ser, a qual também pode ser dita *daquilo que é e ser, ou daquilo que é e pelo que é*"[198]. Como se percebe, a fórmula estrutural que divide o *ente* em *essência* e *existência* atribui significações próprias aos termos, ultrapassando o sentido metafísico aristotélico, e essa nova construção permite que a ontologia seja aplicada a um vastíssimo campo de atuação[199], que no nosso caso é o estudo do direito natural tomista.

De acordo com São Tomás de Aquino, "aquilo pelo que a coisa é estabelecida no próprio gênero ou espécie é isto que é significado pela definição indicando o que a coisa é, daí vem que o nome de essência é transformado pelos filósofos no nome de quididade"[200]. A *essência* representa o *ente* naquilo que este último é, e, quaisquer que sejam as atribuições dadas ao conceito de *essência*, todas elas remetem à ideia comum de que a *essência* é que a primeira coisa a ser concebida em um *ente*. É da primeira que se extraem todas as propriedades e operações do segundo, pois é na essência e pela essência que uma coisa possui o ser. Afinal, uma coisa tem o *ser na essência* porque ela é a potência na qual ele é recebido, e uma coisa tem o *ser pela essência* porque ela é a causa pela qual ele recebe o ser[201]. Retendo em si dados da

---

[194] S.C.G., II, cap. 53.
[195] S.C.G., II, cap. 52.
[196] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 88-90.
[197] S.C.G., I, cap. 43.
[198] S.C.G., II, cap. 54 (grifos do autor).
[199] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 142.
[200] AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, c. 1, 5.
[201] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: ontologia e cosmologia. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. v. 2, p. 48.

experiência, o *ente* é denominado substância, uma unidade ontológica completa, também conhecida como *essência* quando a substância é concebida de modo único e definido. E a essência, por sua vez, nada mais é que a quididade de uma coisa, pois define o que uma coisa é ao responder à pergunta "*quid sit res?* (O que é isto?)". Substância, *essência* e quididade são, assim, conceitos que designam o *ente* como unidade do real que subsiste por si, uma unidade do *ser* passível de definição[202], porquanto, "na verdade, a substância é um ente subsistente por si"[203]. Nessa mesma linha de raciocínio denotativa, a *essência* também é conhecida por forma e natureza. No primeiro caso, a *essência* é concebida como o ato e a perfeição do *ente*, porque a *essência* permite ao *ente* ser tomado como o sujeito da *existência*, vale dizer, a *essência* em um determinado nível de *ser* formaliza (constitui) o *ente*. Em relação ao segundo caso, a *essência* equivale ao primeiro princípio da operação do *ente*, e como coisa alguma é destituída da sua própria operação, a *essência* não é senão a própria natureza do *ente*[204].

Por sua vez, a *existência* é o elemento constituinte do *ente* que atualiza a *essência*. Na metafísica de São Tomás de Aquino, a *existência* é o *ato de ser* do *ente* enquanto causado e alterável[205]. Ela é "a perfeição, que tira a essência, em que é recebida, do estado de possibilidade, colocando-a no estado de atualidade"[206]. Mais precisamente, para São Tomás de Aquino, o "*existir* designa um ato: assim, não se diz que algo existe por estar em potência, mas por estar em ato"[207]. A *existência* vivifica o *ente* dando concretude à *essência*, representando-o *pelo* que é (*esse*). Na relação travada com a *essência* – por São Tomás de Aquino textualmente descrita como composição, mas que também comporta o sentido de "diferença real", pois, se se compõem, é porque se distinguem – a *existência* consiste naquilo que vem do exterior da intelecção, para se compor com a quididade, que a recebe. Retomando, assim, a relação mais ampla de ato-potência, a *existência* é aquilo recebido de outro, presente como ato, naquilo que se encontra em situação de potência[208]. Segundo São Tomás de Aquino, "o que quer que não é da intelecção da essência ou quididade, isto é, advindo de fora e fazendo composição com a

---

[202] GILSON, Étienne. **El Tomismo**: introducción a la filosofia de Santo Tomás de Aquino. Trad. Fernando Múgica Martinena. 4. ed. Navarra: Eunsa, 2002, p. 175.
[203] S.T., I, q. 3, a. 5, obj. 1.
[204] AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, cap. 1, 6; SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: ontologia e cosmologia. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. v. 2, p. 48.
[205] COPLESTON, Frederick C, S.J. **Tomás de Aquino**: introdução à vida e à obra do grande pensador medieval. Tradução de Fabio Florence. Campinas: CEDET — Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico, 2020, p. 66-67.
[206] AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, v. 2, p. 54 (grifos do autor).
[207] S.C.G., I, cap. 22.
[208] WIPPEL, John F. Metafísica p. 125-130. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).

essência; [...]. Portanto, é claro que o ser é outro em relação à essência ou quididade"[209]. A respeito disso, essa terminologia especializada utilizada por São Tomás de Aquino pode sugerir, para nós contemporâneos, ser a *existência* um predicado, e isso não é verdadeiro. As limitações da linguagem e a nossa distância do tempo medieval talvez nos tendenciem a "coisificar" a composição dada entre a *essência* e a *existência*, mas é certo que a diferenciação objetiva existente entre elas somente é perceptível pela reflexão filosófica, pois a inteligência apreende, em primeiro lugar, o *ente*, ou seja, a *essência* composta pelo seu *ato de ser*. Isso explica a razão de a substância não possuir acidentes senão pelo fato de a *existência* se constituir no ato pelo qual a substância tem o *ser*, isto é, a existência não é outra coisa que fundamento dos atributos[210]. Afinal, "o ser é o que há de mais íntimo e de mais profundo em todas as coisas, pois é o princípio formal de tudo o que nelas existe"[211].

Debaixo desse programa metafísico, portanto, a crença que julgamos ser verdadeira, e que pretendemos justificar, é a possibilidade de compreensão do direito natural por meio de sua ontologia específica, à luz dos primeiros princípios gerais. Defendemos que, ao investigarmos o direito natural enquanto ente jurídico, encontramos, em sua própria realidade, as suas propriedades mais universais e as suas possibilidades de atualização. Do ponto de vista ontológico, o direito natural é uma unidade metafísica tal como é o homem ou a linguagem, uma coisa entre tantas outras coisas, materiais e imateriais, indivisíveis como os átomos[212]. Nesse sentido específico, o homem não molda completamente o núcleo caracterizador da coisa jurídica, mas concretamente o aperfeiçoa. Quanto a isso, poderia ser objetado o fato de se colocar o direito em posição de similar importância hierárquica aos homens. A resposta que oferecemos é que se trata de um recorte de investigação. Também entendemos que o direito é produto dos homens, e não um fim em si mesmo. O direito natural clássico não se opõe a isso. Mas devemos considerar que a realidade jurídica é um produto social complexo, pautada em princípios de razão prática que viabilizam a convivência pacífica dos homens com os seus semelhantes. São as propriedades mais gerais do *ente* jurídico que limitam o *ato de ser* do direito natural tomista, e por isso transcendem não exatamente o homem, mas o seu viés

---

[209] AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, cap. 4, 52.

[210] COPLESTON, Frederick C, S.J. **Tomás de Aquino**: introdução à vida e à obra do grande pensador medieval. Trad. Fabio Florence. Campinas: CEDET – Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico, 2020, p. 83-87.

[211] S.T., I, q. 8, a. 1, rep.

[212] Acerca da definição de coisa como unidade elementar ontológica, sob um verniz contemporâneo: BOGOST, Ian. **Alien Phenomenology**: or what it's like to be a thing. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012, p. 22-29. Quanto ao homem não ser a chave de leitura exclusiva do ser enquanto tal no pensamento de São Tomás de Aquino: MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 68.

exclusivamente individualista. Sob essa perspectiva, elas antecedem e ordenam basilarmente o conjunto de regramento das relações sociais. A consciência e a linguagem humanas não são aptas a operarem nesse nível de densidade conformadora do direito natural, embora sejam capazes de concretizá-lo no espaço-tempo. Daí porque, no plano metafísico, nada mais exato dizer que o homem pode muito, mas não pode tudo.

2.2 O problema do conhecimento metafísico e o paradigma da verdade como correspondência

A defesa da abordagem ontológica do direito natural à luz da filosofia perene implica a adoção de outros dois pressupostos filosóficos que também devem ser contextualizados: o processo de conhecimento do nosso objeto de estudos e a propriedade do direito natural de estar de acordo com a realidade. O esquema sob o qual pretendemos tratar o direito natural é eminentemente filosófico, metafísico, tal qual a premissa ordenadora assumida por São Tomás de Aquino. Afinal, o direito natural tomista não é exclusivamente jurídico, no sentido dogmático do termo, tampouco teológico. O justo por natureza está inserido em um quadro compreensivo, conceitualmente mais próximo da realidade em que orbita o agir social do homem, particular e coletivamente considerado. O direito natural é, ao mesmo tempo, virtude pessoal e colaboração comunitária[213]. Ora, uma vez que a filosofia jurídica de São Tomás de Aquino pode ser interpretada como a abstração da dinâmica histórica pela qual se dá a cada homem aquilo que lhe é devido, a inteligência do direito natural pode ser concebida como a abstração dos elementos fundantes dessa práxis. Conjugando-se isso com o fato de que intentamos aprofundar a consciência reflexiva sobre uma experiência histórica e espontânea sempre presente no seio dos povos, a crítica das capacidades cognoscitivas humanas e do procedimento científico atinentes à análise conceitual do justo por natureza é determinante para se estabelecer os parâmetros de controle desta investigação em face da perenidade filosófica norteadora da pesquisa.

Nos termos ora delineados, o processo de conhecimento do direito natural reclama por um paradigma de conhecimento que viabilize a expressão dos pressupostos metafísicos do justo por natureza. Efetivamente, a validade do exame ontológico do direito natural pressupõe a validade do produto de nossas operações cognoscitivas. A seu turno, nossa capacidade de descoberta conceitual das abstrações já realizadas pelas mentes humanas pode ser explorada

[213] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 147-152.

sob dois ângulos do mesmo problema do conhecimento. Adequadamente estabelecidas, as perspectivas gnosiológica e epistemológica se configuram como preâmbulos da investigação metafísica da realidade. Isso porque, respectivamente, indicam os modelos de funcionamento das faculdades intelectivas e de valoração dos conceitos produzidos, premissas do esforço crítico do raciocínio que busca subsidiar a concepção objetiva tanto mais das origens do movimento do intelecto quanto mais da verdade evidenciada pelo ser das coisas[214]. Em sua completude, o ato de conhecer com a nuance filosófica perene se esforça em representar, intelectualmente e da forma mais fiel possível, o objeto da realidade representado, que são o dado pela natureza e o posto pelo homem. É por isso que se alega, sob esse espectro, o atributo realista como inerente ao ato de conhecer.

O esforço crítico do pensamento revela um traço característico e dignatário da pessoa humana, que influencia decisivamente a sua capacidade de conhecimento das coisas: a racionalidade é o traço distintivo dos seres humanos em relação a todos os demais seres do mundo animal. Em linhas gerais, houve um grande acordo entre os pensadores da Antiguidade e da Idade Média quanto à relevância da natureza humana, contraditado pela visão moderna do homem, que, embalada pelo progresso das ciências naturais, enfatizava a concepção fisicalista dos seres humanos. Entretanto, se por um lado os sentidos humanos exercem papel fundamental no processo de conhecimento, eis que os homens como animais que são não escapam às leis impessoais do mundo físico, eles, por outro ângulo, não se resumem à matéria, pois detém o poder da razão que lhes permite se elevar sobre as inexoráveis regras do universo estritamente animal. Negar a razão humana, cujo produto não encontra paralelo entre os demais animais, significa nada menos que negar o saber, pois o que se refuta é a própria capacidade humana de penetrar no âmago das coisas, reconhecer o seu conteúdo, recriar padrões acerca dos objetos conhecidos e conscientemente se autodeterminar perante a realidade[215]. O poder da razão confere aos homens a possibilidade de ampliar o seu campo de conhecimento, pois, além de reconhecerem a si mesmos, são capazes de abstrair outros seres diversos de si.

A capacidade humana para expandir o campo de conhecimento das coisas permite aos homens acessar a esfera imaterial da realidade. A aptidão para movimentar a sua potência intelectiva dá aos homens a prerrogativa de conhecer a existência que se encontra para além da pura matéria. Os corpos inertes se comunicam com a realidade apenas mediante o impacto

---

[214] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 23.
[215] SULLIVAN, Daniel J. **An Introduction to Philosophy**: the perennial principles of the classical realist tradition. Charlotte: TAN Books, 2012, p. 61-66.

físico, e, quando isso ocorre, as identidades desses corpos são encerradas, transformando-se em uma nova. Já as plantas conseguem receber como próprias outras substâncias sem perderem a sua identidade, mas ainda assim permanecem em um estado de solitude, porquanto a sua comunicação com a realidade também se restringe aos termos do impacto físico. Em um grau mais elevado de interação com as coisas, a grande maioria dos animais avança para algum nível de consciência da realidade, que extrapola os limites do impacto físico, pois os seus sentidos lhes outorgam a chance de interagirem à distância com o seu meio-ambiente, se bem que esse nível de consciência é limitado ao mundo dos sentidos. Acima disso encontram-se os homens, realmente capazes de transcender os limites da existência física, na medida em que possuem o poder criador da existência intelectual, conferido a nós pela razão. O movimento do intelecto nos viabiliza o conhecimento mais profundo das coisas, sem que isso retire a nossa identidade, pois antes nos dá condições de transitarmos no nível da alma. Nesse reino, nós, homens, podemos dar uma nova existência imaterial às estruturas corporais, sem que para isso se finde a nossa própria existência[216].

Esse processo de conhecimento, pelo qual os homens se valem das suas capacidades tanto sensíveis quanto intelectivas, culmina em um problema filosófico sobre a natureza das ideias que também se mostra determinante para a compreensão do direito natural, a querela dos universais. Transformarmo-nos em outros seres sem deixarmos de sermos homens somente é possível pela intencionalidade, o poder mental de representação das coisas utilizado pelos seres humanos para abstraírem da matéria o seu conteúdo inteligível, possibilitando que algumas notas destacadas dos objetos conhecidos adquiram existência própria. Inicialmente, a fim de se dirigir a alguma coisa diversa dele próprio, o espírito cognoscente se utiliza do processo de abstração para discernir as características do objeto concreto que não possuem existência física. Descobertas as características imateriais do objeto a ser conhecido, o espírito cognoscente intenta ser sobre algo, isto é, representa-o intelectualmente por meio de imagens aproximativas da coisa mesma, conferindo-lhes um outro tipo de existência, não física. A partir de então, os objetos conhecidos pelos homens passam a ter uma existência dúplice, tanto concreta quanto imaterial[217]. Quando a abstração se concentra nos elementos comuns de determinado objeto, discerníveis de diversas de suas espécies individuadas e cognoscíveis por indeterminado número de sujeitos, chega-se a uma expressão intelectiva universal, definível, classificável e

[216] SULLIVAN, Daniel J. **An Introduction to Philosophy**: the perennial principles of the classical realist tradition. Charlotte: TAN Books, 2012, p. 67-70.
[217] SULLIVAN, Daniel J. **An Introduction to Philosophy**: the perennial principles of the classical realist tradition. Charlotte: TAN Books, 2012, p. 70-71.

abstrata de algo concreto, denominada conceito. E, como sabemos, a ordenação dos conceitos e de suas categorias, em um paralelismo envolvendo a atribuição de predicados sob as perspectivas geral e individual da expressão mental dos objetos, é etapa indispensável do processo de conhecimento científico[218].

O centro da querela dos universais está no problema sobre a realidade do conceito, e os reflexos desse problema são paradigmáticos para que se defina algum ponto de partida epistemológico. O conceito é termo com muitas significações decorrentes das perspectivas sob as quais pode ser considerado. Ele pode ser tomado universal ou singularmente, objetiva ou subjetivamente, segundo a sua abstração universal, como substância, ou conforme a sua representação mais específica, enquanto espécie. Porfírio foi quem levantou a querela de se saber se os gêneros e as espécies "são realidade em si mesma, ou apenas simples concepções do intelecto, e, admitindo que sejam realidades substanciais, se são corpóreas ou incorpóreas se, enfim, são separadas ou se apenas subsistem nos sensíveis e segundo estes"[219]. A relação entre as realidades física e imaterial dos objetos conhecidos é, assim, o ponto-chave de interpretação do problema, e pelo menos duas grandes correntes disputaram essa questão. Os realistas defendem que os universais possuem existência fora da matéria, porém, em estrita semelhança com os objetos dos quais os universais são atribuídos. Os nominalistas sustentam que os objetos somente subsistem na concretude das coisas, negando a existência dos universais. Entre os realistas, ainda, há os que pontuam o lugar da existência absolutamente nos universais, independentemente das coisas mesmas ou da mente humana; os que concebem os universais como estado mental dos homens, denominados conceitualistas; e os moderados, que enxergam a existência dos universais nas próprias coisas individuais[220]. Os nominalistas, quando entendem que os universais seriam meras impressões dos sentidos, interditam qualquer possibilidade do paradigma ontológico aristotélico-tomista, ao passo que o viés realista, na maior parte dos casos, não exclui a investigação metafísica clássica, exceção feita aos conceitualistas.

Para explicitarmos os impactos da querela dos universais sobre a compreensão do direito natural, retomaremos algumas passagens do *status quaestionis* e do paradigma metafísico acima declinados. Entre os gregos, se bem que tenha antevisto a justiça como um universal metafísico, natural e objetivo, Platão conferiu a essa virtude um caráter demasiadamente idealista, apoiado

---

[218] ZILLES, Urbano. **Teoria do Conhecimento e Teoria da Ciência**. São Paulo, Paulus, 2005, p. 118-125.
[219] Isagoge, 1.
[220] SULLIVAN, Daniel J. **An Introduction to Philosophy**: the perennial principles of the classical realist tradition. Charlotte: TAN Books, 2012, p. 72-73; ZILLES, Urbano. **Teoria do Conhecimento e Teoria da Ciência**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 125-127.

na crença de que os universais existiriam antes mesmo das coisas (*ante re*). Já em relação à Aristóteles, a sua forte preocupação empírica quanto à ordem social e política e, assim, quanto ao justo natural, é explicada pelo seu entendimento de que os universais existem nas coisas em si (*in re*), ponto do qual se origina a concepção jusnaturalista atenta à dinâmica fenomenológica da vida em comunidade. O criticismo kantiano, que levou o direito natural a ser considerado produto da razão subjetiva, não é caudatário senão da doutrina conceitualista. Com efeito, no momento em que se tentou realocar os universais, de seu posto existencial independente para a posição de servo das mentes humanas, o direito natural foi tentado a se fragmentar em diversas realidades individuais desconectadas da experiência coletiva. Finalmente, naquilo que se refere aos postulados gnosiológicos e epistemológicos, as doutrinas jurídicas positivistas e, mais amplamente, linguísticas-filosóficas nada mais são que facetas contemporâneas da Navalha de Occam, que reduz a existência das coisas apenas aos particulares. De acordo com o que se depreende da corrente nominalista, seria impossível sustentar que a realidade jurídica fosse derivada de uma natureza independente das convenções humanas.

Postas essas noções preambulares sobre a possibilidade de estudo dos universais, deve-se dizer que o estudo tomista do direito natural comporta a observância de duas tendências acerca do procedimento de compreensão da coisa jurídica, quase autoevidentes e que se *moderam* entre si. A primeira delas reside na defesa da abertura à transcendência como um pressuposto da razão humana, porque o direito reconhece as normas legais positivadas apenas se estiverem em conformidade com os ditames da justiça. A segunda vem a ser o espírito de fidelidade aos fatos e a valorização da experiência, cuja realização, no caso do direito, se dá pela acurada reflexão da fenomenologia de regramento social de uma determinada comunidade. Ao se desdobrar essas tendências para o estudo restrito do direito natural, temos que a consideração do justo por natureza como universal jurídico acaba por lhe atribuir existência material, enquanto dinâmica humana de concretização da virtude da justiça, como também intelectual, na medida em que se apresenta como conjunto de princípios racionais balizadores da vida em sociedade. A conjugação dessas tendências, tanto mais transcendentalista quanto mais realista, pode se alinhar à aplicação da síntese formulada por São Tomás de Aquino ao nosso objeto de estudos. De fato, os contornos do seu realismo moderado, tidos como a teoria do conhecimento mais bem-acabada no âmbito da filosofia perene, são o farol epistemológico da escola contemporânea do realismo jurídico clássico, uma das correntes que renovam a interpretação do tomismo jurídico sob a leitura ontológica do mundo.

O estabelecimento dessas tendências quanto ao plano filosófico de exame do direito natural enseja, mais uma vez, a conveniência de se demonstrar, ainda que mediante uma visão

de floresta, a superioridade dos princípios da sabedoria perene, agora observados em relação às causas mais íntimas do conhecimento do justo por natureza. Em verdade, as questões envolvendo o conhecimento do direito natural, cujo problema se dá em maior extensão no estudo da realidade jurídica como um todo, também podem ser analisadas sob as óticas da transcendentalidade e imanência. Em filosofia jurídica, esse binômio pode ser aplicado à perspectiva tríplice do direito, referindo-se aos problemas lógicos, ontológicos e deontológicos[221]. Todavia, no que diz respeito aos precisos limites deste trabalho, basta-nos que os vieses da transcendentalidade e do imanentismo sejam sobrepostos aos dois primeiros problemas, representativos da concepção *lato sensu* de ontologia jurídica, e naquilo que for pertinente apenas ao direito natural. Nesse sentido, não é preciso muito esforço para verificarmos que a filosofia clássica, como também o faz esta pesquisa, envereda pelos caminhos do transcendentalismo, em detrimento daqueles que levam ao imanentismo. Para São Tomás de Aquino, a intencionalidade do conhecer visa, antes da construção de um impecável sistema lógico de ideias, uma interpretação exauriente dos fatos, perseguindo a objetividade da balança do conhecimento sem que para isso os pratos do sujeito e do objeto sejam desmedidamente tensionados[222].

Logo, afastemo-nos de todo o imanentismo que norteia as doutrinas dominantes da jusfilosofia contemporânea. Aqui, é incabível pressupor qualquer lógica formalista que se limita a descrever superficial e externamente o direito, por meio de signos que admitam como jurídicos tanto o justo como o injusto. Igualmente, evitemos as doutrinas que não distingam a existência das coisas tanto no nível da matéria quanto no nível do intelecto, ou seja, que confundam a natureza e a sua abstração conceitual. Sejam elas idealistas ou positivistas, as doutrinas sustentadas pelo monismo existencial não representam senão uma tentativa de negar a possibilidade do estudo ontológico do direito e, por consequência, do justo objetivamente determinado por natureza metafísica. Afinal, elas buscam, cada qual a seu modo, suprimir a distinção entre o ser e o dever-ser, pois reconhecem valor ao direito histórico independentemente das exigências impostas pela virtude da justiça[223]. O imanentismo aplicado ao estudo da realidade jurídica é uma das ferramentas teóricas do movimento filosófico que,

---

[221] GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019, p. 23-24.

[222] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 26-31.

[223] GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019, p. 23-24.

nada obstante suas divergentes escolas, objetiva descontruir o conceito de direito natural suportado pela doutrina de acesso ao *ser*, o que se revela totalmente incompatível com o escrutínio do último fundamento do direito natural. Isso pois, a inteligibilidade do justo por natureza somente é possível mediante a aproximação do homem, com o recurso ao esforço crítico do pensamento, a algo objetivo e existente para além da sua pessoa, mas que nem por isso deixa de ser discernível a todos os seres humanos.

Há, ademais, um segundo postulado epistemológico referente à investigação metafísica do direito natural, que é a valoração da capacidade humana de conhecer, isto é, a possibilidade de se considerar verdadeiro o conhecimento produzido pelos homens. O problema da verdade também é uma questão perene. Provavelmente tenha surgido com a própria filosofia. Já Sócrates defendia a justiça e a verdade contra o ceticismo de Górgias. Hoje, são tantas as verdades individuais, que a verdade mesmo não mais existe, revelando o sucesso absoluto da teoria de Protágoras. Entretanto, mesmo remando contra a maré, perfilhamos o entendimento de que há uma única concepção de verdade compatível com a atividade científica, qual seja, aquela pela qual há a adequação do intelecto cognoscente ao objeto conhecido[224]. Um dos maiores lógicos de todas as eras, o contemporâneo Alfred Tarski, também desenvolveu uma teoria da adequação. Embora sua teoria tenha sido pensada de modo a tornar o problema da verdade independente da questão metafísica e, por isso, talvez tenha sido bem aceita no âmbito da filosofia analítica[225], isso não equivale dizer que a tal teoria negue a filosofia primeira. De acordo com Alfred Tarski, a sua definição de verdade deve fazer "justiça às intuições que emergem da concepção aristotélica clássica da verdade – intuições que se refletem nas palavras bem conhecidas de Aristóteles em sua Metafísica[226]. Contra o niilismo jurídico atualmente dominante, que nega qualquer ideia metafísica de mundo verdadeiro na esfera do direito[227], os

---

[224] SPROVIERO, Mario Bruno. A verdade e a evidência – estudo introdutório. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Verdade e Conhecimento**: questões disputadas "Sobre a verdade" e "Sobre o verbo" e "Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana". Trad. estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013, p. 81-83.

[225] ZILLES, Urbano. **Teoria do Conhecimento e Teoria da Ciência**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 132.

[226] TARSKI, Alfred. La Concepción Semántica de la Verdad y los Fundamentos de la Semántica. Traducción de Paloma García Abad. **A Parte Rei**. Revista de Filosofia, España, n. 6, p. 1-30, dic. 1999. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3867056. Acesso em 9 jan. 2023, p. 3. "*Nos gustaría que nuestra definición hiciera justicia a las intuiciones que se desprenden de la concepción aristotélica clásica de verdad - intuiciones que quedan reflejadas en las conocidas palabras de Aristóteles en su obra Metafísica*" (tradução nossa). A passagem referida por Tarski à obra de Aristóteles é a seguinte: "falso é dizer que o ser não é ou que o não-ser é; verdadeiro é dizer que o ser é e que o não-ser não é". ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, IV, 7, 1011b; o início do presente Capítulo.

[227] POSSENTI, Vitorio. Giuspersonalismo e Nichilismo Giuridico, p. 57-64. *In*: KRIENKE, Markus (ed.). **Ripensare il Diritto Naturale e la Dignità Umana**: tradizione e atualità di due topoi etico-giuridici. Torino: G. Giappichelli, 2020. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

parâmetros epistemológicos da teoria da adequação aplicados ao estudo da realidade jurídica é um dos caminhos a ser trilhado para a compreensão do *ius naturale*. Afinal, é por tudo isso que "o estudo da filosofia não visa saber o que os homens pensaram, mas como se apresenta a verdade das coisas"[228].

Voltando à doutrina de São Tomás de Aquino, o conhecimento das coisas é uma atividade incontornável a que se dedicam os homens, realizada sensível e intelectualmente. Em verdade, para São Tomás de Aquino, a busca pelo saber define o próprio homem. Ao comentar a afirmação de Aristóteles de que o homem possui o desejo natural de conhecer, porque o conhecimento é útil e agradável, afirma que esse desejo é derivado de três razões. A primeira delas advém de que toda coisa deseja a sua perfeição por natureza, como a matéria busca a forma, o imperfeito a perfeição, e o homem a sabedoria. A segunda porque as coisas são naturalmente inclinadas às suas próprias operações, e a operação do homem, enquanto tal, é conhecer. A última razão porque, a perfeição de cada coisa está na sua união com o seu princípio, e o homem encontra sua perfeição na felicidade, que não é obtida senão pelo conhecimento[229]. Nada obstante a inclinação natural dos seres humanos para o conhecimento, há, como visto, divergências consideráveis entre os próprios homens no que diz respeito ao modo como se dá essa ação humana. Elas orbitam em torno de dois pontos de vista e seus intermediários, desde os primórdios da filosofia. Em linhas gerais, o primeiro deles afirma as coisas estritamente com base nas operações intelectuais, ao passo que seu oposto as desconsidera, sustentando-se exclusivamente na experiência. Evitando qualquer dos extremos, São Tomás de Aquino considera que a realidade, embora seja captada pelo intelecto, é autônoma e permanecerá mesmo após a existência daqueles que a buscam abstrair, pois é propriedade do intelecto humano "conhecer a forma que existe individualizada em uma matéria corporal, mas não essa forma enquanto está em tal matéria"[230]. O que o intelecto conhece, portanto, "nunca é a coisa como existe na realidade externa"[231].

Essa concepção é de todo coerente com o postulado de prevalência da metafísica sobre a gnosiologia e epistemologia. O *ser* é estudado enquanto o próprio *ser*, implicando o reconhecimento de uma realidade anterior, que independe e subordina o intelecto humano. No que diz respeito à São Tomás de Aquino, de acordo com o Padre D'Arcy, citado por Gilbert

---

[228] Comentário sobre o Céu e o Mundo de Aristóteles, l. 1, lect. 22, n. 8. *In*: NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Santo Tomás de Aquino**: o boi mudo da Sicília. São Paulo: EDUC, 1992, p. 50.
[229] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., I, 1, 2-4.
[230] S.T., I, q. 85, a. 1, rep.
[231] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 207.

Chesterton, para "Santo Tomás é impossível que coisas contraditórias existam ao mesmo tempo e, mais uma vez, realidade e inteligibilidade correspondem, mas uma coisa deve primeiro existir, para ser inteligível"[232]. Quando, a partir de Descartes, tal postulado foi colocado em xeque, e os adeptos da metafísica realista se viram obrigados a se posicionar frente aos problemas modernos, indagou-se se o *ser* extramental se constituiria, ainda, como ponto de partida do problema do valor do conhecimento, ou o próprio pensamento seria o dado mais imediato[233]. A essa questão, respondeu-se que "uma epistemologia de inspiração tomista permanece, pois, uma empresa possível"[234]. É, sim, viável ao tomista empreender, por certo, à crítica do conhecimento sistematizado, conquanto a epistemologia não seja transformada na própria sabedoria primeira. Afinal, o estudo dos problemas relativos ao valor do conhecimento em muito se beneficia quando integrado ao desenvolvimento metafísico, que assim resguarda a sua unidade e posição de proeminência[235]. Nesse sentido, Gilbert Keith Chesterton é categórico ao afirmar que, para São Tomás de Aquino, as coisas existem por si[236].

Estabilizada eventual objeção que se poderia aventar quanto à pertinência contemporânea de um estudo do direito natural clássico pautado no realismo moderado, é permitido avançarmos um pouco mais sobre a estrutura do conhecimento humano pensada por São Tomás de Aquino. Por mais que a teoria do conhecimento não tenha sido objeto de um estudo organizado pelo próprio frade dominicano, isso não significa dizer que ele não tenha construído um arcabouço gnosiológico ou epistemológico. Por via reflexa, São Tomás de Aquino assim procede a partir de elementos provenientes de outras áreas de seu sistema

---

[232] CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. Trad. Antônio Emílio Angueth de Araújo. Campinas: Ecclesiae, 2015, p. 129.

[233] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: psicologia, metafísica. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013, v. 2, p. 303-304.

[234] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: psicologia, metafísica. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013, v. 2, p. 304.

[235] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: psicologia, metafísica. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013, v. 2, p. 304-305.

[236] "Assim, mesmo aqueles que apreciam a profundidade metafísica do tomismo em outras questões, expressam surpresa pelo fato de que ele não trate em absoluto do que muitos atualmente crêem ser a principal questão metafísica: se podemos provar que o primeiro ato do reconhecimento de qualquer realidade é real. A resposta é que Santo Tomás reconheceu instantaneamente, o que muitos céticos modernos começaram a suspeitar muito laboriosamente: que um homem deve responder a esta questão afirmativamente ou então nunca poderá responder qualquer outra questão, nunca formular qualquer outra questão, nunca sequer existir intelectualmente, para responder ou perguntar." (sic). CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. Trad. Antônio Emílio Angueth de Araújo. Campinas: Ecclesiae, 2015, p. 130.

filosófico, como a metafísica e a psicologia[237]. As suas preocupações e originalidade na reflexão de questões gnosiológicas e epistemológicas são evidentes. Em uma época na qual isto foi um escândalo, São Tomás de Aquino teve a coragem de retomar a teoria de abstração aristotélica para explicar a origem do conhecimento intelectivo, em detrimento do pensamento agostiniano, além de fundar o problema da verdade sobre bases objetivas, alicerçado na evidência do *ser*[238]. Essa formulação de São Tomás de Aquino é determinante para a compreensão do conceito de direito natural, apesar de se constituir em premissas que, no mais das vezes, restam latentes às argumentações trabalhadas pelos jusnaturalistas. São elas que nos permitem caracterizar o direito natural tanto um produto da racionalidade humana como uma realidade cuja existência não se resume nas subjetividades dos indivíduos.

Coloquemo-las em foco, então. Em plena Idade Média, quando se dera o apogeu da teoria da iluminação proposta por Santo Agostinho, e ao adotar e aperfeiçoar a teoria da abstração desenvolvida por Aristóteles, São Tomás de Aquino defende ser o conhecimento intelectivo uma atividade eminentemente da razão humana, que não depende de qualquer colaboração exterior (ou intervenção divina, na linguagem do medievo). Com efeito, o pensamento é o traço distintivo da pessoa humana[239]. De acordo com São Tomás de Aquino, a estrutura do conhecimento humano possui uma categoria epistêmica fundamental, a cognição, que se fundamenta na percepção sensitiva, intelecção e no raciocínio[240]. Afinal, a alma humana possui duas faculdades cognoscitivas. O ato de um órgão corporal, que conhece individualmente a matéria, e o intelecto, que ultrapassa as faculdades sensitivas ao abstrair a universalidade conceitual dessa matéria[241]. Nessa estrutura de conhecimento, cujo conjunto de operações é conhecido como as célebres "três operações do espírito", e que envolve considerações metafísicas, psicológicas e antropológicas sobre o vínculo entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido, o intelecto humano procede da seguinte maneira: em primeiro lugar, conhece as coisas corporais a partir dos sentidos[242]. Depois, com recurso às

---

[237] MACDONALD, Scott. Teoria do Conhecimento, p. 185. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).
[238] MONDIN, 1992, p. 23.
[239] S.T., I, q. 29, a. 1 e 3; I, q. 30, a. 4; I, q. 75-76; I, q. 83, a. 1.
[240] MACDONALD, Scott. Teoria do Conhecimento, p. 185-187. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions); KRETZMANN, Norman. Filosofia da Mente, p. 174-176. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).
[241] S.T., I, q. 12, a. 4, rep.
[242] S.T, I, q. 84.

potências da alma[243], penetra até o interior delas para conhecer as respectivas *essências*, ou seja, as ideias universais incorpóreas daqueles objetos individualmente corpóreos[244]; e se utiliza dessas *essências* para formular juízos sobre como esses objetos são e como foram deles abstraídos, conhecendo por composição e divisão[245]. Finalmente, por meio de operações mentais, infere novos objetos universais a partir das relações entre os objetos universais já conhecidos[246].

Em seguida, São Tomás de Aquino deriva da cognição o conceito de *scientia*. Com isso, ele compreende ciência em duas acepções. A primeira delas como teoria, ou seja, como um corpo organizado de conhecimentos. A segunda, como uma atitude proposicional, na medida em que acrescenta ao conceito de cognição as propriedades de completude e de certeza acerca da verdade. São diferentes níveis acerca do conhecimento da verdade e justificação epistêmica[247]. Sob a primeira perspectiva, são examinadas as relações travadas entre a filosofia e as ciências particulares. A segunda acepção do termo ciência é, por excelência, a esfera da lógica, enquanto atitude autorreflexiva das potências humanas voltada à correção dos próprios atos cognoscitivos. Ao seu turno, a filosofia é a *scientia* que estuda as causas mais elevadas, primeiras e universais[248]. De fato, mediante o recurso à teoria da abstração, São Tomás de Aquino depreende três grandes grupos de ideias: as físicas, as matemáticas e as metafísicas. As metafísicas, que desconsideram o exame da matéria das coisas, correspondem às ciências de mesmo nome. Desse modo, os objetos das ciências metafísicas existem nas realidades imateriais inferidas das realidades sensíveis, e essa é a razão pela qual a metafísica também é denominada filosofia primeira[249]. A filosofia primeira, portanto, examina as causas suficientes *per se*, para além das quais nada há de ser buscado. Nessa condição, nada escapa, rigorosamente, ao objeto da filosofia, que se estende sobre as demais ciências inferiores, organizando-as e julgando-as. Isso não importa dizer que as ciências particulares não tenham autonomia, que ocorrem no interior de seus respectivos domínios, quanto ao método e sua aplicação. As relações entre a

---

[243] S.T., I, q. 75-79 e 84-86.
[244] ST., II-II, q. 8, a. 1, rep.
[245] S.T., I, q. 16, a. 2, rep; q. 85, a. 5, rep.
[246] S.T., I, q. 79, a. 8; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Unicamp, 2021, prólogo.
[247] MACDONALD, Scott. Teoria do Conhecimento, p. 188-190. In: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).
[248] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., Proêmio.
[249] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 34-35.

filosofia e as demais ciências encontram, assim, um meio-termo capaz de afastar qualquer solução de continuidade[250].

Como a exatidão de um círculo, voltamos à afirmação de Michel Villey segundo a qual a filosofia de São Tomás de Aquino é o saber arquitetônico capaz de pastorear a ciência do direito[251]. Conforme a esquematização tomista do conhecimento humano, o sentido e o intelecto não são, evidentemente, a mesma coisa, e é justamente por isso que o direito não se resumiria à fenomenologia, como querem muitos adeptos do positivismo e do realismo jurídico contemporâneo, nem tampouco o direito natural se limitaria à imanência, como querem outros positivistas e as correntes jusnaturalistas derivadas da Idade Moderna. Com efeito, o sentido é comum a todo reino animal e só conhece as coisas corpóreas, individualmente. Pelo contrário, o intelecto é característico dos seres humanos e conhece ademais as coisas incorpóreas, inclusive a si mesmo[252]. Logo, na medida em que "o conhecimento se faz pela assimilação daquele que conhece com a coisa conhecida"[253], a intelecção do conceito de direito natural não é racionalista, tampouco é empirista, mas moderadamente realista. Ora, se a filosofia do direito chega às causas últimas das coisas jurídicas, isso se dá porque é um conhecimento racional metaempírico, como também é um conhecimento fundamentado nos dados da experiência[254]. E, se não há dúvidas de que a concepção de direito natural proposta por Aquino é transcendente, porque a lei da razão humana decerto provém de uma realidade natural como também participa do cosmo ordenado, também não há dúvidas de que o *ius naturale* tomista comporta uma parcela de obra cultural dos homens, que se dá na dimensão do livre arbítrio dos indivíduos. Afinal, como a realidade jurídica detém tanto uma dimensão do dado pela ordem do *ser* como uma dimensão posta pelo homem socialmente atuante, e, na pessoa humana, natureza e história não se dissociam, o direito comporta esferas tanto objetiva como relativa[255], o que julgamos ocorrem na área menor do direito natural.

Ademais, São Tomás de Aquino também se ocupa em valorar o conhecimento humano, admitindo que a sua finalidade consiste em representar um objeto como realmente existe, e isso implica aceitar a verdade das coisas pela doutrina tomista. Segundo São Tomás de Aquino, o

---

[250] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: introdução, lógica, cosmologia. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013, v. 1, p. 55-57.
[251] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 1-16; VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 30-32.
[252] S.C.G., II, cap. 66.
[253] S.T., I, q. 76, a. 2, sol. 4. No mesmo sentido: S.T., I, q. 12, a. 4; I, q. 17, a. 3; I, q. 84, a. 2.
[254] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 34-38.
[255] S.T., p. 325-336.

conceito de verdade se distingue em três sentidos: a verdade gnosiológica, que é a veracidade do conhecimento; a verdade linguística, que corresponde à veracidade das proposições; e verdade ontológica, que equivale à verdade das coisas. Do ponto de vista gnosiológico, a verdade é uma correspondência, dada pela adequação entre a mente e o objeto, pois "o verdadeiro, estando no intelecto à medida que ele se conforma com a coisa conhecida, é necessário que a razão de verdadeiro passe do intelecto à coisa conhecida, de modo que esta última seja dita verdadeira na medida em que tem alguma relação com o intelecto"[256]. Durante o processo de conhecimento das coisas, portanto, o homem somente pode conhecer durante o juízo que faz da realidade, ou seja, na segunda operação do espírito em que, após receber a *essência* extraída das coisas, o intelecto afirma ou nega a objetividade dessa representação. Nas palavras de São Tomás de Aquino, "assim como o verdadeiro encontra-se antes no intelecto do que nas coisas, também se encontra antes no ato do intelecto componente e dividente do que no ato do intelecto que forma a quididade das coisas"[257]. Ao proceder dessa forma, São Tomás de Aquino enfeixa o modo como concebe o conhecimento humano com a sua doutrina metafísica. Ao alocar, pois, o descobrimento da verdade no âmbito dos juízos, ele tem como pressuposto que as coisas se distinguem em *essência* e *ser*. Com base nessa distinção, a verdade reside no *ato de ser* das coisas, que é o objeto do intelecto judicante. Logo, uma vez que a metafísica tomista preza pela primazia do *ser*, a doutrina da verdade elaborada por São Tomás de Aquino está em perfeita sintonia com os postulados primeiros de sua doutrina[258].

Em consonância com essa concepção da estrutura do conhecimento humano, não é por acaso que a construção do direito natural clássico está bem alicerçada quando suas vigas se erigem sobre o terreno de um estudo ontológico e moderadamente realista. Afinal, concretamente, o *ius naturale* decorre da razão dos homens, mas essa assertiva há de ser complementada com algumas distinções. Primeiramente, o direito natural não é algo divino, na acepção de ter sua causa imediata em Deus, como também não é uma realidade cuja origem seja a inteligência humana, em ideias puras *a priori*. Isso porque, a inteligência abstrai as coisas, mas não as materializa. Considerar essa última hipótese talvez seja a principal falha epistemológica do jusnaturalismo moderno, racionalista e imanente. Além disso, apesar de ser uma alegação um tanto quanto pueril, poderia ser objetado que essa estrutura do conhecimento

[256] S.T., I, q. 16, a. 1, rep.
[257] Q.D.V., q. 1, a. 3, sol. *In*: AQUINO, Tomás de, São. Verdade e Conhecimento: questões disputadas "Sobre a verdade" e "Sobre o verbo" e "Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana". Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
[258] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 47-48.

não permitiria a abstração do direito natural, pois a inteligência somente conhece as coisas corpóreas. Ora, esse postulado da teoria do conhecimento tomista somente reforça a tese da possibilidade do direito natural clássico. Visto que os homens conhecem primeiro os universais das coisas corpóreas, para então inferir novos objetos com base naqueles já conhecidos, o direito natural não é outra coisa senão a ideia inferencial metafísica feita pela razão humana a partir das quididades extraídas das matérias componentes das interações intersubjetivas. Nesse sentido, a filosofia do direito natural clássico é a mais nobre *scientia* a examinar a coisa jurídica. Por fim, mas não menos importante, há outra faceta revelada dos fundamentos do direito natural clássico. Ela é o fato de que a abstração da juridicidade das relações comunais e seu processo de conhecimento podem ser valorados. Isso equivale dizer que a verdade pode ser perquirida no estudo do direito natural tomista. Afinal, o *ius naturale* guarda em si tanto uma universalidade quanto uma certa dose de indeterminação, e a epistemologia pensada por São Tomás de Aquino viabiliza que o *ius naturale* seja dessa forma conhecido pelos homens.

2.3 O problema da falácia naturalista e a defesa da concepção ontológica do direito natural

Enquanto reflexão crítica sobre a ordenação da vida em comunidade, com vistas a reconduzi-la à ordem universal das coisas, a filosofia jurídica não só se destina a repensar as categorias particulares de seu objeto, como também se propõe a investigar o fundamento do direito. Ao longo dos tempos, as especulações filosóficas dominantes elaboraram vertentes de interpretação da realidade jurídica que, a despeito das mais variadas fórmulas que lhes foram dadas, poderiam ser identificadas conforme a sua natureza fenomenológica, lógica ou deontológica. A primeira se preocuparia com os aspectos exteriores do direito, a exemplo dos seus elementos históricos e sociológicos. A segunda consideraria o direito sob a ótica da pureza das formas de suas proposições normativas. O último representaria a indagação acerca da obediência no âmbito do fenômeno jurídico. Os acadêmicos voltados à filosofia do direito no Brasil prontamente identificariam no famoso e acreditado tridimensionalismo de Miguel Reale uma excelente doutrina para o estudo compreensivo do direito. Nada obstante a excelência desse produto da filosofia jurídica genuinamente nacional, a tradição metafísica clássica também oferece uma possibilidade de estudo universal da realidade jurídica, mais adaptada ao pensamento tomista. Por meio da ontologia jurídica, aquelas vertentes de interpretação também são integradas entre si e conduzidas às suas raízes em comum da realidade, lugar onde se

encontram os elementos constitutivos do direito[259].

Segundo nosso entendimento, portanto, qualquer estudo do direito natural com viés tomista não prescinde da ontologia. Não só porque um estudo desse tipo está inexoravelmente vinculado às inclinações clássicas de um modo geral, mas também porque São Tomás de Aquino imprimiu, especificamente, linhas decisivas sobre o problema do ser. Além disso, na medida em que a lei é a regra do direito[260], é com maior razão que a lei natural não há de ser concebida sem o seu substrato ontológico. A lei é sobretudo uma determinação metafísica, pela qual as criaturas agem conforme as suas naturezas específicas, e o ser dotado de racionalidade está sujeito ao imperativo da razão prática que é a lei moral[261]. Todavia, essa interpretação da lei da natureza é contraposta por destacados jusnaturalistas contemporâneos, em especial no âmbito da filosofia analítica. E é justamente aqui que se encontram as maiores divergências com a concepção de direito natural decorrente dos postulados da *New* (*Classical*) *Theory of Natural Law*. A linha inaugurada por Grisez-Finnis-Boyle entende que a razão prática depende da experiência pessoal que se tem da natureza, e não de uma compreensão naturalística amparada por fatores externos, como é o caso da metafísica. Em outras palavras, para São Tomás de Aquino, a descoberta do direito passaria pelo exame de princípios autoevidentes que não se relacionariam com a natureza humana, pois as categorias fundamentais do discurso ético tomista seriam o bem e o razoável, e a natureza seria apenas um apêndice da reflexão metafísica tomista, não de sua reflexão sobre os problemas práticos humanos[262].

Portanto, a leitura do cotejo entre a concepção de São Tomás de Aquino acerca da lei natural e dos primeiros princípios da razão prática e a teoria da falácia naturalista idealizada por David Hume é, certamente, um dos pontos determinantes para o desenvolvimento desta pesquisa. Ela é decisiva para o caminho que se pretenda seguir quanto à abordagem do direito natural clássico. Saber se os deveres derivam do ser direcionará as possibilidades de um direito ontológico. Para os adeptos da corrente finnisiana, o direito seria natural na medida em que sua racionalidade seria suportada por uma refinada diferenciação de ordem ontológica e epistemológica, alegadamente feita por São Tomás de Aquino, quanto à relação travada entre o ser e dever (ser). Do ponto de vista ontológico, o razoável seria resultado da natureza, e nessa acepção o dever derivaria do ser. Entretanto, sob o olhar epistemológico, as coisas que são independentemente do pensamento são conhecidas de modo diverso do conhecimento lógico e

[259] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991, p. 9-16.
[260] S.T., II-II, q. 57, a. 1, ad. 2.
[261] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 43.
[262] FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 36.

prático, e o dever-ser seria indedutível do ser[263]. Por outro lado, para o movimento crítico daquela corrente, São Tomás de Aquino dispôs que a razão prática não é autônoma em relação aos instrumentos da especulação teórica. A moral, portanto, o direito, não dispensam os princípios metafísicos. Com base na leitura integral da obra de São Tomás de Aquino, a razão humana requer uma fundamentação ontológica, e não existem barreiras entre a natureza e a moral, entre o ser e o dever-ser[264].

A adoção da teoria finnisiana do direito natural remonta à "Lei" metaética de David Hume, para quem as proposições de fato não dão origem às proposições normativas, e as distinções morais não são apreendidas pela razão, mas pelos sentidos[265]; ou pelo menos pela conjunção de ambos, conforme a interpretação emprestada à famosa passagem do filósofo escocês[266]. Nessa segunda acepção, a ética precederia a metafísica, mas ainda que esta última seja reconhecida, a lei natural não seria originada em bases ontológicas, mas em princípios *per se nota*. Os adeptos da *New* (*Classical*) *Theory of Natural Law* evitam qualquer dedução de valores a partir dos fatos[267]. Em seu conhecido ensaio, Germain Grisez interpreta que a doutrina de São Tomás de Aquino não autorizaria o argumento de que a adequação das ações com a natureza humana derivaria de um comando moral a respeito desse agir. Tanto o princípio de que *o bem há de ser feito e buscado, e o mal há de ser evitado* quanto os demais princípios da lei natural seriam não deduzíveis, pois o domínio prático deteria a mesma autoridade do domínio intelectual, e ambos não se confundiriam. A conclusão de São Tomás de Aquino seria pela capacidade humana de discernir os atos do seu agir com base em um conjunto de princípios autoevidentes que sustentariam as suas ações, mas nem mesmo o primeiro princípio da razão prática seria um comando de ações morais[268].

---

[263] FINNIS, John M. Natural Inclinations and Natural Rights: deriving 'ought' from 'is' according to Aquinas. *In*: AERTSEN, Jan; ELDERS, Leo; HEDWIG, Klaus (ed.). ***Lex et Libertas***: freedom and law according to St. Thomas Aquinas: proceedings of the Fourth Symposium on St. Thomas Aquina's Philosophy, Rolduc, November 8 and 9, 1986. Città del Vaticano Libreria Editrice Vaticana, 1987, p. 43-55 *apud* VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 45-46; FINNIS, John M. Natural Law and Natural Rights. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 33-36; FINNIS, John M. Direito Natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Trad. Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007, p. 29-39; 90-91.

[264] VEATCH, Henry Babcock. Natural Law and the "Is" – "Ought" Question. **The Catholic Lawyer**, [New York], v. 26, n. 4, p. 251-265, Autumn 1981. Disponível em: https://scholarship.law.stjohns.edu/tcl/vol26/iss4/2/. Acesso em: 18 set. 2022, p. 251-265.

[265] HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Trad. Serafim da Silva Fontes. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016, III, I, I-II.

[266] FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 36-42.

[267] KAINZ, Howard P. **Natural Law**: an introduction and re-examination. Chicago: Open Court Publishing Company, 2004, p. 69.

[268] GRISEZ, Germain. O primeiro princípio da razão prática (1965). Trad. José Reinaldo de Lima Lopes. **Revista DireitoGV** [São Paulo], v. 3, n. 2, p. 179-218, jul.-dez. 2007. Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/revdireitogv/article/view/35188. Acesso em: 18 set. 2022, p. 204-

Robert George sustenta que Germain Grisez e seus seguidores estariam corretos em relação à tese de que o conhecimento dos bens básicos humanos e das normais morais não seriam deduzíveis de fatos da natureza humana. De acordo com Robert George, embora a tese não se refira às estruturas da razão prática em si, seria certo que os julgamentos práticos não seriam inferidos a partir do conhecimento teórico. Ele é bem fiel ao argumento segundo o qual as razões para a prática da ação humana não poderiam ser corolários lógicos do "ser" inscrito na natureza dos homens, porque tais razões não poderiam ser inferidas de lugar algum. Em seu raciocínio, o recurso à autoevidência dos princípios do agir humano, se devidamente entendido, seria uma sólida base para uma argumentação moral, apesar de defender que eles não se constituiriam em normas morais propriamente ditas, pois tomados em seu conjunto forneceriam o primeiro e mais geral mandamento nuclear moral. Desse modo, a afirmação pela qual o conhecimento sobre os bens humanos básicos não seria consequência lógica de algum conhecimento *a priori* da natureza humana também não implicaria dizer que a moralidade não possuiria algum vínculo com essa natureza[269].

Percebe-se que conceber a lei natural como racionalidade ou moralidade abre um leque de possibilidades sobre como conceber o direito natural. A significação do termo "natural" é equívoca ou ambígua em múltiplos sentidos, não necessariamente excludentes entre si. Na tentativa de clarificar a teoria da lei natural, Jonathan Crowe elaborou um quadro bastante norteador das diferentes visões dos atuais jusnaturalistas sobre a afirmação que os une e diferencia dos positivistas jurídicos, o argumento segundo o qual o direito é necessariamente um padrão racional de conduta. Jonathan Crowe afirma que o direito existe para delimitar as permissões de conduta social, marcadamente invocando um objetivo superior como a justiça ou bem comum, mas que o principal argumento do direito natural é ambíguo em, pelo menos, quatro importantes sentidos. No primeiro deles, a ambiguidade se relaciona com o conceito de direito. No segundo deles, permeia a ideia de que a ausência de uma base racional torna o direito defeituoso. O terceiro sentido da ambiguidade incide sobre a invalidade ou a ineficácia de uma norma jurídica desprovida de uma base racional. O último se volta ao impacto causado pela ausência de base racional das normas no sistema jurídico como um todo. Em termos gerais, Jonathan Crowe identifica, a depender do sentido adotado em cada uma dessas ambiguidades, três grandes versões do direito natural na literatura jurídica: a interpretação forte do direito

211.

[269] MACCORMICK, Neil. The Separation of Law and Morals, p. 130. *In*: GEORGE, Robert P. (ed.). **Natural Law Theory**: contemporary essays. New York: Oxford University Press, 1992, p. 31-41.

natural; a interpretação fraca do direito natural; e a versão híbrida[270].

As grandes variações entre essas correntes giram em torno das divergências sobre a necessidade de o direito ser um padrão racional de conduta e quanto ao peso normativo de regras positivadas e sistemas jurídicos racionalmente defeituosos que, em alguns casos, podem ser tecnicamente compatíveis com o principal argumento do positivismo jurídico. A interpretação forte do direito natural dispõe a realidade jurídica como categoria ontológica baseada em propriedade essenciais e independentes de convenções. Endossa, ainda, a invalidade de normas e de sistemas jurídicos que falham em prover uma justificação racional para os seus comandos. Por sua vez, a interpretação fraca do direito natural se alinha à alegação segundo a qual o defeito de racionalidade das normas não pertence ao conceito de direito, que se baseia ora pela construção feita pelos membros da sociedade, ora pelos agentes oficiais. Essa segunda interpretação abona não a invalidade, mas algum grau de ineficácia das normas e sistemas jurídicos incapazes de formular um padrão de racionalidade para as condutas que pretendem regular. A interpretação fraca do direito natural é a única que se adequa com a tese de que a existência e o conteúdo do direito são exclusivamente determinados por fontes socialmente reconhecidas, conforme defendido pelos juspositivistas[271].

A intepretação acerca desses pontos controvertidos identificados por Jonathan Crowe será a grande chave para prosseguirmos com a defesa da abordagem ontológica da realidade jurídica. Saber em que medida a lei é algo da razão e como ela é a regra do direito implica perquirimos se há conexão necessária entre a moral e o direito e qual a densidade normativa de leis positivas em desacordo com os fins maiores da ação humana. Na esfera da filosofia analítica, ambiente no qual essas questões estão no estado da arte e a guilhotina de David Hume é quase um dogma, a maioria dos expoentes do jusnaturalismo defendem que a tese da lei natural se refere a um nível de racionalidade prática distinta das normas morais, e que os defeitos de fundamentação racional das normas positivadas não compõem o conceito de direito. John M. Finnis afirma que a justiça das leis não seria a principal preocupação da teoria do direito natural, que antes se esforçaria em descobrir os princípios e os limites do Estado de Direito e rastrear como esses elementos derivam – mas não são deduzidos – de princípios autoevidentes[272]. Mark Murphy faz afirmação semelhante ao sustentar a tese central do direito

[270] CROWE, Jonathan. **Natural Law and the Nature of Law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 137-138.
[271] CROWE, Jonathan. **Natural Law and the Nature of Law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 138-146.
[272] FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011, p. 351.

natural como independe da tese central da teoria da moralidade, que ele entende ser melhor denominada como teoria da racionalidade prática[273]. Jonathan Crowe alega a impropriedade do direito natural explicado apenas sob o influxo de suas relações com as ideias de moralidade e justiça argumentado que Tomás de Aquino pouco se preocupou com a injustiça ou a imoralidade no Tratado das Leis. Para Jonathan Crowe, nessa passagem da Suma Teológica, São Tomás de Aquino teria focado sua reflexão em como as leis poderiam ser racionalmente obrigatórias para seus destinatários[274].

Contudo, no sentido em que pretendemos investigar o direto natural, sua essência não pode ser dissociada da antiga tradição. O direito pode não corresponder exatamente à toda moralidade, mas nem por isso deixa de ser uma parcela dela. Não nos parece que a guilhotina de David Hume seja um bom norte para o estudo da realidade jurídica. Os elementos perenes da lei não escrita não deitam raízes na Modernidade, menos ainda em seus desdobramentos. Jacques Maritain já declarava que o naturalismo jurídico nos foi legado pela antiguidade e pelo Cristianismo, e que a filosofia do século XVIII o deformou. Os fundamentos do direito natural são a natureza comum a todos os seres humanos, a capacidade intelectual de autodeterminação dos homens e o influxo dessas premissas, que se desdobra na possibilidade de conhecimento da ordem estabelecente da constituição natural das pessoas humanas. A regra do direito natural é a razão ordenada de tudo aquilo que os homens devem fazer dada a sua própria condição, o que se dá em diferentes graus conforme os limites de compreensão de cada ser humano. O que todos conseguem discernir é o mandamento para empreender o bem e evitar o mal, primeiro princípio da lei natural, mas não propriamente ela. A existência da lei natural e o seu conhecimento são fenômenos distintos, que se aproximam conforme a consciência moral dos homens e é lapidada para reconhecer os comandos da natureza humana[275]. Essa aproximação não se opera apenas pela disposição racional dos homens, mas, também, por suas virtudes.

São Tomás de Aquino é claro ao definir que os atos dos homens são atos morais[276]. A vida humana é permeada pela moralidade, que dirige a ação dos seres humanos para um determinado fim. São Tomás de Aquino refuta a tese caracterizadora da vida humana como uma mera sucessão de escolhas racionais, cujo resultado é exclusivamente determinado pelo sujeito da ação. Muito mais rica e imponderável do que isso, a vida humana está inserida em

---

[273] MURPHY, Mark C. **Natural Law in Jurisprudence and Politics**. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 4-7.
[274] CROWE, Jonathan. **Natural Law and the Nature of Law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 146-148.
[275] MARITAIN, Jacques. **Os Direitos do Homem e a Lei Natural**. Trad. Afranio Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967, p. 57-62.
[276] S.T., I-II, q. 1, a. 3, rep.

uma ordem moral que não se limita à intencionalidade dos homens[277]. Quando afirma que o primeiro princípio da lei natural se tem em relação à razão prática e é tanto o bem que é desejado pelas pessoas quanto a busca pelo bem e o afastamento do mal[278], São Tomás de Aquino realiza a transição do descritivo para o normativo. O bem é tanto o fim dos atos humanos quanto a sua formalidade, e o primeiro princípio da lei natural é a diretriz do nosso agir. Todavia, como o bem é objeto do apetite, e os homens são um complexo de inclinações, cada inclinação possui o seu bem mais apropriado, o que produz a colmatação das particularidades práticas dos seres humanos. Desse modo, apesar de certamente possuir uma raiz moralmente absoluta, a lei da natureza não se resume a qualquer tipo de fisicalismo moral, pois vai além do bem primeiramente preceituado, estendendo-se à complexidade da existência humana[279].

A moralidade e a razão prática não são disjunções excludentes, e a primeira também não é simples decalque da segund. As duas, além disso, estão inseridas em uma ordem mais ampla das coisas. O universo é uma realidade ordenada, no qual todas as suas coisas se relacionam e participam da mesma unidade em direção a um fim único: "A ordem requer duas coisas, a saber, a distinção das ordens e a contribuição das distinções para o todo"[280]. Há, portanto, uma ordem superior que antecede e coordena a lei moral natural, e ela é a metafísica. Contrapondo-se à ideia de separação entre moral e racionalidade prática, o mundo é regido por uma ordenação superior, e a lei é a expressão racional desse ordenamento. A lei natural se insere nessa ordem, e as leis morais são apenas parte dela. A normatividade da conduta humana é parte integrante da realidade, o que implica negar a teoria da falácia naturalista. A ênfase dada pela concepção de Joseph Boyle, John M. Finnis e Germain Grisez da lei natural é excessivamente subjetiva, porque o conhecimento dos princípios autoevidentes do agir humano se operaria sobre as bases do próprio sujeito. Por outro lado, todas as coisas possuem uma essência, e elas são reais e apreensíveis pelo conhecimento humano. Logo, Joseph Boyle, John M. Finnis e Germain Grisez não lograram êxito em precisar os termos em que suas teorias se aproximam e distanciam da tradição aristotélica-tomista, que exige a investigação ontológica da natureza humana, pois nunca divorciou a ética da metafísica[281].

---

[277] MCINERNY, Ralph M. **Ethica Thomistica**: the moral philosophy of Thomas Aquinas. Washington: The Catholic University of America Press, 1997, p. 1-11.
[278] S.T., I-II, q. 94, a. 2, rep.
[279] MCINERNY, Ralph M. **Ethica Thomistica**: the moral philosophy of Thomas Aquinas. Washington: The Catholic University of America Press, 1997, p. 35-48.
[280] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., XII, II, 11.
[281] ODERBERG, David S. The Metaphysical Foundations of Natural Law. *In*: ZABOROWSKI, Holger (ed.). **Natural Moral Law in Contemporary Society**. Washington: Catholic University of America Press, 2010, p. 44-75.

A lei tomista é a ordenação racional dirigida ao bem comum, fundamentada na metafísica da contemplação de Deus. De acordo com São Tomás de Aquino, a lei "é certa regra e medida dos atos, segundo a qual alguém é levado a agir, ou a apartar-se da ação", e a regra e a medida dos atos humanos "é, com efeito, a razão, a qual é o primeiro princípio dos atos humanos, como se evidencia do que já foi dito; cabe, com efeito, à razão ordenar ao fim, que é o primeiro princípio do agir"[282]. A função da lei enquanto ordenadora dos atos é servir de instrumento para os homens buscarem a bem-aventurança, pois a atividade racional é o meio pelo qual os seres humanos compreendem a realidade e se conformam com os seus fins. Além disso, o conceito de lei elaborado por São Tomás de Aquino distingue as finalidades comunitárias também como objeto da atividade racional dos homens. Isso porque, enquanto regra e medida dos atos humanos, a lei também se dirige à felicidade comum, como a parte se dirige ao todo, e os homem à sociedade. Para São Tomás de Aquino, "como toda parte se ordena ao todo como o perfeito o imperfeito ao perfeito e cada homem é parte da comunidade perfeita, é necessário que a lei propriamente vise à ordem para a felicidade comum"[283]. Dessa forma, como a felicidade verdadeiramente se realiza antes no intelecto especulativo que no intelecto prático[284], e a bem-aventurança reside na visão da Providência[285], todas as leis derivam da lei eterna[286], que não é outra coisa senão "a razão da divina sabedoria, segundo é diretiva de todos os atos e movimentos"[287].

Por sua vez, como derivação da lei eterna, a lei natural é participação da sabedoria divina na pessoa humana. Como tudo decorre da Providência, de maneira que todas as realidades são reguladas e medidas pela lei eterna, os homens não deixariam de participar da origem de todas coisas, à medida de sua razão humana. Nesse sentido, a participação humana na lei eterna vai além de um paralelismo entre efeito e causa. Isso porque, criado o homem à imagem e semelhança de Deus, o ser criado racional, quando comparado às demais criaturas, participa de modo excelente das instituições do Criador, capaz de prover a si mesmo e aos demais, inclusive[288]. Então, a participação humana na razão divina, dada a dignidade desfrutada pelos homens na ordem das coisas, é também uma verdadeira causa, se bem que secundária, porque "nas causas ordenadas, o efeito depende mais da causa primeira do que da causa segunda, porque a causa segunda não age senão em virtude da primeira. Que a razão humana seja a regra

[282] S.T., I-II, q. 90, a. 1, rep (para ambas as citações).
[283] S.T., I-II, q. 90, a. 2, rep.
[284] S.T., I-II, q. 3, a. 5, rep.
[285] S.T., I-II, q. 3, a. 8, rep.
[286] S.T., I-II, q. 93, a. 3, rep.
[287] S.T., I-II, q. 93, a. 1, rep.
[288] S.T., I-II, q. 91, a. 2, rep.

da vontade humana, pela qual sua bondade é medida, procede essa regra da lei eterna"[289]. Ora, como os homens movimentam a si próprio em busca de seus fins, cujo reconhecimento se dá pelo recurso à razão mesma dos indivíduos[290], e como a atividade humana não é disposta completamente pela inteligência universal, pois o homem detém a particular característica de arbitrá-la livremente em certa medida, dá-se, então, a passagem da lei em sentido metafísico para o sentido moral. Isso porque, a lei em sentido metafísico representa tudo aquilo a que o ser tenciona em razão de sua natureza, e a lei em sentido moral exprime o que os homens, podendo lançar mão de seu livre arbítrio, tencionam a concretizar[291]. Logo, se, à exceção dos bem-aventurados, a lei eterna não pode ser conhecida segundo é em si mesma[292], e os homens participam da sabedoria divina conforme as forças de suas razões, para São Tomás de Aquino "a lei natural nada mais é que a participação da lei eterna na criatura racional"[293].

Como um realista moderado, São Tomás de Aquino não limita a busca dos homens pelos seus fins à lei natural, expressão especulativa da racionalidade humana, complementando-a com a dimensão prática do agir humano, expressada pelas virtudes. Se, por um lado, a lei eterna inegavelmente é a fonte da lei natural e não é conhecida em si mesma, e se, lado outro, a lei natural é a participação da sabedoria divina na criatura racional, a natureza humana é o próprio limite dessa participação, porque a lei natural nada mais é que a impressão da luz divina inscrita nos homens[294]. Consequentemente, os homens não necessitam se voltar diretamente à lei eterna para avaliar os objetos de sua conduta – até mesmo porque, salvo pela vontade de Deus, isso seria impossível – pois encontram em si a luz participada da sabedoria divina, porque São Tomás de Aquino a identifica no intelecto humano[295]. Disso se depreende que a maneira como o homem se sujeita à lei eterna é dúplice, pois se dá tanto por meio das inclinações naturais, como ocorre a todas as criaturas, quanto por meio do conhecimento intelectual, como ocorre especificamente aos seres humanos, razão essa pela qual os homens são destinados à vida virtuosa[296]. Logo, as finalidades humanas são alcançáveis também mediante o comportamento dos indivíduos, tutelados pela razão prática. Afinal, como na doutrina tomista da moralidade, os atos humanos são os meios para a consecução da beatitude[297], a virtude se complementa à

[289] S.T., I-II, q. 19, a. 4, rep.
[290] SERTILLANGES, Antonin-Dalmace, O. P. **Grandes Teses da Filosofia Tomista**. Trad. [*s. n.*]. Sertanópolis: Calvarie, 2019, p. 245.
[291] S.T., p. 264-265.
[292] S.T., I-II, q. 93, a. 2, rep.
[293] S.T., I-II, q. 91, a. 2, rep.
[294] S.T., I-II, q. 91, a. 2, rep.
[295] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 269.
[296] S.T., I-II, q. 93, a. 6, rep.
[297] SERTILLANGES, Antonin-Dalmace, O. P. **Grandes Teses da Filosofia Tomista**. Trad. [*s. n.*]. Sertanópolis: Calvarie, 2019, p. 250.

lei na missão salvífica da pessoa humana, pois, ela é "o hábito que aperfeiçoa e inclina a faculdade a produzir atos *convenientes* à natureza *racional* do homem"[298].

A virtude é, pois, o guia interior que, à luz da sabedoria divina impressa na lei da natureza, permite aos homens dirigirem o exercício de suas inclinações na estrada da felicidade. Das faculdades intelectuais humanas, a inteligência e a vontade, emanam as operações dos homens, que são o conhecimento e a volição. A inteligência, também conhecida como razão, é a faculdade pela qual os homens transcendem as qualidades exteriores das coisas para adentrarem em suas essências[299]. Por sua vez, a vontade é a faculdade pela qual os homens, como de resto todos os seres racionais, inclinam-se para o bem universal, cada um deles ao seu modo e segundo a sua natureza e a proporção de seus conhecimentos[300]. As relações entre essas faculdades intelectuais humanas indicam a existência de uma complementaridade entre elas, pois "a *inteligência* apresenta o objeto para o qual a *vontade* tende; pois a vontade não poderia tender para o bem, que não fosse já conhecido pela inteligência, visto que ninguém deseja o que ignora"[301]; e, sob outra perspectiva, a segunda faculdade intelectual também move a primeira, pois "a vontade determina a inteligência a considerar ou deixar de considerar esta ou aquela coisa"[302]. Como corolários disso, o conhecimento é a operação intelectual que, emanada da inteligência, apreende a essência das coisas[303], ao passo que a volição se constitui nos próprios atos humanos direcionados ao bem universal após o conhecimento desse bem[304]. Ora, como a vida prática é o meio pelo qual os homens por excelência tencionam a se dirigir ao seu fim último, e como os atos voluntários derivam da vontade – porque os homens detêm certa margem de atuação livre na consecução de seu bem – a "virtude humana é aquela pela qual o ato humano torna-se bom"[305]. À vista disso, considerando-se ser ela uma propriedade da volição, a virtude nada mais é que o elemento permanente do comportamento humano mantenedor da segurança dos homens na viagem da vida. A virtude é, portanto, a força motriz que impulsiona a ação humana segundo os preceitos da lei.

---

[298] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: moral. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 4, p. 78 (grifos do autor).
[299] S.T., II-II, q. 8, a. 1, rep.
[300] S.T., I, q. 59, a. 1, rep.
[301] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: antropologia e teodicéia. 5. ed. Florianópolis: Editora Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 3, p. 224. (grifos do autor).
[302] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: antropologia e teodicéia. 5. ed. Florianópolis: Editora Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 3, p. 236.
[303] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: antropologia e teodicéia. 5. ed. Florianópolis: Editora Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 3, p. 299.
[304] SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: antropologia e teodicéia. 5. ed. Florianópolis: Editora Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 3, p. 354.
[305] S.T., II-II, q. 4, a. 5, rep.

As virtudes são muitas, mas entre elas há somente uma a se destacar pelo seu caráter de alteridade, isto é, por se realizar na relação travada entre o homem e o seu semelhante, qual seja, a virtude da justiça. Para além das virtudes infusas por Deus no homem, como a fé, a esperança e a caridade, São Tomás de Aquino considera as virtudes naturais do homem, fazendo "uma distinção entre as virtudes morais, que inclinam o apetite sensitivo de um homem a agir de acordo com a reta razão, e as virtudes intelectuais, que aperfeiçoam as potências racionais do homem"[306]. Essa divisão não se dá de modo absoluto, pois há virtudes que tangenciam tanto aspectos teologais como naturais[307], ou aspectos intelectuais e morais[308]. Entretanto, a partir das virtudes, observamos que o quadro geral da vida humana, para São Tomás de Aquino, divide-se convenientemente em vida ativa e vida contemplativa[309], e que as virtudes morais não buscam a abstração da verdade, mas se ordenam à ação[310], se bem que se revela impossível reduzir a vida humana a uma ou outra forma de virtude, pois, em algum grau, elas se complementam. Abstraindo um certo paralelismo entre elas, dizemos que as virtudes morais aperfeiçoam a vontade, tal qual as virtudes intelectuais aperfeiçoam o conhecimento, e, entre as primeiras, a virtude da justiça é a responsável por regular o conteúdo e a natureza das ações humanas, assegurando o valor moral e a retidão de todos os atos dos homens[311]. Considerando-se, então, ser o julgamento pertencente à virtude justiça[312], ela possui uma certa nobreza por valorizar o homem de múltiplas formas, tendo preeminência sobre todas as demais virtudes morais[313]. Afinal, ao atuar tanto no plano teórico quanto no prático, a virtude da justiça não só detém o reto juízo[314] – que é traço distintivo dos homens, pois a dignidade da sua pessoa reside na capacidade intelectual humana – como também concretiza esse juízo sempre socialmente, pois "a justiça ordena o homem em suas relações com o outro"[315].

Doravante, São Tomás de Aquino concebe o direito precisamente como o objeto da justiça. A concepção tomista do direito o dispõe como um ato voluntário humano, medido e regulado pelas razões ordenadoras do universo – isto é, pela lei –, cuja finalidade é intermediada

---

[306] COPLESTON, Frederick C, S.J. **Tomás de Aquino**: introdução à vida e à obra do grande pensador medieval. Trad. Fabio Florence. Campinas: CEDET – Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico, 2020, p. 188.
[307] Como se dá com a virtude da religião (S.T., II-II, q. 81-100).
[308] Como se dá com a virtude da prudência (S.T., II-II, q. 47-56).
[309] S.T., II-II, q. 179, a. 1, rep.
[310] S.T., II-II, q. 181, a. 1, rep.
[311] GILSON, Étienne. El Tomismo: introducción a la filosofia de Santo Tomás de Aquino. Trad. Fernando Múgica Martinena. 4. ed. Navarra: Eunsa, 2002, p. 337.
[312] S.T., II-II, q. 60, a. 1, rep.
[313] S.T., II-II, q. 58, a. 12, rep.
[314] S.T., II-II, q. 60, a. 1, sol. 1.
[315] S.T., II-II, q. 58, a. 1, rep.

pelo bom hábito que retifica as ações humanas voltadas a seus semelhantes, ou seja, pela virtude da justiça. O direito é um agir materializador da disposição natural dos homens de "dar a cada um o que lhe é devido". No curso dessa ação, pautada pela racionalidade humana, a inteligência e a vontade atuam de forma colaborativa, como expressões da razão especulativa e razão prática ajustadas a fim de possibilitar a participação do homem nessa faceta da experiência social. Sob esse ponto de vista, a causa final do direito é a lei, ou seja, o conhecimento dos princípios que regem as interações humanas, e a causa eficiente é a virtude, isto é, o comportamento que atualiza esses princípios na matéria das relações intersubjetivas. Nesses termos, "a lei não é propriamente o direito, mas a regra do direito"[316], pois "temos por justo em nosso agir aquilo que corresponde ao outro, segundo uma certa igualdade", e "o objeto da justiça é determinado em si mesmo e é chamado de justo. Tal é precisamente o direito"[317].

Não bastasse isso, para São Tomás de Aquino, em um certo sentido, não só o direito é tido como justiça, como também o é o direito natural. Isso porque, as intersecções existentes entre a causa final e a causa eficiente do direito também não deixam de ter seus desdobramentos. Segundo São Tomás de Aquino, todos os atos da virtude, enquanto virtuosos, pertencem à lei natural[318], ao passo que a lei natural possui tanto preceitos universais e imutáveis como preceitos secundários próprios da atividade prática humana[319]. Na mesma linha de raciocínio, São Tomás de Aquino também compreende que os primeiros princípios da razão prática são partes da justiça[320]. Então, sob essa lógica, "formalmente falando, identificamos o justo e o bem como imutáveis, [...]. Mas, materialmente falando, o justo e o bem assumem um caráter relativo, uma vez que, a partir do momento em que são instituídos pelo homem, tornam-se contingentes no tempo, no espaço"[321]. Assim, considerando-se ser o direito natural a essência da realidade jurídica, pois é no justo natural que se radica o núcleo de juridicidade fundante de todo o direito[322], nele também se concretizam, portanto, aqueles preceitos da reta razão impulsionados pela virtude da justiça. Nesse sentido, a "Justiça é direito natural enquanto se entenda o alcance

[316] S.T., II-II, q. 57, a. 1, sol. 2.
[317] S.T., II-II, q. 57, a. 1, rep (para as duas últimas citações).
[318] S.T., I-II, q. 94, a. 3, rep.
[319] S.T., I-II, q. 94, a. 6, rep.
[320] S.T., II-II, q. 79, a. 1, rep.
[321] BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. Direito e Justiça em São Tomás de Aquino. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 93, 1998, p. 343-344.
[322] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 354.

do justo"[323], tanto na sua dimensão imutável[324] quanto em relação aos seus preceitos atualizáveis[325]. De acordo com São Tomás de Aquino, a concretização da justiça, enquanto ato da vontade direcionado ao seu semelhante, realiza-se de duas formas, entre elas pela própria natureza das coisas[326], que, por sua vez, distingue-se também por ser mutável, porque a natureza humana nem sempre é reta[327]. Essa concretização da virtude da justiça, guiada pela razão prática, não é outra coisa senão o direito natural, que, em função da natureza mesma do homem, está sujeito a transformações pelos influxos da complexidade social.

Com o intuito de encerrarmos este arco, registramos que a filosofia moral é, pois, condicionada pela metafísica, e é nesse sentido que o direito natural possui um fundamento ontológico. Os homens espontaneamente são capazes de discernir a quem um determinado bem é devido pela própria natureza dessa coisa, isto é, eles assim o fazem por força do direito natural. Em verdade, aqueles capazes de compreenderem os seus próprios elementos constitutivos estão aptos a identificar as implicações morais deles advindas. A lei moral é, assim, radicada na essência ontológica dos seres humanos, configura-se exigência da natureza humana. Inscrita em cada um de seus corações, a lei natural é a racionalidade que medeia as atividades das pessoas na dinâmica da vida prática, direcionando-as à consecução de seus fins últimos, ou seja, conforme as específicas leis de seu ser. Daí se afirmar que a ordem ontológica se desdobra no arranjo das normas morais, por extensão do intelecto especulativo, que a verdade do homem se faz práxis e que o ser se prolonga no dever-ser. Logo, a passagem das normas descritivas para as normas prescritivas não é ilógica, como pretendem fazer crer os adeptos da teoria da falácia naturalista. Ao cabo, todas as teorias do direito derivadas da Lei de Hume buscam relativizar a verdade objetiva do ser, na investida de transformar todas as coisas em um decalque das emoções dos indivíduos[328]. Decalque porque, a ordem das inclinações humanas deve obedecer à estrutura dos preceitos da lei da natureza[329], em conformidade com a organização metafísica que sustenta a realidade universal, e não o contrário. Na ordem das relações intersubjetivas, a essência da humanidade se prolonga naquilo que é justo, que não é senão o direito natural. E o fundamento do direito natural se encontra na ontologia da pessoa humana, realidade sobre a

---

[323] NUNES, Claudio Pedrosa. **A Conceituação de Justiça em São Tomás de Aquino**: um estudo dogmático e axiológico. Curitiba: Juruá, 2013, p. 486.
[324] NUNES, Claudio Pedrosa. **A Conceituação de Justiça em São Tomás de Aquino**: um estudo dogmático e axiológico. Curitiba: Juruá, 2013, p. 488-491.
[325] NUNES, Claudio Pedrosa. **A Conceituação de Justiça em São Tomás de Aquino**: um estudo dogmático e axiológico. Curitiba: Juruá, 2013, p. 491-493.
[326] S.T., II-II, q. 57, a. 2, rep.
[327] S.T., II-II, q. 57, a. 2, sol. 1.
[328] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4. ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 359-375.
[329] S.T., I-II, q. 94, a. 2, rep.

qual se estruturam as normas ético-jurídicas[330].

Consectária do postulado que posiciona o ser humano como sujeito de todas as manifestações jurídicas, a ontologia do direito é a matéria representativa da jusfilosofia por excelência. Realmente, ela se encontra às voltas com o elemento fundante de todo o universo jurídico, antecedente do direito positivo e ele mesmo também detentor de juridicidade, que é o direito natural. Na noção em que pretendemos abordá-la, a ontologia jurídica considera o direito natural tanto sob a perspectiva de sua abstração conceitual quanto sob a perspectiva da realidade humana. Com isso, ela transcende a leitura do homem como sujeito meramente vinculado aos fatos do direito, estudando-o também enquanto um *ente* que existe independentemente da história. De acordo com essa acepção, os caracteres metafísicos da pessoa humana inserida na ordem do corpo social são os fundamentos da ontologia do direito, porque a coisa jurídica é a operação que concretiza o dever-ser de uma determinada dinâmica de espaço-tempo comunitária segundo os princípios perenes do justo natural[331]. Em vista disso, a justificação filosófica do conceito de direito natural sob o olhar da metafísica do ser não é somente possível, mas é também a alternativa mais robusta para inquirir os princípios absolutos do *ente* jurídico. Qualquer outro caminho que não reduza o estudo do direito enquanto *ente* enveredará a investigação para um saber sempre relativo a outros saberes, obstando o escopo de identificação daquilo que há de permanente na realidade jurídica[332].

2.4 A filosofia da cultura como fundamento do direito natural tomista

Em nossos tempos, a cultura permeia de maneira proeminente a filosofia contemporânea. No seu nascedouro, a filosofia investigou o problema da natureza, os fenômenos existentes no âmago do universo material, e daí, sem deixar de perquirir o mundo físico, passou às indagações especulativas mais abstratas, questionando a ordenação do cosmos e a constituição das particularidades das coisas que o integram. Posteriormente, a filosofia se inclina ao plano espiritual, na tentativa de compreender os desígnios de Deus, e para isso não desprezou os postulados até então construídos pela razão humana, mas, antes, os harmonizou com a autoridade da fé. Então, o homem começa a voltar a si mesmo e, nessa fase de

---

[330] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4. ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 377-383.
[331] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 11-20.
[332] OLGIATI, Francesco. **Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino**. 4. ed. Milano: Società Editrice Vita e Pensiero, 1955, p. 49-50.

renascimento, acreditado pelas suas qualidades, a questionar acerca do modo como conhece os problemas do seu mundo. Apenas tardiamente, o homem começa a refletir acerca de suas intervenções sobre aquilo que lhe foi dado, isto é, sobre as manifestações humanas que, interpretando a realidade natural, constroem novas realidades adaptadas às necessidades particulares de um grupo de indivíduos. Todavia, o despertar cultural do homem, embora tardio, não é indicativo de importância secundária da cultura, ao contrário. Em rigor, o homem desde sempre foi um ser cultural, mas as suas reflexões sobre isso estiveram subjacentes às outras questões filosóficas, também importantes e, talvez, até mesmo anteriormente necessárias para que ele pudesse, de fato, compreender mais profundamente a própria cultura. De qualquer maneira, hoje, "conhecedor algum mediano da filosofia contemporânea ignora a preponderância que nela assumem duas correntes, aliás intimamente relacionadas: a axiológica e a cultural"[333].

Subjacente, porém, determinante, também foi a influência da cultura exercida sobre o direito e a justiça. Mesmo nas remotas sociedades constituídas nos primórdios da humanidade organizada, as ideias de alteridade e de retributividade já norteavam as realidades éticas construídas pelos homens. O primeiro código de leis escrito existente entre nós, que remete à longínqua civilização mesopotâmica, já imprimia a famosa Lei de Talião[334], inserida em uma rígida realidade social de castas e militarista. A Lei de Talião, inclusive, era adotada pelo direito hebraico[335], estritamente religioso, que, por ser uma regra de conduta dada por Deus, efetivamente era tido como imutável, a não ser por Ele próprio. No Ocidente, a ideia de justiça formulada pelos gregos, povo filosófico por excelência, foi a pedra angular da jurisprudência de Roma, cujo pragmatismo foi o vértice de aceitação da superioridade abstrativa dos helenos e de transformação dessa superioridade em uma tecnologia de governo para todas as eras. Afinal, os pilares do direito romano sustentam uma ideia de direito comum do qual participam analogamente, até os dias presentes, toda sorte de construções elaboradas pela cultura jurídica europeia e pelas culturas jurídicas por ela influenciadas. A isso, soma-se a transformação da Lei de Talião operada por Jesus[336], cuja compaixão legou aos homens a possibilidade de compreenderem essa nova visão da realidade e construírem novas bases para a organização da vida em comum. Cada vez mais conscientes de sua importância, as pessoas naturais passaram

[333] DERISI, Octávio N. Prefácio, p. 7. *In*: GRABMANN, Martin. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Tradução de Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020.
[334] DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 37-38.
[335] Ex 21, 12; Lv 24, 18-22; Dt 19, 21.
[336] Mt 5, 38-42.

a se defender dos arbítrios impostos pela pessoa artificial por elas mesmas criada inicialmente para o bem comum, o Estado. O direito culturalmente forjado pelas épocas passadas foi crucial para os homens poderem vislumbrar um modo de vida mais harmônico para o futuro. E cá estamos, vivenciando uma explosão de culturas, paradoxal, mas não surpreendentemente em conflito, tentando nos equilibrar com o que temos em comum de justiça e direito, para podermos conviver dignamente com as diversas riquezas de nossas construções.

Por sua vez, o direito natural é a parcela da realidade jurídica que indefectivelmente desempenha o papel de harmonizar o dado e o construído no regramento das relações intersubjetivas. Debaixo de sua interpretação clássica, o *ius naturale* não é um conjunto de regras estanques e impermeáveis às necessidades humanas. Ele não é um frágil veleiro incapaz de navegar pelas correntes e marés das épocas que o tempo, o espaço, a lua e o Poseidon tratam de contingenciar, mas antes, uma nau cujos três mastros ancoram os homens na travessia de descobrimento que empreendem avante ao oceano de suas vidas, mesmo que surpreendidos pela roda volúvel da *Fortuna* de Carmina Burana. Tanto é assim que as correntes atuais que contrapõem o jusnaturalismo não conseguem fechar o arco de suas teorias, pois a arte da navegação não se dá sem bússola, a representação metafórica da perenidade que baliza os indivíduos nos sinuosos percursos enfrentados. Isso se revela em Hans Kelsen, que deságua no reconhecimento de um conteúdo de indeterminação jurídica, por ele mesmo não aprofundado no capítulo 7 da Teoria Pura do Direito. A navegação de Herbert Hart também é de cabotagem, pois avista o oceano do conteúdo mínimo de direito natural, apesar de nele não se arriscar. Tendo em perspectiva todas as cartas que a cultura humana já nos proporcionou, os grandes navegadores das águas jurídicas contemporâneas são perspicazes em explorar as riquezas das ilhas axiológica e cultural do direito, mesmo divergindo teoricamente do direito natural clássico, porém, não sem reconhecer o seu legado. Entre nós, os brasileiros, o maior expoente é Miguel Reale, para quem "Santo Tomás demonstra senso muito agudo e compreensivo da vida humana e de suas contingências [...], ensinando que mais de uma solução particular pode ser compatível, em certo tempo e lugar, com os imperativos da lei natural"[337].

De fato, o pensamento tomista é atemporal. Quando cita os Papas Leão XIII e Pio XI, Octávio Derisi é muito feliz ao destacar os trechos Sumos Pontífices de que São Tomás de Aquino "possui os princípios eternos para a solução dos problemas de todos os tempos"[338]. São Tomàs de Aquino certamente foi um homem de seu tempo e espaço, um religioso preocupado

[337] REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. 19 ed. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 640.
[338] DERISI, Octávio N. Prefácio, p. 7. *In*: GRABMANN, Martin. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020, p. 9.

com os mistérios da fé no âmbito de uma sociedade teocêntrica, ou seja, um homem da cultura de seu tempo. Nem por isso, entretanto, deixou de exercitar a sua verve humanista, legando contribuições para todas as culturas que o sucederiam. Em ética, inclusive, a Segunda Parte da Suma Teológica, é "seguramente o que de mais grandioso e acabado tenha produzido a moral católica"[339]. Sem dúvidas, vemos fluir, no pensamento de São Tomás de Aquino, a integração do espírito filosófico grego, o pragmatismo dos romanos e a moral cristã, cuja síntese também integra o rol das grandes construções humanas destinadas aos humanos de todas as épocas. Não há nenhum aspecto relevante da antropologia que São Tomás de Aquino não tenha enfrentado, e muitas de suas soluções antropológicas ainda permanecem válidas e profundas quando comparadas a outras propostas, tanto por filósofos que o precederam quanto por aqueles que o sucederam[340]. São Tomás de Aquino também guardava uma alta estima em relação ao valor cultural da ciência, inclusive a profana. Especialmente em relação à filosofia, cuja importância ele denotava da essência e do valor intrínseco dessa forma de saber[341]. Uma vez que São Tomás de Aquino, de certa maneira, coloca o problema do homem no início e fim de suas preocupações, dado o caráter dignatário da pessoa humana, não é por acaso que a filosofia tomista tenha influenciado o Renascimento e a Idade Contemporânea. Em verdade, "a relação do Humanismo com Tomás é muito mais amistosa do que poderia se pensar"[342]. E, quanto à cultura atual, a filosofia tomista inegavelmente exerce algum fascínio em meios que se expandem para além dos muros do catolicismo, a exemplo do que ocorre nas Academias[343].

Não bastasse isso, como de resto acontece em todo o mundo da cultura, o influxo da filosofia tomista também influencia o estudo da realidade jurídica. A importância da cultura, o valor da pessoa humana e a inevitabilidade do conteúdo axiológico do direito foram muito bem dispostos por Miguel Reale. Já vimos que a abordagem tridimensional da filosofia jurídica, em muitos sentidos, não se opõe à doutrina tomista do direito, ainda que esta última analise a coisa jurídica pela ótica ontológica. Com efeito, o direito também é uma realidade cultural, isto é, uma criação do espírito humano acrescida à natureza da coisa jurídica, muito embora não se reduza meramente à pura construção dos homens. Embora a compreensão do direito esteja no

[339] GRABMANN, Martin, Mons. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020, p. 39.
[340] MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 234.
[341] GRABMANN, Martin, Mons. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020, p. 70.
[342] GRABMANN, Martin, Mons. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020, p. 100.
[343] GRABMANN, Martin, Mons. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020, p. 105-111.

âmbito da distinção entre a natureza e a cultura, no qual se reconhece estar o direito profundamente arraigado no mundo cultural, isso não significar dizer que ele desborda da sua parcela de dado para se transformar em algo completamente mutável. É certo que o movimento cultural é dinâmico e se transforma no tempo, pelo que se observa da historicidade do direito. Contudo, a multiplicidade das opções axiológicas adotadas pelos homens, embora legitimamente se desdobre em diversas soluções jurídico-normativas adaptadas às contingências humanas, não importa na defesa de concepções puramente relativistas acerca do direito. Então, se o direito não é exclusivamente uma construção abstrata e imutável, como quer o jusnaturalismo racionalista, tampouco é uma realidade tão somente sujeita aos condicionalismos históricos, como pretende o historicismo relativista, ele se situa entre um e outro polo. Essa posição moderada, que por alguns é denominada jusnaturalismo realista, reconhece tanto a dinamicidade do direito quanto afirma a universalidade dos princípios do direito natural[344], posição que, como se percebe, não conflita com os postulados do direito natural clássico.

Que o direito natural é a dimensão perene da realidade jurídica, e o direito positivo é a sua dimensão atualizável, parece ser uma consideração estabilizada entre os jusnaturalistas tomistas. Mas, sobre esse ponto, vamos além, avançando sobre a ideia de uma certa mutabilidade do direito natural, agora explicitamente sobre o vértice da cultura. Retomando as ideias de que a lei da natureza é o fundamento especulativo do direito natural, e que a virtude da justiça é o seu fundamento prático, nem um nem outro detém um conteúdo integralmente imutável. Esses fundamentos certamente assim se constituem quando analogados dos primeiros princípios da razão, porém, deixam de sê-lo na proporção em que se concretizam nas operações da vida humana. Logo, isso é imperioso ocorrer também quanto ao direito natural. Ao distinguir os casos em que a lei humana deve ser de algum modo alterada, São Tomás de Aquino afirma que uma das causas dessa mudança é devida da parte da razão, ou seja, da lei natural, que varia conforme as obras que os homens devem realizar no sentido de aperfeiçoar o que há de útil para a comunidade[345]. Ora, como uma das causas de mudança da lei positiva é radicada na própria razão de alterabilidade da lei natural, e que essa razão não é outra coisa que o arcabouço cultural construído pelos homens, nesses casos, encontram-se, pois, as possibilidades de atualização da causa formal do *ius naturale*, porquanto a lei da natureza é a regra de ordenação do direito natural. Além disso, para São Tomás de Aquino, a justiça, apesar de dever ser observada

[344] CHORÃO, Mário Bigotte. **Introdução ao Direito**: o conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1988-1989. v. 1., p. 179-187.
[345] S.T., I-II, q. 97, a. 1, rep.

perpetuamente, encontra em sua determinação múltiplas formas de coisas justas, conforme os mais variados estados dos homens[346]. Daí se depreendem outras possibilidades de atualização do direito natural, agora no que se refere ao confronto de sua causa eficiente com as diversas possibilidades axiológicas enfrentadas pelos seres humanos no curso sua história.

São Tomás de Aquino afirma que a natureza humana é mutável e, por isso mesmo, o direito natural também o é, pois radicado na razão inerente aos homens[347]. A chave de interpretação desse conceito de direito natural é inseparável da compreensão ontológica da pessoa humana. Na condição de ente metafísico, a pessoa humana possui uma juridicidade natural inerente a si, que, por seu turno, é a potência do culturalismo jurídico. Nesse sentido, segundo uma interpretação epistemologicamente realista das relações entre a natureza e a cultura, não há o construído sem o dado. Logo, como construções culturais, a sociedade e, por derivação, o direito são projeções do próprio ser humano, que, em razão de sua constituição ontológica, é um ente capaz de se relacionar com os seus iguais e estabelecer as regras de convivência para tanto. Por consequência, impossível ser a realidade jurídica absolutamente um produto cultural, pois seria algo criado do nada, o que escapa às capacidades humanas. Embora paradoxalmente, há, na pessoa humana, um núcleo natural fonte tanto das características comum a todos os homens – pelas quais os homens se distinguem de todos os outros entes – quanto dos fluxos assumidos pelas existências humanas no curso da história. Dessa forma, esse núcleo representa a dimensão do dever-ser que deriva da pessoa humana, o ser, e sobre a qual estruturam as ordens jurídicas conformadas pelo artifício humano. É na unidade do homem que se encontram a natureza e a história; igualmente, é na humanidade que se fundam o objetivo e o relativo da coisa jurídica[348]. Em relação à esfera do direito, portanto, é o *ius naturale* que concretiza o paradoxo da existência não excludente entre o perene e o mutável, pois nele o dado e o construído são analogados na realidade das regras jurídicas sociais.

À vista disso, uma abordagem também culturalista do direito natural de São Tomás de Aquino não é somente possível, como de todo recomendável, porque nos evidencia uma importante expressão do direito natural clássico na contemporaneidade, que são os direitos humanos. Quanto a essa afirmação, retomemos, inicialmente, a ideia de que o conteúdo do justo natural é perene, mas a sua forma de determinação pode ser variável em certa medida. Com efeito, a lei natural é absolutamente imutável quanto aos primeiros princípios, porém, à medida

---

[346] S.T., I-II, q. 104, a. 3, sol. 1.
[347] S.T., II-II, q. 57, a. 2, sol. 1.
[348] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 325-336.

que deles se distancia, torna-se mais e mais contingencial[349]; e a virtude da justiça, muito embora deva ser observada perpetuamente, atualiza-se conforme as obras realizadas pelos homens, os quais primeiramente estabeleceram algo útil à sociedade, mas falho em diversos pontos, que viram por eles próprios ser melhorados[350]. Consideremos, outrossim, que o homem é em si um todo, mas uma totalidade aberta à comunhão comunitária, e esta última se estabelece sob as bases da natureza humana[351]. Além disso, a lei natural é capaz de reconhecer os direitos inerentes à pessoa humana, prescrevendo os deveres mais fundamentais de proteção da dignidade dos homens; ainda, os direitos fundamentais destes últimos encontram sua origem no direito natural[352]. Somadas ao fato de que o *ius naturale* é o agir dos homens que deriva da juridicidade natural humana, e que realiza tanto a razão de fazer o bem e evitar o mal quanto a vontade constante de dar ao seu semelhante aquilo que lhe é devido, as premissas filosófico-culturais da realidade jurídica nos permite concluir que "os direitos humanos são, assim, direitos naturais em um sentido mitigado. Eles são a expressão histórica de algo natural"[353].

Portanto, a filosofia da cultura é fundamental para a compreensão do direito natural clássico, e São Tomás de Aquino elaborou um pensamento bastante rico em favor dessa afirmação. Mesmo que não tenha pensado a obra humana como centro irradiador do conhecimento científico, São Tomás de Aquino soube valorizar o potencial interventivo dos homens sobre os dados da natureza que lhes foram entregues. O embrião dos direitos humanos não foi gestado pelos filósofos ou movimentos políticos modernos, senão pelos pilares fundamentais da tradição ocidental tão bem incorporados e sintetizados por São Tomás de Aquino. A sua atitude espiritual diante dos problemas da filosofia da cultura decerto formulou princípios gerais capazes de, permanentemente, vivificar novos tesouros a partir dos antigos achados. Não é demais dizer que "São Tomás de Aquino, e nisso reside o seu gênio próprio, soube sempre discernir, mesmo no seio da ordem mais firme e da tradição mais ecumênica, mais católica, as energias da vida, de renovação e de revolução mais poderosas"[354]. Essas qualidades, que devem ser consideradas em uma hermenêutica tomista, quando aplicadas ao estudo do direito natural, conduzem-nos a efetivamente afirmar que o mundo da cultura gera

[349] MONTORO, André Franco. **Introdução à Ciência do Direito**. 25. ed. São Paulo: RT, 2000, p. 261-262.
[350] S.T., I-II, q. 104, a. 3, sol. 1.
[351] MARITAIN, Jacques. **Os Direitos do Homem e a Lei Natural**. Trad. Afranio Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967, p. 18-20.
[352] MARITAIN, Jacques. **Os Direitos do Homem e a Lei Natural**. Trad. Afranio Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967, p. 62-76.
[353] BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia do Direito**: os conceitos fundamentais e a tradição jusnaturalista. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010, p. 69.
[354] MARITAIN, Jacques. **Humanismo Integral**: problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade. Trad. Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de Livros, 2018, p. 212.

seus influxos sobre essa dimensão da realidade jurídica. Toda a rica estrutura metafísica e epistemológica construída por São Tomás de Aquino não contradiz isso, senão ratifica essa conclusão. Aliás, em certo sentido, toda a filosofia tomista também é em si um produto cultural, visto que São Tomás de Aquino nunca deixou de reverenciar os mestres da civilização ocidental que o instruíram.

3 O *STATUS QUAESTIONIS* À DISPOSIÇÃO DE SÃO TOMÁS DE AQUINO: A CONFORMAÇÃO HISTÓRICA DOS ELEMENTOS SINTETIZADOS PELO DIREITO NATURAL TOMISTA

Ante o contexto da macrodialética estabelecida entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico, a atualização do direito natural clássico é uma lacuna no conhecimento a ser investigada. O desenvolvimento dos trabalhos ocorre a partir da perspectiva ontológica, ambientando-lhe, nessa dimensão metafísica, em polo contrário à *New* (*Classical*) *Theory of Natural Law*. Além disso, os elementos fundamentais do direito e a sua possibilidade de atualização são considerados pela pesquisa sob o viés da filosofia tomista, o que nos remete à ideia de que há algo perene e algo mutável na realidade jurídica. Esses elementos duradouros e alteráveis do direito, que para fins históricos denominamos tradição e atualidade, se relacionam com o que nele há de essencial e existencial, tomando-o como um *ser* específico. As noções de tradição e de atualidade trazem consigo, igualmente, a intersecção do direito com categorias filosóficas como substância, qualidade, relação, lugar e tempo, categorias a serem consideradas para o exame de uma doutrina filosófico-jurídica que se pretende tanto universal quanto contingencial, como é o caso do *ius naturale* tomista. Ademais, o estado de espírito de São Tomás de Aquino enveredou por um profundo respeito àqueles que se dispuseram a enfrentar os mistérios do saber. O frade dominicano se mostrava aberto ao diálogo com inúmeras correntes de pensamento, inclusive buscando formas de harmonizá-las. Então, à vista de todas essas variáveis que demonstram a importância de analisarmos os feixes de influência do raciocínio desenvolvido pelo frade dominicano, cujo estudo se evidencia demasiadamente relevante para o enfrentamento da filosofia jurídica tomista, questionamos: Como poderemos transitar nos caminhos do direito natural à época de São Tomás de Aquino?

A esse questionamento respondemos com o presente capítulo histórico sobre o qual tecemos algumas considerações preliminares. A primeira delas se refere ao fato de que não desconhecemos os perigos que o mau uso da história pode trazer aos trabalhos da pesquisa jurídica, especialmente se pensarmos em erros como a superficialidade, a falta de domínio da metodologia da história ou, pior, a eventual desnecessidade de construção de um capítulo dessa natureza. Todavia, aqui, o uso da história trará relevantes ganhos ao entendimento do que já foi explorado sobre o tema, do problema de pesquisa e da solução que objetivamos construir, contextualizando o debate ao qual procuramos nos inserir[355]. Com efeito, a natureza do trabalho

[355] Sobre a pertinência da construção de um capítulo histórico sob a perspectiva da metodologia jurídica: ACCA, Thiago dos Santos. Meu trabalho precisa de um capítulo histórico?, p. 151-163. *In*: FEFERBAUM, Marina;

também é filosófica, e a importância da história da filosofia "deriva de que a filosofia é histórica, não apenas no sentido de um produto histórico configurado nas teorias que se sucedem, mas principalmente no sentido de que a filosofia é a elaboração histórica da presença do espírito objetivo a si mesmo"[356]. De mais a mais, para se situar diante dos problemas propostos pelo direito natural, revela-se indispensável o exame, ainda que panorâmico, do seu desenvolvimento histórico desde o seu nascedouro[357].

Aprofundando um pouco mais essas alegações, temos que os mais diversos significados foram atribuídos ao direito natural, por isso, é valioso para a pesquisa considerarmos a ideia central de suas principais interpretações, em cotejo com a significação desenvolvida por São Tomás de Aquino. A respeito desse termo complexo, o direito natural, Reginaldo Pizzorni afirma que, quando estudados cientificamente, o substantivo direito intriga os juristas, e o adjetivo natural, os filósofos. Na medida em que o natural é o princípio normativo e imutável que subordina a validade da lei positiva humana à sua conformidade com a virtude da justiça, a determinação do conteúdo desse adjetivo é a primeira dificuldade de exame da complexidade envolvendo o jusnaturalismo. Enquanto valor moral e jurídico, a natureza do direito se comutou em diversas doutrinas, mas nenhuma que superasse aquela elaborada por São Tomás de Aquino. Se a doutrina do direito natural sob a inspiração do Iluminismo foi acusada de ser excessivamente abstrata e supostamente imobilista, essas deformações não se aplicam à compreensão da natureza em sentido teleológico como realizada pelos clássicos. A doutrina do direito natural, forjada desde os hebreus até a Escolástica, passando pelo mundo greco-romano, e que encontrou seu ápice na mente de São Tomás de Aquino, é a concepção a ser retomada como resposta à crise de positividade do direito[358]. Partilhando esse abalizado argumento de Reginaldo Maria Pizzorni, intuímos que a reflexão histórica do conceito de direito natural é um importante método para elucidar nosso problema de pesquisa.

Não bastasse isso, o trabalho não se assenta em teses abonadoras da ideia de evolução ou progresso necessários no âmbito das ciências humanas ou do direito em particular[359], do que deriva a impossibilidade lógica de ser elaborado exclusivamente sob a ótica das ideias

---

QUEIROZ, Rafael Mafei Rabelo (coord.). **Metodologia da Pesquisa em Direito**: técnicas e abordagens para elaboração de monografias, dissertações e teses. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

[356] SILVA, Franklin Leopoldo e. História da filosofia, formação e compromisso. **TRANS/FORM/AÇÃO**: Revista de Filosofia, Marília, v. 25, n. 1, p. 7-18, 2002. Disponível em: https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/820. Acesso em: 11 set. 2022, p. 9.

[357] FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 16.

[358] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 5-22.

[359] VILLEY, Michel. **O Direito e os Direitos Humanos**. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016, p. 12-16.

contemporâneas. Por outro lado, não nos parece razoável supor, por exemplo, que a jurisprudência romana tenha oferecido um sistema jurídico necessariamente melhor do que os ordenamentos legais em vigor atualmente, embora tenha formulado problemas e soluções atualíssimos. O que destacamos é que, para além de ser um campo repleto de exemplos das intermináveis diferenças geracionais, o direito é um artefato cultural suscetível de leituras críticas que valorizam os aspectos concretos do complexo caminhar da humanidade[360]. Como o estudo se debruça sobre o direito natural clássico, também se pressupõe, por definição, a análise de conceitos e de valores que ultrapassam o tempo em que foram reconhecidos, reputando-os universalmente aplicáveis no tempo e no espaço. Por outro lado, estamos longe de afirmar a impermeabilidade do direito natural em relação às questões ora em curso. À vista dessas ponderações, parece-nos lícito defender que a exposição de contextos históricos estritamente vinculados ao tema é um dos métodos válidos na presente tentativa de vivificação do estudo sobre o direito natural.

Por último, a cautela pós-moderna nos impõe a necessidade de bem definir o viés metodológico que buscamos imprimir nesta abordagem histórica. Nosso raciocínio se inspira em um elemento presente nos grandes autores que se debruçaram sobre o direito e a história: uma espécie de relativismo da tolerância. Entre outros, Cláudio De Cicco, com sua abordagem a partir do relativismo cultural de Melville Herscovits, Manuel Hespanha com o seu relativismo metodológico e Paolo Grossi com base na preocupação em retratar a experiência jurídica medieval despido de quaisquer caricaturas são categóricos em dispor que o saudável diálogo entre o direito e a história passa, necessariamente, pelo sincero esforço de compreensão, sem julgamentos, dos problemas e das soluções jurídicas experimentados e construídos pelos homens dos mais diversos tempos[361]. Com base nessa tolerância, nosso esforço de reconstrução histórica visa apenas por em relevo os bens intelectuais mais proeminentes de épocas passadas de nossa cultura ocidental relacionados ao nosso objeto de pesquisa. Procura, igualmente, compreendê-los consoante o sentido e o contexto de suas próprias épocas. Busca, ainda, por em balanço os altos e baixos do direito natural clássico com a finalidade de entender suas nuances mais relevantes. Evidentemente, esse procedimento não implica o julgamento ético desses bens ou a adoção de qualquer espécie de relativismo moral.

---

[360] LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na História**: lições introdutórias. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2011, p. 6-8.

[361] DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 19-21; HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica Europeia**: síntese de um milénio. Coimbra: Almedina, 2018, p. 31-83; GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 5-34.

3.1 A gênese do justo natural entre os helenos

A riqueza do pensamento humano elaborou concepções divergentes e, até certo ponto, contraditórias acerca não só do direito, mas de cada uma das grandes correntes do pensamento jurídico internamente consideradas. Há diversas vertentes jusnaturalistas e do juspositivismo para nos atermos apenas às duas maiores teorias jurídicas. A ideia de direito natural, especificamente, pode ser subgrupada em três principais ramificações: a voluntarista, a física e a intelectualista. A primeira se assenta na premissa de que a lei não escrita é obra de alguma espécie de divindade. A segunda defende a interpretação estritamente naturalística, biológica, dessa lei. A última ramificação a concebe como produto da razão humana. Por vezes, todas são tomadas como harmônicas entre si, mas há quem defenda serem inconciliáveis. Considerando qu há algo perene na realidade jurídica, entre todas essas possibilidades, colocaremos em relevo as interpretações intelectualistas, cujos fundamentos moral e racional são a base do direito natural clássico.

As variantes da ideia de lei não escrita como contraponto à legislação positivada pelos homens remontam à Antiguidade[362]. A prodigalidade da filosofia grega marca profundamente as relações entre o direito natural e o positivismo jurídico. É, na Grécia antiga, que se encontra o embrião das teorias jurídicas naturalistas, positivistas, relativistas e sociológicas[363], cujas derivações pautam as discussões jurídicas de maneira muito dominante há mais de dois milênios. Os sofistas já se questionavam sobre a distinção entre o "justo por natureza" e o "justo por lei"[364]. O breve diálogo Minos – considerdo o documento fundacional da jusfilosofia por primeiramente formular a pergunta "O que é o direito?" – é reivindicado por jusnaturalistas, positivistas jurídicos e até por aqueles que defendem uma interpretação procedimental do direito[365]. Nas palavras de Norberto Bobbio, "a tradição do pensamento jurídico ocidental é dominada pela distinção entre 'direito positivo' e 'direito natural', distinção que, quanto ao conteúdo conceitual, já se encontra no pensamento grego e latino"[366].

---

[362] FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 16-19; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 29.

[363] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000.
VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Tradução de Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2009, p. 16.

[364] FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 20-21.

[365] LEWIS, V. Bradley. Plato's Minos: the political and philosophical context of the problem of natural right. **The Review of Metaphysics**, [*s. l.*], v. 60, n. 1, 2006, p. 17-20.

[366] BOBBIO, Norberto. **O Positivismo Jurídico**: lições de filosofia do direito. Trad. notas de Márcio Pugliese, Edson Bini e Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2006, p. 15.

Entre os pensadores gregos, é em Platão e em Aristóteles que encontramos as mais poderosas compreensões sobre a justiça e as leis positivadas que influenciaram o desenvolvimento do direito natural clássico. Suas especulações filosóficas estabelecem alguns paradigmas do direito natural, não só para a sociedade dos antigos helenos[367], mas para toda a história do Ocidente. Imbuídos do sentimento de busca da verdade e sustentados por uma ética com pilares metafísicos, opuseram-se contra a demagogia dos sofistas. Sempre com vistas à ordenação da pólis – tanto que conferiram precedência à harmonia da coletividade sobre os interesses individuais – Platão e Aristóteles defenderam, cada qual a seu modo, a conformação das leis positivadas com as regras de conduta naturais que permeiam as relações humanas.

Apesar de não existir acordo quanto ao desenvolvimento de uma verdadeira teoria do direito platônica, enquanto problema ontológico da reflexão filosófica-jurídica[368], o fato é que Platão tratou do problema deontológico envolvendo a justiça, a positivação das leis e de suas relações. Sob uma cosmovisão transcendente e idealista (atenuada em sua fase mais madura), Platão concebeu a justiça como uma virtude metafísica legada pela tradição divina, para que houvesse ordem na *politeía* e amizade entre os homens[369]. Essa indicação da gênese da justiça revela, em franca oposição ao convencionalismo sofista, as características universal e natural dessa virtude, da qual acreditamos podemos derivar as afirmações de que os homens são iguais por natureza e não por lei, como proclamado por Hípias[370]; e, em última instância, de uma concepção racionalista do direito natural[371].

Platão ainda contemplou a justiça em um sentido ético-político e anteviu o aspecto de objetividade moral da virtude, o que pode ser observado quando Sócrates sustentou que o justo

---

[367] ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 10.

[368] As passagens relativas à identificação do direito nas obras de Platão também revisitam e atualizam o que expusemos em CUNHA, Rodrigo Correa da. Notas sobre o estudo do Direito na Época Clássica: integração entre o Direito Natural e o Direito Positivo em Platão e São Tomás de Aquino. **Revista Percurso Acadêmico**, Belo Horizonte, v. 11, n. 21, jan.-jun. 2021, p. 106-119. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/percursoacademico/issue/view/1274. Acesso em: 02 jul. 2021, p. 108-113. Conforme lá afirmamos, há quem defenda – e esta é a corrente majoritária – ter sido Aristóteles o primeiro a identificar o ofício jurídico (VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 40-41), reputando-se as reflexões platônicas sobre a justiça, o Estado e as leis como de natureza política (BOBBIO, Norberto. **Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico**. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Unesp; Instituto Norberto Bobbio, 2016, p. 58; ERRÁZURIZ, Carlos José; POPOVIC, Petar. **Il Diritto come Bene Giuridico**: un'introduzione alla filosofia del diritto. Roma: Edizioni Santa Croce, 2021, p. 34; FASSÒ, Guido. Storia della Filosofia del Diritto. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 48; há também, entretanto, aqueles que reconhecem o surgimento do *Direito Natural* no pensamento do próprio Platão (LACERDA, Bruno Amaro. **Direito Natural em Platão**: as origens gregas da teoria jusnaturalista. Curitiba: Juruá, 2009, p. 13-17).

[369] PLATÃO. **Protágoras**. Trad. e org. Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2017, 320c-324d.

[370] PLATÃO. **Protágoras**. Trad. e org. Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2017, 337c-d.

[371] FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 21.

é fruto do conhecimento verdadeiro[372] e que transcende a mera busca de prazeres mediante a imposição pela força[373]; que a justiça reside na ordenação da alma[374]; e que a justiça é um modelo a ser seguido pelos homens na prática de suas ações[375]. Na sua maturidade, ele compreendeu que a justiça conduz à formulação das normas positivadas, ordenando a vida humana mediante o conhecimento do "elemento imortal" que reside no interior dos homens[376]. Notamos que, embora a palavra justiça adquira um sentido muito específico dentro da filosofia platônica, pelo menos de um modo secundário, já era possível entender que o termo denota uma acepção de relação intersubjetiva, própria da acepção contemporânea da palavra[377].

Ao tratar das leis, Platão as compreendeu também no sentido ético-político e, pelo menos de modo tangencial, as especula como problema jurídico. Em um primeiro momento, Platão não conferiu valor à lei positiva, porque a pólis idealizada n'A República revelava uma utopia em que ética e política se fundiam. Nesse movimento, qualquer estrutura jurídica se tornava desnecessária, visto que a comunidade perfeita realizava o bem espontaneamente[378]. Contudo, o amadurecimento fez Platão reconhecer a importância da legislação. Ele passou a concebê-la como um instrumento pedagógico de governo, cujo fundamento está na razão[379]. Além disso, Platão reconheceu o problema do processo de abstração das leis[380], reflexão que a doutrina identifica como um dos embriões do jusnaturalismo racionalista[381].

Sobre as leis e o direito na filosofia platônica, mencionamos as reflexões contidas no diálogo *Minos* (um clássico esquecido da filosofia do direito), cuja autenticidade – se pertencente ao *Corpus Platonicum* ou não – ainda é objeto de divergências[382]. Ao refutar o Companheiro, que identificava a lei com a convenção[383], Sócrates afirmou que a lei é a

---

[372] PLATÃO. **Górgias**. Trad., ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2016, 454e-455a.
[373] PLATÃO. **Górgias**. Trad., ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2016, 491e-501c.
[374] PLATÃO. **A República**. Trad. e org. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2018, IV, 433a-435c.
[375] PLATÃO. **A República**. Trad. e org. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2018, V, 471c-473b.
[376] PLATÃO. **As Leis**. Trad. e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2021, V, 726a-728d.
[377] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 49.
[378] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 52-54.
[379] PLATÃO. **As Leis**. Trad. e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2021, I, 644d-645a.
[380] PLATÃO. Político. *In*: **Diálogos X**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1980, 294a-c.
[381] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 56-58.
[382] Sobre a autoria do diálogo: COLEN, José. O Minos no Corpus Platónico. **Filosofia**. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 31, p. 7-25, 2014. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/49. Acesso em: 05 jun. 2022, p. 7-14; FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 58.
[383] PLATÃO. Minos. Trad. José Colen. In: COLEN, José. O Minos no Corpus Platónico. Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 31, 2014, 313b. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/49. Acesso em: 05 jun. 2022,

descoberta da realidade[384], aquilo que é o correto[385]. Como de costume na filosofia de bases platônicas, a realidade a que Sócrates se referia é a metafísica. Isso faz com que essas passagens estabelecessem a correspondência entre a legislação positivada e o fundamento ontológico contido na natureza. Ao manter essa relação em vista, o autor do diálogo pareceu fundamentar as leis da pólis em um dado anterior e externo aos homens, qual seja, a verdadeira razão que ordena o universo: o quê, conforme verificamos, acenou à moral de cunho objetivo[386].

Assim como seu mestre, Aristóteles tratou dos temas da justiça e das leis. Fundada em uma concepção de realidade marcadamente metafísica[387], o fundador do Liceu detinha uma forte preocupação empírica sobre o estabelecimento da ordenação política e social (e pelo menos implicitamente jurídica) da pólis. Se para Platão a realidade possuiria uma natureza transcendente, para Aristóteles, ela seria inerente ao próprio mundo material. Enquanto Platão trabalhava a esfera ético-política com vistas à perfeição da alma por meio do raciocínio *a priori*, dedutivo, Aristóteles vislumbrava que a finalidade desses saberes era a felicidade dos homens, socorrendo-se do raciocínio *a posteriori*, indutivo, pautado no contexto social[388]. De acordo com o Estagirita, o tema da ética residiria no campo do saber prático, lugar no qual também a política se encerraria. Nesse ponto em que a política assumia um sentido moral, voltada à realização do bem comum, Aristóteles aproximou-se de Platão.

Mas a grande contribuição de Aristóteles para a filosofia do direito reside na formulação da teoria da justiça. Aproximando-se ao entendimento de Platão, o filósofo afirmou que a justiça é a virtude por excelência, porque ela é aquilo que é conforme à lei – aqui entendida como razão – e pode ser praticada tanto em relação a si como em relação aos outros[389]. Nesse sentido, a virtude é considerada gênero, pois representa inteiramente a sua própria disposição de fazer o que é justo, em prol da *politeía*. Ocorre que, a partir desse ponto, Aristóteles sofisticou a especulação sobre a justiça, conferindo-lhe caracteres de originalidade[390]. Ele reconheceu

---

[384] PLATÃO. Minos. Trad. José Colen. In: COLEN, José. O Minos no Corpus Platónico. Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 31, 2014, 315a. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/49. Acesso em: 05 jun. 2022,

[385] PLATÃO. Minos. Trad. José Colen. In: COLEN, José. O Minos no Corpus Platónico. Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 31, 2014, 317c. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/49. Acesso em: 05 jun. 2022,

[386] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 58-59.

[387] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 63.

[388] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 61-62.

[389] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1129a-1130a.

[390] BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. São Paulo: Almedina, 2016, p 134-135; HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Tradução de Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2008, p. 70-71.

existir na justiça múltiplas acepções[391] que são partes da excelência moral, referem-se às diversas relações travadas entre os homens, individualmente. Enquanto espécie, a virtude ficou conhecida como justiça particular e demonstra, claramente, a sua característica de alteridade.

A segunda acepção do termo justiça a vincula às ideias de igualdade e de proporcionalidade. São consectários da correlação entre essas duas ideias a justiça distributiva e a justiça corretiva. Nas relações interpessoais, o justo é o igual, e o meio termo é conferido às pessoas conforme o mérito de cada uma delas. Trata-se da distribuição dos bens e deveres sociais de acordo com a proporção cabível individual e geometricamente aos homens, porque eles são singularmente desiguais, e porque o injusto reside na violação dessa proporcionalidade[392]. A justiça em sentido estrito também possui uma função corretiva, desvinculada dos méritos de cada participante das relações intersubjetivas. A justiça corretiva visa restaurar uma espécie de igualdade meramente aritmética[393]. Diversamente do que ocorre com o justo distributivo, no justo corretivo os homens estão em relação de coordenação social, e não de subordinação[394], mas nem por isso a justiça deixa de ser um igual nem um meio-termo. Aqui, os interesses tutelados pela virtude se relacionam diretamente sobre cada homem, e o meio termo, definido abstratamente, situa-se entre o mais e o menos devido a cada pessoa.

A justiça em sentido estrito ainda é examinada do ponto de vista da dicotomia das esferas pública e privada, a partir do paradigma das relações concretizadas dentro da pólis. O justo político incide sobre as relações travadas pelos cidadãos visando a preservar o corpo social, enquanto o justo doméstico recai sobre as relações das pessoas no âmbito de seus domínios familiares ou intimamente próximos, como a relação do chefe de família com sua mulher, seus filhos e escravos[395]. O justo político se subdivide, ainda, em natural e legal. O justo natural se refere às realidades, que possuem, em todos os lugares, a mesma força e independem da vontade humana[396]. Por sua vez, o justo legal se refere àquilo que pode ser livremente determinado pelas convenções humanas; mas que, uma vez definido, há de ser obrigatoriamente observado[397].

A reflexão aristotélica sobre o justo natural levantou problemas de suma importância para o desenvolvimento do jusnaturalismo. Na literalidade de seus escritos, a expressão “direito

---

[391] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1130a.
[392] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1131a-b.
[393] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1131b-1132a.
[394] BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. São Paulo: Almedina, 2016, p. 145.
[395] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1134a-b.
[396] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1134b.
[397] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1134b.

natural" é encontrada explicitamente, ao que parece, apenas na obra Retórica, uma única vez[398]. Nessa passagem, Aristóteles, ao fazer referência à Antígona, credita como "ato justo" a ação da protagonista, pois em conformidade com o "direito natural". Essa abordagem lacônica de Aristóteles sobre o termo, tanto em relação ao próprio texto da Retórica como em relação ao conjunto de sua obra, é o motivo de não se saber, com maior segurança, o que de fato ele pensava sobre o *Dikaiosýne*[399]. Como consequência, instaurou-se a questão controvertida de saber se o justo natural, no pensamento aristotélico, seria imutável ou não[400].

Sob a perspectiva do justo legal, Aristóteles fez outra acurada observação acerca de um problema que pode ser considerado precipuamente jurídico. Ele observou que as leis positivas possuem caráter geral e não são capazes de prever todos os casos particulares a ela aplicáveis. Sempre existirão casos acerca dos quais a legislação será omissa. Isso não se deve propriamente a um defeito da lei, ou do legislador, pois a falha reside na própria conduta dos homens, irregular em seu âmago. Aristóteles defendeu, pois, uma correção do justo legal, consistente na declaração daquilo que o legislador teria dito se houvesse antevisto a circunstância omitida. Essa declaração é também uma forma de justiça, a equidade, mais bem qualificada do que a virtude particularmente considerada, porém não melhor do que a virtude em seu sentido geral[401]. Todavia, se a equidade no plano ético é medida de justiça, no plano político pode abrir margem a um perigoso exercício de arbítrio, quando um mal governante detiver meios para deliberar sobre os casos não abarcados pela lei[402]. Eis o motivo de Aristóteles ter prenunciado algumas das dificuldades mais sensíveis do fenômeno jurídico, relativas à abstração do direito e à interpretação e aplicação das leis aos casos concretos[403].

As contribuições de Aristóteles para o direito natural deságuam, inclusive, nos domínios da ontologia jurídica, principalmente da vertente tomista. A filosofia aristotélica exige o conhecimento da realidade e a sua ética dos fins naturais determina que os objetivos do homem estão predispostos exatamente na natureza de seu ser, cuja essência é impassível de ser alterada.

---

398 ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011, I, 1373b.
399 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 73-75.
400 BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. São Paulo: Almedina, 2016, p. 175-183; BURNS, Tony. The Tragedy of Slavery: Aristotle's rethoric and history of the concept of natural law. **History of Political Thought**, [Exeter], v. 24, n. 1, 2003, p. 16-36; BURNS, Tony. Sophocles' *Antigone* and the History of the Concept of Natural Law. **Political Studies**, [*s.l.*], v. 50, n. 3, p. 545-557, 2002. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/10.1111/1467-9248.00384. Acesso em: 15 jun. 2022; BURNS, Tony. **Aristotle and Natural Law**. History of Political Thought, [Exeter], v. 19, n. 2, p. 142-166, 1998. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/26217500. Acesso em: 15 jun. 2022, p. 142-166; REMOW, Gabriela. Aristotle, Antigone and Natural Justice. **History of Political Thought**, [Exeter], v. 29, n. 4, 2008, p. 585-600.
401 ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1137b.
402 ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega, 1998, III, 1286a.
403 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 66-67.

Aristóteles nega que a normatividade ética seja meramente convencional, porque as disposições sobre o certo e o errado estão na natureza das coisas e são alcançáveis pela razão, traço distintivo dos seres humanos. Uma vez que a lei natural é a medida da razão designadora dos princípios morais inalienáveis, ao indivíduo tão proeminente em virtude não são necessárias leis escritas, porque eles mesmos são a lei para si mesmos[404]. Para Aristóteles, os valores humanos são deduzidos da natureza dos próprios homens, o que nos permite concluir que a intuição aristotélica é uma das precursoras da possibilidade lógica de se depreender o dever-ser do ser. Sabemos que a filosofia de São Tomás de Aquino é altamente tributária da metafísica e do pensamento moral e político aristotélicos.

Do mito à razão, portanto, os helenos desenvolveram a concepção fundamental de racionalidade humana que se tornaria uma das fontes de nossa tradição[405], e o fato é que a consistência dos argumentos dessa filosofia molda a substância das colunas que edificam a arquitetura do direito ocidental, especialmente do direito natural clássico. "Os gregos promoveram o debate e a reflexão sobre o justo e sobre a justiça que ultrapassaram a discussão sobre normas, escritas ou não"[406]. Quando os homens se veem às voltas com a necessidade de autopreservação, a ideia de seu renascimento invariavelmente remonta à epopeia helênica, e o direito se inflama com o ânimo de ser uma prática social virtuosa e diligente. A construção desse pilar se deu por caminhos tortuosos, mas sublimes, pelo qual podemos contemplar a beleza do jugo da força pela inteligência. Se o território grego foi conquistado militarmente pelos macedônios, a Grécia dominou o mundo pelas mãos de Alexandre. O Período Helenístico foi o responsável por abrir as fronteiras das ilhas e impulsionar o alcance da riqueza cultural grega para quase todo o mundo de então, consolidando a fulgurosa vitória do intelecto – o verdadeiro traço distintivo da dignidade humana. No caso da filosofia jurídica, o estoicismo cumpriu a missão de pavimentar o caminho trilhado pelo direito natural para a conquista dos povos, da Grécia até Roma e da Cidade Eterna até as Cidades de Deus e dos Homens.

3.2 A jurisprudência romana e a plenitude da práxis do direito natural

Roma também contribuiu decisivamente para a consolidação do Ocidente, com a sua

---

[404] ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, IV, 1128a; ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (Clássicos), III, 1284a.

[405] PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**: uma história concisa. Trad. Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 42.

[406] LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na História**: lições introdutórias. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2011, p. 28.

forma de organização político-jurídica. Ao transcender a orientação política grega, que criara uma organização política lastreada em cidades-estados fragmentárias, o espírito conquistador romano deu início a um sistema de governo e de leis universalista[407]. Isso permitiu ao *caput mundi* controlar e integrar os povos dominados pela sua vasta campanha de expansão territorial. Essa capacidade de flexibilização e de adaptação a povos de distintas culturas conferiu a esse sistema o *status* de direito universal, aplicado ainda na contemporaneidade[408]. Se o direito, enquanto um sistema de regras das condutas sociais, é produto da experiência dos homens, revela-se inegável o legado da arte jurídica romana, fonte primária de todos os ordenamentos jurídicos dos povos do Ocidente[409]. A experiência do foro e o espírito utilitarista daqueles latinos produziram, de fato, o artefato que viria a ser o segundo cânone da Civilização Ocidental: o direito romano.

Logo, para qualquer abordagem que se faça do fenômeno jurídico, é determinante a compreensão ao menos estrutural do direito romano, o que não se mostra realizável sem uma perspectiva histórica. Afinal, os gregos estão para a filosofia assim como os romanos estão para o direito. Foram os jurisconsultos quem elaboraram a arte de encontrar soluções concretas de justiça para os litígios surgidos na sociedade. Além disso, por direito romano entende-se o ordenamento jurídico da Roma Antiga e de sua civilização durante todo o curso de sua história[410]. Durante o transcurso multissecular dessa história, a jurisprudência certamente não foi uniforme. Há quem defenda que o direito romano passou por três fases[411], outros por quatro períodos[412]. Para os nossos estudos, importa retermos as contribuições derivadas da reflexão sobre o *ius naturale*, especialmente as contribuições de Cícero e dos juristas da época clássica da jurisprudência romana, pois não há quem negue a existência desse momento de apogeu jurídico. Ademais, é fundamental para alcançarmos nossos objetivos mantermos em mente a essência do direito romano clássico, que é a prudência dos juristas. Ao contrário do viés legalista que uma aproximação do direito romano por meio da compilação justiniana possa sugerir, a atividade daqueles juristas consistia em propor uma justa solução aplicável a um determinado caso concreto, que poderia se tornar um princípio jurídico incidente sobre casos análogos. A hermenêutica dos jurisconsultos não aplicava a exegese de um texto legislativo ao

---

[407] PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**: uma história concisa. Trad. Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 87.
[408] LOSANO, Mario G. **Os Grandes Sistemas Jurídicos**. Trad. Marcela Varejão. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Justiça e direito), p. 32.
[409] MARKY, Thomas. **Curso Elementar de Direito Romano**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 1995, p. 3.
[410] GUARINO, Antonio. **Storia del Diritto Romano**. 8. ed. Napoli: Jovene, 1990, p. 35.
[411] LOSANO, Mario G. **Os Grandes Sistemas Jurídicos**. Trad. Marcela Varejão. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Justiça e direito), p. 31-32.
[412] GUARINO, Antonio. **Storia del Diritto Romano**. 8. ed. Napoli: Jovene, 1990, p. 40-42.

litígio particular[413].

Como os romanos, de modo geral, os jurisconsultos mantiveram uma atitude voltada para a ação, sem se preocupar em teorizar o ofício do qual se ocupavam. Mas, nem por isso, deixavam de aceitar uma cosmovisão, o que implicava o alinhamento dos juristas de Roma a determinadas premissas filosóficas[414]. Podemos dizer que, homens práticos e austeros que eram, abraçaram de bom grado as meditações helênicas, aplicando-as em suas soluções para enfrentar os problemas concretos da vida. Em razão disso, na esfera da realidade jurídica, podem ser considerados os criadores da ciência do direito[415], ainda que não sejam pensadores originais no que diz respeito às reflexões abstratas sobre o direito e a justiça. Com efeito, as influências platônicas, aristotélicas e estoicas se revelam evidentes na ciência jurídica romana, assim como a filosofia estoica é notavelmente uma das grandes fontes geradoras da *iurisprudentia*[416], quase tal como a loba teria sido para Rômulo e Remo, a ponto de a doutrina do direito natural ser o "leite materno" do direito romano[417].

Cícero, o orador romano mais expoente, detentor de vastíssima cultura jurídica experimentada pela prática dos tribunais, recorria vivamente às raízes gregas sem, contudo, esquecer-se das exigências impostas pela realidade forense. Entre os jurisconsultos, é quem mais se interessou pela filosofia. Apesar de não ser um pensador original – nem ter almejado isso – nutria sincero apreço pelo saber filosófico. Em uma espécie de simbiose, promovia a interação de conceitos ético-metafísicos daquelas correntes gregas com as necessidades do foro, com o objetivo de solucionar as questões havidas na profícua vida das praças de julgamento[418]. "Cícero, o advogado e político, lidava com o direito ordinário [...] sem fazer mais do que breves e esporádicas referências às leis mais altas; Cícero, o filósofo, atribuía às leis positivas dos humanos um lugar inteiramente subalterno em comparação com a lei da natureza"[419]. Graças à sua posição pública, aos seus talentos políticos e literários e ao seu perfil retórico e eclético, é um dos grandes tribunos, de todos os tempos, da doutrina do direito natural.

---

413 ERRÁZURIZ, Carlos José; POPOVIC, Petar. **Il Diritto come Bene Giuridico**: un'introduzione alla filosofia del diritto. Roma: Edizioni Santa Croce, 2021, p. 39-41.
414 ERRÁZURIZ, Carlos José; POPOVIC, Petar. **Il Diritto come Bene Giuridico**: un'introduzione alla filosofia del diritto. Roma: Edizioni Santa Croce, 2021, p. 41.
415 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 98; VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 87-88.
416 DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 54; 75-76.
417 ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 23.
418 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 102-104.
419 KELLY, John M. **Uma Breve História da Teoria do Direito Ocidental**. Trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 76-77.

A lei, justiça e o direito de Cícero operam uma relação de conformidade das convenções positivadas com a razão universal, precisamente o justo por natureza dos gregos que os romanos se referem como lei natural[420]. Entre suas célebres passagens – que poucas não são – ele declarou a impossibilidade de estabelecer a organização política da urbe sem o respaldo da justiça suprema[421]. Proclamou, também, sua famosa definição de lei natural, a reta razão gravada nos corações dos homens, que ao prescrever o bem e afastar o mal, vigora em todos os tempos e povos, imutável e eterna[422]. No mesmo sentido de aliar os conceitos filosóficos aos institutos do direito, e ao perquirir as fontes das legislações e da jurisprudência, Cícero remontou aos gregos para expressar que a natureza do direito está na própria filosofia[423]. A realidade jurídica encontra seu fundamento na lei suprema, "força da Natureza", vigente em todos os tempos e anterior às leis escritas e aos impérios constituídos[424]. Ele igualmente afirmou que os homens nasceram para a justiça e que o direito se funda na natureza, e não nas convenções[425]. Disse, conclusivamente, que "existe só um Direito, aquêle que constitui o vínculo da sociedade humana e que nasce de uma só Lei; e esta Lei é a acertada em tudo quanto ordena e proíbe. Quem a ignora é injusto, esteja ela escrita ou não em alguma parte"[426] (*sic*).

Posteriormente, já no período imperial, a arte jurídica em Roma alcançou uma forma de realização inovadora, que lhe possibilitou sobreviver e permear toda a história do direito a partir de então. A causa disso foi a produção de uma teoria jurídica e literatura especializadas[427]. O direito, que então se tornara objeto de reflexão própria – apartada de outras ordens normativas – converteu-se na principal ferramenta governamental do Ocidente[428]. Instaurou-se uma rica técnica de raciocínio jurídico, a *iurisprudentia*, pela qual a interpretação das regras de direito ganha notável importância. A jurisprudência não só cuidava de conformar as leis escritas aos casos concretos, como também era a responsável pela criação de novas normas jurídicas. Os jurisconsultos não procuravam ordenar *a priori* o direito, e as soluções casuísticas eram pensadas de maneira a possuírem aplicação aos casos semelhantes. Eis um campo fértil para os juristas colherem as regras gerais de regulação social, sempre submetidas à crítica construtiva da dialética. Apesar de não gozarem de autoridade absoluta, essas máximas se transformavam

[420] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 107.
[421] CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Trad. Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2011, II, XL-XLI.
[422] CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Trad. Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2011, II, XVII.
[423] CÍCERO, Marco Túlio. **Das Leis**. Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967, I, p. 39-40.
[424] CÍCERO, Marco Túlio. **Das Leis**. Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967, p. 40-41.
[425] CÍCERO, Marco Túlio. **Das Leis**. Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967, I, p. 44.
[426] CÍCERO, Marco Túlio. **Das Leis**. Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967, I, p. 49.
[427] VILLEY, Michel. **Direito Romano**. Trad. Fernando Couto. Porto: Res Jurídica, 1991, p. 71-72.
[428] HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica Europeia**: síntese de um milénio. Coimbra: Almedina, 2018, p. 117.

nos princípios da educação jurídica, descritos em manuais elementares de ensino da *art iuris*. Eis o motivo pelo qual resistiram ao processo de vulgarização da cultura romana e foram resgatados pelas primeiras universidades do Alto Medievo[429].

As principais obras da literatura jurídica dos latinos atestam que princípios sobre a *art iuris*, a justiça e as leis ocupavam posições estruturais dentro do direito romano praticado pelos jurisconsultos. No *Digesto*, documento que concentra os ensinamentos dos principais jurisconsultos, e que é parte integrante do *Corpus Iuris Civilis* do Imperador Justiniano, justiça e direito estão intimamente interligados. Retomando a definição de Celso, Ulpiano definiu que o "direito é a arte do bom e do justo"[430]. Discernindo o lícito do ilícito, também indicou que o ofício jurídico busca a "filosofia verdadeira"[431]. Ainda segundo Ulpiano, a "Justiça é a vontade firme de dar sempre a cada um o que for dele"[432], enquanto são princípios jurídicos "viver honestamente, não lesar a ninguém e dar a cada um o que for dele"[433]. Paulo, autor do famoso brocardo *non onme quod licet honestum est*[434], afirmava que "sempre bom e justo se diz direito, como o direito natural"[435]. De acordo com Papiniano, "direito pretório é o que, por motivo de utilidade pública, introduziram os pretores para ajudar, suprir e corrigir o direito civil"[436]. Gaio, em suas *Institutas*, designou lei como "aquilo que o povo manda e determina"[437].

Apoiada na filosofia grega e com um viés precipuamente pragmático, a jurisprudência romana tratava, por vezes de maneira ambígua ou contraditória, de temas caros ao fenômeno jurídico, como seus fundamentos, a sua relação com a moral, a sua força normativa e suas fontes. Uma vez que as especulações abstratas não povoavam as preocupações dos jurisconsultos, não é de se surpreender que as suas máximas causem infindáveis divergências sobre a ordem de suas inspirações, se naturalistas ou legalistas. Mas pensamos que não é o caso de condenar os romanos. Pelo contrário, talvez a riqueza da jurisprudência esteja justamente na

---

[429] VILLEY, Michel. **Direito Romano**. Trad. Fernando Couto. Porto: Res Jurídica, 1991, p. 72-76.
[430] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 1, pr.
[431] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 1, 1.
[432] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 10, pr.
[433] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 10, 1.
[434] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 50, 17, 144, pr.
[435] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 11.
[436] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 7, 1.
[437] RODRIGUES, Dárcio R. M. **Institutas de Gaio = Gai institutionum commentarri IV**. 2 ed. São Paulo: YK, 2021, 1, 1, 3.

qualidade de ser uma obra "inacabada", possibilitando que o justo seja historicamente conformado à luz das exigências que os tempos nos impõem. As concepções abertas da justiça, do *ius naturale* e das leis positivadas antecedem e prevalecem sobre os tormentosos rótulos dos "ismos", espelhando a espirituosa tolerância dos sábios diante da impiedosa certeza juvenil. Prova disso é que, nesse momento de alegada ruptura civilizacional – no qual os homens, cada vez mais fragmentados, são os construtores de suas próprias verdades – notamos novamente a invocação da autoridade do direito romano, agora para ser a Régua de Lesbos de um sistema jurídico comum aos povos, por exemplo, o constitucionalismo global[438].

O direito romano, mesmo enquanto um ofício eminentemente prático, nunca refutou a ideia de que há uma ordem jurídica para além daquela positivada; seus postulados também foram internalizados pelo Aquinate. O liame entre justiça e direito sempre foi reconhecido pelos jurisconsultos. Se, por um lado, os juristas romanos vislumbraram soluções de justiça efetivamente jurídicas, pelo outro, nunca abandonaram a relação existente entre direito e moral. Justiça seja feita, a pessoa humana nunca foi deixada de lado pelo direito romano, mesmo que o conceito de pessoa humana não estivesse tão lapidado à época, e as circunstância históricas não permitissem a concretização de um direito ideal. Como expressão das distintas acepções de direito natural dos grandes juristas de Roma, o *ius gentium* de Gaio corresponde a um tipo de metafísica do homem mais ou menos próxima da doutrina aristotélica. O *ius naturale*, por sua vez, se inspira no pensamento estoico para lançar mão de uma aspiração humana ética e igualitária[439]. Cícero influenciou a teoria da justiça[440], e Gaio e Ulpiano reverberaram no justo natural formulados por São Tomás de Aquino[441]. Essa é a herança civilizacional que pretendemos sublinhar.

3.3 Para além da eudaimonia: o direito natural escatológico da Patrística

Eis que então advém a boa-nova em meio ao Império Romano, e a fé cristã foi apresentada para um novo mundo. Se o triunfo de Jesus é pleno já desde a Estrela de Belém, brilhando no primeiro período augusto, o mesmo não se pode dizer do Cristianismo, que, em

---

[438] Sobre como o Direito Romano seria o fator equitativo do constitucionalismo global: OSLE, Rafael Domingo. Direito Romano e Constitucionalismo Global. **Revista Novos Estudos Jurídicos**, [*s. l.*], v. 24, n. 2, 2019, p. 321-350.
[439] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 151-153.
[440] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 214.
[441] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 151-153.

seu caminho de expiação, glórias e quedas, ainda aguarda a redenção pelas mãos de seu Salvador. A Cristandade nasceu no contexto histórico em que a vida humana estava pautada na busca de Deus. A mensagem cristã primitiva foi, antes de tudo, de forte cunho escatológico, voltada aos pobres, humildes e necessitados de um modo geral. Pregando a Lei do Amor, o Evangelho busca revivificar os homens em Cristo, proporcionando-lhes a Salvação dentro de uma realidade metafísica extraterrena, o Reino dos Céus. Trata-se de uma exortação puramente espiritual e religiosa, instauradora de uma nova lógica de justiça. Ela não foi anunciada, *a priori*, como um sistema moral com implicações sociais ou políticas, muito menos jurídicas[442]. Mas a fé cristã se tornou nuclear para a transformação dessas áreas do conhecimento humano ao longo dos séculos que se sucederam.

De fato, a condição marcadamente religiosa do Cristianismo não é um impedimento para se considerar a Revelação sob a perspectiva racional. Mesmo que, em última instância, limitada pela teologia, para os cristãos, a razão é um relevante instrumento de compreensão da fé e, até mesmo, uma ferramenta de defesa do credo. Na conjuntura em que as ideias cristãs necessitavam fazer frente às diversas correntes do pensamento greco-romano, a especulação filosófica realizada pelos primeiros cristãos foi uma forma bastante proveitosa de se apresentar o Evangelho aos povos antigos[443]. Daí porque, em um certo sentido, fala-se em filosofia cristã, pressupondo uma visão teológica acerca da realidade apreensível pela inteligência humana. Como se verá, São Tomás de Aquino atingirá o ápice dessa síntese, a ponto de ter sua doutrina elevada ao patamar de mais valiosa à disposição da Igreja, por meio da encíclica *Aeterni Patris*.

A partir dessa perspectiva, especulamos sobre a existência de algumas ideias havidas durante o Cristianismo Primitivo determinantes para o desenvolvimento do direito natural. Mesmo que à época dos apóstolos não se tenha concebido o direito como um sistema de regras voltado às relações interpessoais, o Evangelho traz consigo noções capitais para as discussões acerca do jusnaturalismo, como o Deus-Legislador em sentido absoluto, a personalidade cristã, cujo objetivo ultrapassa os assuntos estatais, e a Igreja encarregada da salvação de seus fiéis e responsável pelas matérias de fé e moral, cuja autoridade, nesses aspectos, estaria mesmo acima do Estado[444].

O Evangelho de São Paulo é particularmente relevante para analisarmos as ideias de lei e justiça na época dos primeiros cristãos. O termo justiça ganhou uma conotação ainda mais

---

[442] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 130-132.
[443] DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 91.
[444] ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 30-31.

religiosa no Novo Testamento, se comparado ao Antigo, na medida em que essa virtude é fundada na fé, e não mais na Lei[445]. A concepção paulina de lei estava fortemente atrelada aos aspectos mundanos da existência, o que justificava a repulsa do apóstolo contra a árida formalidade dos fariseus. É justamente a polêmica contra o legalismo judaico que suscita, ainda hoje, discussões se teria São Paulo aceitado ou não a doutrina do direito natural[446], pois a Lei não é o fim, e sim o meio. Na Epístola aos Romanos, em sua célebre pregação de como o homem é justificado, ele exaltou que "quando então os pagãos, não tendo lei, fazem naturalmente o que é prescrito pela Lei, eles, não tendo lei, para si mesmos são Lei; eles mostram a obra da lei gravada em seus corações, dando disto testemunho sua consciência e seus pensamentos"[447].

O desinteresse dos primeiros cristãos pelo direito, como de todo o resto pelas coisas terrenas, contrastava com a sociedade que os circundava; mas, pouco a pouco, o direito se estabeleceu na sociedade cristã. As contradições do Evangelho com o pensamento então vigente não se limitavam à moralidade, mas também assumiam claros contornos políticos, pois preteriam as questões de Estado em favor das coisas divinas. Dada a refutação da autoridade naquela época, os cristãos foram perseguidos pelos poderosos de seu tempo, temporais e religiosos, romanos e fariseus. Todavia, o Cristianismo seguiu crescendo em tamanho e importância. E, graças à instituição da Igreja como organização central e reguladora da vida e coexistência de seus membros, a repulsa à antiga Lei se atenuou, e um novo tipo de legalismo neotestamentário surgiu para nortear a moral cristã[448].

A configuração institucional da Igreja principiou o processo de conformação da doutrina cristã com as questões do mundo material, e a formação de um "direito natural cristão" foi uma clara consequência disso. A Igreja Primitiva conferiu uma lei própria aos seus fiéis, distinta da Lei mosaica e da lei romana. Essa lei atribuiu a si própria autoridade divina e superior sobre a legislação que com ela contrastasse. Isso porque estava fundamentada no cânone do Novo Testamento que justamente remete ao discurso de Antígona[449]: a posição de São Pedro e dos apóstolos quando compareceram ao Sinédrio e sustentaram que "é preciso obedecer antes a Deus do que aos homens"[450]. Nada obstante, apesar de deterem os carismas do Espírito Santo, a jovem Igreja carecia de uma rigorosa disciplina eclesiástica, pois ela se encontrava, já no seu

---

[445] Fl 3, 8-9; FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 135-136.
[446] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 138-139.
[447] Rm 2, 14-15.
[448] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 139-140.
[449] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 140.
[450] At 5, 29.

início, em parte fragmentada e envolvida em escândalos[451]. Em reação a isso, durante o seu descomunal trabalho de evangelização, São Paulo acomodou a mística religiosa às questões terrenas, e os princípios cristãos adquiriram também uma função social. A ação disciplinadora paulina em Coríntios foi responsável por instituir um verdadeiro código civil e penal para os destinatários de sua epístola[452].

O fenômeno de consolidação do Cristianismo se acentuava, e desde a Patrística os cristãos teorizavam sobre a "juridicização" de sua doutrina. O desenvolvimento da sociedade cristã não ocorreu sem as influências do mundo de então e, se sua moral permaneceu teológica, seu pensamento foi influenciado pela sapiência greco-romana. Até por uma necessidade estratégica de travar embates mais sofisticados nos ambientes intelectuais, os Padres Apologistas não poderiam abrir mão da elaborada interpretação racional acerca da Verdade[453], ainda que exista um limite intransponível à conformação racional da Revelação, os artigos de fé[454]. Embora esses esforços intelectuais não tenham construído um sistema ético ou jurídico, muito por conta dos pesados encargos pastorais[455], os Padres da Igreja contribuíram com importantes reflexões sobre a justiça e a lei natural. Objetando a lei dos romanos, que imprimia severa repressão aos cristãos, a justiça é exaltada, primordialmente naquele sentido religioso-neotestamentário de perfeição do amor divino. Contudo, o sentido de justiça, enquanto regra de comportamento social intersubjetiva, também foi tocado pela interpretação dos Padres Apologistas, que, ao sustentarem a existência de uma lei superior, fundamentaram um paradigma para as leis humanas[456].

Quando se debruçou sobre o tema da lei natural, a Patrística pré-agostiniana acenou ao jusnaturalismo. Ao equilibrarem as influências hebraica e greco-romana, os Padres da Igreja compuseram um entendimento que se tornou destacado ponto de referência do direito natural, quando pautaram a ideia de lei natural na razão humana. Sobre isso, objeta-se que os cristãos daqueles tempos tenham fundamentado a ideia de lei em influências pagãs. Afinal, as acepções com as quais se tomavam, à época, as palavras natureza e razão, se contrapunham às ideias de realidade extramaterial e vontade divina. Por outro lado, em abono à tese, os Padres Apologistas, especialmente os filiados à Patrística grega, incorporaram, sem maiores digressões

---

451 1 Cor 1-6.
452 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 141.
453 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 144-145.
454 DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 91.
455 ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 32.
456 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 145-147.

filosóficas, o conceito de lei natural de matiz estoico[457], encorajados principalmente pela lição bíblica de São Paulo[458].

Interessante notar que a ideia de direito natural racionalista tenha se alojado no pensamento dos Padres da Igreja, exceção a Santo Ambrósio e a seu discípulo Santo Agostinho. Entre outros, Atenágoras de Atenas identificou a lei natural à razão, ao afirmar que "não é lícito supor que deverão ter o mesmo fim os seres carentes de juízo racional e os que agem conforme a lei e a razão neles ingênitas e usam da prudente vida e justiça"[459]. Igaulmente, pareceu proceder Orígenes, o máximo representante da Patrística grega[460], ao dizer que "quando a lei da natureza, quer dizer de Deus, ordena o contrário da lei escrita, vê se a razão não ordena que dispensemos os textos e a intenção dos legisladores e nos entreguemos ao Deus legislador e escolhamos uma vida conforme com seu logos"[461]. O Cristianismo acolheu uma concepção laica e racionalista do direito natural. Com raízes na ética grega e no jusnaturalismo estoico-ciceroniano, essa espécie de "juridicização" da doutrina cristã foi o fio condutor do direito natural até os idos da Idade Moderna[462].

Apesar disso, a concepção racionalista de direito natural não predominou entre os cristãos até a futura intervenção da escolástica, e a causa disso foi Santo Agostinho, o maior dos Padres da Igreja e um dos mais elevados espíritos da humanidade. Santo Agostinho, que era essencialmente um místico e com passado dissoluto, após sua conversão necessitou lutar em defesa da ortodoxia cristã por conta das imposições terrenas. Não por acaso sua obra não é senão reflexo de sua rica vivência conflituosa. O Bispo de Hipona foi de fato um Doutor da Igreja, mas da espécie que se preocupou com as respostas teológicas contra as heresias do dia a dia. Ele não pensava em dar uma resposta abstrata e universal acerca do Cristianismo, muito menos refletia sobre o direito do ponto de vista temporal.

Não é de se surpreender, portanto, que Santo Agostinho adotasse posições antagônicas acerca do crescente processo de racionalização e juridicização que permeava a Igreja nos tempos da Patrística. Posições essas que, no futuro e em matéria de moral, dividiriam os filósofos medievais em racionalistas e voluntaristas. A primeira tendência de Santo Agostinho

---

[457] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 147-148; ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 31-32.
[458] Rm 2, 14-15.
[459] ATENÁGORAS DE ATENAS. Sobre a Ressurreição dos Mortos. *In*: **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística), 2, 24.
[460] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 150-151.
[461] ORÍGENES DE ALEXANDRIA. **Contra Celso**. São Paulo: Paulus, 2004. (Patrística), V, 37.
[462] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. p. 148-153.

voltou-se, primordialmente, ao jusnaturalismo de então, quando ele identificou a lei com a justiça e estabeleceu uma hierarquia das leis. Santo Agostinho, para quem "uma lei que não seja justa não é lei"[463], também reconheceu que "na lei temporal dos homens nada existe de justo e legítimo que não tenha sido tirado da lei eterna", a "Razão suprema de tudo"[464]. Para o Bispo de Hipona, aceitando a posição estoico-ciceroniana, a legislação positivada deveria estar em consonância com a lei eterna, a razão suprema; para ele, a lei natural se revela na alma racional[465].

Ocorre que Santo Agostinho travou uma dura controvérsia teológica contra o influente Pelágio, que versava sobre o livre-arbítrio e a graça, polêmica que levou Santo Agostinho a adotar um entendimento voluntarista[466] ou, pelo menos, transfigurado[467], sobre a lei natural. Pelágio defendia a inocência da alma e a suficiência, para a salvação, das virtudes naturais dos homens. Disso resultava a possibilidade de os homens alcançarem os Céus pelos seus próprios méritos, por meio da razão e da moral ascética, o que é condizente com uma possível interpretação do jusnaturalismo racionalista. Refutando veementemente esses argumentos, que poriam em risco a dependência do homem em relação à Deus, Santo Agostinho sustentou que a justiça não é senão a vontade divina, e que a natureza da lei não é mais racional, mas decorrente da fé. Célebre é a sua interpretação da lei natural apregoada pelo Apóstolo Paulo, ao afirmar que "a lei foi banida dos corações pelo pecado, e, por isso, apagada a culpa e inscrevendo-se a lei, cumprem naturalmente que ele prescreve, pois a graça não foi negada pela natureza, mas, sim, a natureza foi restaurada pela graça"[468]. Logo, Deus é o padrão de conduta, e o decálogo subordina o homem, mesmo que socialmente considerado[469].

A esta altura, o Cristianismo primitivo obteve uma grande vitória ao conquistar o seu espaço no mundo antigo, assimilando e influenciando a cultura da época e exercendo papel de relevo no aperfeiçoamento tomista da filosofia do direito natural. Essa etapa da história herdou o monoteísmo e a moral profética dos hebreus, recepcionou a racionalidade grega – revisada

---

[463] AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **O livre-arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. (Patrística), I, 5, 11.
[464] AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **O livre-arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. (Patrística), I, 6, 15.
[465] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 156-157; em relação à identificação da lei eterna com a razão suprema: ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 33.
[466] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 159-160.
[467] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 228-232.
[468] AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. O Espírito e a Letra, XXVII, 47. *In*: AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **A Graça (I)**. Trad. Augustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística).
[469] DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 94.

pelos Evangelhos – e, após suportar toda sorte de perseguições, foi tolerado e passou a ser a religião oficial de Roma, como tábua de salvação do império. O Cristianismo primitivo e o humanismo antigo, dois dos três pilares ocidentais, também possuíam seus pontos de intersecção. Ambos valorizavam o homem, embora a fé tenha acrescentado uma autoridade superior à razão e um objetivo final à história[470]. Com olhares filosóficos contemporâneos, é possível argumentar que a transformação cristã do direito natural renovou o seu conceito em duas frentes, ontológica e gnosiológica, cuja aceitação por Tomás de Aquino se operou apenas em certa medida. Pela frente ontológica, a natureza não é mais exatamente Deus, mas a criatura que, a sua imagem e semelhança, decifra-se por intermédio da razão. Na diretriz gnosiológica, o conhecimento da ordem natural das coisas depende de graça, mas essa última frente não foi totalmente incorporada pela filosofia tomista, que dissocia os fundamentos do direito divino e do direito humano[471]. Estão postas à mesa, mas ainda embaralhadas, todas as cartas que condicionam não só a sorte do direito natural, mas também o jogo da vida dos povos ocidentais.

3.4 O esforço de preservação do patrimônio cultural antigo como fundamento do direito natural na Idade Média

O início da Civilização Ocidental, enquanto amálgama da racionalidade grega, da organização política romana e da moral judaico-cristã, está na Idade Média. O colapso do Império Romano deixou um enorme vácuo de poder impossível de ser preenchido por apenas uma das diversas e fragmentadas forças sociais de então, dada a magnitude que a expansão imperial de Roma havia atingido. Coube à Igreja, como herdeira das tradições ocidentais, a missão peregrinadora de instruir os povos germânicos, o que não se sucedeu de modo uniforme ou sem turbulências. Diferentemente da realidade oriental, o sentido de desenvolvimento do Ocidente operou-se por meio de um ideal religioso arredio, que se incorporava aos seus povos e adquiria também uma autonomia material, por assim dizer, com reflexos nos próprios artefatos filosóficos e científicos elaborados pelos homens. A cristandade foi o cordão umbilical que, progressivamente, conectou moral e culturalmente as diversas sociedades sobreviventes ao mundo de barbáries pós-romano[472].

---

[470] PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**: uma história concisa. Trad. Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 141-142.
[471] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 274-278.
[472] DAWSON, Christopher. **Criação do Ocidente**: a religião e a Civilização Medieval. Tradução de Marcelo G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2016, p. 33-69.

A Igreja se inseriu decisivamente nos costumes medievais. Influenciou-os, e foi influenciada por eles, nos mais diversos âmbitos. Em relação ao direito, a Igreja em muito inspirou a construção do regramento social. Mas há um outro lado da moeda, reflexo de sua imersão no contexto das temporalidades: a Igreja também lançou mão do direito para se autoestruturar. Criou, portanto, um ordenamento jurídico próprio, o direito canônico, que apesar de suas peculiaridades, reverberava sobre todo o direito da sociedade medieval. Como portadora da tradição romana, a Igreja reconheceu a importância do direito como instrumento de pacificação e controle social, mas ao contrário de Roma, não encontrou a fonte do ordenamento jurídico nas leis estatais. Isso também não implicava dizer que a opção pelo direito realizada pela Igreja fosse uma negação do temporal. Ao contrário, a salvação pela graça se dá no seio social, na medida em que a imperfeição do indivíduo é suplantada pela excelência da comunidade sagrada. Em um ambiente em que a Igreja se vê impelida a enfrentar ameaças internas e externas, as heresias e a sempre presente oposição do poder temporal, o direito também se consolidou como um instrumento salvífico[473]. Nessa trama de pluralidades que se entrelaçavam no tecido da coletividade do Alto Medievo, consagrou-se uma concepção corporativista de sociedade, especialmente pelo sincretismo das tradições carregadas pela Igreja[474], o que demonstra a força da autoridade eclesiástica como elo de toda a comunidade medieval.

O Cristianismo era a força motriz da sociedade no princípio da Idade Média. Entre as ruínas do Império Romano e as divisões bárbaras, surgiram os mosteiros como instituições de grande importância cultural. No meio da desordem de então, "a regra beneditina expressava um ideal de ordem espiritual e de atividade moral disciplinada que tornou o mosteiro um oásis de paz em meio a um mundo tomado por guerras"[475]. Os monges, com seu incansável labor, são os depositários dos tesouros da antiguidade e responsáveis pela restauração dos alicerces do mundo ocidental. Enquanto as cidades decaíam, os mosteiros se transformavam em polos culturais. Com a Igreja arregimentando poder e influência, iniciou-se a formação do papado.

Nesse ambiente de primado da religiosidade, o direito se tornou precipuamente místico. Santo Agostinho, ele próprio um monge e um dos principais pioneiros do monasticismo, era tido como a maior autoridade do Magistério da Igreja. Se, como vimos, após a querela com

---

[473] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 135-142.
[474] HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica Europeia**: síntese de um milénio. Coimbra: Almedina, 2018, p. 98-100.
[475] DAWSON, Christopher. **Criação do Ocidente**: a religião e a Civilização Medieval. Trad. Marcelo G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2016, p. 75.

Pelágio, Santo Agostinho enveredou por uma concepção fortemente voluntarista ou transfigurada de lei natural, não é por acaso que o ofício jurídico estivesse a serviço da teologia, como um *ius coeli*. Afinal, "toda uma sociedade empenhava-se em se construir com base na noção ampla, agostiniana, da justiça"[476]; ou, como quer Paolo Prodi: "com base na teologia de Santo Agostinho, no prestígio do papado, no vazio do poder temporal e na doutrina moral de Gregório, penso que se possa dizer que surge um direito de Deus como pedagogia para os povos da nova Europa nascente"[477]. Como se verá, não é redundante dizermos que, nessa época, o aspecto teológico predominava sobre o jurídico também no direito canônico[478].

Com o predomínio do direito cristão místico, era inexorável que os temas clássicos de filosofia do direito possuíssem a mesma sorte de especulações. Aurélio Cassiodoro retomou o conceito ciceroniano de justiça, mas sob as lentes de São Paulo. Com uma posição jusnaturalista de inspiração religiosa, Gregório Magno defendia tanto que os homens são iguais por natureza quanto um conceito de justiça exclusivamente divino, além de afirmar que, apesar de o poder dos reis ser de natureza divina, tirano era aquele que não governa segundo o direito. Santo Isidoro de Sevilha desenvolveu um trabalho enciclopédico, porém eclético e, muitas vezes, impreciso. Pareceu inclinar-se ao jusnaturalismo, quando identifica direito e justiça. Discorreu também sobre a lei, apontando seu fundamento em uma razão religiosa e argumentando que a lei divina se funda na natureza e a lei humana sobre os costumes. Quanto ao direito natural, misturou as definições de *ius naturale* de Ulpiano com a de *ius gentium* de Gaio[479].

Paralelamente, o poder civil alinhava-se cada vez mais com o eclesiástico, e o direito começava a assumir abrangência universal. Carlos Magno expandiu o reino franco, e Leão III o coroou Imperador Romano-Germânico na noite de Natal do ano de 800, na tentativa de reviver um império mundial. O imperador passou a ser o responsável pela disseminação da fé, enquanto o universalismo romano fundia-se com o cristão[480], localizando-se aí as origens, se não a própria fundação do Sacro Império Romano-Germânico. Carlos Magno, grande promotor da educação, inspirava-se profundamente em Santo Agostinho e aceitou a obra jurídica de Justiniano. O Sacro Império formava a unidade político-cultural da época. O direito sagrado e o profano eram mantidos separados, apesar de serem realizados nas mesmas pessoas e instituições, mas não em

---

476 VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 116.
477 PRODI, Paolo. **Uma História da Justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção justiça e direito), p. 40.
478 GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 143.
479 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 165-169.
480 PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**: uma história concisa. Trad. Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 157.

relação antagônica. O direito aberto e principiológico da Igreja inspirava os ordenamentos jurídicos particulares[481]. Eis o porquê de o direito sacro e romano tornar-se universal, aplicável a todos os cristãos, independentemente da complexidade étnica ou feudal de então.

Poucos séculos mais tarde, o domínio do "agostinismo jurídico" foi colocado à prova pelo direito laico e pela escolástica. As possibilidades da ordem social estabelecida na Alta Idade Média haviam se esgotado. O poder temporal, que encontrara um certo equilíbrio com o governo de Carlos Magno, estava novamente às voltas com as disputas e divisões entre os senhorios, e coube ao feudalismo garantir a ordem comunitária da Europa, ainda que provisoriamente. Mas a estrutura de um sistema altamente hierarquizado, imobilista e agrário não haveria de corresponder às necessidades de uma nova dinâmica social, advinda da expansão econômica e do renascimento das cidades. O embate entre a Igreja e o Estado ganhou novos capítulos, e já não se tinha certeza se o direto místico era capaz de suprir as necessidades terrenas. O "direito cristão agostiniano", fortemente moralista, exigia demasiadamente dos fiéis. Talvez suprisse as necessidades de uma sociedade camponesa, mas certamente não contemplava as exigências de um período histórico de revolução tecnológica, ode às cidades e ascensão dos Estados[482]. Uma nova consciência jusfilosófica deveria ser adquirida, mais adequada à crescente complexidade social. Enquanto técnica refinada e altamente organizada, revestida também de sacralidade e autoridade[483], o direito romano, que já havia sido posto novamente em evidência por Carlos Magno, caiu como uma luva nas mãos dos artífices ao tempo encarregados de lidar com a *art iuris*. Em filosofia, as doutrinas que pregavam o conhecimento natural das coisas ganharam relevo na dialética das ideias[484].

Os glosadores, comentadores e canonistas foram os responsáveis por manejar o direito na Idade Média. Os glosadores e comentadores construíram uma nova ciência jurídica, mas não se detiveram aos temas clássicos da jusfilosofia. Eles resgataram o antigo direito romano de forma muito profícua. Interpretaram-no ricamente para adaptá-lo ao contexto do Medievo, ao contrário do que confabula o pensamento comum contemporâneo, no sentido de que eles eram exegetas abstratos e acorrentados às glórias romanas do passado[485]. Contudo, como não eram

---

[481] PRODI, Paolo. **Uma História da Justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção justiça e direito), p. 43.
[482] VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 120.
[483] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 189-197.
[484] VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 124.
[485] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 201-224.

filósofos, preocupavam-se antes com a validade das leis, e não com o seu fundamento. Quando muito, tratavam incidentalmente sobre a causa das leis e do direito natural. Não eram alheios ao seu tempo e podiam até reconhecer a origem divina da lei e algum valor fundante do direito, mas não especulavam sobre a metafísica disso[486].

Por outro lado, os canonistas eram mais sensíveis aos limites da legislação positivada pelos homens. Eles encontraram, no direito natural, o ponto de arrimo contra o avanço do poder secular, identificando-o com o direito positivo divino, o Decálogo. Graciano, monge jurista que havia estudado também em Bolonha, pareceu mitigar essa identificação, associando o direito natural à regra de ouro contida nos Evangelhos, de não fazer ao próximo aquilo que não deseja para si. Em seus cânones, com base nos Evangelhos e em Ulpiano, Graciano ainda mesclou as três versões acerca do fundamento do direito natural, voluntarista, naturalista e racionalista[487]. É conhecido o seu ensinamento sobre o tema, que se desdobra em duas definições complementares: "direito natural é o que está contido na Lei e no Evangelho, em virtude da qual cada um é obrigado a fazer aos outros o que quer fazer a si mesmo, e é impedido de fazer aos outros o que não quer fazer a si mesmo"[488] e "o direito natural é comum a todas as nações, pelo fato de que é realizado em todos os lugares por força do instinto da natureza, e não de uma qualquer constituição"[489]. Entre os decretistas, algumas súmulas anônimas já indicavam a concepção de direito natural racionalista amparada no primeiro princípio da razão prática, fazer o bem e afastar-se do mal, revivendo um dos motes da disputa travada entre Santo Agostinho e Pelágio[490]. Nesse novo cenário de disputas entre a Igreja e o Estado, e muito pelo esmero do trabalho de Graciano, o direito canônico caminhou para se desembaraçar da teologia, desejando um refinamento técnico-científico tal qual o direito civil[491].

No âmbito da filosofia, os escolásticos trabalharam o florescimento de uma cultura

---

[486] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 180-186.
[487] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 249-253.
[488] Concordia Discordantium Canonum, D. 1, d.a.c.1 (ius naturae est, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 95 (diritto naturale è ciò che nella Legge e nel Vangelo è contenuto, in forza del quale ognuno è obbligato a fare altri ciò che vuole sai fato a sé, ed è impedito dal fare agli altri ciò che non vuole sai fato a sé) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).
[489] Concordia Discordantium Canonum, D. 1, c. 7 (ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 95 (il diritto naturale é comune a tutte le nazioni, per il fato che è ritenuto ovunque in forza dell'istinto della natura, e non di uma qualche costituzione) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).
[490] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 186-189.
[491] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 253-262.

medieval renovada, que desabrochou a doutrina da lei natural. Houve uma retomada do conhecimento produzido no mundo antigo, conjugada com a cosmovisão teocêntrica cristã. A educação e as ciências pagãs de então evoluíram, e as universidades ascenderam em importância e prestígio. O *trivium* e o *quadrivium* formavam o currículo elementar dos estudantes. A razão foi valorizada, a ponto de ser considerada um meio para a compreensão da fé. Os conhecimentos da natureza não mais impediam a graça, mas a esclarecia. Por seu turno, o direito ganhou espaço nos centros de ensino. É característico da escolástica o fenômeno de juridicização da ética. Os problemas morais foram transpostos em termos legais e começaram a ser tratados sob o método da controvérsia judiciária, ainda que o conteúdo das discussões continuasse religioso. Afinal, a razão estava a serviço da fé.

Na filosofia sobre o direito, prevaleceu a acepção do direito natural como norma da razão. O jusnaturalismo se apoiou, para além da ética das sagradas escrituras, nas ideias racionais greco-ciceronianas. Mesmo na voluntarista escola dos franciscanos, essa concepção do direito natural se sobressaiu[492]. A lei moral, que se realizava interna e externamente, por meio da transcendência mística e conforme uma ordem objetiva das coisas, não era senão a *lex naturalis*. A lei natural, que continha a Lei Mosaica e o Evangelho, também aglutinava a razão, sustentando uma instância racionalista da ética[493]. E foi com Santo Alberto Magno, mestre intelectual de São Tomás de Aquino, que se iniciou a clarificação definitiva de que direito natural é essencialmente suportado pela razão humana[494]. Nesse ambiente revivificante, a doutrina do direto natural atingiu o seu apogeu, e os seus ensinamentos foram preservados pelos adeptos da filosofia perene ao longo da história[495].

3.5 O direito natural no contexto do equilíbrio da síntese de São Tomás de Aquino

São Tomás de Aquino, o grande pensador medieval, é o sintetizador da fé e da razão por excelência. Em meio à disputa dos escolásticos contra os teólogos que condenavam a independência da razão em relação à Deus, o gênio do frade dominicano é o fiel da balança na demonstração de que não havia incompatibilidade entre a Revelação e o conhecimento natural.

---

[492] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 434.
[493] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 194-198.
[494] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza). p. 204; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 434.
[495] ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 34.

Não se deixou influenciar pelas teorias que negavam à inteligência humana a capacidade de atingir as verdades naturais[496]. Contemplando o apogeu de toda a evolução cultural que lenta e progressivamente ocorrera ao longo dos primeiros séculos do Medievo, o pensamento de Aquino se edifica sobre um rico terreno civilizacional. Teólogo e abnegado adepto da vida consagrada, detém profundo conhecimento das Escrituras e dos Padres da Igreja. *Magister*, vive intensamente o ambiente acadêmico na época da consolidação das grandes universidades europeias. Humanista, avidamente consome a cultura profana, greco-romana, especialmente as obras de Aristóteles e de Platão. Para além dos textos filosóficos, São Tomás de Aquino não é alheio ao direito. Ele testemunha o renascimento do *ius romanun*, acerca do qual possui algum conhecimento[497], transitando, por dever de ofício, também pelo direito canônico. O *terroir* da reflexão tomista situa-se, portanto, justamente no campo fértil em que se deram o cultivo e o influxo dos elementos primordiais da tradição ocidental.

A respeito desse campo de elementos da reflexão de São Tomás de Aquino, convém balizar as dimensões dessa influência sobre o *ius naturale* tomista. O quadro histórico até aqui esboçado tem como uma de suas finalidades evidenciar, a nós, os primeiros indícios da afirmação de que a síntese jurídica formulada pelo frade dominicano se operou igualmente a partir de aspectos primordiais de nossa civilização. De fato, pautada na harmonização dos preceitos da antiguidade clássica greco-romana com os horizontes cristãos, a influência dos pilares do Ocidente é especialmente observável quando estamos diante do tema do direito natural. Até agora, observamos que, para aperfeiçoar a sua ideia de *ius naturale*, São Tomás de Aquino teve à disposição os elementos da filosofia grega, da jurisprudência romana e do Cristianismo tanto primitivo quanto aquele desenvolvido até a Escolástica. Entretanto, uma análise das fontes de São Tomás de Aquino requer nos aproximarmos um pouco mais desses elementos, na tentativa de precisar melhor o que de fato influenciou a doutrina do direito natural tomista. Sobre essa esfera de análise, é possível refletir acerca de três vertentes: filosófica, jurídica e teológica.

A dimensão filosófica, que por excelência influenciou o pensamento de São Tomás de Aquino foi a grega, especialmente a aristotélica, mais ainda quando consideramos o estudo do direito natural. O jusnaturalismo é produto da filosofia dos helenos, escola filosófica que aflorou sob diversas vertentes, nem todas elas assumidas por São Tomás de Aquino.

---

[496] DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 122.

[497] BASTIT, Michel. **Nascimento da Lei Moderna**: o pensamento da lei de Santo Tomás a Suarez. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 3-5.

Diretamente, São Tomás de Aquino se utilizou do componente metafísico do justo por natureza e a ética das virtudes elaborados por Aristóteles, enveredando para o *ius naturale* de matiz intelectual, componente que não deve ser o único ponderado para o entendimento da doutrina jurídica tomista. Considerando-se que a filosofia do frade dominicano se pretende integral, não podemos nos esquecer dos demais componentes da filosofia grega relacionados ao pensamento tomista em outras partes fundamentais, o que, reflexo, também afeta a compreensão do conceito de direito natural. A metafísica do ser e o conceito de natureza elaborados por São Tomás de Aquino, componentes centrais da filosofia tomista, encerram elementos da teoria da participação platônica, por exemplo. Mesmo do ponto de vista da antropologia cultural, a influência indireta de Platão pode ser observada a partir da tentativa de São Tomás de Aquino de, pelo menos, harmonizar a corrente neoplatônica com a sua própria filosofia. De toda sorte, a substância filosófica do direito natural tomista se encontra mesmo na teoria do justo natural construída por Aristóteles, motivo pelo qual concentraremos esforços no exame da influência dessa teoria.

São Tomás de Aquino tomava Aristóteles como o grande "filósofo" das coisas racionais, mas essa deferência não significou que a filosofia tomista tenha sido um decalque da aristotélica. É muito comum, hoje, a impressão até certo ponto generalizada que aproxima as doutrinas filosóficas de Aristóteles e São Tomás de Aquino, praticamente unificando-as sob o mesmo rótulo, "aristotélico-tomista". *Prima facie*, de fato, é possível apontar uma tendência unitária entre os autores quando comparadas muitas de suas teorias metafísicas, epistemológicas, lógicas e morais, cujos princípios são claramente indicados nas obras desses pensadores[498]. Por outro lado, um exame mais acurado de suas doutrinas revela que é um erro essa identificação quase absoluta. Mesmo em suas teorias fundamentais, como nos estudos do ser ou do motor imóvel, Aristóteles e São Tomás de Aquino divergem consideravelmente em pontos decisivos. Outro traço desse erro se deve ao fato de que, muito embora empreguem uma terminologia bastante semelhante em grande parte de suas obras, os significados dos respectivos conceitos podem variar em boa medida. Isso quando não são, eventualmente, opostos. Ressaltamos, ainda, a influência das distintas circunstâncias históricas e culturais que eles experimentaram, cada qual a sua época[499].

---

[498] OWENS, Joseph, C. Ss. R. Aristóteles e Tomas de Aquino, p. 53-54. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).

[499] OWENS, Joseph, C. Ss. R. Aristóteles e Tomas de Aquino, p. 53-54. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions), p. 54-71.

O fato é que o respeito intelectual demonstrado por São Tomás de Aquino é a grande causa de muitas interpretações sobre o tipo de aristotelismo que praticou – se seria servil, transgressor ou genial – o que pode acarretar um risco metodológico inerente a qualquer investigação preocupada com o influxo do aristotelismo sobre o pensamento tomista. É certo que o exame crítico da controvérsia que orbita em relação à exegese que São Tomás de Aquino fez de Aristóteles desnuda questionamentos sobre a fidelidade aristotélica da interpretação tomista. Há, ainda, uma discussão bastante intensa acerca da existência ou não (e se sim, em que medida) de posições originais de São Tomás de Aquino nos comentários às obras de Aristóteles. Até mesmo a utilidade dos comentários é questionada. Jocosamente, problematiza-se inclusive o "batismo" do filósofo, que teria sido realizado por São Tomás de Aquino[500].

Nesse horizonte, buscamos defender a importância das fontes aristotélicas sobre o pensamento de São Tomás de Aquino. Por se tratar de um trabalho eminentemente tomista, essas críticas não possuem a mesma força se incidissem sobre uma investigação em que o vértice de estudos fosse o aristotelismo, porque o seu questionamento primordial recai sobre a fidelidade das interpretações dadas aos escritos de Aristóteles. Para nós, a importância da interpretação aristotélica feita por São Tomás de Aquino não está, com o perdão do paradoxo, apenas no tecnicismo filosófico, mas antes, na vivificação antropológica, cultural, com a qual a justiça aristotélica enriqueceu o direito natural de São Tomás de Aquino. Com esse intuito, adotando o método desenvolvido por Jean-Pierre Torrel, compreendemos benéfico evidenciar a premissa de trabalho segundo a qual a exegese tomista buscou encontrar a intenção de Aristóteles. Nesse sentido, é preciso entender o pensamento aristotélico de modo global a partir da verdade pretendida pelo filósofo e, por essas razões, São Tomás de Aquino teria se sentido confortável em se colocar na posição de Aristóteles, arrogando-se uma permissão para prolongar o pensamento aristotélico[501]. O recurso a esse método, cremos, assegura esta dissertação contra eventuais objeções herméticas e severas oriundas dessa controvérsia exegética. Por esse ângulo, confiamos, eventuais imprecisões, de ordem rigorosamente conceitual quanto ao julgamento acerca da influência exercida pela justiça aristotélica sobre o direito natural tomista, não possuem o potencial de macular a pesquisa empreendida.

Dessa forma, a controvérsia sobre a exegese tomista do aristotelismo também encontrou um campo profícuo no âmbito da ética. Apesar de possuir um amplo conhecimento da filosofia

---

[500] TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 241-242.
[501] TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 242-243.

de Aristóteles e ser capaz de captar o sentido subjacente dos escritos aristotélicos, inclusive traduzindo o texto grego, São Tomás de Aquino não era um perito helenista ou dominava o aristotelismo em todas as áreas. Ademais, a tradição aristotélica herdada por São Tomás de Aquino não percorreu o caminho da Grécia Antiga à Escolástica de forma intocada ou incontestável[502]. O pensamento de Aristóteles a que São Tomás de Aquino obteve acesso aterrissou na Idade Média com inúmeras contribuições críticas de seus intérpretes, fato que dificilmente permitiria a separação de um e outros. O conceitual ético aristotélico foi permeado pelos conceitos estoicos de natureza e lei natural até a chegada em São Tomás de Aquino, e este último, por sua vez, também ofereceu suas contribuições à ética das virtudes. Como exemplo, se São Tomás de Aquino funda a ética sobre a natureza, Aristóteles não procede exatamente da mesma forma. Para Aristóteles, os fins não são tendências precisamente do *ser*, mas das ações, o que implica dizer que ele não desenvolve o conceito de vontade, tema basilar da filosofia ética medieval[503]. De todo modo, naquilo que importa para distinguir os variados sentidos do direito natural, destacamos que Aristóteles assumiu a existência de um fim último relativo à vida humana, e que São Tomás de Aquino o tem bastante presente quando reflete sobre a matéria, ainda que a partir de uma abordagem um tanto diversa[504].

Contudo, em que pesem as eventuais objeções levantadas contra o tomismo aristotélico, não se pode negar que o Livro V de Ética a Nicômacos é o escrito de Aristóteles mais influente sobre o direito natural de São Tomás de Aquino, e que essa influência não é secundária. Michel Villey afirma que a *Ética* fornecerá a São Tomás de Aquino a causa da conveniente divisão do direito em natural e positivo[505], ao passo que Wayne Morrison afirma ter a teoria do direito natural tomista encontrado considerável parte de seu impulso naquela obra aristotélica[506]. Como subsídios à compreensão do conceito de direito natural, referências ao justo natural concebidas na Ética a Nicômacos podem ser encontradas nos comentários a este escrito feitos por São

---

[502] MARRONE, Steven P. A filosofia medieval em seu contexto, p. 53-57. *In*: MCGRADE, Arthur S. (org.). **Filosofia Medieval**. Trad. André Oídes. Aparecida: Ideias & Letras, 2008. (Companions & Companions).
[503] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 80, 83-85. Sobre as discussões acerca de ter sido a vontade uma construção da filosofia medieval: PASNAU, Robert. Natureza humana, p. 266-269. *In*: MCGRADE, Arthur S. (org.). **Filosofia Medieval**. Trad. André Oídes. Aparecida: Ideias & Letras, 2008. (Companions & Companions).
[504] MCINERNY, Ralph. Ética, p. 229-248. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).
[505] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 137-143.
[506] MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jeferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 79.

Tomás de Aquino[507], assim como em sua obra-prima, a Suma Teológica[508]. Não por acaso, o exame do direito como justo natural invariavelmente passa pela análise dos conceitos de justiça geral e justiça particular desenvolvidos por Aristóteles. Segundo Michel Bastit, "a questão colocada pelas relações entre lei e direito não pode ser resolvida sem apelar para os vínculos estabelecidos por Santo Tomás entre, de um lado, o que é geral e o que é particular e, do outro, entre os diferentes sentidos do objeto da justiça"[509].

Se, a nós, for permitido fazer um esforço de antecipação, diríamos que a dimensão metafísica do direito natural de São Tomás de Aquino também é produto do justo natural aristotélico. São Tomás de Aquino aceita a Ética a Nicômacos como um texto científico muito acreditado em sua época, trabalha sistematicamente sobre o escrito, comentando-o com o objetivo de clarificar suas distinções, e, inclusive, apela à autoridade dos juristas em sua empresa interpretativa – tempos depois, o produto dessa hermenêutica será encontrado em sua obra mais proeminente, esfera na qual São Tomás de Aquino sumarizou a maturidade de sua doutrina jurídica. O seu labor é menos filológico que ontológico, e procura, antes de mais nada, compreender o autor e a essência do texto. A linguagem do cotidiano empregada visa sobretudo atingir esses fins. Auxiliado pela cultura de seu tempo, São Tomás de Aquino escavou o sentido de direito natural como equação do justo por natureza, até então obscurecido, atribuindo-lhe profundidade e estruturação não contidas na Ética de Aristóteles[510]. Na confluência das tradições que operaram sobre a conceituação do direito natural tomista, o justo natural aristotélico se situa na dimensão metafísica do *ius naturale*[511].

Quanto à dimensão jurídica dos elementos da cultura ocidental sintetizados por São Tomás de Aquino, podemos dizer que o frade dominicano não foi um jurista, mas também não ignorava o estudo do direito. A amplitude de seu intelecto e a riqueza da cultura medieval lhe permitiram tanto acompanhar a retomada do direito romano quanto transitar pelo direito canônico, os quais, em última instância, compartilhavam a mesma forma de raciocínio na época da Escolástica. O fato de ter sido teólogo não o impediu de adquirir um bom conhecimento das doutrinas que compunham a ordem jurídica medieval[512]. Ele foi contemporâneo do movimento

---

[507] AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, V, lect. XII, 1018-1019.
[508] S.T., II-II, q. 57, a. 2, *sed contra*.
[509] BASTIT, Michel. **Nascimento da Lei Moderna**: o pensamento da lei de Santo Tomás a Suarez. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 176.
[510] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 86-92.
[511] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 452-453.
[512]ANCONA, Elvio. ***Via Iudicii***: contributi tomistici alla metodologia del diritto. [Padova]: Casa Editrice Dott. Antonio Milani, 2012, p. 2.

que, ao redescobrir o direito romano na Idade Média, desenvolveu uma espécie de direito erudito e epocal [513]. São Tomás de Aquino tomou contato com o *Corpus Iuris Civilis Romanii* de Justiniano, com o *Digesto*[514] e com as obras de Cícero e Ulpiano[515]. Entre os mais confiantes na doutrina jurídica tomista, há quem defenda ter São Tomás de Aquino penetrado no espírito do direito romano mais profundamente do que os próprios romanistas[516]. Tendo em vista o teólogo e metafísico que realmente foi, talvez uma posição mais adequada pudesse afirmar que São Tomás de Aquino, apesar de não conhecer profundamente o direito romano, dominava as suas fontes[517] e sabia extrair os componentes da jurisprudência romana para lhes dar nova vida em um contexto filosófico-teológico[518].

Inserido no efervescente ambiente cultural da Baixa Idade Média, São Tomás de Aquino se aproveitou da rica confluência do direito romano com a jurisprudência eclesiástica. Foi contemporâneo de Accursio, autor da Glosa Magna, que foi o ponto de influxo entre o ápice e o início do declínio dos Glosadores, além de vivenciar a época clássica do direito canônico. Do ponto de vista histórico, quatro são as vertentes que sinalizam o profícuo contato do frade dominicano com a jurisprudência romana: 1) viveu em um período de plena exploração do direito romano, época em que o método da Escola dos Glosadores guardava íntima proximidade com o método da Escolástica; 2) experimentou prolífica vida acadêmica em lugares nos quais, ou havia o contato direto com o direito romano, ou havia o estudo dos romanistas; 3) a literatura da cristandade antiga figurava entre as fontes consultadas por São Tomás de Aquino, e, como vimos, o direito romano permeou fortemente o pensamento dos Padres da Igreja; 4) o estudo do direito canônico, e consequentemente suas imbricações com o direito romano, parece ter sido a fonte da qual São Tomás de Aquino mais teria absorvido os conceitos da jurisprudência da Roma pagã. Ele mesmo teria integrado, por mais de um lustro, o corpo docente do *Studium Curie*, então órgão da Cúria pontifícia destinado a iniciar os clérigos nos estudos da teologia e

[513] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 3-5.
[514] GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 173.
[515] VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 140; 142.
[516] VILLEY, Michel. **O Direito e os Direitos Humanos**. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016, p. 111-120.
[517] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 86-92.
[518] GIORDANI, Mário Curtis. Tomás de Aquino e o Direito Romano, p. 461. *In*: BARROS, Hamilton de Moaraes e *et al*. **Estudos Jurídicos em Homenagem ao Professor Caio Mario da Silva Pereira**. Rio de Janeiro: Forense, 1984.

do direito canônico[519].

São Tomás de Aquino utiliza a jurisprudência romana de maneiras específicas. As fontes tradição jurídica de Roma são trabalhadas por ele com vistas a um contexto e finalidades mais amplas que as esferas legal ou jurisdicional, mas isso não retira o aspecto propriamente jurídico também existente na doutrina do direito natural tomista. Dessas afirmações, depreendemos algumas formas pelas quais São Tomás de Aquino maneja o direito romano. A amplitude do seu emprego no *Corpus Thomisticum* é a primeira característica revelada, inclusive na Suma Teológica, e especificamente ao enfrentar as questões sobre o direito natural. Como metafísico, São Tomás de Aquino emprega largamente o direito romano como analogia, em especial, para resolver questões teológicas, porque equipara a busca pela justiça à busca pela verdade espiritual. Acreditando ser a razão iluminadora da fé, evidentemente aplica o direito romano como meio de argumentação racional. Finalmente, mas não menos importante, é o uso doutrinal que São Tomás de Aquino faz do direito romano, direta ou indiretamente. Quanto às citações do direito romano como fonte doutrinal direta, notamos que um de seus mais distintos empregos por São Tomás de Aquino está no próprio conceito de direito natural. Muitos acreditam que a contribuição de Cícero para o tema tenha sido equiparável até mesmo a de Aristóteles, pois, se Aristóteles teria provido São Tomás de Aquino com elementos especulativos do conceito de direito natural, Cícero o teria subsidiado com aportes dos costumes e das instituições sociais[520].

O estado da arte dos estudos das fontes jurídicas na obra de São Tomás de Aquino aponta que, se já houve um bom progresso quanto ao exame do contato de São Tomás de Aquino com o direito romano, a análise do emprego dos dados de direito canônico por ele parece ainda se encontrar em estágio inicial. Todavia, isso não determina que esse estudo das relações entre São Tomás de Aquino e suas fontes jurídico-canônicas não nos possa auxiliar. A fonte de pesquisa a qual dispomos recorta o ponto em que o uso do direito canônico por São Tomás de Aquino está inserido nas obras escritas destinadas a defender a natureza e a superioridade da vida religiosa mendicante na disputa contra os mestres do clero secular[521]. Essa fonte,

---

[519] GIORDANI, Mário Curtis. Tomás de Aquino e o Direito Romano, p. 461. *In*: BARROS, Hamilton de Moaraes e *et al*. **Estudos Jurídicos em Homenagem ao Professor Caio Mario da Silva Pereira**. Rio de Janeiro: Forense, 1984, p. 478-482.

[520] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 43-44; GIORDANI, Mário Curtis. Tomás de Aquino e o Direito Romano, p. 461. *In*: BARROS, Hamilton de Moaraes e *et al*. **Estudos Jurídicos em Homenagem ao Professor Caio Mario da Silva Pereira**. Rio de Janeiro: Forense, 1984, p. 484-495. Em última instância, a pesquisa de ambos os autores é devedora da investigação realizada por AUBERT, Jean-Marie. **Le Droit Romain dans l'oeucre de Saint-Thomas**. Paris: Librairie Philosophique G. Vrin, 1955.

[521] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961.

acreditamos, é útil como analogia para se identificar o emprego do direito canônico que São Tomás de Aquino teria feito quando refletiu sobre o direito natural. Àquela altura, ele acabara de receber o título de *magister in sacra pagina* (equivalente ao título de doutor em teologia), em um conturbado período de lutas para os dominicanos na Universidade de Paris[522]. Se não estava no ápice de sua maturidade, o desenvolvimento intelectual de São Tomás de Aquino já não era equivalente ao de um principiante. Então, ele havia exercido um magistério universitário viajado e experimentado, superado os anos de formação em Roccasecca, Nápoles e Colônia. Não era mais assistente, pois obterá a licença docente para ensinar na faculdade de teologia. Considerando ainda os seus traços de personalidade, fervoroso cultor da verdade e não muito voltado às ideias originais, parece-nos legítimo supor que São Tomás de Aquino tenha mantido, em alguma medida, a técnica de citação dos textos de direito canônico em suas obras posteriores à controvérsia parisiense.

No mais das vezes, o emprego das citações jurídico-canônicas por São Tomás de Aquino obedece à técnica-geral utilizada à época. A linha-mestra da técnica de citação adotada pelos eruditos era mais um reflexo da cultura de então. Se no medievo a cosmovisão reinante era o teocentrismo, o saber que se espraiava sobre todos os demais ramos do conhecimento era a teologia. E a ciência teológica católica se fundamenta em argumentos de autoridade, tipicamente deduzidos das Sagradas Escrituras e da Tradição, esta última também representada pelos escritos mais autorizados dos cristãos antigos[523]. Ocorre que, nos tempos de São Tomás de Aquino, teologia e direito estavam intimamente ligados, inclusive pelo compartilhamento de métodos de estudos. Além disso, o direito era considerado um saber eminentemente autoritativo, cuja fonte dirigente emanava do conhecimento jurídico construído nos tempos da Roma antiga: "Assim, na Idade Média, com a sua redescoberta, *o corpus juris civilis* vai representar para o Direito o que a Bíblia era para a religião: dogmas indiscutíveis, pois nesses textos a razão (logos) tinha-se convertido em palavra escrita, em *ratio scripta*"[524]. Logo, posto que o Cristianismo fora um fator de manutenção da sacralidade do direito romano, a jurisprudência se tornara dogmática e os métodos do direito e da teologia se tornaram intercambiáveis, era mais do que esperado que, também aqui na tradição jurídico-canônica, São

[522] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961, p. 11-20; PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 55-60; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 81-85.
[523] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961, p. 91-92.
[524] GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Teoria da Ciência Jurídica**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2009, p. 35.

Tomás de Aquino empregasse a técnica de citação baseada na autoridade das fontes e na literalidade dos textos, como de resto procediam seus confrades religiosos inspirados nos glosadores.

Todavia, seria absurdo pensarmos que o uso das fontes jurídico-canônicas por São Tomás de Aquino tenha sido absolutamente rígido, risco que corremos quando permitimos que a inteligência pós-moderna assuma o controle de nosso raciocínio. Resumida em um mero parágrafo, a técnica de citação das fontes de direito canônico na era medieval pode levar a crer que os legalistas e canonistas foram "bocas da autoridade", a exemplo do que teriam sido os magistrados legalistas da época de Napoleão. Nada mais enganoso. Mesmo sob o princípio de se resguardar a intenção original das autoridades sempre que possível, havia uma elasticidade ínsita ao uso das fontes jurídico-canônicas, que em algumas situações decorria da valoração do texto citado à luz da necessidade do uso. Sob o ponto de vista essencialmente jurídico, ainda, essa elasticidade tinha a função de vivificar o texto legal conforme o incessante processo de mutação cultural, mediante um esforço contínuo de adaptação das leis jurídicas à vida efetiva. Em toda a história da tradição jurídica, os Glosadores foram insuperáveis em encontrar soluções para as antinomias, aparentes ou não, surgidas nos textos interpretados, cuja prática também foi observada por São Tomás de Aquino e demais eruditos de sua época[525].

Parece-nos, à vista disso, que o conhecimento dessas soluções é bastante útil aos nossos trabalhos, pois são métodos empregados por São Tomás de Aquino que também podem ampliar, para nós, as possibilidades de apreensão da sofisticada estrutura ontológica do direito natural tomista. A primeira e ao nosso sentir mais interessante fórmula empregada pelos Glosadores para elastecer o sentido do texto interpretado é o reconhecimento da própria imperfeição das autoridades, quando observam concomitantemente a existência de uma regra geral e sua falha em alguns casos, procedendo à criação das exceções conforme as particularidades surgidas. Muitas vezes, os intérpretes identificavam que a lei se funda em uma presunção, conformando o sentido do texto quando encontram prova em contrário ao suposto. Quando descobriam que o legislador se referiu a situações específicas, os Glosadores tinham por bem manter a solução proposta pela autoridade ao caso proposto, mediante o delineamento da sua vontade, ainda que as palavras do texto pudessem levar a decisões contrárias. A fim de rearranjar comandos legais incompatíveis com a realidade, os Glosadores buscavam as correções em outras leis, em sentido contrário, aparente ou não, concluindo que o último texto é mais valoroso porque é mais claro,

[525] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961. (Lateranum. Nuova Serie Monographica), p. 92-93.

equânime ou mais perfeito pela posteridade do tempo, pois reflete a atividade correcional do próprio pretor. Em casos limítrofes, os Glosadores aglutinavam diversas lições presentes nos códigos em uma espécie de "contrafação consciente". Em último caso, impunham às glosas os seus entendimentos nas raras e extremas situações em que se encontravam impossibilitados de amoldar os textos à própria interpretação[526].

Debaixo desse complexo conjunto de regras exegéticas que compunham a principiologia das citações de direito canônico, São Tomás de Aquino lança mão de diversos usos e interpretações dessas fontes. O *Corpus Iuris Canonici* é empregado por São Tomás de Aquino como fonte de referimento histórico para explicar ou corrigir o conteúdo de leis, doutrinas e práticas acerca das questões objeto de sua reflexão. Ainda, se vale de citações decorativas para lapidar a sua argumentação, usando inclusive textos não tão pertinentes ao argumento simplesmente para atender seu gosto de poder se expressar com os termos mais requintados das autoridades. Mais importante que esse segundo uso das citações é o uso demonstrativo, pelo qual São Tomás de Aquino cita o *Corpus Iuris Canonici* como premissa de valor absoluto em um silogismo, com o objetivo de defender as suas teses ou impugnar as teses contrárias. Mediante o uso doutrinal dos cânones, emprega as citações como fonte direta das ideias fundamentais as quais pretende transmitir[527]. Quanto às interpretações dos cânones, novamente recorremos a seus traços de personalidade para dizer que São Tomás de Aquino foi muito mais cauteloso e circunspecto que seus contemporâneos. As interpretações exegéticas literais do *Corpus Iuris Canonici* são frequentes em seus textos. Também são correntes as interpretações doutrinais pelas quais ele determina o significado dos cânones com o recurso aos elementos teológicos e filosóficos. Por outro lado, revelando sua humanidade, interpreta os cânones inspirado mais na necessidade da vida que na letra das leis, quando necessário, mas também incorreu em interpretações tendenciosas no calor das disputas as quais enfrentou[528].

Observamos que a amplitude de fontes e de métodos trabalhados por São Tomás de Aquino é espantosa, mesmo se restringirmos esse tipo de investigação à dimensão jurídica que o influenciou. Trata-se de um valoroso expediente à compreensão do *ius naturale*. O recurso aos métodos empregados por São Tomás de Aquino para se aproximar do fenômeno jurídico,

---

[526] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961. (Lateranum. Nuova Serie Monographica), p. 93-95.
[527] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961. (Lateranum. Nuova Serie Monographica), p. 95-111.
[528] MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961. (Lateranum. Nuova Serie Monographica), p. 112-122.

ademais, permite o aprofundamento da compreensão do aspecto jurídico-filosófico de seu direito natural. Em verdade, esse recurso nos entrega ferramentas para abstrairmos as sutilezas do pensamento tomista quando, por exemplo, concebe analogicamente a ideia de direito natural, define e divide seus termos e explicita as propriedades destes últimos. Além disso, possibilita a nossa conexão com o pensamento de São Tomás de Aquino sob a perspectiva de que ele próprio é a nossa autoridade perquirida, em um pequeno processo de emulação das suas formas de trabalho.

Última a surgir na história da construção dos cânones da Civilização Ocidental, a dimensão religiosa herdada por São Tomás de Aquino é, para ele, a mais rica e importante. Cronologicamente posterior às dimensões filosófica e jurídico-romana, ela teve a vantagem de incorporar o classicismo cultural do Ocidente antigo à fé cristã e católica, que ascendia em poder a passos largos na época de São Tomás de Aquino. Nesse processo de incorporação, antigos problemas levantados pela filosofia grega e pelos juristas de Roma ganharam novos contornos com a iluminação promovida pelo Advento, cuja doutrina teológica se sofisticou sobremaneira na Idade Média. Entre esses problemas, consta a questão envolvendo o direito natural, um dos temas que mais imbricou os postulados da especulação racional, a inovação dos jurisconsultos romanos e o espírito de salvação trazido pela Boa Nova. O Apóstolo Paulo, a Patrística e alguns dos maiores teólogos e canonistas medievais foram os principais portadores da riqueza cultural que serviu de matéria-prima para São Tomás de Aquino desenvolver as suas reflexões sobre o fenômeno jurídico. Anselmo de Laon, Hugo de São Vitor, Abelardo, Pedro Lombardo e o famoso decretista Graciano foram fontes diretas de São Tomás de Aquino no estudo do direito natural. Mais próximos ainda, Guilherme de Auxerre, Pedro de Tarantaise – confrade dominicano que veio a se tornar o Papa Inocêncio V – e Santo Alberto Magno (mestre de Aquino) foram os contemporâneos que se debruçaram sobre o tema e que também serviram de autoridade para São Tomás de Aquino[529].

Quanto à forma de contato tida com essas fontes de autoridade, os comentários de São Tomás de Aquino às sentenças de Pedro Lombardo e ao texto bíblico de Paulo são explicitamente preciosos para o estudo do direito natural tomista. Assim como se sucedeu com os comentários às obras de Aristóteles, São Tomás de Aquino procurou clarificar o sentido verdadeiro da doutrina desses religiosos quando os comentou com grande esforço de análise e síntese. Contudo, a força de sua cultura não deixou de oferecer algumas contribuições próprias

[529] MOURA, Odilão, Dom. A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino. **Veritas**, Porto Alegre, v. 40, n. 159, p. 481-491, set. 1995. Disponível em: https://doi.org/10.15448/1984-6746.1995.159.35998. Acesso em: 14 set. 2020, p. 486.

que, por sua vez, são dados valiosos para tentarmos traçar a evolução do pensamento do frade dominicano quanto ao conceito de direito natural. Por vezes, as passagens de São Tomás de Aquino nesses comentários são mais profundas que os escritos da Suma Teológica. O liame entre as atividades comentadora e de síntese pode revelar diversas nuances sobre um mesmo assunto[530]. No comentário às sentenças, por exemplo, São Tomás de Aquino esboça os diversos sentidos possíveis da expressão direito natural[531], provavelmente pela primeira vez, eis que se trata de uma obra de sua fase de bacharel sentenciário. No comentário à Epístola aos Romanos, ao refletir sobre a heresia pelagiana, São Tomás de Aquino examina a natureza racional da pessoa humana como um traço distintivo de dignidade[532], característica dos homens a ser retomada na Suma de Teologia.

Apesar de São Tomás de Aquino ser, acima de tudo, um teólogo, e os dados da Revelação serem sua principal fonte de meditação, a relevância efetiva da fé cristã para o desenvolvimento do conceito jurídico-filosófico de direito natural é colocada em xeque. Por mais fervoroso católico e classicista que possa ter sido, Michel Villey talvez seja o principal expoente entre os defensores do papel secundário que os elementos da cristandade teriam exercido sobre o núcleo do direito natural. Segundo seu parecer, as fontes religiosas serviram apenas para confirmar a construção pagã elaborada por Aristóteles e pela jurisprudência romana. Sublinhando a confiança que São Tomás de Aquino possui na razão natural, Michel Villey destaca as fontes profanas utilizadas na Suma Teológica para estabilizar o conceito de direito, ressaltando que "o papel próprio das fontes reveladas é permitir que conheçamos o mundo do sobrenatural", e que "a segunda função, na verdade secundária e ocasional, da revelação é confirmar verdades em princípio já acessíveis ao conhecimento natural". Para Michel Villey, São Tomás de Aquino praticamente reproduz o pensamento de Aristóteles sobre o justo natural, que teria sido acolhido pelo direito romano ao transformá-lo em ciência jurídica. Ainda segundo Michel Villey, talvez a maior contribuição da esfera espiritual para o

---

[530] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 79.

[531] AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, IV, d. 33, q. 1, a. 1, ad. 4; BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 94-95; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 441-443.

[532] AQUINO, Tomás de, São. Commentarium super Epistolam S. Pauli ad Romanos. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#CB. Acesso em: 9 jan. 2023, caput 2, lect. 3; BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 96-97; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 447-449.

jusnaturalismo tomista tenha sido o tino sobre a percepção dos direitos naturais dos homens, porque São Tomás de Aquino estava impregnado de valores cristãos que lhe acresciam uma dimensão de conhecimento a mais se comparado ao saber dos antigos[533].

Com base nessa linha de pensamento encabeçada por Michel Villey, desconfiamos que a influência das fontes reveladas sobre o jusnaturalismo tomista mereça uma receptividade um pouco mais calorosa. Concordamos com a maioria dos argumentos propostos pelo autor, mas acreditamos em uma outra abordagem, promovida por um estado de espírito de maior doçura que, de repente, possa ser o ponto-chave para solucionar a controvérsia. Emular o coração de São Tomás de Aquino seja talvez um dos melhores caminhos para chegarmos ao seu intelecto. Apesar de nos ter legado muitas contribuições perenes, São Tomás de Aquino foi um homem da cultura de seu tempo, na mais alta expressão. Se o próprio medievo era teocêntrico, São Tomás de Aquino foi um expoente dessa época, religioso intelectual da maior envergadura. As fontes cristãs podem tê-lo agraciado em dimensões que se aproximariam dos limites da razão natural, a poucos compreensíveis. Exemplo disso é que o próprio Michel Villey reconhece a intuição de São Tomás de Aquino para aquilo que hoje conhecemos como direitos humanos, e ninguém mais pode duvidar da juridicidade desses direitos, estejam eles positivados ou não.

Compreendemos, portanto, que não seria de boa hermenêutica simplesmente travar a multiplicidade de sentidos que um gênio tão arguto, conciliador e equilibrado como o gênio de São Tomás de Aquino poderia imprimir em seus textos, principalmente se essa pluralidade advém da maior fonte de autoridade para o nosso autor, sobretudo se pensarmos que a Igreja Católica se pretende universal inclusive por definição. Evidentemente, o sobrenatural é uma esfera distinta, isto é, não estamos apregoando um direito religioso aos moldes do Decálogo, mas não se pode meramente descartar o fato de que a completude e a perenidade da palavra testamentária é fonte inesgotável de *insights* que apenas poderosas mentes humanas são capazes de abstrair e aplicar nas coisas temporais. A maioria de nós concorda ser justamente esse o caso de São Tomás de Aquino. Por esses motivos, pensamos que a dimensão religiosa herdada por ele deva ser, ao menos, considerada como uma das fontes que, adequadamente discernida para sua destinação na esfera da cultura, possa enriquecer ou ao menos corrigir, e não apenas confirmar, o estudo jurídico-filosófico do direito natural.

Nesse contexto histórico, cultural e filosófico que envolve o estado da questão do *ius naturale* à disposição de São Tomás de Aquino, afirmamos ser a síntese tomista particularmente

---

[533] VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 154-168. O primeiro texto citado literalmente se encontra na p. 158, e o segundo na p. 159.

fecunda tanto no campo maior da ética como na seara mais restrita do fenômeno jurídico. São Tomás de Aquino supera as históricas contradições conceituais dos temas relacionados e organiza harmonicamente o tripé fundamental da filosofia moral prática: lei, justiça e direito. Como veremos mais detidamente, na lição do frade dominicano, o homem participa da razão divina. Mas o faz por meio da sua própria razão terrena, que nada mais é que a lei natural, de onde deriva o direito. De sua parte, o direito não plasma senão a reta razão das relações intersubjetivas, isto é, a justiça a ser aplicada no campo da práxis humana. O direito, uma obra ajustada ao outro conforme uma certa razão, se divide, à vista disso, convenientemente, em natural e positivo. O primeiro se realiza em virtude da essência mesma da coisa relacionada, e o segundo, por meio de uma convenção estabelecida entre os homens, decorrentes das próprias contingências humanas[534].

São Tomás de Aquino nos apresenta, portanto, um conceito sofisticado de *ius naturale* em uma síntese original das tradições do Ocidente, que, embora ainda represente a máxima expressão do tema, sempre carecerá de conformação histórica e cultural. A doutrina do direito natural de São Tomás de Aquino supera, em grau de assertividade, as doutrinas correlatas produzidas no mundo greco-romano[535]. Sem prejuízo, ela coloca ordem na miscelânea conceitual existente sobre o tema entre os teólogos anteriores a Alberto Magno[536]. Em relação ao dilema aberto por Santo Agostinho sobre a natureza da lei, se voluntarista ou racional, São Tomás de Aquino é seguro ao dispor que a essência da lei está na razão humana, ao adotar, com maior precisão e clareza que os Padres da Igreja, o antigo pensamento heleno que interligava a lei natural à reta razão[537]. Para além disso, restaura vivamente o saber filosófico que pressupõe a compreensão do direito enquanto *scientia*[538]. O que São Tomás de Aquino nos oferece é um refinado equilíbrio das forças intelectuais que disputavam a noção do direito natural. Ao conjugar a ontologia aristotélica com a concepção gnoseológica neoplatônica e cristã de participação do homem nas coisas divinas – a qual já representava uma outra síntese dos elementos estoicos da lei eterna adaptados pelos Padres da Igreja – São Tomás de Aquino contribui ricamente para o patrimônio cultural de nossa civilização[539]. Por derivação do fato do tomismo ser reputado o ápice do pensamento escolástico, o direito natural de São Tomás de

---

534 S.T., II-II, q. 57.
535 STRAUSS, Leo. **Direito Natural e História**. Trad. Bruno Costa Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 196.
536 FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 216.
537 FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 34-36.
538 VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 138-139.
539 VENDEMIATI, Aldo. **Il Diritto Naturalle dalla Scolastica Francescana alla Riforma Protestante**. Vaticano: Urbaniana University Press, 2016, p. 19-21.

Aquino é classificado por alguns até mesmo como uma solução acabada, um refúgio de honra no espaço da filosofia perene[540], embora pareça que esse louvor à doutrina do *ius naturale* do frade dominicano seja um pouco ufanista. A respeito disso, embora esta investigação assuma o conceito de direito tomista como a representação mais bem elaborada da coisa jurídica, nem por isso enxerga este estatuto teórico com ares de perfeição. Nesse ponto, não se pode incorrer no perigo de considerar que a evolução do direito natural teria encontrado, em todo e qualquer ponto, sua máxima forma no conceito elaborado por São Tomás de Aquino, pois enveredara por um percurso invariavelmente caidiço quando entrara na rota da modernidade[541].

Decerto, não se revela mais aceitável, hoje, o lugar-comum que aponta São Tomás de Aquino como o ilustre representante da Idade das Trevas, o que se aplica também ao contexto jurídico-filosófico. Embora por muitos considerado como antípoda do pensamento consolidado nos tempos vindouros, ele pode ser visto como "extraordinariamente moderno" por afirmar ser a essência do direito natural racionalmente humana. Em diversos momentos da história, a postulação tomista do direito natural contrariou os ímpetos dos regimes totalitários, os quais nunca se cansaram da tentativa de fundir os fundamentos da lei com a vontade do soberano político[542]. Na concepção culturalmente rica de São Tomás de Aquino, Deus não é refúgio para os governantes injustos, pois eles também estão subordinados aos ditames do direito natural, o que eventualmente concede aos governados o direito de desobediência civil[543]. Desmitificando, ainda mais, o direito natural tomista, vê-se que a realidade jurídica metafisicamente ordenada nos oferece uma parcela de segurança existencial que nem mesmo a liberdade moderna é capaz de suprir. A artificialidade da separação entre o homem e a natureza proposta pelos modernos, que em filosofia do direito não é senão o positivismo jurídico, isola-o em seu próprio desencanto, porque "as sensibilidades modernas", a pretexto de contradizerem uma suposta racionalização dominadora, acabam por afogar os indivíduos em um desumano oceano de contingências individuais[544]. E, no seio de todas essas disputas sobre conceitos, o estado da questão à serviço de São Tomás de Aquino pode muito bem contribuir para o discernimento dos sentidos do direito natural sob o enfoque de sua estrutura ontológica que estamos perquirindo. Afinal, a preservação da memória dos influxos da tradição filosófica clássica é um

---

[540] ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 34-37; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 435.
[541] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 36.
[542] FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 36-37.
[543] S.T., I-II, q. 96, a. 4, sol. 3.
[544] MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jeferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 85-86.

remédio eficaz contra uma má compressão do *ius naturale* tomista, mesmo – ou principalmente por nos encontrarmos – nos dias de hoje.

4 OS ELEMENTOS ENTITATIVOS DO DIREITO NATURAL TOMISTA

É chegado o momento de efetivamente nos debruçarmos sobre a estrutura ontológica do direito natural tomista. As estruturas desta dissertação foram construídas, e isso nos permite concentrar nossas forças no exame do *ius naturale*. Agora, deparamo-nos com o ponto de influxo de todas as premissas apresentadas. Daqui para frente, nossa jornada se torna ainda mais interessante, um pouco menos abstrata e cada vez mais próxima da linguagem jurídica. Tentaremos apresentar algumas poucas distinções dos elementos entitativos do direito natural, a partir de inter-relações entre os postulados lógicos, metafísicos, epistemológicos, culturais e históricos anteriormente declinados.

A fim de melhor explicitar a intenção deste prólogo, rascunhamos um guia de como as premissas de investigação se comunicam e colmatam esta dissertação de direito natural. A lógica tomista permeia todo o capítulo na medida em que as duas primeiras operações do espírito o estruturam. Focada nas obras de São Tomás de Aquino, a apreensão simples abstrairá os elementos entitativos do *ius naturale*. Em seguida, o juízo verificará se a pessoa humana e a justiça verdadeiramente convêm ao conceito de direito natural tomista. Fará isso de acordo com uma relação de conveniência ou não entre elas e os elementos essência e existência do *ius naturale*. Por sinal, esse movimento lógico já revela, inclusive textualmente, como estão implicadas as premissas metafísicas e epistemológicas neste capítulo. Respectivamente, essa revelação se dá quando são feitas referências à estrutura ontológica do direito natural e à verdade das proposições relativas a essa estruturação. Com efeito, a descoberta dos elementos essenciais do *ius naturale* e a sua classificação como tal, somados à comprovação experiencial do direito pré-positivado, revelam a aplicabilidade dos pressupostos metafísico e realista moderado ao tema investigado. Além disso, a todo momento poderão ser observados os desdobramentos histórico-culturais que influenciaram a construção do pensamento tomista, que para São Tomás de Aquino orbitam os pilares da Civilização Ocidental. Quando trata do direito natural, as referências feitas à Ética a Nicômacos, às declarações de Cícero e Ulpiano e às cartas paulinas, por exemplo, são sintomáticas da interlocução que o frade dominicano estabelece com toda a tradição cultural herdada da filosofia grega, do direito romano e do Cristianismo. Sem mais, enfrentamos o direito natural tomista.

4.1 A primeira operação do espírito: abstrações conceituais a partir dos textos de São Tomás de Aquino sobre o direito natural

Os textos de São Tomás de Aquino acerca do direito natural são a fonte primária de nossa pesquisa. Para isso, recorreremos à primeira operação do espírito com o objetivo de investigarmos as características mais elementares de como o frade dominicano compreendeu o *ius naturale*. Julgamos adequado essa abordagem, porque a apreensão simples se constitui na inteligência dos indivisíveis e incomplexos, concebendo a essência das coisas em si mesma[545]. Ela é, pois, a percepção da essência das coisas, sem afirmá-la ou negá-la[546]. Os traços distintivos dessa operação do espírito são bem delineados. O primeiro deles, a simplicidade, se encontra no sentido de que a operação mental observa o seu objeto sob um enfoque de unicidade e, ainda que esse objeto seja representado por um termo complexo, ele não perde seu caráter unitário. A segunda nota característica da apreensão simples, a essencialidade, representa aquilo que há de universal na coisa *abstraída* pela inteligência. A essencialidade é a coisa em seu estado de potência, apta a receber e determinar a sua própria existência. E o terceiro elemento marcante da apreensão simples consiste no fato de que, agindo na esfera da potência, ela não concebe a veracidade nem a falsidade das coisas, porquanto não verifica suas as condições de realização (averiguadas, posteriormente, na esfera da existência)[547]. Eis, portanto, as razões pelas quais lançaremos mão da primeira operação do espírito para atingirmos os objetivos iniciais pretendidos, pois, a esta altura, estamos, por excelência, no campo da essência de nossa investigação sobre o *ius naturale*.

A constatação mais evidente acerca dos textos pelos quais São Tomás de Aquino enfrentou o problema do *ius naturale* se refere ao fato de que o frade dominicano não definiu estritamente a lei e o direito conforme os seus gêneros e suas diferenças específicas, emprestando, por vezes, o mesmo significado aos termos lei natural e direito natural, como já assinalado. No pensamento de São Tomás de Aquino, o direito natural pode ser significado sob variadas formas, a depender das influências e da esfera do conhecimento por ele tratada quando reflete sobre os conceitos de lei, direito e natureza. Para se ter uma ideia da diversidade de emprego desses conceitos, uma pesquisa lexicográfica nos mostra que, no decorrer de sua vasta

---

[545] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, Proêmio, 1; Comentário aos Segundos Analíticos, I, I,1, Prólogo.

[546] GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 26.

[547] GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 83-85.

obra, São Tomás de Aquino emprega as expressões *lex* 7.621 vezes, *ius* 944 vezes e *natura*, *naturalis* ou *naturaliter* e eventuais declinações e derivações o incrível número que supera 35.000 vezes, revelando a centralidade do conceito de natureza para o pensamento tomista. Quanto à relação entre os termos lei e direito com o termo natureza, São Tomás de Aquino emprega as expressões *lex naturae* ou *lex naturalis* 559 vezes e *ius naturale* 209 vezes, revelando que a vinculação do termo natureza ao termo direito (209/944) é muito maior se comparada com a vinculação do termo natureza ao termo lei (559/7.621)[548].

Apesar da pluralidade de sentidos e empregos assumida para a expressão "direito natural" por São Tomás de Aquino, pensamos ser possível traçar de alguma forma a rota de conformação do núcleo conceitual desse termo complexo, a exemplo do que fazem os especialistas da lei natural tomista[549]. A fim de darmos bom cumprimento a esse objetivo, vislumbramos que também aqui o trajeto cronológico seja um caminho seguro para acompanhar a conformação do direito natural no interior do pensamento tomista. Não devemos nos esquecer que a obra-prima de São Tomás de Aquino foi elaborada no período de sua maturidade intelectual. Entretanto, esse caminho seguro não é sinônimo de caminho sem sobressaltos, já que suas primeiras obras não são necessariamente harmônicas ou servem de fulcro para as questões da Suma Teológica, mas nem por isso deixam de assistir o avanço do conceito estudado. A síntese construída por São Tomás de Aquino é fruto do florescimento de sua cultura e, se ela reside no ápice da expansão das faculdades de seu espírito, também não desgarra, por completo, das sementes que germinaram o início de sua reflexão. Além disso, o trajeto cronológico não será absolutamente reinante, pois, entre o meio e o fim da jornada, a intercalação de textos consoante a proximidade de significação dada ao direito natural tornará mais profícua a compressão pedagógica de seu conceito. Finalmente, entendemos por bem agrupar as passagens que contém o termo direito natural em três grandes blocos, conforme a recorrência em que se apresentam dentro da produção literária tomista. São eles o Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, os escritos esparsos e a Suma Teológica.

4.1.1 Análise dos textos sobre o direito natural no Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo

As origens do cultivo do terreno jusnaturalista por São Tomás de Aquino podem ser

[548] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 67-78.
[549] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 105.

identificadas no Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, iniciado no primeiro magistério de São Tomás de Aquino em Paris. Ainda como bacharel sentenciário, o jovem já demonstrava a potência de sua doutrina da analogia, quando delineou ao menos três interessantes propriedades para o termo complexo *ius naturale*. Nessa fase, já se defrontava com numerosas e conflitantes autoridades, que o impeliram a articular uma definição de direito natural até as divisas da equivocidade[550], ou até os limites da própria analogia, se quisermos utilizar uma forma de predicação mais fiel à metafísica aristotélico-tomista[551]. A passagem pode não apresentar um sistema pronto e acabado, mas já implicava algumas reflexões sobre as relações travadas entre a visão filosófica que retratava o dever comportamental inscrito na ideia de natureza, e a visão teológica que vislumbrava a lei natural como derivação da lei divina[552]. Consideradas as fontes do texto, temos ainda no escrito a presença da tradição jurídica, tanto romana quanto canônica:

> O direito natural é entendido de diferentes modos. Antes de tudo, algo é chamado natural por força do princípio, que é inscrito pela natureza; e assim Cícero afirma: "É direito natural aquele que não foi produzido por opiniões, mas foi inserido por alguma força inata". E visto que nas coisas da natureza se diz também que alguns movimentos são naturais, não porque procedem de um princípio intrínseco, mas porque procedem de um princípio superior que move, como os movimentos que acontecem nos elementos pela força do influxo dos corpos celestes são ditos de naturais – como afirma o Comentador –, nesse sentido as coisas que pertencem ao direito divino são chamadas de direito natural, visto que proveem da impressão e infusão de um princípio superior, ou seja, de Deus; e assim é entendido por Isidoro, que diz: "Direito natural é o que está contido na Lei e no Evangelho". Em terceiro lugar, fala-se de direito natural não apenas com base em seu princípio, mas com base na natureza, porque diz respeito às coisas naturais. E visto que a natureza se contrapõe à razão em virtude da qual o homem é homem, assumindo no mundo mais restrito o direito natural, as coisas que dizem respeito exclusivamente ao homem, embora sejam ditadas pela razão natural, não são consideradas de direito natural; ao invés disso, são consideradas como tais somente aquelas coisas ditadas pela razão natural e concernentes às realidades que são comuns ao homem e aos outros seres; e nesse sentido é dada a definição pela qual "É direito natural aquilo que a natureza ensinou a todos os animais"[553].

---

[550] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 112.
[551] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., IV, l, 1-2, n. 7
[552] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 93-95.
[553] AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, IV, d. 33, q. 1, a. 1, ad. 4 (*jus naturale multipliciter accipitur. Primo enim jus aliquod dicitur naturale ex principio, quia a natura est inditum; et sic definit Tullius in 2 rhetoricorum, dicens: jus naturae est quod non opinio genuit, sed quaedam innata vis inseruit. Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, non quia sint ex principio intrinseco, sed quia sunt a principio superiori movente, sicut motus qui sunt in elementis ex impressione*

Essa passagem do texto do Comentário às Sentença de Pedro Lombardo imediatamente transparece a típica característica dialética de São Tomás de Aquino, que reflete sobre a sua concepção de direito natural. Ela não é exatamente a questão discutida no artigo, que trata do matrimônio, mas se constitui como um dos fundamentos para a resposta que São Tomás de Aquino quis dar ao tema. No escrito, encontram-se elencadas três autoridades de direito natural: duas de direito romano, advindas uma de Cícero[554] e outra de Ulpiano[555] – "É direito natural aquilo que a natureza ensinou a todos os animais" – , além de uma terceira de direito canônico, oriunda de Graciano[556], que São Tomás de Aquino erroneamente atribuiu a Isidoro. O papel dessas autoridades no desenvolvimento interno do conceito de direito natural é bastante discutível. Em regra, admite-se que a influência de Ulpiano seja a mais proeminente[557]. O

---

corporum caelestium, naturales dicuntur, ut Commentator dicit in 3 caeli et mundi; ideo ea quae sunt de jure divino, dicuntur esse de jure naturali, cum sint ex impressione et infusione superioris principii, scilicet Dei; et sic accipitur ab Isidoro, qui dicit, quod jus naturale est quod in lege et in Evangelio continetur. Tertio dicitur jus naturale non solum a principio, sed a natura, quia de naturalibus est. Et quia natura contra rationem dividitur, a qua homo est homo; ideo strictissimo modo accipiendo jus naturale, illa quae ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine rationis naturalis, non dicuntur esse de jure naturali: sed illa tantum quae naturalis ratio dictat de his quae sunt homini aliisque communia; et sic datur dicta definitio, scilicet: jus naturale est quod natura omnia animalia docuit); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 112-113 (*il diritto naturale viene inteso in modi diversi. Innanzitutto qualcosa viene detto naturale in forza del principio, che é iscritto dalla natura; e così Cicerone afferma: "`È diritto naturale ciò che non è stato prodotto da opinioni, ma è stato inserito da una qualche forza innata". E giacché nelle cose della natura si dice anche che alcuni moti sono naturali non perché procedono da un principio intrinseco, ma perché vengono da un principio superiore che muove, come i moti che avvengono negli elementi in forza dell'influsso dei corpi celesti sono detti naturali — come afferma il Commentatore —, in questo senso le cose che appartengono al diritto divino vengono dette di dirito naturale giacché provengono dall'impressione ed infusione di un principio superiore, ossia di Dio; e così vieni inteso da Isidoro che dice: "Diritto naturale è ciò che è contenuto nella Legge e nel Vangelo". In terzo luogo si parla di diritto naturale non solo in base al suo principio, ma in base alla natura, perché riguarda le cose naturali. E giacché la natura si contrappone alla ragione in forza della quale l'uomo è uomo, assumendo nel mondo piu ristretto il diritto naturale, le cose che riguardano esclusivamente l'uomo, sebbene siano dettate dalla ragione naturale, non vengono considerate di diritto naturale; vengono invece considerate tali solo quelle cose dettate dalla ragione naturale e concernenti le realtà che sono comuni all'uomo e agli altri essere; e in questo senso viene data la definizione per cui "È diritto naturale ciò che la natura ha insegnato a tutti gli animali*") (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

[554] CÍCERO, Marco Túlio. **De Inventione, De Optmo Genere Oratorum, Topica**. Translated by H. M. Hubbell. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann LTD, 1949, II, LIII, 161.

[555] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 1, 3.

[556] GRATIANO. **Concordia Discordantium Canonum (Decretum Gratiani)**. Disponível em: https://www.gratian.gratian.org e https://geschichte.digitale-sammlungen.de//decretum-gratiani/kapitel/dc_chapter_0_4. Acesso em: 9 jan. 2023, D. 1, d.a.c.1 (ius naturae est, quod in lege et evangelio continetur); PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 441 (diritto naturale è quanto è contenuto nella Legge e nel Vangelo); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 95 (diritto naturale è ciò che nella Legge e nel Vangelo è contenuto). A famosa definição de direito natural formulada por Graciano corresponde à seguinte frase da citação traduzida do texto italiano de Vendemiati, na nota acerca da referência feita à passagem *Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi, IV, d. 33, q. 1, a. 1, ad. 4*: "Direito natural é o que está contido na Lei e no Evangelho"; ainda, Capítulo III, tópico 3.4.

[557] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 95; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000; VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 113.

debate gira em torno do grau de extensão dessa influência. Existiram defensores de que a concepção de direito natural pensada pelo jovem São Tomás de Aquino no Comentário às Sentença de Pedro Lombardo teria sido integralmente ulpiana, porque supostamente ele teria oposto razão e natureza na parte final da passagem. Tomado desse modo unívoco, o direito natural seria exatamente o mesmo para o homem e demais animais. Contudo, essa interpretação parece descontextualizar essas linhas, tanto da passagem quanto do contexto geral da obra e do pensamento do autor. No corpo do *respondeo*, parte do texto a qual a passagem citada está integrada na condição de reforço à argumentação e é utilizada como refutação específica de tese contrária anteriormente levantada, São Tomás de Aquino sustenta que somente é dito lei ou direito natural em relação aos homens, eis que essas realidades são concepções racionais[558].

Desse ponto em diante, é possível extrairmos dois preceitos para a diferenciação do direito natural, que pode ser examinado como princípio e objeto. As definições de Cícero e de Graciano correspondem ao direito natural como princípio. A ciceroniana idealiza o direito natural como princípio intrínseco aos seres, que neles foi inserido pela própria natureza. A graciana dispõe o direito natural como princípio superior, porque em nós incutido não só pela ação da natureza como também por seu Criador. Enquanto objeto, a definição de Ulpiano opõe natureza e razão, e o direito natural é compartilhado estritamente do mesmo modo pelos homens e demais animais. Todavia, com base no corpo da resposta, que inclusive é a parte mais importante do artigo, podemos interpretar a visão ulpiana de direito natural a *contrario sensu*, para alcançarmos o entendimento de direito natural como objeto específico dos homens, ditado pela sua natureza racional, que Gaio define como o direito comum[559]. Mesmo nesse sentido estrito de direito natural contido na citação de Ulpiano, São Tomás de Aquino não deixa de considerá-lo analogamente, porque a inteligência está exatamente na constituição peculiar dos homens. Para eles, o direito natural é ditado pela razão, porque a racionalidade é condição inerente à biologia dos seres humanos[560].

De uma perspectiva analítica, retomemos a finalidade própria da operação do espírito em que nos encontramos, para observarmos o conteúdo essencial dessa passagem de São Tomás de Aquino que possa contribuir com nossos trabalhos. Com esse propósito, utilizaremos as operações pertinentes à apreensão simples de forma mais detida sobre essa passagem do

---

[558] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011. p. 113.
[559] VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 9; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 441-443.
[560] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 114.

Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo. Primeiramente, em relação aos conceitos, assinalamos que, se a natureza exerce função universal na ideia de direito voltado a todos os seres, a razão é o modo de se compreender o direito natural voltado particularmente aos homens. Logo, em relação a seu objeto, o conceito de *ius naturale* é universalmente direto em relação a todos os seres, porém, não é unívoco e, porque se representa em seus inferiores de maneira parcialmente idêntica (análoga), também é universalmente reflexo aos homens quando a razão compõe o seu significado. A natureza, portanto, é o universal do verdadeiro direito, a sua substância, ao passo que a razão é a espécie e o próprio do direito natural aplicado aos seres humanos. Enquanto categoria, a razão é acidente do direito natural lato e substância do direito natural particular aos homens. Agora, em relação à expressão linguística dos conceitos, convém dizer que o termo direito natural é um complexo de dois nomes representativo de uma ideia predicada analogamente, e por isso também podemos dizer que ele é um termo análogo. Quando conceitualmente direito e natureza de maneira análoga se atribuem para significar o direito natural dos homens e, portanto, passam a se referir à qualidade racional que convém principal e intrinsecamente aos seres humanos, o termo direito natural opera uma ampliação semântica que engloba essa propriedade racional em seu significado.

A diferenciação entre direito natural e positivo foi outra importante questão principiada pelo jovem São Tomás de Aquino no Comentário às Sentenças. No contexto da distinção entre a lei natural e a lei positiva existentes ao tempo da encarnação do Verbo, São Tomás de Aquino conduz a discussão teológica mediante o recurso à filosofia e, nesse percurso, especifica três tipos de leis, que correspondem à distinção havida entre o direito natural e o direito escrito. Discutindo a indagação acerca da necessidade do Decálogo, vez que os mandamentos já estavam inscritos nos homens, São Tomás de Aquino conforma sua resposta por meio da analogia à distinção entre as ciências especulativas e práticas. Para sustentar a necessidade do Decálogo, estipula as premissas segundo as quais o objeto das ciências especulativas é o conhecimento da verdade, o objeto das ciências práticas é a inclinação ao bem e ambos são espontâneos e podem derivar da natureza. Como o conhecimento da verdade até então se encontrava obliterado pela crise dos costumes, a lei escrita foi o meio empregado pela Providência para explicitar aos homens os preceitos ditados pela razão natural. Por esse argumento, São Tomás de Aquino aceita que os preceitos da lei natural se apresentam ao juízo da ação de forma análoga como os primeiros princípios se revelam ao intelecto especulativo. Logo, na medida em que, antes do anúncio do Evangelho, a salvação dos homens era possível conforme o regime da lei que se encontravam, *tempore legis naturae* ou *tempore legis scriptae*, qualquer que seja o tipo de lei invocada pelos homens culminará na mesma razão natural. Mas,

como a natureza não é uma realidade inteiramente estática, ela pode se apresentar em diferentes frequências, circunstâncias nas quais as diversas facetas da lei são denominadas de direitos[561]:

> Existem de fato algumas leis que são inerentes à mesma razão, que são a primeira medida e regra de todos os atos humanos; essas não falham de forma alguma, como não pode falhar o governo da razão, como se às vezes não devesse existir; e essas leis são chamadas de direito natural. Existem depois outras leis que por si só têm motivo de ser observadas, embora em algumas circunstâncias a sua observância seja impedida (como, por exemplo, que seja restituído ao depositante o que foi deixado em depósito está impedido quando se trata de devolver uma arma a um louco); essas leis são assemelhadas àquilo que na natureza ocorre frequentemente e, portanto, remetem-se direta e imediatamente ao direito natural; por isso Cícero chama esse direito de um efeito do direito natural. Finalmente, existem algumas leis que, consideradas em si mesmas, não apresentam nenhum motivo para serem observadas, mas obtêm um tal motivo de algumas circunstâncias que as tornam dignas de serem observadas; essas leis são assemelhadas ao que na natureza se sucede raramente. Portanto, como essas coisas não se remetem às causas naturais se não depois de haver observado todas as circunstâncias graças às quais ocorreu um evento raro, assim também as leis desse tipo, que são chamadas de direitos positivos, remetem-se à lei natural não por si mesmas em absoluto, mas consideradas todas as circunstâncias particulares, que as tornam dignas de serem observadas[562].

---

[561] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 130-135.

[562] AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, III, d. 37, q. 1, a. 3, c. (*quaedam enim sunt leges quae ipsi rationi sunt inditae, quae sunt prima mensura et regula omnium humanorum actuum; et haec nullo modo deficiunt, sicut nec regimen rationis deficere potest, ut aliquando esse non debeat; et hae leges jus naturale dicuntur. Quaedam vero leges sunt quae secundum id quod sunt, habent rationem ut observari debeant, quamvis aliquibus concurrentibus earum observatio impediatur; sicut quod depositum reddatur deponenti, impeditur quando gladius furioso deponenti reddendus esset; et hae leges similantur his quae frequenter in natura accidunt; et ideo directe et immediate ad jus naturale reducuntur. Et ideo Tullius, in 1 rhetoricae, nominat hujusmodi jus a naturali jure profectum. Quaedam vero leges sunt quae secundum se consideratae nullam rationem habere videntur suae observationis; sed rationem hujusmodi nanciscuntur ex aliquibus concurrentibus quae faciunt decentiam observandi; et hujusmodi similantur his quae raro accidunt in natura. Unde sicut illa non reducuntur in causas naturales nisi observato concursu omnium, quibus aliquis rarus eventus accidebat; ita etiam hujusmodi legalia, quae dicuntur positiva jura, reducuntur ad legem naturae non secundum se absolute, sed consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quae faciebant decentiam suae observationis*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 135. (*vi sono infatti alcune leggi che sono insite nella stessa ragione, le quali sono la prima misura e regola di tutti gli atti umani; queste non vengono meno in nessum modo, como non può venir meno il governo della ragione, come se qualche volta non dovesse esserci; e queste leggi sono chiamate diritto naturale. Vi sono poi altre leggi che di per sé hanno motivo di essere osservate, sebbene in alcune circostanze la loro osservanza risulta impedita (come, ad es., che sai restituito al depositante ciò che viene lasciato in deposito, è impedito quando si tatti di restituire um'arma ad um pazzo); queste leggi sono assimilate a quel che nella natura avviene frequentemente, e pertanto si riconducono direttamente ed immediatamente al diritto naturale; per questo Cicerone chiama questo diritto um effetto del dirito naturale. Infine vi sono alcune leggi che, considerate in se stesse, non presentano alcun motivo di essere osservate, ma ottengono um tale motivo da alcune circostanze che le rendono degne di essere osservate; questi leggi sono assimilate a ciò che in natura succede raramente. Pertanto, come queste cose non si riconducono alle cause naturali se non dopo aver osservato tutte le circonstanze grazie alle quali accadeva um evento raro, così anche le leggi di questo tipo, che sono chiamate diritti positivi, si riconducono alla legge naturale non per se stesse in assoluto, ma considerate tutte le circostanze particolari, che le rendono degne di essere osservate)* (tradução nossa do texto italiano de

Apesar dessa passagem estar inserida em um debate teológico, a dialética de São Tomás de Aquino mais uma vez se faz presente para nos subsidiar com elementos de como o direito natural pode ser analisado com base na filosofia grega e na tradição do direito romano, eventualmente transpondo-os das mesas teológicas às jurídico-filosóficas. Ainda que, aqui, o termo direito natural esteja empregado como sinônimo de lei natural, depreendemos do pensamento de São Tomás de Aquino uma espécie de antevisão da sua mutabilidade, característica em geral não reconhecida pelos filósofos do direito críticos ao jusnaturalismo. De acordo com o escrito, São Tomás de Aquino se remete ao exame aristotélico da divisão das ciências[563] e ao pensamento de Cícero para dizer que as leis se dividem em três tipos de direito, conforme a regularidade com que se apresentam na natureza. O direito natural é a lei da razão imutável, porque essa razão deve ser a mesma a regular todos os atos humanos e, nesse caso, ele se constitui como o próprio Decálogo. O efeito do direito natural contém a mesma razão de sua causa e, em regra, deve ser sempre observado, exceto em circunstâncias específicas nas quais o efeito seja contrário à própria causa. O direito positivo é a lei da razão contingente e por si só não contém a razão da lei natural, mas por força das circunstâncias e da razoabilidade pode ser considerado, em última análise, como apoiado na lei da natureza[564]. Ao se transferir essas ideias para o terreno do pensamento jurídico, podemos considerar que o direito natural contém em si uma parcela moldada pelo mundo da cultura. Poucas linhas depois dessa passagem, São Tomás de Aquino também distingue o sentido desses direitos em confronto com a virtude da justiça:

> Existem dois tipos de justo natural [...]. Um é o que é justo sempre e em todo lugar, pois é aquilo que consiste a forma da justiça e virtude em geral, como manter o equilíbrio, conservar a retidão e coisas semelhantes. Um outro é aquele que é o efeito daquele, como diz Cícero, e isso se verifica na maior parte dos casos, mas pode vir a faltar em um menor número de circunstâncias, como já foi dito; e isso se verifica porque tal justo é uma certa aplicação da medida universal e primária a uma matéria disforme e mutável[565].

Vendemiati).

[563] ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, VI, 1026a-1027b [16]; AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v., VI, 2-3.

[564] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 135-136.

[565] AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, III, d. 37, q. 1, a. 4, ad. 2. (*justum naturale est duplex […] Quoddam quod semper et ubique est justum, sicut hoc in quo consistit forma justitiae et virtutis in generali, sicut medium tenere, rectitudinem servare, et alia hujusmodi. Quoddam vero est ex hoc profectum, secundum Tullium; et hoc in pluribus ita contingit, sed potest in paucioribus deficere, ut dictum est: quod contingit ex hoc quod justum hujusmodi est applicatio quaedam universali et primae mensurae ad materiam difformem et mutabilem*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma:

Antecipando o raciocínio segundo o qual o direito, como objeto da justiça, é o justo, e por equivalência o justo natural é o direito natural, o texto de São Tomás de Aquino revela dois sentidos possíveis de interpretação deste último, mesmo que em um contexto de estudos alheio à análise do fenômeno jurídico. Em sentido primário, o direito natural é imutável porque compreende as características essenciais da virtude justiça. Por outro lado, em sentido secundário, o efeito do direito natural, que possui a mesma natureza de sua causa, molda-se conforme a matéria irregular sobre o qual incide, como é do caso dos comportamentos humanos[566]. Como se vê, essa conceituação não delineia o direito natural como um todo inflexível. Ele é perene, mas parcialmente ajustável às exigências das mudanças sociais – na maior parte dos casos, diga-se de passagem – como de todo o resto o é a filosofia clássica. Essas características do direito natural são determinantes para enquadrá-lo também como possível de ser abordado axiologicamente, na perspectiva de um produto da cultura, mas sem que isso o *desnature*, com o perdão do trocadilho.

Uma outra distinção de sentidos, cujo fundamento conceitual contribuirá para a compreensão do direito tomista, também está contida no Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, agora entre aqueles sentidos relativos ao direito natural e positivo. Nela, o jovem São Tomás de Aquino já identifica a subordinação do direito positivo ao natural, embora reconheça a subsidiariedade do segundo, que não é tomado absolutamente. Mais uma vez norteado pela tradição filosófica de Aristóteles e pela tradição jurídica de Cícero, São Tomás de Aquino sustenta que o jejum é um preceito da Igreja, sublinhando os seus elementos tanto perene quanto atualizável, de direito natural e positivo, respectivamente. Na passagem, o *ius naturale* é tido basicamente em uma perspectiva estática em que a justa medida do ato de jejuar em si é objeto de direito natural. Em contrapartida, o direito positivo é tomado em uma perspectiva dinâmica, pela qual a justa medida das formas de implementação da abstinência é verificada pelos *iuris positivis*, pois a forma de atendimento do direito natural não pode ser exatamente igual para pessoas em diferentes situações[567]. O núcleo da ideia informado pelo escrito nos remete a uma estrutura ontológica de essência e de existência, a qual compreendemos autorizar o entendimento harmônico das dimensões do direito à luz de sua

---

Urbaniana University Press, 2011, p. 136. (*vi sono due tipi di giusto naturale [...]. Uno è ciò che è giusto sempre e dovunque, in quanto è ciò in cui consiste la forma della giustizia e della virtù in generale, come mantenere la medietà, conservare la rettitudine e cose simili. Un altro è ciò che è effeto di quello, come dice Cicerone, e questo si verifica nella maggior parte dei casi, ma può venire a mancare in un minor numero di circostanze, come si è detto; e ciò si verifica perché tale giusto è una certa applicazione della misura universale e prima a una materia difforme e mutevole) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati*).

[566] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 136.

[567] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 140-141.

tradição e construção cultural, e esse núcleo, pensamos, pode perfeitamente ser transposto para o exame do conceito de direito sob a ótica dos problemas jurídicos.

> Um preceito pode ser de dois tipos, ou seja, de direito natural e direito positivo. Por força do preceito de direito natural são proibidas as coisas que em si são más, enquanto que por força dos preceitos de direito positivo é proibido aquilo que pode ser ocasião de coisas más ou são ordenadas algumas coisas que dispõem sobre a virtude que o legislador pretende induzir; por força disso, como diz Cícero, o direito positivo é derivado do direito natural; pelo qual, como diz Aristóteles no livro X da Ética a Nicômacos (1179b 31-1180a 5), à lei positiva compete ordenar a alimentação dos jovens e as ocupações dos homens, ou seja, os trabalhos e seus estudos, a fim de que a eles sejam evitadas as coisas más e sejam conduzidas aquelas boas. No jejum, portanto, há algo que pertence a um preceito de direito natural, ou seja, que impõe uma tal abstinência à carne que a leve a não se rebelar contra o espírito. A temperança, de fato, como diz Aristóteles no terceiro livro da Ética a Nicômacos (1117b 23 e segs.), toma sua medida pela conservação da saúde corporal; portanto, muito mais pela conservação da saúde espiritual. Pertence ao direito natural não exceder o equilíbrio da temperança, mas a determinação de tal abstinência segundo um determinado tempo e determinados alimentos pertence ao direito positivo que modera os atos dos homens; e nesse sentido o jejum recai sobre um preceito da Igreja[568].

Voltando os olhos a essas três últimas passagens do Comentário às Sentenças de Pedro

---

[568] AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, IV, d. 15, q. 3, a. 1, qnc. 4, c. (*duplex est praeceptum, scilicet juris naturalis et juris positivi. Praecepto juris naturalis prohibentur ea quae sunt secundum se mala; sed praeceptis juris positivi prohibentur ea quae possunt esse occasiones malorum; vel praecipiuntur aliqua ordinantia ad virtutem, quam legis positor inducere intendit; et propter hoc, jus positivum, ut dicit Tullius, est a naturali derivatum; unde ad legem positivam pertinet, ut dicit philosophus in 10 Ethic., ordinare nutritiones juvenum et adinventiones virorum, idest opera et studia, ut arceantur a malis, et perducantur ad bona. In jejunio ergo est aliquid quod ad praeceptum juris naturalis pertinet, scilicet tantam abstinentiam carni adhibere ne spiritui rebellet. Temperantia enim, ut dicit philosophus in 3 Ethic., mensuram accipit ex conservatione salutis corporalis; unde multo magis ex conservatione salutis spiritualis. Medium autem temperantiae non excedere, ad jus naturale pertinet; sed determinatio talis abstinentiae secundum determinatum tempus et determinata cibaria, ad jus positivum pertinet, quod moderatur hominum actus; et hoc modo jejunium sub praecepto Ecclesiae cadit*). VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 140
(*un precetto può essere di due tipi, ossia di diritto naturale e di diritto positivo. In forza del precetto del diritto naturale sono proibite le cose di per se stesse cattive, mentre in forza del precetti del diritto positivo è proibito ciò che può essere occasione di cose cattive, oppure vengono comandate alcune cose che dispongono alla virtù che il legislatore intende indurre; in forza di questo, come dice Cicerone, il diritto positivo è derivato da quello naturale; per cui, como dice Aristotele nel X libro dell'Etica Nicomachea (1179 b 31-1180 a 5) alla legge positiva compete di ordinare la nutrizione dei giovani e le occupazioni degli uomini, ossia le opere e gli studi, affinché siano custoditi alle cose cattive e siano condotti a quelle buone. Nel digiuno, quindi, c'è qualcosa che attiene ad un precetto del diritoo naturale, ossia imporre alla carne un'astinenza tale che la porti a non ribellarsi allo spirito. La temperanza, infatti, come dice Aristotele nel III libro dell'Etica Nicomachea (1117 b 23 ss.) prende la sua misura dalla conservazione della salute corporale; pertanto molto di più dalla conservazione della salute spirituale. Attiene al diritto naturale in non superare la medietà della temperanza, ma la determinazione di tale astinenza secondo un determinato tempo e determinati cibi attiene al diritto positivo che modera gli atti degli uomini; e in questo senso il digiuno ricade sotto un precetto della Chiesa*) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

Lombardo, agora sob o prisma mais estrito da apreensão simples, pretendemos analisá-las em conjunto com a finalidade de abstrair uma ideia nuclear dos níveis de mutabilidade em que o direito natural tomista pode ser compreendido. Em sentido estrito, os conceitos de direito natural e justo natural são um universal-direto, e nesse sentido são unívocos, porque inerentes à razão reguladora de todos os atos humanos, e como categoria são substâncias, porque existem independentemente de qualquer outra coisa. Entretanto, a perenidade do direito natural não preenche o conteúdo dos atos da razão humana sempre e invariavelmente. Nesse sentido amplo, o gênero direito natural é condição necessária, porém insuficiente, para a realização desses atos. Aqui, os efeitos do justo por natureza são universais-reflexos, cujos predicáveis de espécie e diferença específica são atribuídos a sujeitos que se relacionam sobre matéria disforme e atualizável; porém, como categorias, esses efeitos não deixam também de ser substâncias, pois existem de modo autônomo, ainda que de forma mitigada. Outra vez, o direito natural se diz analogamente, segundo noções parcialmente idênticas quanto a sua estrutura ontológica. Como predicado dos atos humanos, o direito natural é considerado segundo uma proporcionalidade, pois suas qualidades são semelhantes àquelas do conceito predicante. Como predicante dos *iuri positivi*, que lhe são acidente, o direito natural se predica conforme uma proporção, pois ele contém em si a razão que lhe confere a dignidade de ser observado, enquanto os direitos positivos possuem essa nota característica apenas enquanto guardam certa relação com o justo natural. Na esfera da representação linguística, o termo direito natural é sinônimo de justo natural e também possui significação análoga. No campo da semântica, as suas propriedades podem ser limitadas conforme a matéria em relação a qual o direito natural sirva de paradigma.

Esses primeiros acenos feitos por São Tomás de Aquino ao direito natural – eis que breves, esparsos e contextualizados em uma obra de caráter prioritariamente teológico, senão estritamente – são merecedores de um aparte nosso quanto ao seu valor em uma pesquisa ontológica-jurídica, porquanto são de grande valia como dados de discernimento do pensamento do autor. Hoje em dia, a doutrina filosófico-jurídica de São Tomás de Aquino, por vezes, é significada univocamente como uma expressão objetiva da moral e, por vezes, é significada como dissonante da Lei Evangélica e principiadora da Modernidade. Existem muitas tonalidades entre uma ideia e outra. Teólogos que estudam o tema tendem a compreender o direito natural unicamente como correspondente de lei natural, como pontua Michel Villey[569]. Por outro lado, Guido Fassò pede cautela na aceitação da opinião dominante de que São Tomás de Aquino é um típico representante da cultura teocêntrica medieval,

[569] VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 139.

destacando também a necessidade de cuidados redobrados para a aceitação dessa vertente quando se trata da instância intelectualista envolvendo o direito, produto da razão humana[570].

Inspirados no mesmo espírito conciliador de São Tomás de Aquino, diríamos que o ponto de equilíbrio não está nem tanto ao céu nem tanto à terra. O frade dominicano trabalha analogamente, e assim deve ser a hermenêutica do seu pensamento. O raciocínio tomista é tipicamente fruto da cultura de seu tempo e o direito natural pode, sim, ser considerado teologicamente, mas o conceito não se encerra aqui. São Tomás de Aquino muito valorizou a racionalidade humana, e na doutrina tomista, o direito natural é também produto desse traço distintivo dos homens. Aceitar São Tomás de Aquino como medievalista não implica dizer que seu direito natural seja exclusivamente teológico, mas que também o é. Cabe aos estudiosos a boa vontade de discernir a multiplicidade de empregos do conceito em seus respectivos campos de estudos, até porque as palavras são limitadas em relação à potência intelectual humana, e por isso mesmo os termos podem ser até mesmo equívocos. À exceção dos poucos que objetam ter sido São Tomás de Aquino um filósofo, o caráter também racional das reflexões tomistas não é majoritariamente negado. A *Summa*, de Teologia, é a principal fonte de reflexões do pensamento filosófico de São Tomás de Aquino, o que sugere que outras teológicas do autor também podem contribuir nessa direção. Aliás, sob a ótica de um produto da cultura, o direito também sofre influxos do Cristianismo. Vimos que dentro do ambiente cristão houve um processo de juridicização da ética, e o inverso também ocorre. Nas palavras de Carl Schmitt, "todos os conceitos concisos de teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados"[571]. Logo, segura de si, a doutrina do direito natural intelectualista, própria da esfera jurídico-filosófica, não precisa confrontar a existência da doutrina teológica do direito natural para defender a sua própria. Eis, pois, que a transcrição dessas passagens de direito natural tomista sirva de alimento ao espírito pacificador dessa coexistência.

4.1.2 Os textos sobre o direito natural em obras tomistas esparsas

Entre o Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo e a Suma Teológica, respectivamente obras da juventude e maturidade de São Tomás de Aquino, as passagens em que ele acena ao termo direito natural ocorreram apenas pontualmente em algumas de suas obras. Em nenhuma delas o direito natural é abordado sistematicamente, como não tinha sido no Comentário às Sentenças, mas como o foi na Suma Teológica. Alguns desses escritos são

[570] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 217-218.
[571] SCHMITT, Carl. **Teologia Política**. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 35.

recorrentemente revisitados pelos pesquisadores do direito natural tomista, como os contidos na Exposição da Epístola aos Romanos e no Comentário à Ética a Nicômacos. Outros deles não obtiveram a mesma consideração, como aqueles contidos nas Questões Disputadas sobre a Verdade e nas Questões Quodlibetárias. Em relação aos últimos e à Exposição da Epístola aos Romanos, trazemos as linhas tocadas por São Tomás de Aquino, ainda que de modo incipiente, algumas das considerações do direito natural como lei natural. Esses conceitos são incontornáveis ao exame da razão natural e à solução dos problemas jurídicos concretos e, porventura, podem fornecer subsídios para esses importantes temas da filosofia jurídica.

Retomemos, então, o exame do direito natural a partir do elo existente entre o Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo e as obras esparsas. De forma não muito aprofundada, a relação entre os princípios de direito natural e a sindérese, que já nos havia sido apresentada no Comentário às Sentenças[572], é retomada nas Questões Disputadas sobre a Verdade. A obra é produto da função de *disputar* que os doutores em teologia de então exerciam no ensino escolástico[573]. Tratava-se de uma função na qual a dialética servia de caminho para uma pedagogia ativa de ensino, e a disputa representava o contraditório de ideias de um determinado tema em exame[574]. Contendo 253 artigos em 29 questões, a estrutura do texto pode ser dividida em duas partes, conforme o conjunto de temas examinado. A primeira parte versa sobre a verdade e o conhecimento (questões 1 a 20), e a parte final versa sobre o bem e o apetite a ele tendente (questões 21 a 29)[575]. Da obra, destacam-se duas passagens nas quais o termo direito natural é literalmente empregado, contidas no conjunto de questões estruturais que versa sobre a ciência humana (questões 10 a 19). Na primeira delas, São Tomás de Aquino emprega o termo direito natural tendo como premissa um duplo enfoque sobre o conhecimento do bem, quais sejam, o ético-filosófico e o teológico, conforme se queira observar o fim último desejado pelo homem. No primeiro sentido, as próprias forças naturais bastam para que os homens

---

[572] AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, II, d. 7, q. 1, a. 2, ad. 3 (in synderesi autem sunt universalia principia juris naturalis); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 118. A passagem, que é retomada por Aquino em *De Veritate*, será traduzida em nota de rodapé futura, porque a tradução será realizada a partir do texto italiano que traduz a passagem retomada.

[573] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 60-61.

[574] TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 67-68.

[575] TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 51; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 72.

possam atingir o resultado almejado de suas ações, a felicidade apregoada pelos antigos filósofos. Em contrapartida, no segundo sentido, o aperfeiçoamento da felicidade somente se dá pela ajuda sobrenatural, por intermédio da Graça[576]. No trecho transcrito, que se refere expressamente apenas ao primeiro sentido, é disposto que:

> Não é possível que alguma coisa seja ordenada a um fim se a ela não preexista alguma proporção a esse fim, da qual a ela provenha o desejo desse fim, e isso só acontece na medida em que nele se realiza algum começo desse fim, visto que nada deseja um bem senão porque tem alguma semelhança com esse bem. Daí, compreende-se que na própria natureza humana há algum começo daquele mesmo bem que é proporcional à natureza: de fato preexistem nele por natureza princípios autoevidentes de demonstração, que são de algum modo as sementes da contemplação da sabedoria, e os princípios do direito natural que são as sementes das virtudes morais[577].

O sentido ético-filosófico aqui adotado por São Tomás de Aquino ainda se desdobra nas dimensões contemplativa e ativa, e a correlação entre elas é o pano de fundo para algumas das questões mais debatidas nos estudos de ética tomista contemporâneos, incluído aí o tema do direito natural. Na dimensão contemplativa, a felicidade se concretiza na sabedoria, e as sementes desta última se encontram nos primeiros princípios da razão, verdades argumentativas evidentes *per se* e presentes no intelecto especulativo. Por sua vez, na dimensão ativa, as virtudes morais representam o estado de felicidade procurado pelos seres humanos e se encontram no intelecto prático. As sementes dessa ação virtuosa são o direito natural, que também é verdade autoevidente[578]. Ao interpretarem o tema com base nos textos que São Tomás de Aquino posteriormente desenvolve na Segunda Parte da Suma Teológica, os partidários da *New Classical Theory of Natural Law* defendem um alto grau de segregação entre

---

[576] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 161.

[577] AQUINO, Tomás de, São. Quaestiones disputatae de Veritate. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD. Acesso em: 9 jan. 2023, q. 14, a. 2, c. (*nihil autem potest ordinari in aliquem finem nisi praeexistat in ipso quaedam proportio ad finem, ex qua proveniat in ipso desiderium finis; et hoc est secundum quod aliqua finis inchoatio fit in ipso, quia nihil appetit bonum nisi in quantum habet aliquam illius boni similitudinem. Et inde est quod in ipsa natura humana est quaedam inchoatio ipsius boni quod est naturae proportionatum: praeexistunt enim naturaliter in ipso principia demonstrationum per se nota, quae sunt semina quaedam contemplationis sapientiae; et principia iuris naturalis quae sunt semina virtutum moralium*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 161. (*non é possibile che qualcosa sai ordinato ad um fine se non vi preesiste uma qualche proporzione al fine, dalla quale gli provenga il desiderio del fine, e ciò accade in quanto si compie in esso in qualche cominciamento del fine, giacché niente desidera um bene se non in quanto há uma qualche similitudine com quel bene. Di qui si compreende che nella stessa natura umana c'è um qualche cominciamento di quel medesimo bene che é proporzionato ala natura: infatti preesistono in esso per natura princìpi autoevidenti delle dimostrazioni, che sono* in qualche modo i semi dela contemplazione dela sapienza, ed i princìpi del diritto naturale che i semi delle virtù morali) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

[578] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 161-162.

as dimensões contemplativa e ativa. Os princípios de direito natural não estariam vinculados ao conceito de natureza senão, como dito, aos conceitos de bem e razoável, âmbito em que de fato São Tomás de Aquino teria tratado os problemas humanos de ordem prática. A lei natural seria os próprios princípios autoevidentes, os homens a discerniriam por meio da experiência pessoal que possuem dela, e nesse sentido as virtudes a ela estariam subordinadas[579]. Entretanto, conforme pontua Aldo Vendemati, se essas linhas do *De Veritate* ainda se mantivessem presentes, seria possível evitar a contraposição feita entre a ética universal do direito natural e a ética contextual das virtudes[580]. Com isso, revela-se a importância dessa transcrição, na medida em que o exame conjunto do direito natural nas dimensões contemplativa e ativa do conhecimento humano é aderente aos pressupostos metafísico da pesquisa, indicando também a importância do estudo analógico dos textos e do pensamento de São Tomás de Aquino.

A segunda passagem em que a expressão direito natural é empregada literalmente nas Questões Disputadas sobre a Verdade a correlaciona diretamente à sindérese. Nela, observamos a posição central ocupada pelo conceito de natureza no estudo do conhecimento humano, seja ele especulativo ou prático. Para fazer essa correlação entre direito natural e sindérese, São Tomás de Aquino pressupõe que a alma humana participa de modo imperfeito naquela que lhe é superior, a alma angélica. Com essa afirmação, é disposto que a inteligência dos homens participa apenas de alguma forma na capacidade intuitiva dos anjos, porque o acesso dos homens à verdade depende dos seus sentidos e da sua capacidade de construção de um conhecimento discursivo. Enquadrando, pelo próprio contexto da obra, esse conhecimento no estudo dos modos gerais do ente – e que hoje poderia ser denominado como estudo dos transcendentais[581] –, São Tomás de Aquino especifica as suas quatro características. Ele acessa imediatamente as ordens especulativa e prática, é formado, em princípio, de todo o conhecimento subsequente, encontra-se inerentemente na natureza humana e é habitual. Dentro desse quadro de características, então, a sindérese é identificada como o hábito cujo objeto se volta aos primeiros princípios da razão humana, aqui denominados de princípios universais de direito natural:

> Portanto, também na natureza humana, na medida em que se encontra em contato com aquela angélica, deve haver nela um conhecimento imediato da verdade, seja no campo especulativo seja no prático. Um tal conhecimento deve ser o princípio de todos os conhecimentos sucessivos, seja prático seja especulativo, visto que os princípios devem ser mais certos e estáveis.

[579] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 61.
[580] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 162.
[581] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 61; VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 162.

> Portanto esse conhecimento deve ser inerente por natureza ao homem, visto que essa natureza é como uma sementeira de todo conhecimento sucessivo; de fato em todas as naturezas preexistem, por assim dizer, as sementes naturais das operações e de seus efeitos sucessivos. Deve ser também um conhecimento habitual, a fim de que esteja disponível quando seja necessário usá-lo. Como, portanto, a alma humana é inerente a uma certa aptidão natural, que chamamos de "intelecto dos princípios", por força da qual ela conhece os princípios das ciências especulativas, assim há nela uma certa aptidão natural em relação aos primeiros princípios do comportamento, que são os princípios universais de direito natural; tal disposição concerne à sindérese[582].

Tomando-se rigorosamente a significação de direito natural no contexto dessas duas últimas passagens, podemos afirmar que aqui o termo também é tido como sinônimo de lei natural, mas isso não retira a utilidade dos trechos para o estudo dos problemas jurídicos propriamente ditos. Afinal, eles concentram teses que sustentam o estudo ontológico do *ius naturale* enfrentadas por São Tomás de Aquino já antes da Suma Teológica. Primeiramente, porque o texto demonstra alguns dos pressupostos filosóficos por nós defendidos. O conhecimento da verdade aqui representa o entendimento do *ser*, objeto tanto do intelecto especulativo quanto do prático, que se complementam na atividade de compreensão das coisas, entre elas a coisa jurídica. A compreensão metafísica do direito ilumina a compreensão de sua realidade, inserida em uma ordenação maior que a dirige. Em segundo lugar, porque a natureza é o lugar no qual se encontra a razão humana. São Tomás de Aquino não compreendeu a

---

[582] AQUINO, Tomás de, São. Quaestiones disputatae de Veritate. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD. Acesso em: 9 jan. 2023, q. 17, a. 1, c. (*unde et in natura humana, in quantum attingit angelicam, oportet esse cognitionem veritatis sine inquisitione et in speculativis et in practicis; et hanc quidem cognitionem oportet esse principium totius cognitionis sequentis, sive practicae sive speculativae, cum principia oporteat esse certiora et stabiliora. Unde et hanc cognitionem oportet homini naturaliter inesse, cum haec quidem cognitio sit quasi seminarium quoddam totius cognitionis sequentis; et in omnibus naturis sequentium operationum et effectuum quaedam naturalia semina praeexistant. Oportet etiam hanc cognitionem habitualem esse, ut in promptu existat ea uti cum fuerit necesse. Sicut igitur humanae animae est quidam habitus naturalis quo principia speculativarum scientiarum cognoscit, quem vocamus intellectum principiorum; ita etiam in ea est quidam habitus naturalis primorum principiorum operabilium, quae sunt universalia principia iuris naturalis; qui quidem habitus ad synderesim pertine*t); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 162-163. (*pertanto, anche nella natura humana, in quanto si trova a contato com quella angélica, dev'esserci uma conoscenza dela verità senza ricerca sai nell'ambito speculativo sai in quello pratico. Uma tale conoscenza dev'essere principio di tutte le conscenze sucessive, sai pratiche sai speculative, giacché i princìpi devono essere più certi e stabili. Pertanto questa conoscenza deve inerire per natura all'uomo, giacché essa è come um semenzaio di tutta la conoscenza successiva; infatti in tutte le nature preesistono, per così dire, i semi naturali delle operazioni e degli effetti successivi. Dev'essere anche uma conoscenza abituale, affinché sai disponibile quando sai necessario usarne. Come dunque all'anima umana inerisce uma certa attitudine naturale, che chiamiamo "intelletto dei princìpi", in forza della qualle essa conosce i princìpi delle scienze speculative, così vi è in esse uma certa attitudine naturale circa i primi princìpi del comportamento, che sono i princìpi universali del diritto naturale; tal disposizione attiene alla sinderisi*) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati). Vide nota de rodapé mais acima relativa à referência AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023, II, d. 7, q. 1, a. 2, ad. 3.

natureza como um apêndice metafísico dispensável para o acesso aos primeiros princípios da razão prática. O intelecto especulativo cuida de perquirir a medida da razão perene e imutável do direito natural, e o intelecto prático se vale dessa medida quando concretiza a justiça na matéria das vicissitudes das relações intersubjetivas. Finalmente, porque na busca pela finalidade de toda a atividade humana, a sindérese é um hábito operativo e pressuposto das virtudes, tal como o direito não é senão a vertente prática da justiça. A sindérese é, portanto, em alguma medida fundamento do direito natural.

Há também outras passagens em que São Tomás de Aquino emprega o termo direito natural no enredo dos princípios éticos, situadas em suas Questões Quodlibetárias. Em uma das disputas extraordinárias do primeiro período parisiense[583], São Tomás de Aquino recorre às concepções medievais de direito natural, especialmente a de Graciano, para equipará-lo à regra de ouro da moralidade. De acordo com São Tomás de Aquino, aquele que induz um sacerdote em pecado mortal a celebrar a Santa Missa também incorre em pecado de mesma natureza, se consciente do estado em que se encontra o sacerdote, e isso por força do direito natural. Logo, o sentido que São Tomás de Aquino atribui ao direito natural no texto o remete ao mais elevado princípio moral, cuja injunção determina que não se faça ao próximo aquilo que não desejas seja feito a si próprio. Eis o escrito:

> Qualquer sacerdote que celebre achando-se em pecado mortal peca mortalmente; por isso, se constasse que ele estivesse em pecado mortal e eu o induzisse a celebrar, eu pecaria mortalmente. E isso segundo o direito natural, porque uma tal ação equivaleria a provocar um outro pecado mortal[584].

Na época do segundo período parisiense, em outra questão quodlibetária, São Tomás de Aquino novamente aproximou de modo análogo, no campo da ética, o significado dos conceitos de direito natural e lei natural, referenciando ambos à mesma razão natural. Por estas linhas, podemos dizer que a lei natural não é senão a própria razão humana ou a faculdade de

---

[583] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 82-84; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 211-214.

[584] AQUINO, Tomás de, São. Quaestiones de Quolibet. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD.html. Acesso em: 9 jan. 2023, XI, q. 8, a. 1, c. (*quicumque enim sacerdos in peccato mortali existens celebrat, peccat mortaliter; unde si constaret mihi eum esse in peccato mortali, et inducerem eum ad celebrandum, peccarem mortaliter. Et hoc est secundum ipsum ius naturale, quia hoc est provocare eum ad peccatum mortale*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 167 (*qualunque sacerdote celebri trovandosi in peccato mortale, pecca mortalmente; per cui se mi risultasse che egli fosse in peccato mortale ed io lo inducessi a celebrate, peccherei mortalmente. E ciò secondo il diritto naturale stesso, perché una tale azione equivarebbe a provocare um altro peccato mortale*) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

julgamento das coisas, e que a consciência dos homens deriva dos primeiros princípios da razão prática, mesmo que consciência e lei natural não se identifiquem completamente, por ser a primeira sujeita ao erro[585]. Aqui, como vértices da racionalidade, os princípios de direito natural atuam em mais um nível da dimensão do agir humano, que vai além da esfera da sindérese, porque balizam a aplicação desse hábito natural aos casos concretos, dando parâmetros ao juízo de retidão quanto à ação dos homens em busca das finalidades a que tendem:

> Os princípios particulares têm a força para concluir graças aos primeiros princípios universais; portanto, a conclusão se atribui em sentido principal aos primeiros princípios, como o efeito à causa primeira. E, pelo mesmo motivo, visto que a força da consciência depende principalmente dos princípios de direito natural, como dos princípios primeiros e autoevidentes, a consciência é dita principalmente de lei natural, ou também faculdade natural do juízo[586].

Em uma abordagem inicial dos trechos, a significação dada ao termo direito natural poderia nos levar a crer que ele se confunde absolutamente com a moral, se já não estivéssemos vacinados com o espírito da filosofia de São Tomás de Aquino. Umas das discussões mais permanentes da filosofia jurídica indaga as relações entre o direito e a moral, e grande parte das respostas a esse problema ainda hoje nos oferece uma conclusão polarizada, qualquer que seja o polo atrativo. Talvez isso decorra de uma certa dose de açodamento na defesa das próprias visões, erro que procuramos evitar. Uma concepção tomista da doutrina jurídica enquadra o direito natural no cenário maior da ética, mas não o faz formalmente, no sentido de corresponderem exatamente à mesma realidade. Mesmo para São Tomás de Aquino há, eventualmente, normas jurídicas – positivas, diga-se – injustas e válidas[587], e normas morais não observáveis no horizonte jurídico. Nessa perspectiva, essa passagem quodlibetária pode servir como importante chave interpretativa do direito natural sob o viés dos problemas

---

[585] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 192-193.

[586] AQUINO, Tomás de, São. Quaestiones de Quolibet. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD.html. Acesso em: 9 jan. 2023, III, q. 12, a. 1, ad. 1 (*principia particularia habent virtutem concludendi ex primis principiis universalibus; unde conclusio attribuitur principaliter primis principiis sicut effectus causae primae. Et eadem ratione, quia virtus conscientiae principaliter dependet ex principiis iuris naturalis, sicut ex primis et per se notis, principaliter conscientia dicitur lex naturalis, vel etiam naturale iudicatorium*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 192-193 (*i princìpi particolare hanno la forza di concludere grazie ai primi princìpi universali; pertanto la conclusione si attribuisce in senso principale ai primi princìpi, come l'effetto alla causa prima. E per lo stesso motivo, giacché la forza della coscienza dipende principalmente dai princìpi del diritto naturale, come da princìpi primi e autoevidenti, la coscienza è detta principalmente legge naturale, o anche facoltà naturale di giudizio*) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

[587] AQUINO, Tomás de, São. **Do Reino e outros escritos**. Trad. Carlos Nogué. São Luís: Livraria Resistência Cultural; São Paulo: Armada, 2017 (Armada), I, 7; S.T., I-II, q. 96, a. 4, rep; FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 213.

jurídicos, na medida em que sua identificação com a lei da natureza não se dá senão analogamente, ou seja, apesar de pertencer à moral, a doutrina jurídica do direito natural não é moralista.

A respeito de todas essas passagens em questões disputadas nas quais o direito natural se encontra conectado com a moral, convém registrarmos alguns sentidos abstraídos neste momento de apreensão simples. Sempre retendo em vista ser ele tomado analogamente e inserido em uma realidade metafísica maior e ordenada, comecemos por dizer que, nessas passagens, São Tomás de Aquino participa o conceito de *ius naturale* no conceito de moral, já que o primeiro é o constituinte nuclear da realidade jurídica. O direito, como sabemos, pertence à esfera da moralidade. Logo, o direito natural igualmente faz parte dessa esfera. Aliás, não nos esqueçamos, o *ius naturale* é parte essencial dela. Dentro da estrutura na qual as coisas se ordenam para que os seres humanos atuem de acordo com a sua natureza e busquem seus fins, o homem não somente se relaciona com Deus ou consigo mesmo, mas também com os seus semelhantes. Na prática, essa relação de alteridade exige um fundamento oriundo dessa ordenação, cuja aplicabilidade se dá em condições bastante específicas, próprias das exigências intersubjetivas. Entretanto, como também sabemos, direito e moral não correspondem totalmente à mesma realidade. O primeiro é espécie, e o segundo é gênero, e há um elemento comum que é o vértice dessa relação: a pessoa humana. Daí porque o direito se predica da moral segundo uma analogia de atribuição, pois tanto as relações regradas por um *ente* (jurídico) quanto as regradas pelo outro *ente* (moral) se referem ao *ente* homem, cujas qualidades convém a este último principal e intrinsecamente. Como de costume, aqui, o termo direito natural também é análogo, pois se atribui ao ente moral segundo uma significação que não é precisamente idêntica nem diversa. Sob o aspecto semântico, o termo direito natural varia, portanto, conforme a dimensão a que se referem as suas propriedades. Se relativas ao gênero, o direito natural representa a variação de sentido correspondente à moral; se relativas à espécie, o direito natural representa a variação de sentido correspondente à coisa jurídica.

Prosseguindo com a ordem cronológica dos textos esparsos em que São Tomás de Aquino emprega o termo direito natural, deparamo-nos com uma divergência sobre o período em que ele teria escrito seus comentários aos textos bíblicos de São Paulo. Todavia, isso não nos traz qualquer dificuldade de pesquisa senão a oportunidade de enquadrar o sentido do direito natural tomista de maneira mais didática. Muito se discute sobre quando e onde São Tomás de Aquino teria ministrado os cursos sobre as epístolas paulinas dos quais teriam originado os textos de seus comentários, se na estada em Orvieto, em Roma, no segundo período parisiense, em Nápoles ou mesmo se teria comentado as cartas do Apóstolo Paulo em mais de

uma oportunidade[588]. Independentemente de quando os comentários teriam sido produzidos, importa saber que são de ordem exegética e não tratam o direito natural sistematicamente. Mesmo que a efetiva data desses escritos seja enquadrada ou não em um período de maior maturidade intelectual de São Tomás de Aquino, isso não compromete a compreensão do tema sob a nossa perspectiva de investigação. Como já assinalado, sua obra não se dá sem sobressaltos, como se desse em uma rota de constante progresso, muito embora seja a Suma Teológica reconhecidamente sua obra-prima. Além disso, ainda que esses comentários eventualmente tenham sido elaborados em período posterior à Suma, seu conteúdo não desautoriza a compreensão filosófico-jurídica do direito natural enfeixada na *magnum opus* de São Tomás de Aquino, senão a enriquece. Afinal, por seu próprio gênero literário, a Suma não pretende esgotar os assuntos nela tratados, preocupando-se antes em apresentar uma visão do todo, o que permite que a compressão dos temas nela abordados seja lapidada com o auxílio das demais obras do *Corpus Thomisticum*.

A primeira passagem aos comentários epistolares que destacamos pode, à primeira vista, trazer um certo desconforto para tomistas do mais alto calibre, por sugerir uma certa correlação entre natureza e cultura que eles acreditam desvirtuar a metafísica que ordena a compressão conjunta da realidade. Conforme argumenta Aldo Vendemiati, no contexto da análise do pecado contra a natureza, tanto São Paulo quanto São Tomás de Aquino parecem confundir dados da natureza com dados que evidentemente seriam culturais. Nesse contexto, eles vinculariam a compreensão da natureza às inclinações humanas estritamente convencionais, pois afirmam que não seria conveniente às pessoas do sexo masculino manterem cabelos compridos. Em complemento a isso, na concepção de São Tomás de Aquino, essas inclinações se constituiriam meramente em um gosto pessoal, observável apenas do ponto de vista sociológico. Esses fatos, segundo Aldo Vendemiati, desgastariam o conceito de direito natural, banalizando-o. Ao associá-lo às discussões sobre dados que interessariam estritamente ao mundo da cultura, seriam abertas brechas para que o conceito seja caricaturalmente interpretado como resultado unicamente dos costumes humanos, confundindo-se a realidade metafísica da inclinação natural com uma simples preferência de um grupo de pessoas específico[589]. O comentário de São

[588] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 168-169; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 254-262.
[589] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 210-215. A passagem do Apóstolo Paulo comentada por Aquino é a seguinte: "Julgai por vós mesmos: será conveniente que a mulher ore a Deus sem estar coberta de véu? A natureza mesma não vos ensina que é desonroso para o homem trazer cabelos compridos, ao passo que, para a mulher, é glória ter longa cabeleira, porque a cabeleira lhe foi dada como véu?" (1 Cor 11, 13-15).

Tomás de Aquino é o seguinte:

> Aqui se chama de natureza a mesma inclinação natural, que para as mulheres leva ao cultivo do cabelo, que é um véu natural, o que não acontece com os homens. Que se trata propriamente de inclinação natural se mostra pelo fato que se encontra na maioria. É necessário se fazer instruído pela própria natureza, visto que ela é obra de Deus, assim como na pintura algo é ensinado pela arte do pintor. E, portanto, contra alguns é dito em Isaías 24,5: "Eles transgrediram as leis, mudaram o direito, destruíram uma aliança eterna", isto é, o direito natural[590].

Em razão dos próprios postulados filosóficos da nossa pesquisa, compreendemos absolutamente a aflição expressada por Aldo Vendemiati, mas também entendemos que a autoridade de São Tomás deve ser cuidada tal como São Tomás de Aquino zelou pelas autoridades da tradição clássica, salvaguardando e harmonizando os seus sentidos interpretativos na medida em que isso se revelar possível. No âmbito dos nossos problemas, certamente a intepretação apontada e criticada por Aldo Vendemiati validaria a tese juspositivista do direito ou, na melhor das hipóteses, a concepção do direito natural capitaneada pela *New Classical Theory of Natural Law*. Todavia, pensamos ser possível extrair alguma correlação entre o direito natural e a cultura, aproveitável às discussões contemporâneas acerca do fenômeno jurídico. São Tomás de Aquino detinha um raciocínio deveras complexo e lógico, e, mais uma vez, a hermenêutica da analogia aplicada ao seu pensamento pode nos aparamentar na busca de uma solução ao problema levantado. Nesse sentido, começamos por dizer que está acima de dúvidas ser o direito também um produto do mundo cultural. O direito positivo certamente o é. A controvérsia sobre ser também o direito natural um artefato da cultura se mostra mais intrincada, e frequentemente natureza e cultura são contrapostas. Já vimos que, sob determinada perspectiva, o direito natural incide sobre a matéria disforme que é a ação dos homens, tornando-se parcialmente mutável. Para nós, essa parcela de mutabilidade do direito natural é a senha para acessarmos uma interpretação capaz de harmonizar o justo por natureza

---

[590] *Commentarium super Epistolam S. Pauli Priman ad Corinthios, caput 11, lect. 3 (vocat hic naturam ipsam inclinationem naturalem, quae est mulieribus ad nutriendum comam, quae est naturale velamen, non autem viris. Quae quidem inclinatio naturalis esse ostenditur, quia in pluribus invenitur. Oportet autem ab ipsa natura doceri, quia est Dei opus: sicut in pictura instruitur aliquis artificio pictoris. Et ideo contra quosdam dicitur Is. XXIV, 5: transgressi sunt leges, mutaverunt ius, dissipaverunt foedus sempiternum, id est, ius naturale*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 213-214. (*qui chiama natura la stessa inclinazione naturale, che per le donne porta a coltivare la capigliatura, che è um velo naturale, il che non accade per gli uomini. Che si tratti proprio di inclinazione naturale si mostra dal fatto che si trova nella maggioranza. È necessário farsi instruire dalla natura stessa, giacchè essa è opera di Dio, così come nella pittura uno viene ammaestrato mediante l'arte del pittore. E pertanto contro certuni è detto in Is 24, 5: "Hanno trasgredito le leggi, hanno cambiato i diritto, hanno distrutto un'alleanza eterna", cioè il diritto naturale*) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati). Na Bíblia de Jerusalém, a passagem de Isaías é traduzida como: "eles transgrediram as leis, mudaram o decreto e romperam a aliança eterna".

e a cultura. A senha será decodificada oportunamente, mas, para justificar a importância desse texto de São Tomás de Aquino para os trabalhos, adiantamos a ideia de que o direito natural é em parte conformado pela cultura, pois não permanece exatamente o mesmo quando aplicado sobre a matéria instável do agir humano.

Essa interpretação em nada depõe contra a concepção metafísica do direito natural tomista, antes a fortalece, pois é justamente por meio do exame da estrutura ontológica da coisa jurídica que podemos abstrair toda a riqueza de nuances dessa realidade. No estágio desse exame em que nos encontramos, os conceitos de direito e natureza devem ser tomados separadamente. Cá, o direito é o universal-reflexo do qual se predica a natureza, e esta última é o predicado essencial daquele primeiro. Como predicado, a natureza é um gênero do direito se tomada em sentido amplo, eis que representa comum e incompletamente a essência da realidade jurídica em relação a diversos inferiores. Se especificarmos ainda mais a significação de natureza como predicado do direito, veremos que ela também pode ser tida como uma diferença específica de mutabilidade, conforme seja abstraída a partir de sua aplicação sobre a matéria disforme das relações humanas. Ademais, no sentido de denotar a própria coisa jurídica, a natureza é o predicamento de acidente da substância direito, pois ela exprime uma coisa nele existente. Enquanto termo, a natureza é também análoga, pois, quando confrontado com o direito, tanto pode ser perene e inalterável quanto mutável, a depender da estabilidade ou não da matéria sobre a qual ela é justaposta. E é por isso que as acepções do termo natureza podem ser observadas como propriedades do fenômeno jurídico, pois tais acepções variam o sentido do termo direito conforme os enunciados com os quais se relacionam, acabando por variar o próprio sentido da coisa jurídica exprimida, eis que representada por diferentes vias no espírito.

Outra passagem relevante para o nosso estudo consta no comentário feito por São Tomás de Aquino à carta de São Paulo aos romanos, muito embora o termo direito natural não seja empregado literalmente nele. Trata-se de um escrito recorrentemente abordado por estudiosos do direito natural tomista, no qual São Tomás de Aquino apresenta uma fundamentação à dignidade da pessoa humana. Entendemos que esse recurso se opera com muita legitimidade, pois a importância do comentário para a filosofia do direito é tanto histórica quanto contemporânea. Primeiramente, porque o texto bíblico comentado é reconhecidamente relevante por universalizar, de alguma maneira, a ideia de que todos os seres humanos devem ser objeto de equivalente consideração pelos seus iguais, e isso para não adentrarmos no argumento teológico de que certamente assim o é para Deus. Em segundo lugar, esse comentário de São Tomás de Aquino talvez seja um dos primeiros escritos nos quais ele assinale, textualmente, a dignidade dos seres humanos em razão de sua própria condição

natural, intelectual, afirmação que será retomada em outras tantas oportunidades no *Corpus Thomisticum*, inclusive no Tratado do Homem que integra a Suma Teológica. Ademais, como concretização da virtude da justiça, uma das propriedades mais destacadas do direito natural tomista é a sua alteridade, tornando íntima a relação do direito natural com a dignidade da pessoa humana. Como essa dignidade não é nada menos que o fundamento dos hoje denominados direitos humanos, o instituto jurídico mais importante do direito no Ocidente de nossos dias, consideramos que essa passagem esparsa de São Tomás de Aquino tem muito a enriquecer o estudo do direito natural. Eis seu comentário à epístola de Paulo aos romanos:

> Por força da lei natural que mostra a eles o que precisa ser feito, como diz o Salmo 4,7s: "Muitos dizem: quem nos mostra as coisas boas? Está impressa [sobre nós a luz do teu rosto, Senhor]", vale dizer, a luz da razão natural, na qual está a imagem de Deus. E, todavia, não se exclui que seja necessária a graça para mover o afeto, assim, de fato, pela lei se dá o conhecimento do pecado, como dito abaixo (3, 20), e, todavia, se requer ainda mais a graça para mover o afeto [...] são leis em si mesmas, na medida em que exercem por si a tarefa da lei, instruindo-se e induzindo-se ao bem, visto que Aristóteles [Ética a Nicômacos, X, 9 (1180a,21s)] diz que a lei é um discurso que tem força coercitiva sendo fundada sobre uma certa sabedoria e inteligência. Por isso, em 1 Timóteo 1,9 se diz que a lei não foi posta para os justos, que não estão coagidos por uma lei externa, mas é posta para os injustos, que necessitavam ser coagidos por uma lei externa. E esse é o grau supremo de dignidade entre os homens, ou seja, que não são induzidos ao bem pelos outros, mas por si mesmos. O segundo grau é aquele daqueles que são induzidos por um outro, mas sem coerção. O terceiro é aquele daqueles que necessitavam de coerção para se tornarem bons. O quarto é daqueles que nem mesmo sob coerção podem ser conduzidos a fazer o bem[591].

---

[591] AQUINO, Tomás de, São. Commentarium super Epistolam S. Pauli ad Romanos. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#CB. Acesso em: 9 jan. 2023, caput 2, lect. 3. (*per legem naturalem ostendentem eis quid sit agendum, secundum illud Ps. IV, 7 s.: multi dicunt: quis ostendit nobis bona? Signatum, etc., quod est lumen rationis naturalis, in qua est imago Dei. Et tamen non excluditur quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam per legem est cognitio peccati, ut dicitur infra III, 20, et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum. [...] ipsi sibi sunt lex, inquantum scilicet funguntur officio legis ad seipsos, instruendo se et inducendo ad bonum, quia, ut philosophus dicit Ethic., lex est sermo coactionem habens ab aliqua prudentia et intellectu procedens. Et ideo dicitur I Tim. I, 9, quod iusto lex non est posita, id est, exteriori lege non cogitur, sed posita est iniustis, qui indigent exterius cogi. Et iste est supremus gradus dignitatis in hominibus, ut scilicet non ab aliis, sed a seipsis inducantur ad bonum. Secundus vero gradus est eorum qui inducuntur ab alio, sed sine coactione. Tertius autem est eorum qui coactione indigent ad hoc quod fiant boni. Quartus est eorum qui nec coactione ad bonum dirigi possunt*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 215-216. (*in forza della legge naturale che mostra loro ciò che bisogna fare, come dice il Sal 4, 7s: "Molti dicono: chi ci mostra le cose buone? È impressa [su di noi la luce del tuo volto, Signore]", vale a dire la luce della ragione naturale , in cui è l'immagine di Dio. E tuttavia non si esclude che sia necessaria la grazia per muovere l'affetto, così infatti per la legge si dà la conoscenza del peccato, come viene detto più sotto (3, 20), e tuttavia si richiede in più la grazia per muovere l'affetto [...] sono legge a se stessi, in quanto esercitano per se stessi il compito della legge, istruendosi ed inducendosi al bene, giacché Aristotele [Etica nicomachea, X, 9 (1180 a 21s.)] dice che la legge è um discorso che há forza coercitiva essendo fondata su uma certa saggezza ed intelligenza. Per questo in 1 Tim 1,9 si dice che la legge non è posta per il giusto, che non viene costretto da uma legge esteriore, ma è posta per gli ingiusti, che hanno bisogno di essere costretti da uma legge esteriore. E questo è il grado supremo della dignità tra gli*

Notamos do texto, comentando a justificação dos pagãos feita pelo Apóstolo Paulo na Carta aos Romanos[592], que São Tomás de Aquino equipara a lei natural à razão natural, concebendo esta última como participação da inteligência divina. Segundo essa equiparação, a lei natural inscrita no coração dos homens se apresenta no nível da consciência para lhes mostrar o bem que deve por eles ser buscado. Por esse modo, a lei natural confere uma certa autonomia à pessoa humana, que, à semelhança de Deus e em função de sua inteligência, quase que poderia observar a lei divina pelas suas próprias forças, hipótese que somente se operaria com a intervenção da Graça. De qualquer forma, como a lei natural não é notada igualmente por todos nem para todos, é eficaz na mesma medida. Assim, os homens que não necessitam de qualquer intervenção para observá-la atingem o mais alto grau de dignidade que pode haver em seu meio, notabilizando o intelecto humano como o traço de tão elevada distinção[593]. Portanto, sem incorrer no erro pelagiano de acreditar que os pagãos poderiam naturalmente conhecer todos os preceitos da Lei, São Tomás de Aquino reafirma ser a Graça cristã necessária para o homem alcançar o bem supremo, que é a sua justificação perante Deus, mas o faz sem negar a capacidade moral do ser humano, em uma de suas grandes sínteses entre a fé e a razão. Para São Tomás de Aquino, a dignidade da pessoa humana está alicerçada no fato de que o homem carrega a Lei em sua própria constituição, que pela obra de Deus foi delineada como moralmente autônoma, e é precisamente essa autonomia que confere ao homem essa nota de elevação[594]. Afinal, mesmo sujeito ao erro derivado de um juízo equivocado da consciência ou mesmo decorrente do livre-arbítrio, já em potência o homem se notabiliza por poder participar em algum grau da inteligência divina.

Superadas as principais referências feitas ao direito natural nas cartas paulinas, chegamos, enfim, à consideração do pensamento acerca do conceito de direito natural construído por São Tomás de Aquino ao comentar as obras de Aristóteles, que se concentram

---

uomini, ossia che non siano indotti al bene da altri ma da se stessi. Il secondo grado è quello di coloro che sono indotti da um altro, ma senza costrizione. Il terzo è quello di coloro che hanno bisogno di costrizione per diventare buoni. Il quarto è di coloro che nemmeno com la costrizione possono essere condotti a fare il bene) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati). Na Bíblia de Jerusalém, a passagem do Salmo é traduzida como: "Muitos dizem: quem nos fará ver o bem? Iahweh, levanta sobre nós a luz da tua face", e a passagem da primeira carta a Timóteo (1 Tm 1,8-9) é traduzida como: "Sabemos, com efeito, que a Lei é boa, conquanto seja usada segundo as regras, sabendo que ela não é destinada ao justo".

[592] A passagem do Apóstolo Paulo comentada por Aquino é a seguinte: "quando então os pagãos, não tendo lei, fazem naturalmente o que é prescrito pela Lei, eles, não tendo lei, para si mesmos são Lei; eles mostram a obra da lei gravada em seus corações, dando disto testemunho sua consciência e seus pensamentos" (Rm 2, 14-15). Capítulo I, tópico 1.3.

[593] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 97; VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 215-217.

[594] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 447-449.

no Comentário à Ética à Nicômacos e no Comentário à Política. A julgar pelo número de referências feitas por São Tomás de Aquino a essas obras nos textos da Primeira e Segunda Partes da Suma Teológica, somado ao estado da arte dos estudos históricos-bibliográficos empreendidos pelos tomistas, hoje é seguro dizer que esses trabalhos foram contemporâneos, e que os comentários marcaram decisivamente tais partes da maior obra tomista[595]. Há quem defenda, inclusive, que "é suficientemente provável que Tomás tenha decidido comentar a *Ética a Nicômacos* de Aristóteles justamente para se preparar adequadamente para a redação da *secunda pars* da *Summa*"[596]. Especialmente quanto ao direito natural, é notória a influência de Ética à Nicômacos na síntese de São Tomás de Aquino sobre o direito e sua subdivisão. Isso é revelado pela alta recorrência feita ao "Filósofo" e à posição central dessas referências nos argumentos defendidos em todos os artigos da Questão 57 da Segunda Seção da Segunda Parte da *Summa*[597] – Aristóteles é citado como argumento de autoridade em todos os quatro artigos que discorrem sobre o direito –, como de resto São Tomás de Aquino usualmente faz recurso desse argumento de autoridade no decorrer das duas articulações do longo tratado sobre a virtude da justiça[598]. Contrabalanceando os textos de caráter teológico nos quais até então fizera referências ao direito natural, os comentários tomistas às obras pagãs aristotélicas nos realçam, sob uma iluminação mais clara, as propriedades da razão humana subjacentes à ideia de *ius naturale*.

No Comentário à Ética à Nicômacos, o direito natural é introduzido em termos desconcertantemente contemporâneos. Com efeito, comentando sobre os problemas morais, a opinião sobre as coisas divergem constante e consideravelmente, pois podem ser tidas como justas para alguns e injustas para outros, como também a opinião sobre as coisas injustas podem variar significativamente conforme a cultura e o espaço-tempo. Nesse contexto, São Tomás de Aquino levanta o problema acerca da ação ser justa por natureza ou apenas por convenção social positivada pela lei, indicando que Aristóteles tratara disso posteriormente na Ética[599]. Além disso, como forma de se aproximar da filosofia aristotélica sobre o justo natural, São Tomás de Aquino opera uma espécie de atualização da linguagem filosófica empregada por Aristóteles

---

[595] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 263-265; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 150-153; 232-236; 238.

[596] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 263 (grifos do autor).

[597] S.T., II-II, q. 57.

[598] S.T., II-II, q. 57-79; q. 81-121.

[599] AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, I, lect. III, 33.

para torná-la mais palatável ao juristas[600], quando traça a correspondência dos termos gregos "justo natural" e "justo político" com os termos romanos "direito natural" e "direito positivo" utilizados pelos jurisconsultos[601]. E, então, empregando a sua ontologia, São Tomás de Aquino principia a análise que faz sobre a *essência* do conceito de direito natural, a partir da ideia de justo natural desenvolvida por Aristóteles:

> Referindo-se *ao efeito* ou *à capacidade*, o que se diz de "justo natural" é aquilo que tem em toda parte a mesma potência e capacidade de induzir ao bem e dissuadir do mal. Isso depende do fato de que a natureza, que é a causa desse "justo", é a mesma em todos os lugares e em todos [...]. Em um outro sentido, referindo-se à causa, Aristóteles afirma que o "justo natural" não consiste em parecer ou não parecer, ou seja, não se origina de qualquer opinião humana, mas da natureza[602].

Nessa passagem, São Tomás de Aquino mais uma vez recorre à analogia para compreender o conceito de direito natural. Quando comenta a sintética definição de "justo natural" dada por Aristóteles no Livro V da Ética[603], concebe duas significações de direito natural que, se não são exatamente idênticas, também não se excluem mutuamente. Ele faz isso conforme a significação do termo direito natural esteja relacionada com a causa ou o efeito deste último. No primeiro caso, notamos a precedência da ordem ontológica sobre a epistemologia que ele dá ao conceito, pois, nesse sentido, o fundamento do justo natural é a

---

[600] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 196.

[601] AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, V, lect. XII, 1016-1017; VIII, lect. XIII, 1733; BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 88; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 450-451.

[602] AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Ethicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023, l. 5, lect. 12, n. 3. (*uno modo secundum effectum vel virtutem, dicens quod iustum naturale est quod habet ubique eandem potentiam, id est virtutem, ad inducendum ad bonum et ad arcendum a malo. Quod quidem contingit eo quod natura, quae est causa huius iusti, eadem est ubique apud omnes[...]. Alio modo manifestat hoc iustum secundum causam, cum dicit, quod iustum naturale non consistit in videri vel non videri, idest non oritur ex aliqua opinione humana, sed ex natura. Sicut enim in speculativis sunt quaedam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia et quae sunt propinqua his; quaedam vero studio hominum adinventa, ita etiam in operativis sunt quaedam principia naturaliter cognita quasi indemonstrabilia principia et propinqua his, ut malum esse vitandum, nulli esse iniuste nocendum, non esse furandum et similia, alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quae dicuntur hic iusta legalia*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 197. (*riferindosi all'effetto o alla capacità, viene detto "giusto naturale" ciò che ha ovunque la stessa potenza e capacità di indurre al bene e distogliere dal male. Il che dipende dal fatto che la natura, la quale è causa di questo "giusto", è la stessa ovunque e presso tutti [...]. In un altro senso, riferindosi alla causa, Aristotele afferma che il "giusto naturale" non consiste nel sembrare o non sembrare, cioè non è originato da qualche opinione umana, ma dalla natura*) (grifos do autor) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

[603] "A justiça política é em parte natural e em parte legal; são naturais as coisas que em todos os lugares têm a mesma força e não dependem de as aceitarmos ou não" (ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1134b); ainda, Capítulo I, tópico 1.1.

própria natureza objetiva, e não as opiniões humanas[604]. Acerca da segunda significação, quando se debruça sobre o efeito do justo natural, São Tomás de Aquino relaciona a *essência* do direito natural ao primeiro princípio da razão prática derivado da lei da natureza, pois o *ius naturale* detém a aptidão de, em todos os lugares, ser aperfeiçoado pelo ato de procurar o bem e evitar o mal[605]. Para além da evidente influência da tradição filosófica existente no comentário, parece que a glosa de São Tomás de Aquino fora redigida com lentes ciceronianas, o que denota a participação da tradição jurídica na construção *do que é* o direito natural tomista[606]. Sob essa perspectiva do conceito, o termo direito natural é análogo e um nome convencional, pois, ao abstrair aquilo que dele há de estável, reflete o *ente*. Notamos, ainda, a partir da acepção dúplice atribuída ao direito natural quando relacionado as suas causa e efeito, a complexidade atribuída ao ente por São Tomás de Aquino.

Aprofundando seu raciocínio acerca do fundamento do justo nos comentários à Ética, São Tomás de Aquino confirma a primazia da ordem ontológica, quando em suas glosas sustenta ser ele derivado da natureza. Ao retomar o paralelismo entre os intelectos especulativo e prático, afirma que a razão prática também possui seus princípios autoevidentes naturalmente possíveis de serem conhecidos pelos homens, os quais são verdadeiramente a causa daquilo que é justo[607]. Quando diz ser esses princípios autoevidentes passíveis de serem naturalmente "conhecidos", São Tomás de Aquino evidencia que a ordem gnosiológica expressada pelo verbo "conhecer" está submetida à ordem ontológica das coisas, pois a causa desses princípios indemonstráveis, que no intelecto prático são preceitos, não é outra senão a natureza[608]. Com base nessas premissas, São Tomás de Aquino, então, atribui à natureza humana uma acepção dupla, pela qual o conceito de justo natural, por consequência, passa a ser interpretado analogamente:

> Deve-se considerar que o justo natural é aquilo a que a natureza inclina o homem. E no homem se considera uma dúplice natureza: uma enquanto animal, comum a si e aos outros animais; outra é a natureza do homem que lhe é própria enquanto homem, ou seja, enquanto discerne segundo a razão o

---

[604] Essa posição das coisas no comentário de Aquino a nós parece derrubar por terra a crença da *New Classical Theory of Natural Law* de que a lei da natureza não seria a fonte de comandos morais. Sobre isso, Capítulo II, tópico 2.3.

[605] "O bem deve ser feito e procurado, e o mal, evitado" (S.T., I-II, q. 94, a. 2, rep.).

[606] "A razão reta, conforme à natureza, gravada em todos os corações, imutável, eterna, cuja voz ensina e prescreve o bem, afasta do mal que proíbe e, ora com seus mandados, ora com suas proibições, jamais se dirige inutilmente aos bons, nem fica impotente ante os maus. Essa lei não pode ser contestada, nem derrogada em parte, nem anulada" (CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Trad. Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2011. , III, XVII); ainda, Capítulo III, tópico 3.2; VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 197.

[607] AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, V, lect. XII, 1018.

[608] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 198.

> torpe do honesto. Os juristas chamam de *ius naturale* somente aquilo que resulta das inclinações da natureza comuns ao homem e aos animais, como a união do homem com a mulher, a educação da prole etc. O direito que resulta da inclinação própria da natureza humana, enquanto aquele que o homem é um animal racional, os juristas o chamam de *ius gentium*, porque todos os povos dele se valem, como os pactos que devem ser respeitados, e os embaixadores sob inimigos são tutelados etc. Ambos os conceitos estão incluídos no *iustum naturale* como o entende o Filósofo[609].

Novamente esclarecendo a correspondência linguística entre o justo natural aristotélico e o *ius naturale* dos jurisconsultos, a partir da interpretação análoga da natureza humana, São Tomás de Aquino acaba por predicar outros dois sentidos de direito natural. O sentido comum do termo relaciona o homem à sua condição genérica animalesca, ao passo que o sentido específico do termo se limita a considerar o homem pela sua distinta racionalidade. Aqui, a tradição jurídica herdada por São Tomás de Aquino volta a influenciar a leitura que faz do conceito de direito natural inserido na tradição filosófica, porquanto o conceito de *ius naturale* dos juristas de Roma é precisamente aquele apregoado por Ulpiano[610]. Nesses comentários percebemos que São Tomás de Aquino procura harmonizar conceitualmente tanto o raciocínio de Aristóteles quanto as concepções romanas, apesar de, em termos linguísticos, fazer o paralelismo de seu direito natural com o justo natural aristotélico. Nessa passagem, a ideia de

---

[609] AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Ethicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023, l. 5, lect. 12, n. 4. (*est autem considerandum, quod iustum naturale est ad quod hominem natura inclinat. Attenditur autem in homine duplex natura. Una quidem, secundum quod est animal, quae est sibi aliisque animalibus communis; alia autem est natura hominis quae est propria sibi inquantum est homo, prout scilicet secundum rationem discernit turpe et honestum. Iuristae autem illud tantum dicunt ius naturale, quod consequitur inclinationem naturae communis homini et aliis animalibus, sicut coniunctio maris et feminae, educatio natorum, et alia huiusmodi. Illud autem ius, quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, inquantum scilicet homo est rationale animal, vocant ius gentium, quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sint servanda, quod legati etiam apud hostes sint tuti, et alia huiusmodi. Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali, prout hic a philosopho accipitur*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 198-199 (bisogna considerare che il giusto naturale è ciò a cui la natura inclina l'uomo. E nell'uomo si considera una duplice natura: una in quanto è animale, comune a sé e agli altri animali; altra è la natura dell'uomo che è a lui propria in quanto è uomo, ossia in quanto discerne secondo ragione il turpe dall'onesto. I giuristi chiamano *ius naturale* solo quello che consegue dalle inclinazioni della nature comune all'uomo e agli animali, come l'unione di maschio e femmina, l'educazione della prole, ecc. Il diritto che consegue dall'inclinazione propria della natura umana, in quanto cioè l'uomo è animale razionale, i guiristi lo chiamano *ius gentium*, perché tutti i popoli usano di esso, come che i patti debbano essere rispettati, che agli ambasciatori presso i nemici siano tutelati, ecc. Entrambi questi concetti sono compresi nello *iustum naturale per come lo intende il Filosofo*) (grifos do autor) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

[610] "O direito natural é o que a natureza ensinou a todos os animais, porque ele não é próprio do gênero humano, mas de todos os animais que nascem na terra e no mar e também das aves. Daí procede que a união do macho com a fêmea, qual chamamos matrimônio; daí a procriação e educação dos filhos. Em verdade, vemos reputarem-se os outros animais, a até as feras, conhecedores deste direito". VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1, 1, 1, 1, 3; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 450.

direito natural é tanto universal-direta quanto universal-reflexa, pois, em sentido comum, representa uma *essência* não relacionada especificamente a determinados indivíduos; e, em sentido específico, é intrínseco somente aos homens. Segundo esse viés de analogia e de participação, o direito natural é a substância cuja racionalidade humana representa o acidente. Pela analogia da proporcionalidade, a qualidade natural do direito é semelhante tanto ao *ente* homem quanto ao *ente* animal tomado genericamente, mas, por meio da analogia da proporção, o direito somente é intrinsecamente natural aos homens. Essa diferenciação do direto natural realizada por São Tomás de Aquino pode ensejar questionamentos acerca das razões pelas quais a concepção ulpiniana do direito foi mantida em tão alta conta, já que São Tomás de Aquino é dos grandes defensores da razão humana. A razão disso, ao que tudo indica, reside na interpretação de que São Tomás de Aquino entende ser possível ao homem buscar os seus fins tanto ao nível de sua animalidade quanto ao de sua racionalidade[611].

São Tomás de Aquino então prossegue com sua glosa do justo natural de Aristóteles e, agora, contrasta o direito natural com o direito positivo para especificar mais ainda as propriedades do primeiro, momento em que identifica o seu interessante traço de mutabilidade. Nesse ponto, talvez resida uma das características mais sofisticadas do pensamento de São Tomás de Aquino que, se bem compreendida, é capaz de vivificar a interpretação do *ius naturale*. Muito se diz que o direito natural seria imutável – e aqui sublinhamos o sentido de ser o direito natural *inteiramente* imutável. Essa perspectiva de imutabilidade dada ao direito natural é alvo de uma série de críticas[612]. A respeito dessas objeções, ou a imutabilidade do direito natural seria algo impossível de se concretizar, como sói ocorrer entre os positivistas, ou a sua consideração em termos absolutos não seria exatamente fiel ao pensamento de São Tomás de Aquino, como se depreende das intervenções de alguns jusnaturalistas tomistas. Nesse embate, tomamos parte do lado que defende ser a *essência* do direito natural tomista, em alguma medida, também variável, como assim o é a natureza humana. Por isso, entendemos que os comentários seguintes de São Tomás de Aquino são determinantes não só para esclarecer essa controvérsia, mas também para fundamentar a possibilidade do direito natural clássico nos dias de hoje. Neles, São Tomás de Aquino observa dois modos de se compreender o conceito de *ius naturale*, um lógico e outro não, e o segundo abre o flanco para o avanço da ideia de mutabilidade:

---

611 VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 199.
612 FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica), p. 79-88.

> Deve-se considerar que, como disse Cícero na *Retórica*, o justo legal ou positivo tem origem sempre na justiça natural. Todavia, há dois modos pelos quais algo tem origem no direito natural. Um primeiro modo é aquele em que as conclusões derivam dos princípios, e desse modo o direito positivo ou legal não pode se originar do direito natural: de fato, dadas as premissas é necessário que haja também as conclusões; ora, o direito natural é sempre o mesmo em todos os lugares, como foi dito, e disso não resulta o direito legal ou positivo. Portanto, é necessário que tudo aquilo que resulta do direito natural a modo de conclusão também seja ele direito natural (como do fato de que não se deve causar dano injusto a alguém resulta que não se deve roubar, o que pertence ao direito natural). Em um segundo modo, algo possui origem no direito natural a modo de determinação; nesse modo, todas as coisas justas postas pela lei têm sua origem no direito natural; por exemplo, que o ladrão deva ser punido é justo por natureza, mas que ele seja punido com tal ou qual pena depende da lei positiva[613].

Conforme antecipamos, verifica-se, no comentário de São Tomás de Aquino, um modo lógico de se considerar o direito natural, que lhe confere o tradicionalíssimo sentido de imutabilidade; mas há também um segundo modo de consideração estabelecido por São Tomás de Aquino, que, conforme um modo de determinação, é derivado um sentido de alterabilidade do direito natural. O primeiro sentido é o básico da lógica pelo qual de uma premissa necessária se deve derivar uma conclusão necessária. Assim, se o direito natural é imutável, o direito positivo não pode sê-lo, pois, por definição, o direito natural não é passível de modificações. Ademais, o direito positivo é caracterizado justamente por sua modificabilidade. Entretanto, pelo segundo modo de se considerar o direito natural, o seu conteúdo ganha contornos de

---

[613] AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Ethicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023, l. 5, lect. 12, n. 8 (*est autem hic considerandum, quod iustum legale sive positivum oritur semper a naturali, ut Tullius dicit in sua rhetorica. Dupliciter tamen aliquid potest oriri a iure naturali. Uno modo sicut conclusio ex principiis; et sic ius positivum vel legale non potest oriri a iure naturali; praemissis enim existentibus, necesse est conclusionem esse; sed cum iustum naturale sit semper et ubique, ut dictum est, hoc non competit iusto legali vel positivo. Et ideo necesse est quod quicquid ex iusto naturali sequitur, quasi conclusio, sit iustum naturale; sicut ex hoc quod est nulli esse iniuste nocendum, sequitur non esse furandum, quod item ad ius naturale pertinet. Alio modo oritur aliquid ex iusto naturali per modum determinationis; et sic omnia iusta positiva vel legalia ex iusto naturali oriuntur. Sicut furem esse puniendum est iustum naturale, sed quod sit etiam puniendum tali vel tali poena, hoc est lege positum*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 199-200. (*bisogna considerare che, come disse Cicerone nella Retorica, il giusto legale o positivo há origine sempre dal giusto naturale. Tuttavia vi sono due modi in cui qualcosa ha origine dal giusto naturale. Un primo modo è quello in cui le conclusioni derivano dai princìpi, ed in questo modo il diritto positivo o legale non può originarsi dal diritto naturale: infatti, date le premesse è necessario che vi siano anche le conclusione; ora il diritto naturale è sempre lo stesso ovunque, come si è detto, e ciò non compete al diritto legale o positivo. Pertanto è necessario che tutto ciò che consegue dal giusto naturale a mo' di conclusione, sai anch'esso giusto naturale (come dal fato che non bisogna recare danno ingiusto ad alcuno consegue che non si deve rubare, il che attiene al diritto naturale). In un secondo modo qualcosa há origine dal diritto naturale a mo' di determinazione; in questo modo tutto le cose giuste poste dalla legge hanno la loro origine nel diritto naturale; ad esempio, che il ladro debba essere punito è giusto per natura, ma che sia da punire con la tale pena o la talaltra dipende della legge positiva) (grifos do autor) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati*).

indeterminabilidade[614], dados por meio de uma determinação que adiciona acidentes àquela substância, o que não representa qualquer contradição com a ideia de *essência* do direito natural tomista. De fato, a *essência* de um *ente* pode ser tanto substancial quanto acidental, a primeira de um modo absoluto e, a segunda, de um modo relativo[615]. Ademais, o raciocínio humano acerca do primeiro princípio da razão prática não se dá de forma imediata senão com o recurso à alguma atividade criativa operada pelos próprios homens. Ora, como dissemos, é possível atribuir significação de natureza como predicado do direito no sentido da diferença específica de mutabilidade, conforme ela seja compreendida segundo a sua realização na matéria inconstante das relações subjetivas. Logo, se a lei da natureza não é exatamente uma em todos[616], e se a lei humana necessariamente deriva da lei natural – se não derivasse, lei não seria – [617], a lei humana "quanto tem de justiça quanto tem de força de lei"[618], disso resulta ser possível perfeitamente afirmarmos que o direito natural presente no direito positivo pode se misturar ao erro humano[619], sem que isso "desnature" o *ente* jurídico.

Por ser a filosofia moral tomista uma *scientia* essencialmente prática – é prática tanto em relação aos problemas com os quais lida quanto em relação à maneira como lida com esses problemas, o seu método é o compositivo e o seu tipo de demonstração se dá *a posteriori*[620] –, é possível interpretar o direito natural como uma potência apta a, eventualmente, ser conformada pela cultura humana. Segundo São Tomás de Aquino, a razão especulativa e a razão prática se comportam de modos distintos. Enquanto na primeira a verdade está tanto nos princípios quanto nas conclusões, porque trata das coisas necessárias, na segunda, não é a mesma verdade que se encontra nos princípios e nas coisas próprias, porque trata das coisas contingentes. A lei da natureza, assim, se é a mesma nos princípios, não é a mesma nas conclusões[621]. Esse modo de ser da lei natural autoriza o emprego do método mais adequado à razão humana para atingir o conhecimento das coisas práticas, o que viabiliza a compreensão da filosofia moral também mediante o caminho que se segue dos efeitos às causas[622]. Dessa

---

614 VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 200.
615 SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: ontologia e cosmologia. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. v. 2, p. 49.
616 S.T., I-II, q. 94, a. 4.
617 S.T., I-II, q. 95, a. 2.
618 AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, V, lect. XVI, 1018; S.T., I-II, q. 95, a. 2, rep.
619 VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 200.
620 GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. III, moral philosophy. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949, p. 5-8.
621 AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, I, lect. III, 33; S.T., I-II, q. 94, a. 4, rep.
622 AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964, I, lect. IV, 51-52.

forma, uma vez que a lei da natureza pode ser mudada, especialmente por algo útil que a ela seja acrescentado pela lei humana[623], a causa do direito natural é na mesma medida da razão apta a receber as contribuições dos seus efeitos. Em outras palavras, o direito não deixa de ser natural por recepcionar a multiplicidade própria da cultura humana, desde que os elementos dessa diversidade não contrariem os mandamentos nucleares da natureza humana, isto é, os primeiros princípios da razão prática.

Ora, isso se mostra em perfeita harmonia com a constituição ontológica do direito natural que ora propomos, pois, mesmo que ocorra a distinção real entre a *essência* e *existência* nesse *ente* finito, não se pode dizer que haja a subsistência de um sem a presença efetiva do outro. Com efeito, o direito natural primeiramente *existe* nos mais diferentes povos e suas particularidades, e isso não impede que ele seja limitado por uma *essência* identificadora do que ele *é* em todos os lugares; mas, se quisermos racionar a partir dos princípios comuns, podemos dizer que o direito natural, identificado do mesmo modo em todas as partes graças a sua *essência*, não deixa de ser aperfeiçoado para se adequar à complexidade da vida humana, quando em concreto *existe*. Se a lei é a regra do direito[624], não é a mesma em todos os seus efeitos e pode ser modificada pela invenção humana, não vemos motivos paras se considerar o direito natural estanque, rígido, árido, incapaz de dar respostas adequadas às necessidades dos de hoje e de amanhã. Até porque, por definição, ele deve estar presente em todos os tempos, e, sob essa perspectiva, por imposição lógica, o direito natural deve ser uma conclusão necessária de uma premissa necessária. Essas são, portanto, possibilidades perfeitamente ajustadas à analogia e à participação metafísica. Eis, sob o nosso entendimento, a beleza e a riqueza que a metafísica tomista aplicada ao direito pode nos oferecer. São Tomás de Aquino, em mais de seus comentários, parece-nos mostrar, agora explicitamente, que a solução passa por esse caminho:

> Visto que os princípios também das realidades mutáveis são imutáveis, se algo nos é natural enquanto pertence ao mesmo princípio pelo qual o homem é homem, isso não pode de algum modo mudar, como, por exemplo, que o homem seja um animal. As coisas que resultam da natureza, como as disposições, ações e movimentos mudam em um número restrito de circunstâncias. Similarmente, também as coisas que pertencem ao princípio da justiça não podem mudar de forma alguma, como, por exemplo, que não se deve roubar, que é cometer injustiça. Ao invés, as coisas que resultam disso podem mudar em um número menor de casos[625].

---

[623] S.T., I-II, q. 94, a. 5, rep.
[624] S.T., II-II, q. 57, a. 1, ad. 2.
[625] AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Ethicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023, l. 5, lect. 12, n. 14 (*est tamen attendendum quod quia rationes etiam mutabilium sunt immutabiles, si quid est nobis naturale quasi pertinens ad ipsam hominis rationem, nullo modo mutatur, puta hominem esse animal.*

Há, portanto, no direito natural tomista, um elemento perene e outro atualizável. A capacidade racional dos homens, o traço distintivo dos seres humanos, é ela mesma o princípio imutável da natureza humana. Se intercambiável fosse, o homem deixaria de ser homem, rebaixando-se ao reino dos animais genericamente considerados. Contudo, se na maioria dos casos, as disposições da racionalidade humana correspondem aos aspectos imutáveis de sua natureza, isso nem sempre ocorre assim. Isso porque, em um número menor de situações, as disposições da racionalidade humana não se apresentam exatamente desse modo determinado. O próprio texto comentado por São Tomás de Aquino nos revela isso[626]. Quando Aristóteles afirma que certas realidades dos homens são mutáveis por natureza, resta claro que o termo natural não é univocamente empregado no sentido de imutável, mas analogamente utilizado para transmitir a ideia de que há realidades humanas naturalmente mutáveis pautadas por princípios perenes, ou seja, que existem realidades humanas complexas cujos elementos periféricos e disformes gravitam ao redor de um núcleo de princípios constante e necessário. A justiça natural em potência possui, assim, um certo grau de aptidão para ser atualizada por perfeições diversas durante o *ato de ser*, condicionando-se, sempre, às limitações de seus mandamentos nucleares. Essa conformação da justiça natural não transgride a sua *essência*, na medida em que se encontra em uma particularidade respaldada por sua própria nota essencial[627].

Defronte a esses comentários feitos por São Tomás de Aquino sobre o tema do justo natural aristotélico, claro está que ele desenvolveu analiticamente o sintético texto de Aristóteles, para muitos superando a doutrina da obra glosada. De qualquer sorte, o fato é que os comentários de São Tomás de Aquino são um laborioso trabalho de sistematização do conceito de direito natural. Ele compreende o sentido da doutrina do autor, recorta expressões-chave da obra e empreende uma sofisticada série de distinções dos termos, recorrendo ao

---

Quae autem consequuntur naturam, puta dispositiones, actiones et motus mutantur ut in paucioribus. Et similiter etiam illa quae pertinent ad ipsam iustitiae rationem nullo modo possunt mutari, puta non esse furandum, quod est iniustum facere. Illa vero quae consequuntur, mutantur ut in minori parte); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 201 (*giacché i princìpi anche delle realtà mutevoli sono immutabili, se qualcosa è per noi naturale in quanto attiene al principio stesso per cui l'uomo è uomo, ciò non può in alcun modo mutare, come ad esempio che l'uomo sai animale. Le cose che conseguono dalla natura, come le disposizioni, le azioni e i movimenti, mutano in um numero ristretto di circostanze. Similmente anche le cose che attengono al principio della giustizia non possono mutare in alcun modo, come ad esempio che non si debba rubare, che è commettere ingiustizia. Invece le cose che conseguono da questo possono mutare in um numero minore di casi*) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati).

[626] "Seja como for, existem uma justiça natural e uma justiça que não é natural. É possível ver claramente quais as coisas entre as que podem ser de outra maneira que são como são por natureza, e quais as que não são naturais, e sim legais e convencionais, *embora ambas as formas sejam igualmente mutáveis*" (ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, V, 1134b) (grifos nossos).

[627] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 451-452; VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 202.

confronto deles com a tradição dos jurisconsultos romanos para delinear os domínios do *ius naturale*. Ao cabo dessa tarefa de comentador da Ética, São Tomás de Aquino oferece originais e valiosos esclarecimentos acerca dos sentidos da ideia de direito natural, que até hoje se assentam como o mais vigoroso pensamento relativo ao estudo do tema. Por certo, ele nos fornece uma compreensão englobante do conceito, simultaneamente compositiva e distintiva dos sentidos do direito natural e, para tanto, emprega um gracioso processo que desnuda a forma crescente de conhecimento dessa realidade metafísica. Escrupuloso quanto às limitações inerentes à nossa inteligência, a glosa de São Tomás de Aquino nos guia ao entendimento do direito natural a partir de baixo, das inclinações naturais dos homens, sejam elas comum a todos os animais ou especificamente humanas, momento em que o conhecimento se abre à realidade exterior. Na sequência, o processo de conhecimento internaliza o conceito de direito natural pela causa, quando se vale da razão para abstrair os dados da realidade. Por último, a inteligibilidade transcende os dados do direito natural para considerá-lo em cotejo com os fins da humanidade, ocasião na qual o conhecimento do *ente* atinge seu ápice, que é o confronto dele com a verdade do primeiro princípio da razão prática[628].

Todavia, se São Tomás de Aquino foi profícuo e, por vezes inédito, quando se confrontou com o tema do direito natural no Comentário à Ética à Nicômacos, o mesmo não se pode dizer dele em relação ao tema no Comentário à Política. De modo geral, nessa última obra, São Tomás de Aquino se limitou a indicar e a clarear o pensamento de Aristóteles, à tarefa precípua de um comentador, mas não forneceu contribuições particulares. Não por acaso a teoria política tomista pode ser mais bem reconstruída a partir do confronto da obra Do Reino com a Suma Teológica[629]. Nessa toada, o estilo literário reconstrutor do pensamento aristotélico empregado por São Tomás de Aquino também foi uma constante quando tangenciou o estudo do justo natural, dentro do sensível tema da escravidão[630]. Conquanto São Tomás de Aquino tenha explorado os sentidos possíveis do termo "natureza" em muitas obras do *Corpus Thomisticum*[631], no Comentário à Política o fez de modo a correlacioná-los diretamente à expressão "justo por natureza", sublinhando o lugar central ocupado pela razão nessa doutrina. Essa é, portanto, a importância que julgamos ter para os trabalhos a seguinte passagem:

---

[628] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 90-92; PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 452.
[629] PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 291-293.
[630] VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 207.
[631] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, p. 436-440.

> É dito simplesmente justo aquilo que é justo segundo a sua própria natureza, é dito relativamente justo aquilo que se refere à conveniência humana entendida pela lei, e de fato todas as leis são postas para a utilidade dos homens. Uma vez que, portanto, não é justo segundo a natureza que todos aqueles que foram vencidos pelos inimigos sejam escravos, visto que acontece de muitas vezes os sábios serem derrotados pelos ignorantes, Aristóteles disse que isso não é simplesmente justo; é, no entanto, conveniente para a vida humana[632].

Há de ser feita a seguinte leitura desse texto: no contexto da doutrina aristotélico-tomista, a concepção de "justo segundo a sua própria natureza" se refere àquilo que é específico dos homens, a inteligência. Antes de tudo, o conteúdo da passagem merece parênteses. Apesar de todos as divergências acadêmicas que a discussão possa comportar, o fato é que Aristóteles defendeu a escravidão e o fez também com fundamento na doutrina do direito natural, linha de pensamento senão expressamente chancelada ao menos seguida e não contestada por São Tomás de Aquino. Evidentemente que qualquer tentativa contemporânea de atualização do direito natural não comporta minimamente essa visão. Contudo, mesmo que esse desdobramento da doutrina aristotélico-tomista seja completamente reprovável, o modo de raciocínio que subjaz às conclusões é um importante dado de investigação, e é somente nesse elemento subjacente que devemos nos ater[633]. Prosseguindo, então, está pressuposto na passagem o fato de que é a razão humana o ponto cardeal de interpretação do direito natural.

---

[632] AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Politicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023, l. 1, lect. 4, n. 5 (*dicitur enim iustum simpliciter quod est iustum secundum suam naturam: iustum autem secundum quid quod refertur ad commoditatem humanam, quam lex intendit, quia propter utilitatem hominum omnes leges positae sunt. Quia igitur hoc non est iustum secundum naturam quod quicumque ab hostibus vincuntur sint servi, cum plerumque contingat sapientes ab insipientibus superari, dicit hoc non esse simpliciter iustum; est tamen ad commodum humanae vitae*); VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 209 (*viene detto semplicemente giusto ciò che è giusto secondo la própria natura, viene detto relativamente giusto ciò che si riferisce alla convenienza umana intesa dalla legge, infatti tutte le leggi sono poste per l'utilità degli uomini. Poichè dunque non è giusto secondo natura che tutti coloro che sono stati vinti dai nemici sono schiavi, giacché accade molte volte che i sapienti siano battuti dagli insipienti, Aristotle disse che ciò non è semplicimente giusto; è tuttavia conveniente alla vita umana) (tradução nossa do texto italiano de Vendemiati*).

[633] Os comentadores contemporâneos reprovam, veementemente e com razão, as teses escravagistas de Aristóteles expostas na Política, mas há quem lhe confira uma perspectiva um pouco menos severa. Para os últimos, Aristóteles foi um reformador da escravidão, porquanto, ainda que em estado de erro, reconheceu a natureza humana dos subjugados e condenava quaisquer tipos de maus-tratos contra eles (ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 309, nota n. 5). Registrando que, por óbvio, qualquer forma de escravidão é absolutamente condenável; e rememorando que a dissertação não se vale de qualquer relativismo moral (Capítulo III, preâmbulo), trouxemos esses comentários de Aquino por ser uma passagem na qual ele se vale textualmente da expressão "justo segundo a sua própria natureza" (*iustum secundum suam naturam*/*giusto secondo la própria natura*). Em sua filosofia, o justo por natureza corresponde ao direito natural, segundo o paralelismo pelo qual o justo corresponde ao direto (S.T., II-II, q. 57, a. 1, rep). Além disso, mesmo incidentalmente, esses comentários de Aquino têm como pano de fundo uma afirmação nuclear do direito natural ora estudado, que o seu fundamento se encontra da racionalidade humana, resultado de pesquisa que houvemos por bem não suprimir em nossos trabalhos.

Nesse sentido, seria apenas conveniente, contingente, à sociedade ser um homem mais racional (sábio) ser dominado por um outro menos inteligente (ignorante), e isso nunca seria completamente justo conforme a natureza. Disso deve ser extraída a ideia de que a natureza racional dos seres humanos enquanto espécie, a sua sofisticada inteligência como traço distintivo dos homens em comparação com os outros animais, sobrepõe-se à natureza psicofísica dos seres humanos enquanto indivíduos, característica meramente singular dos homens[634], que, por sinal, é compartilhada com os outros animais, pois estes últimos também possuem em alguma medida esse tipo de compleição.

Encerramos, aqui, o segundo bloco de análise de textos em que São Tomás de Aquino faz referência ao termo direito natural, ou ao seu correspondente justo natural. Comparativamente com o primeiro bloco, que se concentrou nos comentários de São Tomás de Aquino às Sentenças de Pedro Lombardo, observamos a heterogeneidade desse segundo momento. Nas passagens incluídas no primeiro bloco, São Tomás de Aquino fez um número substancial de referências, mas se concentrou tanto em uma única obra de caráter eminentemente teológico, as Sentenças, como em um único estilo literário, os comentários, que, por aproximação, tomamos licença para chamar também de glosa. Lado outro, neste segundo bloco, São Tomás de Aquino referenciou o direito natural em obras diversas, teológicas e filosóficas, tanto por meio de comentários como em textos autorais. Acerca disso, parece existir uma interessante sugestão sobre a forma como o gênio de São Tomás de Aquino teria sido forjado. Para nós, essas diferenças acompanham justamente seus momentos de vida. Afinal, no início de sua carreira religiosa e acadêmica, ele não haveria de ser tão demandado quanto foi à medida que passou a entrar em mais disputas e a assumir mais responsabilidades perante a Ordem dos Pregadores. Cremos ser peremptório que isso não se daria de modo diverso, pois São Tomás de Aquino foi uma força da natureza, cuja contemplação irrompeu os limites de seu tempo para alçar, em muitos aspectos, a perenidade. O fato, portanto, é um arco que deve se fechar, o que ocorre com a produção da Suma Teológica, trabalho de maturidade de São Tomás de Aquino que compõe o nosso terceiro bloco de referências sobre o direito natural. Mais uma obra singularmente de fôlego, como foram os comentários às sentenças, e precipuamente teológica, porém, marcadamente filosófica, cujo estilo literário novamente se atém a uma forma única, as questões adaptadas à síntese do pensamento tomista. Passamos, então, a examiná-las.

---

634 VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011, p. 209.

4.1.3 Os textos sobre o direito natural na Suma Teológica

Iniciada na estada de São Tomás de Aquino na Itália – não se sabe ao certo se em Roma ou em Viterbo[635] –, a Suma Teológica é a mais importante obra do *Corpus Thomisticum* e um compêndio que pretende apresentar, ao público em geral, a doutrina sagrada de forma clara e objetiva, enunciando-a como um conjunto orgânico. Já no prólogo, São Tomás de Aquino indica seus objetivos didáticos. Quando afirma pretender expor, aos iniciantes, a doutrina sagrada "sucinta e claramente", sinaliza a sua vontade em evitar o acúmulo de argumentos desnecessários e a desordem na apresentação da disciplina, esta última derivada do contato dos noviços com a matéria conforme a necessidade de disputas ocasionais[636]. Ainda hoje, a *Summa* é o trabalho mais conhecido e consultado de São Tomás de Aquino[637] "e não é apenas uma obra interior à religião cristã, à Igreja católica, mas um grande empreendimento do espírito humano"[638]. Fruto da maturidade do pensamento tomista, contém a síntese de uma cosmovisão que irrompe as contingências epocais e culturais que a circundam, para liderar a mudança intelectual do Ocidente em que a razão humana passa a assumir devidamente a sua importância no mundo[639]. Estruturada em três grandes partes, a Suma Teológica trata primeiramente de Deus, em seguida, do movimento da criatura racional em sentido à Deus e, finalmente, de Cristo, que, enquanto homem, é o caminho que leva à criatura racional a Deus[640]. Como se vê, São Tomás de Aquino sintetiza poderosamente todo o plano da *Summa*, o que é sintomático de sua obra-prima. Afinal, a *Summa* materializa todo o vigor intelectual de São Tomás de Aquino, pois é o local no qual a sua unidade de pensamento e sua capacidade pedagógica para expor temas altamente complexos de modo tanto simples quanto profundo atingiram a máxima expressão.

Na segunda parte da Suma Teológica, São Tomás de Aquino situa o conjunto de

---

635 GRABMANN, Martin, Mons. **Introdução à Suma Teológica de São Tomás de Aquino**. Trad. Equipe Calvariae Editorial. Sertanópolis: Calvariae, 2021, p. 15-24; PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 165-168; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 148-153.
636 S.T., I, prólogo.
637 TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 153.
638 NICOLAS, Marie-Joseph. Introdução à Suma Teológica, p. 30. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: teologia, Deus, Trindade: v. I, parte I: questões 1-43. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2016.
639 NICOLAS, Marie-Joseph. Introdução à Suma Teológica, p. 30. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: teologia, Deus, Trindade: v. I, parte I: questões 1-43. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2016, p. 30.
640 S.T., I, q. 2, prólogo.

problemas relativos à ação humana na busca de Deus, que se resumem ao fim último buscado pelos homens e aos meios para alcançá-lo. "Chega a chamar a atenção o modo como ele reduz toda a enorme e complexa massa de considerações tão finas e detalhadas a duas categorias essenciais"[641]. Novamente, São Tomás de Aquino é breve e intenso na apresentação do plano da *Secunda Pars*, quando afirma que, após a consideração do exemplar, Deus, deve-se considerar a respectiva imagem, o homem, enquanto princípio de suas próprias ações, na medida em que o homem possui livre-arbítrio e domínio sobre elas[642]. Essa forma de retorno do homem à Deus é proposto de forma original por São Tomás de Aquino, pois a bem-aventurança não é imposta senão confiada à criatura racional, o que torna a participação do homem nesse processo salvífico, portanto, indispensável[643]. Esse modo de interpretar o movimento de retorno à Deus operado pela criatura racional acentua decisivamente a complexidade do estudo sobre o agir humano, enriquecendo-o sobremaneira no que diz respeito aos meios pelos quais os homens se valem para atingir a felicidade, que se dão, necessariamente, à luz de sua inteligência e de sua capacidade de escolha. Em razão disso, a *Secunda Pars* ao reputar o homem como um ser moralmente livre para se dirigir ou se afastar de Deus, divide o estudo do fim último e de seus meios em geral na Primeira seção (*Prima secundae*), ao passo que delega o estudo dos meios em particular para a conquista da bem-aventurança à Segunda seção (*Secunda secundae*) dessa parte da *Summa*[644].

O estudo do direito natural realizado por São Tomás de Aquino se insere na articulação geral dos hábitos do agir prático, entre os meios particulares de ação dispostos na *Secunda secundae*. É precisamente no Tratado da Justiça que ele enfrenta a questão do direito e, como desdobramento, o direito natural. E são essas as questõs aqui transcritas para exame nessa primeira operação do espírito que busca a compreensão ontológica do *ius naturale*. A alocação do estudo do direito natural debaixo do Tratado da Justiça, e não sob o Tratado da Lei, acarreta consequências fundamentais de como o direito natural pode ser interpretado. Aliás, essa abordagem pode ser considerada um verdadeiro vetor de interpretação do direito natural clássico. Inspirada no realismo aristotélico, a ética das virtudes tomista se revela algo ativo e

---

[641] TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 155.
[642] S.T., I-II, prólogo.
[643] BRUGUÈS, Jean-Louis. A Bem-Aventurança: introdução e notas, p. 29 (nota de rodapé "b"). *In*: AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**: a bem-aventurança, os atos humanos, as paixões da alma: v. III: seção I da II parte: questões 1-48. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. São Paulo: Loyola, 2017.
[644] GRABMANN, Martin, Mons. **Introdução à Suma Teológica de São Tomás de Aquino**. Trad. Equipe Calvariae Editorial. Sertanópolis: Calvariae, 2021, p. 132-133; PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014, p. 244-247; TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021, p. 155.

que se realiza, de forma considerável, na própria vida levada pelos homens antes de sua morte. Trata-se de uma ética rica de detalhes e valorizadora dos bens criados, como uma espécie de participação naqueles incriados, pelo o que o homem participa da felicidade, pelo menos no grau em que seja possível participar na vida realizada na matéria. Isso torna a ética tomista incompatível com qualquer abordagem exclusivamente formal e racionalista[645], de maneira que a análise tomista do direito natural tampouco pode ser considerada unicamente à luz desses predicados. Logo, o sentido do termo direito, vez que dado por São Tomás de Aquino no Tratado da Justiça[646], empresta-lhe uma significação antes experiencial do que meramente abstrata. Não que a abstração da realidade jurídica não seja importante, porque a hermenêutica de São Tomás de Aquino procede por semelhança e diferença. Nesse sentido, a lei é a regra do direito; contudo, dentro da teoria do conhecimento tomista, são as virtudes que conduzem os atos humanos na empiria. E é justamente por isso que o *ius naturale* tomista não se escora em uma perspectiva que desconsidera a perspectiva fenomenológica do direito. Logo no início do Tratado da Justiça, o direito foi apresentado por São Tomás de Aquino nos seguintes termos:

> **QUESTÃO 57**
>
> **O DIREITO**
>
> **em quatro artigos**
>
> Após a prudência, vem normalmente a consideração da justiça. Ela se estenderá em quatro partes: I. A própria justiça. II. Suas partes. III. O dom que a aperfeiçoa. IV. Os preceitos que lhe concernem.
>
> Sobre a justiça, há quatro questões a estudar: 1º O Direito; 2º A justiça em si mesma, 3º A injustiça; 4º O julgamento.
>
> A respeito da primeira são quatro as perguntas:
>
> 1. O direito é o objeto da justiça?
> 2. É conveniente dividir o direito em natural e positivo?
> 3. O direito das gentes se identifica com o direito natural?
> 4. Deve-se distinguir como especiais o direito senhorial e o direito paterno? [647]

O introito da questão já nos indica um importante predicável do direito, que é a sua intrínseca relação com a virtude da justiça. O procedimento utilizado para o estudo da justiça se deu primeiro e destacadamente por meio da análise de seu objeto, o que evidencia uma

[645] VEIGA, Bernardo. **A Ética das Virtudes segundo Tomás de Aquino**. Campinas: CEDET — Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico, 2017, p. 106.
[646] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 112.
[647] S.T., II-II, q. 57 (grifo do autor).

particular importância do direito para a compreensão daquela virtude, notadamente se considerarmos que essa abordagem das virtudes não é usual em toda a extensão da Suma Teológica[648]. De fato, se para São Tomás de Aquino "a excelência de uma virtude depende principalmente de seu objeto" [649], é razoável pressupor que o justo seja o próprio direito, não só linguisticamente, como observado nos textos de São Tomás de Aquino, mas também em razão do exame ontológico das próprias ideias de justiça e direito, já que seus conceitos são convertíveis entre si, e um inclui o outro[650]. Com isso, assumimos que, para São Tomás de Aquino, independentemente de onde exista o direito, há de existir também a justiça, pois ela compõe a essência do direito, ou seja, a primeira é traço universal do segundo. Nesse sentido, almejando uma interpretação tomista, não denotamos o justo senão como a própria natureza do direito, daí ser a justiça um critério perene quando nos referimos ao direito e, como se verá, ao direito natural. Em verdade, o tratado tomista sobre a justiça une os aspectos morais e jurídicos tanto quanto os aspectos teológicos e filosóficos sobre o estudo dessa virtude[651]. O recurso à analogia e à participação permite à São Tomás de Aquino tomar a virtude da justiça e seu objeto em múltiplos sentidos, cujas relações não operam em regime de disjunção excludente, mas normalmente se complementam e se sustentam conceitualmente, conforme a perspectiva em que o direito e a justiça são examinados. Ao aprofundar a ideia exposta no prólogo, São Tomás de Aquino então enfrenta as relações entre o justo e o jurídico já no primeiro artigo da questão em que estuda o direito:

> **Artigo 1**
>
> **O direito é o objeto da justiça?**
>
> QUANTO AO PRIMEIRO ARTIGO, ASSIM SE PROCEDE: parece que o direito **não** é o objeto da justiça.
>
> 1. Com efeito, o jurisconsulto Celso diz: "O direito é a arte do bem e da equidade." Ora, longe de ser objeto da justiça, a arte é em si mesma uma virtude intelectual. Logo, o direito não é objeto da justiça.
>
> 2. ALÉM DISSO, "A lei", como diz Isidoro, "é uma espécie do direito". Ora, a lei não é objeto da justiça, mas antes da prudência; por isso, o Filósofo

[648] OLIVEIRA, Carlos-Josaphat Pinto de. A Justiça: introdução e notas, p. 45 (nota de rodapé "a"). *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: justiça, religião, virtudes sociais: v. VI, seção II da parte II: questões 57-122. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2013. De acordo com Carlos-Josaphat, procedimento semelhante somente aparece no Tratado da Fé.

[649] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), p. 297.

[650] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 33. "*I concetti di giustizia e di diritto sono controvertibili fra loro: l'uno include l'altro*".

[651] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 133.

> dá o nome de legislativa a uma parte da prudência. Logo, o direito não é objeto da justiça.
>
> 3. ADEMAIS, compete especialmente à justiça submeter o homem a Deus. Pois, diz Agostinho, "A justiça é um amor votado somente ao serviço de Deus, e, por isso, orienta bem tudo quanto está sujeito ao homem". Ora, o direito não concerne às coisas divinas, mas somente às humanas. "O sagrado, diz Isidoro, é a lei divina, o direito, a lei humana". Logo, o direito não é objeto da justiça.
>
> EM SENTIDO CONTRÁRIO, na mesma passagem, Isidoro esclarece: "o direito (jus) é assim chamado porque é justo". Ora, o justo é o objeto da justiça. É o que afirma o Filósofo. "Todos concordam em dar o nome de justiça ao hábitus que nos leva a praticar coisas justas". Portanto, o direito é o objeto da justiça[652].

O processo de clarificação do conceito de direito empregado por São Tomás de Aquino se inicia com o estabelecimento de três ordens de objeções àquela assertiva de que a coisa jurídica é o objeto da justiça. O ponto em comum dessas objeções se refere à comparação do justo com outras definições de direito, e tal cotejo denota a influência das tradições jurídica e religiosa nesse início de formulação do questionamento. A primeira objeção, formulada pelo jurisconsulto romano Celso, resume o direito à mera técnica, como arte ou virtude intelectual. A segunda objeção, formulada pelo enciclopédico Bispo de Sevilha Isidoro, confunde lei e direito, tornando este último um mero gênero daquela. E a terceira objeção advém de uma interpretação de Santo Agostinho formulada também por Isidoro, no sentido de que a justiça é virtude voltada aos serviços de Deus, ao passo que o direito é dado apenas às coisas humanas[653]. Durante esse processo de dialética com as autoridades, em que se elencam algumas acepções do direito que, de um modo ou de outro, são contrárias àquela que o identifica ao justo, é de se notar como a beleza do contraditório e a perenidade do problema saltam aos olhos. São Tomás de Aquino anteviu o problema do direito concebido como mera técnica, normativista, que conforma qualquer ideologia, cuja pureza metodológica poderia validar mesmo aqueles regimes totalitários que subjugaram a humanidade no século XX[654]. Ademais, também anteviu o problema da teoria jurídica confundida com a moral, que não é senão a dominação da teologia sobre o direito. Afinal, reformulada pela escolástica, a Teoria da Lei é uma das sementes da significação de lei enquanto um mandamento advindo do voluntarismo de uma autoridade, que

---

[652] S.T., II-II, q. 57, a. 1 (grifo do autor).

[653] Sobre a natureza dessas objeções: OLIVEIRA, Carlos-Josaphat Pinto de. A Justiça: introdução e notas, p. 46 (nota e rodapé "b"). *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: justiça, religião, virtudes sociais: v. VI, seção II da parte II: questões 57-122. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2013.

[654] DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 292.

hoje deságua na ideia da supremacia estatal amparada pelo positivismo jurídico[655].

Buscando superar essas objeções, e como meio de depuração da sua teoria jurídica, São Tomás de Aquino começa por transparecer sua intenção de conciliar, também em relação ao estudo do direito, a ética aristotélica, a jurisprudência romana e o pensamento cristão. Àquela altura, os sentidos do termo já estavam em disputa, e o sagrado e o profano reclamavam ascendência sobre ele. Opunham-se entre si a linguagem das sagradas escrituras, a cultura filosófica greco-romana e até mesmo certa doutrina Patrística influenciada pela moral estoica[656]. Para cumprir o mister de sintetização conceitual da coisa jurídica, é por meio do *sed contra* que São Tomás de Aquino introduz o primeiro indício manifesto da identificação do direito com o justo, exatamente aquele radicado na filosofia peripatética. A fim de ratificar a afirmação de que o direito é objeto da justiça, São Tomás de Aquino o aproxima da experiência romana, aqui expressada por sua linguagem, ao vincular a noção de direito ao termo *ius*, mas também recorre à autoridade de Aristóteles, o Filósofo, para aproximar o fenômeno jurídico da ideia de virtude, ao trazer para a discussão a noção de hábito[657]. O recurso a essas fontes não é por acaso e desnuda a unicidade do pensamento tomista. Como visto, em um certo sentido, a primeira definição de direito pode ser atribuída a uma descoberta de Aristóteles, talvez o primeiro jusfilósofo em sentido estrito e, sem dúvidas, um forte influenciador da jurisprudência romana[658], pois, o que os romanos identificaram como direito equivale, consideravelmente, ao justo concebido pelo Estagirita[659]. Portanto, em *sentido contrário* ao inventário daquelas objeções iniciais, o *sed contra* representa o único argumento inicial apresentado por Aquino em favor de sua posição acerca do ponto controvertido. Essas são as premissas iniciais da doutrina jurídica de São Tomás de Aquino, que então sofistica seus argumentos para responder que, efetivamente, o direito é o objeto da justiça:

> RESPONDO. Entre as demais virtudes, é próprio à justiça ordenar o homem no que diz respeito a outrem. Implica, com efeito, uma certa igualdade, como seu próprio nome indica, pois se diz comumente: o que se iguala *se ajusta*. Ora, a igualdade supõe relação a outrem. As demais virtudes,

---

655 Acerca do itinerário sobre a mudança do significado de lei e suas consequências no curso da história da filosofia do direito, VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 171-422 (Segunda Parte).

656 VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 114.

657 No mesmo sentido, quanto à noção de hábito: FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza), p. 214.

658 VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 55-57 e p. 89-90.

659 HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 137.

> ao contrário, aperfeiçoam o homem somente no que toca a si próprio.
>
> Assim, pois, nas atividades das outras virtudes, a retidão visada pela intenção virtuosa como seu objeto próprio só tem em conta o agente. A retidão, porém, na ação da justiça, mesmo sem considerar referência ao agente, se constitui pela relação com o outro. Com efeito, temos por justo em nosso agir aquilo que corresponde ao outro, segundo uma certa igualdade, por exemplo, a remuneração devida a um serviço prestado.
>
> Em consequência, o nome de justo, que caracteriza a retidão que convém à justiça, dá-se àquilo que a ação da justiça realiza, sem levar em conta a maneira de proceder de quem age. Nas outras virtudes, ao contrário, a retidão é determinada tão somente pela maneira de proceder de quem age. Eis por quê, de modo especial e acima das outras virtudes, o objeto da justiça é determinado em si mesmo e é chamado justo. Tal é precisamente o direito. Torna-se, assim, manifesto que o direito é o objeto da justiça[660].

A resposta de São Tomás de Aquino inicia-se com a caracterização da justiça como a principal ordenadora das relações sociais, qualidade que se traduz em um vetor de interpretação fundamental para a compreensão do próprio direito. Isso porque, a natureza da virtude também é a natureza de seu objeto, e já dissemos que, em determinado sentido, os conceitos de direito e justiça são convertíveis entre si. Além disso, enquanto objeto da justiça, o direito é aquilo o que a virtude concebe[661], ou seja, é aquilo que o homem em sua justa ação atribui a quem o direito é devido. No âmbito do estudo da natureza dos conceitos, esse significado de justiça nos indica uma relação, porque a ordem que se pretende estabelecer visa uma espécie de conformidade do agir humano perante o seu semelhante, o outro. O elemento relacional é próprio da justiça, diferenciando-a em relação à demais virtudes, que versam sobre as atitudes do homem para consigo mesmo. Sob esse enfoque, dizemos que a justiça arquiteta um sistema principiológico voltado à prática das relações intersubjetivas, cuja natureza é extrínseca ao homem. A justiça é, portanto, uma realidade, e por consequência assim o é também o direito, ainda que ele não se confunda exatamente com a virtude da qual se origina. Desse paralelismo entre a justiça e o direito, seguem-se as especificações de cada qual, em maior ou menor amplitude. Para cada espécie de um, há uma espécie d'outro. A respeito disso, São Tomás de Aquino adota como estrutura de seu sistema de justiça a teoria da justiça aristotélica, refinando-a mediante o acréscimo do pensamento romano[662].

Segundo essa linha de raciocínio, para São Tomás de Aquino, a justiça também se divide em geral, ou legal, e em particular, esta última subdivide-se em comutativa e distributiva[663]. O

---

[660] S.T., II-II, q. 57, a. 1 (grifo do autor).
[661] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 137.
[662] BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia do Direito**: os conceitos fundamentais e a tradição jusnaturalista. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010, p. 83.
[663] S.T., II-II, q. 58, aa. 5, 6 e 7, e q. 61, a. 1.

direito, por correspondência, é tanto o justo legal quanto o justo particular, e ambos interessam ao ofício do jurista. Enquanto uma relação que distribui a cada um o que lhe é próprio, o direito deve ser considerado unitariamente, não importando se a ação justa se destina a dar o que é devido à comunidade política ou o que é devido ao cidadão individualmente. De fato, não nos parece que, para efeitos de consideração das subjetividades jurídicas, a comunidade de *per se* deva ser simplesmente desconsiderada como titular de bens e de obrigações. Sob essa ótica, podemos sustentar que, ontologicamente, a coletividade não é superior, nem inferior, às pessoas que a compõem[664]. Além disso, ao dar ao outro, individualmente, o que lhe é devido, o direito igualmente dá à comunidade, por vias reflexas, o que lhe é próprio. O bem comum é também a finalidade do justo, senão a maior, eis que toda ação justa é, antes de tudo, uma ação racional. Conforme diz São Tomás de Aquino, a lei é a "ordenação da razão para o bem comum, promulgada por aquele que tem o cuidado da comunidade"[665], ao mesmo passo que "não é propriamente o direito, mas a regra do direito"[666], e disso se pode depreender que o direito realmente também opera na justiça geral[667].

Essa relação umbilical nos revela, ademais, que o direito instrumentaliza a justiça, pois ele é o caminho pelo qual a virtude percorre para atingir o seu objetivo. O justo, ou seja, o direito, não é senão a própria realidade da justiça, aquilo que concretamente se plasmou da virtude. Se essa perspectiva, existencial, é própria de ser estudada na segunda operação do espírito, sua menção nesse momento se mostra importante para reavivar a nós a ideia de que há propriedades da potência que serão determinadas pelo ato. Afinal, "a justiça é a vontade constante de dar a cada um o seu direito"[668], e, enquanto relação, ela possui corolários permanentes, que também se desdobram no plano fenomenológico-jurídico. Esses corolários são predicamentos da justiça e, nessa condição, igualmente se caracterizam como propriedades perenes do direito.

O primeiro e mais importante predicamento que se revela é a alteridade. Em relação a esse atributo do direito, São Tomás de Aquino já havia tido contato com ele quando glosou as cartas de São Paulo ao Romanos, ocasião em que dele depreendeu um dos fundamentos da dignidade da pessoa humana. A justiça somente se opera no âmbito de uma pluralidade de

---

664 HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 147.
665 S.T., I-II, q. 90, a. 4.
666 S.T., II-II, q. 57, a. 1.
667 Em sentido contrário, assumindo que o direito se encontra especificamente no justo particular: VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 58-67.
668 S.T., II-II, q. 58, a. 1.

homens, e o direito instrumentaliza a ação justa, mediante a partilha dos bens entre os indivíduos de um mesmo corpo social. Se, por um lado, "a justiça diz respeito somente ao que é relativo a outrem"[669], pelo outro a "marca essencial do direito é a alteridade"[670]. Logo, a relação jurídica é antes de tudo um vínculo travado entre duas ou mais pessoas, resultante da dinâmica que divide e atribui a cada qual a sua respectiva parte nas coisas da comunidade. Compreendemos, ademais, que o predicamento da alteridade é dúplice. Ele abarca tanto o que há do direito na justiça particular, naquela mensuração dos bens e das obrigações entre os homens dentro de um grupo social, quanto o que dele há também na justiça legal, naquela mensuração dos bens e das obrigações entre os homens e a coletividade. O outro pode ser, portanto, também o próprio agrupamento de pessoas. Já era assim em Aristóteles[671], e não acreditamos que seja diferente em São Tomás de Aquino, considerando que não há sentido filosófico em creditar à sociedade uma realidade superior à das pessoas. De toda sorte, retomando o raciocínio desenvolvido por São Tomás de Aquino sobre a alteridade ao comentar as cartas de São Paulo ao Romanos, essa relação *ad alterum* sempre há de expressar o sentido dignatário da pessoa humana, seja tomada particularmente, seja considerada no conjunto do corpo social.

Embora também relevantes, os demais predicamentos do direito são, em um certo sentido, derivações da ideia de alteridade, porque sempre pressupõem o aspecto relacional-humano da coisa jurídica. O segundo predicamento revelado é a igualdade. A relação que atribui o seu a cada um é um ajuste, portanto, uma medida. O justo é uma regulação, um ajustamento proporcional dos bens, das funções e dos serviços destinados aos membros da comunidade. O direito é o próprio devido adequadamente ajustado ao seu titular, extraído das relações sociais (das pessoas entre si, destas com as instituições ou destas últimas entre si), que se consubstancia em um verdadeiro conhecimento pelas causas. Em consonância com o seu predicável, a igualdade se realiza no justo legal e no justo particular. No plano *essencial*, essa igualdade

---

669 S.T., II-II, q. 58, a. 2.

670 HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 157.

671 "O justo não se resume apenas a uma acepção, como já foi dito antes; não somente deve ele ser compreendido como algo que se relaciona com as leis e a cidade, com os cidadãos e a dimensão do Bem Comum, uma vez que comporta ainda um outro sentido menos extenso e menos abrangente que aquele anteriormente referido. Trata-se de outra acepção, a saber, o *justo particular*. Este corresponde apenas a uma parte da virtude e não a ela em sua integralidade, como ocorre com o *justo universal ou total* (*díkaion nominón*). De qualquer forma, no entanto, tanto o *justo total* como o *justo particular* se expressam no neutro (*tò díkaion*), o que corresponde a um absoluto na língua grega. Como tal, o justo particular, participando do gênero constituído pelo justo legal, apresenta a mesma característica básica, ou seja, a alteridade. No entanto, ao justo total aplica-se uma noção mais ampla da alteridade, uma vez que a ação do homem justo se dirige à comunidade como um todo e aos interesses públicos da cidade". BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. São Paulo: Almedina, 2016, p. 140 (grifos do autor).

equipara os homens enquanto sujeitos de direitos, porque o estatuto ontológico da pessoa humana dispõe que todos eles possuem, naturalmente, o mesmo grau de dignidade. Trata-se de uma noção de igualdade abstrata, necessária e ainda insuficiente, mas adequada ao projeto de estudo relativo à primeira operação do espírito.

O terceiro predicamento revelado é o dever. O direito é aquilo devido a alguém que o titulariza, ou seja, é a coisa que se atribui a quem lhe faz jus, oponível por este em relação aos demais. "Essa relação de *suidade* ou atribuição não só existe, como é o primário e fundamental – fundamento e fundante – na ordem da justiça. É o ponto de partida"[672]. Sob essa perspectiva, portanto, o direito é uma dívida, isto é, o que deve ser dado por um homem ao outro, porque a este último a coisa pertence, de modo a concretizar a justiça. Voltamos, assim, ao direito como objeto da justiça, que, enquanto virtude, corrige permanentemente as potencialidades que virão a *ser* atos: o ato da ação justa, imediatamente; e o ato que dela resulta, qual seja, a relação de interferência ou de abstenção que obrigatoriamente atribui a cada qual o que lhe é próprio, o ato justo ou o direito.

Finalmente, o quarto predicamento extraído do conceito de direito como objeto da justiça insculpido no texto de São Tomás de Aquino é a objetividade. Sob esse ponto de vista de significação, o direito é uma formulação que prescinde de sujeito, pois se trata de uma relação de atribuição a qualquer um que esteja subordinado aos comandos da justiça, isto é, a coisa jurídica possui o sentido de uma ordem objetiva que tende à realização daquela virtude. Em todo e qualquer relacionamento intersubjetivo, vez que pautado em um liame de alteridade, haverá tanto uma mensuração estática quanto dinâmica da justiça pelo direito. No primeiro caso, o ajustamento é um elemento coercitivo do ato humano, pois o ato justo deve ser realizado pela sua própria qualidade de ser justo. Ademais, o ajustamento também se dá dinamicamente, pois o direito concretiza um nível de valores relacionais tidos como virtuosos em determinado contexto social[673]. Isso porque, diversamente do ocorrido com outras virtudes, a forma de realização do objeto da justiça é indiferente, bastando que o ato humano esteja ajustado àquela certa igualdade de justiça para que assim seja considerado virtuoso, pois a justiça é determinada pelo seu próprio objeto, o direito[674].

---

[672] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 139.
[673] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 137-138.
[674] ROBLES, Gregorio. El «derecho» como objeto de la Justicia. Breve comentario al artículo 1 de la "Quaestio 57" de la "Secunda Secundae" de la "Summa Theologiae" de Santo Tomás de Aquino: «Utrum ius sit obiectum iustitiae». **Revista Persona y Derecho**, Navarra, n. 78, p. 51-64, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.78.51-64. Acesso em: 23 mar. 2023, p. 55-56.

Então, para concluir o artigo da Suma Teológica em que introduz a realidade jurídica, São Tomás de Aquino retoma o processo dialético para refutar as objeções à compreensão do direito como o justo. Em seu discurso, São Tomás de Aquino se contrapõe àqueles obstáculos iniciais, para então superá-los, oferecendo respostas específicas contra aquelas objeções. Uma a uma, São Tomás de Aquino as desconstrói, novamente entregando uma clarificação conceitual do termo direito mediante o recurso às distinções feitas por semelhança e por diferença. Do ponto de vista da estruturação do artigo, neste momento em que a mente já está determinada quanto à questão em disputa, as respostas às objeções preliminares reforçam os argumentos principais apresentados no *respondeo*[675]. Consequentemente, as soluções complementares apresentadas por São Tomás de Aquino vão, certamente, no sentido de identificar os caminhos percorridos pelo direito para ser compreendido como objeto da justiça:

> QUANTO AO 1°, portanto, deve-se dizer que é habitual que os nomes sejam desviados de sua acepção primitiva para significar outras coisas. Assim o termo *medicina*, foi empregado primeiro para designar o remédio ministrado ao enfermo para curá-lo; depois foi aplicado à arte de curar. Assim também, a palavra *direito* foi empregada primeiramente para significar a própria coisa justa; em seguida, estendeu-se à arte de discernir o que é justo; ulteriormente, passou a indicar o lugar onde se aplica o direito ao dizer, por exemplo, alguém comparece ao *juri*; finalmente, chama-se ainda direito o que foi decidido por quem exerce a justiça, embora seja iníquo o que foi decidido.
>
> QUANTO AO 2°, deve-se dizer que na mente do artista preexiste a razão da obra a realizar, a qual se chama a regra da arte. Assim também, da obra justa a ser determinada pela razão, preexiste na mente uma razão, que é uma certa regra da prudência. Quando escrita, dá-se-lhe o nome de lei. Pois, a lei, segundo Isidoro, é uma *constituição escrita*. Por isso, a lei não é propriamente o direito, mas a regra do direito.
>
> QUANTO AO 3°, deve-se dizer que a justiça implica igualdade. Ora, como não podemos retribuir a Deus o equivalente ao que dele recebemos, não podemos, consequentemente, dar-lhe o que justo, no sentido perfeito da palavra. Por isso, a lei divina não se diz propriamente o direito, mas o dever sagrado, pois basta que demos a Deus aquilo que podemos. Contudo, a justiça impele o homem a retribuir a Deus, tudo quanto pode, submetendo-lhe inteiramente a sua alma[676].

Contrapondo-se à primeira objeção, que identifica o direito como mera técnica, São Tomás de Aquino sublinha o sentido próprio do termo *ius*, que, em sua acepção originária significa a coisa justa. Há, aqui, uma primigênia etimológica[677] reveladora da natureza *et res*

---

675 BIRD, Otto. **Como ler um artigo da Suma**. Trad. Getúlio Pereira Junior. Campinas: Unicamp, 2005. (Textos Didáticos), p. 18-19.
676 S.T., II-II, q. 57, a. 1, sol. 1-3 (grifos do autor).
677 HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 125.

do direito. Afirmação muito semelhante àquela defendida por Michel Villey, que remete o sentido primordial do termo *ius* ao neutro substantivado *tò díkaion*, empregado por Aristóteles no Livro V de Ética a Nicômacos[678]. Até mesmo por sustentar seu pensamento em uma hermenêutica da analogia e participação, e por possuir um gosto especial pela análise da linguagem e pela investigação das múltiplas significações as quais o uso das palavras pode ensejar, para São Tomás de Aquino o termo *ius* é polissêmico, possui um significado próprio e primordial, além de outros três derivados. A significação primordial do direito corresponde à própria coisa justa, e dela derivam as demais significações que emprestam ao termo direito o sentido de uma arte pela qual o direito é conhecido; o local no qual se administra o direito; e a decisão emanada por aquele a quem a distribuição da justiça foi delegada[679]. Nada obstante, a polissemia do termo identificada por São Tomás de Aquino, a definição tomista fundamental do direito, em rigor, é tão clara que não admite muitas digressões, porquanto o direito não é senão uma coisa[680], precisamente a coisa justa, *ipsam rem iustam*, conforme definição contida na Suma Teológica[681].

Em resposta à segunda objeção, que confunde ontologicamente a lei e o direito, a doutrina de São Tomás de Aquino, influenciada pela tradição filosófica aristotélica, distingue exatamente os papéis de cada um, enfeixando a trilogia conceitual que permeia a filosofia jurídica tomista. Deveras, a concepção de direito como coisa justa se vê apoiada na ideia de que a lei é a razão do direito[682], por isso, resta claro que São Tomás de Aquino não se alinha à concepção normativista da realidade jurídica. Afinal, o direito é o objeto da justiça que, por sua vez, é a virtude ordenadora do homem em relação a outrem. Se a natureza da virtude é a natureza também de seu objeto, não é por acaso que a constituição escrita é a regra do direito, mas não ele próprio. Ora, a legislação estatal positivada pelos homens não pressupõe senão a harmonia com a justiça, pois a determinação concreta das convenções humanas pela ordem da razão há de observar a regra de prudência preexistente às disposições concretizadas pelos homens. Dito

---

678 VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 114-115.

679 ROBLES, Gregorio. El «derecho» como objeto de la Justicia. Breve comentario al artículo 1 de la "Quaestio 57" de la "Secunda Secundae" de la "Summa Theologiae" de Santo Tomás de Aquino: «Utrum ius sit obiectum iustitiae». **Revista Persona y Derecho**, Navarra, n. 78, p. 51-64, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.78.51-64. Acesso em: 23 mar. 2023, p. 57-59.

680 GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019, p. 32-35.

681 S.T., II-II, q. 57, a. 1, sol. 1.

682 ROBLES, Gregorio. El «derecho» como objeto de la Justicia. Breve comentario al artículo 1 de la "Quaestio 57" de la "Secunda Secundae" de la "Summa Theologiae" de Santo Tomás de Aquino: «Utrum ius sit obiectum iustitiae». **Revista Persona y Derecho**, Navarra, n. 78, p. 51-64, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.78.51-64. Acesso em: 23 mar. 2023, p. 60.

de outro modo, o "direito mantém assim uma dupla relação: com a justiça, da qual é o *objeto*; e com a lei da qual é o *efeito*. A fórmula exprime perfeitamente o pensamento de S. Tomás: a lei causa o direito por intermédio da justiça"[683]. Nesse ponto, mais uma vez, notamos alguns dos pressupostos aristotélicos na doutrina jurídica elaborada por São Tomás de Aquino. Não é preciso muito para observarmos que as distinções entre a lei, a justiça e o direito estão inseridas em um contexto de ética das virtudes tributária da Ética a Nicômacos. Podemos destacar a racionalidade do agir ético, a virtude como uma disposição para ação permanentemente boa e a prudência como virtude que, embora com características intelectuais, é voltada para a ação. Mas a principal intersecção entre os autores está no reconhecimento, por São Tomás de Aquino, de que "a lei não é objeto da justiça, mas da prudência: isso corresponde à visão aristotélica"[684].

Por último, tendo como mote o elemento relacional da justiça principiado por Aristóteles, São Tomás de Aquino distingue o direito da religião quando se opõe ao argumento de que a justiça é destinada apenas ao sagrado, a terceira objeção contra a ideia de que o direito é o objeto da justiça. Conforme essa última solução construída por São Tomás de Aquino, o direito é o *analogon* aristotélico que comporta uma certa igualdade, caracterizada por um denominador comum mínimo que viabiliza a relação proporcional entre as pessoas[685]. De outro lado, ainda conforme São Tomás de Aquino, a Deus não se pode retribuir o equivalente ao que é dado, pois essa certa igualdade somente existe entre os homens. Na religação com Deus, apenas a obediência – isto é, o dever – importa aos homens, pois o outro, nesse caso, não é qualquer um senão o Ser Supremo[686]. Por conseguinte, entre Deus e os homens não há o justo, apenas a fé, pela ausência de uma relação de igualdade minimamente mensurável[687]. A bem da verdade, conforme exposto pelo Papa Bento XVI, "a caridade supera a justiça, porque amar é dar, oferecer ao outro do que é « meu »; mas nunca existe sem a justiça, que induz a dar ao outro o que é « dele », o que lhe pertence em razão do seu ser e do seu agir"[688]. A retribuição a Deus dada pelo homem nunca se dará em exata correspondência, pela insuficiência do

---

[683] CORREIA, Alexandre. Concepção tomista do direito natural, p. 197. *In*: CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Editora da Universidade de São Paulo, 1984. (Biblioteca do Pensamento Brasileiro: Textos) (grifos do autor).
[684] RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. **Princípios Jurídicos e Éticos em Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015, p. 36.
[685] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 116.
[686] ROBLES, Gregorio. El «derecho» como objeto de la Justicia. Breve comentario al artículo 1 de la "Quaestio 57" de la "Secunda Secundae" de la "Summa Theologiae" de Santo Tomás de Aquino: «Utrum ius sit obiectum iustitiae». **Revista Persona y Derecho**, Navarra, n. 78, p. 51-64, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.78.51-64. Acesso em: 23 mar. 2023, p. 62.
[687] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 116.
[688] BENTO XVI, **Carta Encíclica *Caritas in veritate***, 6. Vaticano: 2009.

predicamento da igualdade, qualidade pertencente à justiça e que possibilita aos homens possuírem, perante seus semelhantes, não apenas deveres, mas também direitos.

Ao prosseguir refletindo acerca do direito, São Tomás de Aquino enfrenta sua subdivisão, se convenientemente elaborada em natural e positivo. Mais uma vez, inicia a discussão mediante a estrutura clássica de formatação inicial de um artigo, estabelecendo múltiplas objeções ao modo como entende o tema e um *sed contra* em favor de sua própria argumentação. Entretanto, nesse momento, diversamente do que faz no artigo que responde à questão "o que é o direito?", São Tomás de Aquino não recorre a múltiplas autoridades para estabelecer o processo dialético inaugural, mas apenas a uma, Aristóteles, cuja tradição filosófica é indicada como a base da distinção do direito em natural e positivo:

> **Artigo 2**
>
> **O direito divide-se convenientemente em natural e positivo?**
>
> QUANTO AO SEGUNDO, ASSIM SE PROCEDE: parece que o direito **não** se divide convenientemente em natural e positivo.
>
> 1. Com efeito, o que é natural é imutável e o mesmo para todos. Ora, tal não se dá nas coisas humanas; porque todas as regras do direito humano falham em certos casos, nem estão em vigor em toda a parte. Logo o direito natural não existe.
>
> 2. ALÉM DISSO, chama-se positivo o que procede da vontade humana. Ora, não é por proceder da vontade humana que algo vem a ser justo. Do contrário, a vontade humana não poderia ser injusta. Logo, sendo o justo o mesmo que o direito, parece que não há nenhum direito positivo.
>
> 3. ADEMAIS, o direito divino não é o direito natural, pois excede a natureza humana. Igualmente, não é o direito positivo, pois não se apoia na autoridade humana, mas na divina. Logo, é inconveniente dividir o direito em natural e positivo.
>
> EM SENTIDO CONTRÁRIO, o Filósofo afirma: "no direito político, um é natural, outro legal", isto é, posto por lei.

Cada qual a sua maneira, todas as ordens de objeções elencadas por São Tomás de Aquino vão de encontro à ideia de divisão do direito em natural e positivo, ora negando a possibilidade do direito natural, ora negando a possibilidade do direito positivo e ora negando a possibilidade dessa distinção em si. A primeira objeção se funda na ideia de imutabilidade absoluta do conceito de natureza que, se aceita, interdita a possibilidade de existência da ideia de direito natural, pois a imperfeição dos homens é causa de mutabilidade de suas regras de direito, e por imposição lógica, a existência de um direito imutável decorrente da natureza humana seria impossível. Aqui reside uma sutileza importantíssima para a interpretação do

direito natural tomista: a objeção é feita contra a "flexibilidade do direito natural"[689], e, da forma como está estruturado o artigo, esse argumento é contrário à compreensão do direito natural tida por São Tomás de Aquino. Posteriormente, partindo da identificação do direito como objeto da justiça, a segunda objeção nega a existência do direito positivo por vinculá-lo à vontade humana que, igualmente oriunda da imperfeição dos homens, nunca será sempre justa, e também por imposição lógica as leis positivadas se tornariam inviáveis, pois a vontade humana oferece o lastro de justiça capaz de suportar o direito positivo. Finalmente, a terceira objeção nega a própria existência da distinção questionada acerca do direito, quando o identifica absolutamente com aquilo que foi promulgado por Deus. Isso porque, se a promulgação divina transcende tanto a natureza quanto a autoridade dos homens, outra vez por imposição lógica o direito não seria convenientemente dividido em natural e positivo, eis que esses predicamentos não estariam aptos a dar juridicidade à lei bíblica emanada do próprio Deus.

Lado outro, a contraposição a essas objeções novamente é principiada sob a autoridade do Filósofo, fato indicativo da tese de que os comentários às obras de Aristóteles foram uma preparação à escrita da *Summa*, marcando-a decisivamente. Como se vê, a referência que São Tomás de Aquino faz ao texto de Aristóteles é tanto simples quanto substancial, pois pauta a distinção posta em debate sob os auspícios da teoria da justiça aristotélica, quando remete a questão às múltiplas acepções da justiça em sentido estrito originalmente já refletidas na época do Liceu. Com efeito, também nessa controvérsia, São Tomás de Aquino segue preferencialmente o filósofo grego. Isso porque, Aristóteles já havia ao menos esboçado a divisão do natural e positivo como fontes de direito em sua Ética a Nicômacos, aceita de pronto também pela jurisprudência romana. Nesse esboço, essas fontes foram concebidas para se complementarem, coexistirem, e não mutuamente se excluírem, como observamos em grande medida nas concepções juspositivistas e jusnaturalistas do direito[690]. Já para Aristóteles, o lançador das bases do realismo jurídico, o direito era a coisa justa, e o justo poderia ter uma origem tanto natural quanto legal, de maneira que o direito da pólis possui suas origens em parte na natureza, em parte na vontade humana[691]. Logo, "Tomás de Aquino segue a concepção clássica do direito, como mostra o simples dado da citação de Aristóteles (a passagem transcrita antes) no *sed contra*"[692]. É, a partir desses postulados, que São Tomás de Aquino, então, começa

[689] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 140.
[690] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 137-139.
[691] CHORÃO, Mário Bigotte. **Introdução ao Direito**: o conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1988-1989. v. 1, p. 30-31.
[692] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo:

a determinar o que entende acerca da distinção do direito:

> RESPONDO. Como já foi dito, o direito ou o justo vem a ser uma obra ajustada a outrem, segundo certo modo de igualdade. Ora, isso pode realizar-se de duas maneiras: 1. Em virtude da natureza mesma da coisa. Por exemplo, se alguém dá tanto para receber tanto; isso se chama o direito natural. 2. Por convenção ou comum acordo. Por exemplo, quando alguém se dá por satisfeito de receber tanto. O que se pode dar de dois modos: primeiro, por uma convenção particular, quando pessoas privadas firmam entre si um pacto; segundo, por uma convenção pública, quando todo o povo consente que algo seja tido como adequado ou proporcionado a outrem, ou assim o ordena o príncipe, que governa o povo e o representa. Isso se chama direito positivo.

A *determinatio* de São Tomás de Aquino quanto à distinção do direito em natural e positivo se vale do predicamento de igualdade do direito para estabelecer a conveniência dessa divisão, e aqui se encontra eloquentemente implícita a influência da tradição filosófica aristotélica. Nesse momento do artigo em que São Tomás de Aquino desembaraça a mente da indeterminação produzida pelo confronto de argumentos estabelecido pela dialética inicial, a sua resposta definitiva sobre a questão demonstra[693] a distinção do direito em natural e positivo e remonta à própria definição de direito como objeto da justiça, pois, nessa condição, o direito é um ato relacional *ad alterum* e, por consequência, comporta um certo ajuste que iguala em concreto o hábito de dar a cada um o que é seu. Na medida em que essa igualdade se dá em razão da natureza mesma da realidade das relações intersubjetivas, cuja razão se extrai da própria constituição ontológica dos homens, revela-se o direito natural. Em contrapartida, quando tal igualdade concretizadora deriva da vontade humana, seja ela *inter partes* ou *erga omnes*, o direito se desnuda como positivo, cuja lei escrita pode emanar tanto das relações negociais quanto das autoridades públicas. Depreende-se, disso, que, para São Tomás de Aquino, a natureza das coisas, sempre adequadas aos homens, é o critério determinativo para se estabelecer o que é, de fato, o direito natural, pois se trata efetivamente de uma relação proporcional enraizada na natureza humana[694]. Digno de nota é que, para a teoria aristotélica-tomista do direito natural, é a igualdade, e não a propriedade, o elemento que exerce o papel paradigmático dessa tradição jurídica[695], até porque "a justiça implica igualdade"[696]. Portanto,

---

Martins Fontes, 2008, p. 346.

693 Sobre a construção de uma resposta na questão de uma questão da Suma Teológica: BIRD, Otto. **Como ler um artigo da Suma**. Trad. Getúlio Pereira Junior. Campinas: Unicamp, 2005. (Textos Didáticos), p. 17-18.

694 HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 346-347.

695 BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia do Direito**: os conceitos fundamentais e a tradição jusnaturalista. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010, p. 66.

696 S.T., II-II, q. 57, a. 1, sol. 3.

acerca da compreensão do direito sob a perspectiva da igualdade, ao fazer a correspondência dos termos igual e proporcional utilizados por Aristóteles aos termos adequação e ajustamento, mas mantendo a equivalência de sentidos[697], São Tomás de Aquino acaba por reproduzir, de forma mais metódica e ajustada, o texto das Éticas aristotélicas, agora adaptado ao sentido geral do termo *ius* definido no artigo precedente[698].

Além disso, conforme constatamos, outro problema teórico desdobrado da resposta se refere ao sentido do termo natureza quando São Tomás de Aquino estipula que a determinação do *ius naturale* se dá por um certo modo de igualdade equivalente à "natureza mesma da coisa". Já vimos que São Tomás de Aquino significou o termo direito natural sob múltiplos enfoques, conforme o campo de conhecimento tratado ao se referir aos conceitos de lei, direito e natureza. Outrossim, também observamos que, no Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, o jovem São Tomás de Aquino havia se debruçado sobre o conceito de direito natural analogamente, distinguindo-o como princípio e objeto. Nesse contexto de reflexões, a natureza é considerada como universal do verdadeiro direito, a sua própria substância, enquanto a razão é tida acidente do direito natural lato e substância do direito natural particular aos homens. Na mesma toada, São Tomás de Aquino abordou o problema nos comentários feitos às obras de Aristóteles. No Comentário à Ética à Nicômacos, por exemplo, de forma muito semelhante àquela feita nos comentários de sua época de bacharel sentenciário. No Comentário à Política, abordou o tema em certa medida de objetividade semelhante à que agora faz na *Summa*, quando se referiu ao "justo por natureza" aparentemente sob o enfoque de princípio. Ocorre que, na resposta em exame, São Tomás de Aquino se refere ao direito natural aplicável aos homens, pois o estudo se insere no contexto do movimento de retorno da criatura racional; contudo, São Tomás de Aquino refere-se textualmente ao *ius naturale* consoante à "natureza mesma da coisa", coisa essa que, evidentemente, não se trata dos homens. Logo, em um primeiro momento, pode parecer que a passagem incorre em alguma espécie de antinomia quanto ao sentido dado ao termo natureza.

Todavia, essa alegada antinomia não se realiza senão de forma só aparente. O fundamento do direito e, por conseguinte, do direito natural é a pessoa humana, e o *ius naturale* sempre encontrará seu fundamento na constituição ontológica dos homens, mas nem por isso esse vínculo se opera em todas as circunstâncias imediatamente. Como a medida do direito é

---

[697] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 144.
[698] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 140.

revelada pelo ajustamento entre coisas ou entre coisas e pessoas, e tendo em vista que essa medida eventualmente não se vincula à essência da natureza humana, mas ao sentido lato de natureza das coisas por outros fatores ontológicos[699], esse ajustamento pode guardar um certo grau de objetividade que, nessa hipótese, significa o direito natural imediatamente como princípio atinente a todos os seres, e mediatamente como objeto da racionalidade humana. A respeito disso, lembramos que a objetividade também é um dos predicamentos do conceito de direito como objeto da justiça, e, se essa construção for interpretada analogamente – como convém ao estudo tomista – podemos dizer que a dificuldade é menos tormentosa do que aparenta. Isso porque, a *ipsa natura rei* (a natureza mesma da coisa) é sempre uma consequência do predicamento da alteridade, pois é o homem quem valora se a coisa a ser ajustada a outrem é respeitada conforme a natureza dela própria, e a descoberta dessa natureza não é feita senão pela pessoa humana. Logo, a obra de ajustamento operada pelo direito na ação de dar a cada um o que é seu se fundamenta, simultaneamente, em um elemento estável e seguro, objetivo, e em outro elemento continuamente reinterpretado pelos homens[700]. Daí porque, na resposta oferecida por São Tomás de Aquino, pode ocorrer de o direito transparecer na própria coisa ajustada, quando entra em cena o direito natural[701]. À vista desses postulados de igualdade e de naturalidade do direito sob a perspectiva de objeto da justiça, São Tomás de Aquino, então, passa a refutar as objeções colocadas contra a possibilidade de distinção do direito em natural e positivo:

> QUANTO AO 1º, portanto, deve-se dizer que o que é natural a um ser dotado de natureza imutável há de ser necessariamente o mesmo, sempre e em toda a parte. Ora, a natureza é mutável. Por isso, o que é natural ao homem pode falhar algumas vezes. Por exemplo, por exigência da igualdade natural, um depósito deve ser restituído a quem o confiou. Assim se deveria observar sempre, se a natureza humana fosse sempre reta. Porém, como por vezes acontece que a vontade humana seja depravada, há casos em que não se deve restituir o depósito confiado, para evitar que um homem de vontade pervertida venha a utilizá-lo mal; por exemplo, se um louco furioso ou um inimigo do Estado reclamasse as armas que depositou.
>
> QUANTO AO 2º, deve-se dizer que a vontade humana, por uma convenção comum, pode tornar justa uma coisa entre aquelas que em nada se oponham à justiça natural. Tal é o lugar do direito positivo. Daí, o que diz o Filósofo: "O justo legal é aquilo que, antes, não importava ser de um ou de outro modo; porém, importa, sim, depois de estabelecido". Mas, se algo, de si mesmo, se opõe ao direito natural não se pode tornar justo por disposição da vontade humana. Se, por exemplo, se decretasse que é lícito roubar ou cometer adultério. Por isso, está escrito no livro de Isaías: "Ai daqueles que

[699] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 90-91.
[700] BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983, p. 139-140.
[701] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 141.

> estabelecem leis iníquas".
>
> QUANTO AO 3º, deve-se dizer que se chama direito divino o que foi promulgado por Deus. Quer se trate de coisas naturalmente justas, mas cuja justiça escapa aos homens; quer se trate de coisas que se tornam justas por instituição divina. Daí a dupla distinção que se aplica ao direito divino e ao direito humano. Pois, há na lei divina, coisas prescritas, porque são boas, e proibidas, porque são más. Outras, ao contrário, são boas, porque prescritas, e más, porque proibidas.

Para refutar a objeção apresentada contra a distinção do direito como natural, São Tomás de Aquino recorre à própria noção de natureza humana para defender a possibilidade de existência do *ius naturale*. Nessa oportunidade, parece ter sedimentado em sua mente uma das mais sofisticadas compreensões sobre esse conceito jurídico, quando reconhece a mutabilidade do direito natural. Afinal, o ponto não é novo para São Tomás de Aquino que, em sua maturidade intelectual, enfrenta a questão de maneira muito semelhante ao modo como a havia enfrentado no passado, remoto e próximo. Desde o Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, no mesmo contexto de distinção entre o direito natural e o direito positivo, e ainda sobre os ombros de Aristóteles e Cícero, São Tomás de Aquino antevia a dinamicidade da natureza em si e, dessa maneira, a possibilidade de atualização existencial do *ius naturale*. À época, concebera uma certa diferenciação entre o direito natural e seu efeito, o primeiro imutável e o segundo adaptável às circunstâncias específicas nas quais o efeito seja contrário à própria causa. No mesmo trabalho, quando relacionou o direito à posição de objeto da justiça, discerniu dois sentidos do *ius naturale*: o primário, em que o direito natural é tomado como imutável, por corresponder à essencialidade da virtude da justiça; e o secundário, em que o efeito do direito natural é moldado pelas interações sociais. Identicamente, no Comentário à Ética à Nicômacos, São Tomás de Aquino também discerniu o direito em natural e positivo e especificou as propriedades do direito natural com base na ideia de sua mutabilidade. Essa passagem denota, bem ao espírito da Suma Teológica, uma verdadeira síntese dos argumentos anteriormente expostos em seus escritos, cujo aprofundamento será realizado com o auxílio de seus comentadores na segunda operação do espírito desta dissertação.

Embora com conteúdo diverso, a refutação de São Tomás de Aquino à objeção contrária ao direito positivo assume idêntica forma à solução tomista que descontrói a objeção contra o direito natural. Para nossa investigação, importa sublinharmos a subordinação das leis escritas ao justo por natureza. Uma vez mais, o ponto já é familiar para São Tomás de Aquino. Sempre no contexto de distinção do direito em natural e positivo, reconheceu a possibilidade de existência da legislação positivada, desde que condicionada à observância do direito natural. No Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, São Tomás de Aquino interpretou o direito

positivo como a lei da razão contingente e que, debaixo de um viés dinâmico, constitui-se em uma forma de atender o direito natural para pessoas em distintas situações. A interpretação que condiciona a existência do direito positivado aos ditames do direito natural também ocorreu quando São Tomás de Aquino glosou o justo de Aristóteles, pois entendera o direito natural como uma potência apta a ser realizada pela cultura humana, desde que sob determinadas condições. Aliás, nessa própria solução desenvolvida por São Tomás de Aquino na Suma Teológica, a influência da tradição filosófica aristotélica é expressa. Igualmente aqui, na Suma Teológica, sobre o lugar do direito positivo, São Tompás de Aquino abre o flanco de possibilidades para a justiça ser produzida também por adição da construção humana sobre o dado da natureza. Ele é assertivo ao defender a existência do direito positivo, quando afirma "que a vontade humana, por uma convenção comum, pode tornar justa uma coisa entre aquelas que em nada se oponham à justiça natural". Na regra do jogo dialético, o tomismo jurídico aceita em parte o argumento do segundo grupo de contraditores, segundo o qual os homens podem preencher as lacunas necessárias à concretização da virtude da justiça, pois "Tomás de Aquino convirá com eles que o direito positivo só funciona em limites estreitos: era onde estávamos na partida (*ex principio*) segundo a fórmula de Aristóteles".

Enfim, São Tomás de Aquino refuta a objeção feita contra a própria possibilidade de se fazer uma distinção do direito, reafirmando o fato de ser o direito um produto da razão e do agir humanos, cujo pano de fundo teórico reserva a distinção entre lei da natureza e direito natural. Nesse sentido, a declaração evidente de São Tomás de Aquino nos informa a existência do direito humano de forma autônoma àquele divino. Em um ambiente de crescente juridicização canônica da ética, iniciado desde os tempos da Patrística e prolongado até a Idade Média, trata-se de uma diferenciação muito relevante, anunciadora da desvinculação das esferas jurídica e religiosa e da juridicidade do direito natural. Isso é muito sintomático quando cotejamos a passagem com a posição topográfica na qual ela se encontra na geografia da Suma Teológica. Todavia, talvez o mais importante *insight* de São Tomás de Aquino esteja escondido na confrontação lógica da objeção com sua respectiva contradita. Com efeito, o direito divino a que ele se refere é a lei bíblica, que desnuda verdades de direito natural antes dissimuladas para a compreensão humana[702], o que não importa dizer que esses direitos se confundam. O moralismo jurídico advindo do pensamento de Santo Agostinho fora contestado no mesmo Medievo, e embora os canonistas tenham identificado o direito natural com o direito divino positivado, Graciano, o maior deles, mitigou essa identificação. Por sua vez, São Tomás de

[702] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 143.

Aquino habilmente sintetizou fé e razão, identificando que a razão subjacente a ambos é a lei eterna, cuja participação do homem se dá por intermédio da lei da natureza, medida e regra do direito natural. A partir daí, tendo como premissas as ideias de que as matrizes jurídicas do direito e da religião não se confundem, e de que nada obstante isso o impacto moral da lei da natureza sobre o direito não pode ser simplesmente ignorado, a analogia conceitual do *ius naturale* nos permite entender que "no interior da lei divina revelada encontram-se as duas formas de direito"[703], natural e positivo, mas sem deixarmos de explicitar que o Decálogo, apesar de revelar algumas intuições de direito natural, não pode ser considerado a causa dessas verdades.

Como a audiência mais sensível poderia antecipar, os textos sobre o direito natural na Suma Teológica representam o ponto culminante do tema na obra de São Tomás de Aquino. Por ocasião deste encerramento do arco de estudos dos escritos de São Tomás de Aquino, concluímos que o conceito de *ius naturale* encontra na *Summa* a sua estrutura mais bem acabada. Acerca disso, antes de mais nada, devemos considerar a intenção de São Tomás de Aquino sobre a obra e o estilo literário empregado. Da comparação individual de alguns desenvolvimentos sobre distinções específicas do direito natural na Suma Teológica e em outros trabalhos de Aquino, há momentos nos quais o exame conceitual desse objeto de estudos se revela mais aprofundado nos escritos esparsos. Por outro lado, embora fundamentalmente úteis para a compreensão do tema, esses escritos não foram organizados sob o ponto de vista do estudo do *ius naturale* em si mesmo e nem sempre foram abordados sob o prisma dos problemas jurídicos. Não que isso seja um inconveniente, pois antes é uma solução, na medida em que a hermenêutica da analogia e participação desenvolvida por São Tomás de Aquino permite a exploração do direito natural sob múltiplos enfoques, que mutuamente se auxiliam. Fato é que, o desenvolvimento do direito natural, na Suma Teológica, realmente representa o ápice do pensamento tomista sobre a matéria, em razão de duas características que se sobressaem em relação às demais obras produzidas por São Tomás de Aquino: a sistematização do conteúdo e a representação sintética e harmoniosa dos diferentes tratamentos conferidos ao estudo do conceito de *ius naturale*.

Essas características sobressalentes merecem um pouco mais de atenção. Em primeiro lugar, registramos que o direito ganhou um tratamento privilegiado na *Summa*. Na condição de objeto pelo qual a virtude da justiça se realiza, ele foi tratado em um contexto de análise dos atos humanos, de um movimento de retorno da criatura racional, e a localização topográfica

[703] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

dessa análise dentro da estrutura da Suma de Teologia não deixa margem para dúvidas sobre isso. Ademais, o direito natural é apresentado sob o prisma de análise do direito em si mesmo, conjuntura na qual São Tomás de Aquino destaca os quatro primeiros artigos da reflexão sobre a justiça para tanto. Em segundo lugar, mediante um poderoso esforço sintético de composição das diversas visões sobre o assunto, São Tomás de Aquino identifica o direito natural mediante a realização de distinções e semelhanças interpretativas quanto a sua constituição ontológica, nisso incluídos a sua finalidade, a sua substância, os seus predicamentos, entre outros elementos. Quanto a essa segunda característica sobressalente, é digno de nota que São Tomás de Aquino emprega em seu exercício predicativo de analogias uma dialética englobante da tradição clássica ocidental. Faz isso manifestamente com recurso à filosofia grega mediante o recurso à autoridade de Aristóteles, e não deixa de lado a influência do direto romano e da moral cristã, ainda que, eventualmente, essas influências se encontrem latentes nas linhas escritas por São Tomás de Aquino. Resta-nos, agora, com base nas autoridades contemporâneas do estudo do direito natural alinhadas ao tomismo jurídico, identificarmos outros esforços predicativos sobre o tema, por intermédio de juízos sobre esse primeiro esforço de apreensão dos elementos essenciais do *ius naturale*.

4.1.4 Os elementos entitativos do direito natural tomista: a pessoa humana e a justiça

Concluindo a seção relacionada à primeira operação do espírito, segundo o que entendemos ter apreendido, elementos entitativos do direito natural tomista são a pessoa humana e a justiça. Prontamente, já na análise do primeiro texto extraído do Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, verificamos que a melhor interpretação da passagem relaciona o direito natural aos homens, porque se trata de uma concepção de realidade racional daquele *ente* jurídico. A interpretação análoga realizada por São Tomás de Aquino distingue a racionalidade humana como o liame entre o direito natural e o ser humano, vinculando o primeiro de modo muito especial ao segundo. Em seguida, também mediante a análise do texto dos comentários às sentenças, São Tomás de Aquino indica a razão natural como elemento diferenciador entre o direito natural e o direito positivo. Com base nesse elemento distintivo, anteviu, inclusive, a mutabilidade do direito natural. Compreendemos que isso caracteriza uma forma análoga de reconhecimento da pessoa humana como elemento do direito natural, pois esta última realidade também pode ser significada tanto comumente a todos os homens quanto especificamente conforme algumas influências do mundo cultural. Então, ainda no contexto de sua primeira obra teológica, o frade dominicano enfeixa a pessoa humana e a justiça como

elementos do direito natural. Quando reforça as parcelas perene e atualizável deste último, São Tomás de Aquino identifica, respectivamente, os seus sentidos possíveis com a virtude da justiça e com os comportamentos humanos, ao destacar que as relações intersubjetivas são a matéria sobre a qual incide os efeitos do *ius naturale* enquanto ato justo.

Por ocasião do exame relativo ao último texto extraído do Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, quando se debruça sobre o jejum, São Tomás de Aquino retoma as distinções entre direito natural e direito positivo, em mais um poderoso *insight* acerca dos elementos entitativos do direito natural. A costura do texto feita pelo frade dominicano possibilita considerarmos a pessoa humana e a justiça como os elementos de um conceito de direito natural tanto estático quanto dinâmico. Em termos ontológicos, significa dizer que o direito natural comporta ser estruturado conforme a sua essência e a sua existência. Um primeiro olhar sobre esse escrito acusa que o direito natural é o elemento estático da realidade jurídica, ao passo que o direito positivo é o elemento dinâmico. Como visto, o raciocínio de São Tomás de Aquino considera que a justa medida das formas de implementação da abstinência deve ser objeto dos direitos positivos, pois a forma de colmatação do *ius naturale* não pode ser a mesma em todas as circunstâncias. Entretanto, acreditamos que essa passagem comporta mais uma ordem de interpretação. Entendemos que esse raciocínio não é senão um reflexo daquele em que São Tomás de Aquino inicialmente enfeixa a pessoa humana e a justiça como elementos do direito natural, agora com a sofisticação de sua fotografia ontológica. Afinal, se a justa medida do jejum ordena que a implementação da abstinência deve considerar as especificações pessoais dos homens, e se as variadas formas de implementação dispostas pelos direitos positivos encontram fundamento no direito natural – porque a legislação positivada sempre deve obedecer à ordem de direitos pré-positivos – para nós, o direito natural é mutável em certo sentido, pois em contrário, deixaria de fundamentar os direitos positivos legitimamente existentes. Ora, em razão disso, está demonstrado existir o direito natural mesmo quando sustenta o direito positivo implicitamente, assim como está que o *ius naturale* é em toda a sua existência determinado pela justa medida de distribuição de direitos e deveres consideradas às pessoas humanas, que por sua própria constituição são capazes de reconhecer os primeiros princípios da razão prática nelas inscritos.

No âmbito daquilo que denominamos nesta dissertação como textos esparsos de São Tomás de Aquino sobre o direito natural, a pessoa humana também é presença constante. Nas Questões Disputadas sobre a Verdade, a natureza humana é base tanto dos princípios autoevidentes da razão prática quanto das virtudes morais perseguidas pelos homens, e o direito natural é justamente uma semente da ação virtuosa. Nesses termos, na medida em que o agir

humano é a realização dos primeiros princípios racionais dessa atitude prática, o direito natural deve ser interpretado segundo uma análise unitária das dimensões contemplativa e ativa que o intelecto desdobra da natureza dos homens. Logo, se a racionalidade é o traço dignatário dos homens enquanto pessoas, e se o direito natural contém tanto a racionalidade especulativa quanto prática, é certo que o conceito de pessoa humana está presente na ideia de *ius naturale*. Em continuidade, a partir de outra passagem do *De Veritate*, a identificação da pessoa humana como elemento constituinte do direito natural se dá pelo estudo do conceito de sindérese. Enquanto uma capacidade espontânea da criatura racional para acessar os primeiros princípios de sua própria razão, a sindérese é a aptidão extraída da exata natureza humana que leva os homens ao conhecimento dos primeiros princípios da lei natural, e desses primeiros princípios derivam tanto a dimensão perpétua (intelectiva) como a dimensão volúvel (ativa) do *ius naturale*. Consequentemente, é por meio de uma aptidão intrínseca à sua exata natureza, justamente o hábito da razão, que os homens conquistam o conhecimento dos postulados fundantes do direito natural. Portanto, como a sindérese é uma aptidão pertencente à nota dignitária dos homens, e visto que a racionalidade humana preside a realização do justo por natureza, concluímos que a pessoa humana é elemento do direto natural.

Das questões disputadas no *De Veritate*, somadas ao que extraímos das Questões Quodlibetárias, as relações entre o direito natural e a moralidade se estreitam um pouco mais, e a ideia de pessoa humana, mais uma vez, revela o papel elementar que exerce na constituição do justo por natureza. Nas passagens quodlibetárias, a lei natural dos homens novamente norteia os rumos do entendimento sobre o *ius naturale*, mas agora, o exame da razão humana ultrapassa a esfera da sindérese, incidindo sobre o estudo da aplicação desse hábito natural aos atos concretos da vida. De fato, nesses escritos quodlibetários, o direito natural é identificado com o princípio de que não devemos fazer ao próximo o que não desejamos a nós mesmos, isto é, a regra de ouro da moralidade. Contudo, a identificação feita entre direito natural e moralidade não é totalizante, pois o processo de aproximação entre essas ideias acontece mediante o recurso à analogia, e isso somente é possível graças à ideia de pessoa humana. Porquanto a moral e o *ius naturale* se referem aos homens, a primeira enquanto gênero, e o segundo enquanto espécie, as qualidades da pessoa humana são o elo que, em sentido não totalmente concordante nem dissonante, estruturam ambas as realidades. Então, se os homens compõem essas duas realidades, e se uma delas é a realidade do justo por natureza, concluímos que a pessoa humana compõe efetivamente o direito natural.

Verificamos as correlações entre pessoa humana e direito natural também nos comentários de São Tomás de Aquino às cartas paulinas. No Comentário à Primeira Carta de

São Paulo aos Coríntios, o direito natural é significado à luz de atos culturais, especificamente à convenção humana de que aos homens não seria honroso portar cabelos compridos. Como visto, essa passagem se insere no flanco de discussões sobre a mutabilidade do direito natural, e a pessoa humana é a matéria imperfeita que legitima a conformação do *ius naturale* às circunstâncias concretas da vida. Por esse motivo, enquanto significa a natureza sobre a qual a realidade jurídica é justaposta, temos que a pessoa humana é um elemento do direito natural sempre presente quando este último é tomado sob a perspectiva dos atos concretos da vida dos homens. Outrossim, no Comentário à Carta de São Paulo aos Romanos, notamos a vinculação da ideia de pessoa humana ao direito natural por via reflexa. Como a Lei está inscrita no coração dos homens, a própria constituição dos seres humanos é o fundamento da lei natural. Consequentemente, conforme nossa interpretação, na medida em que a lei natural reúne os princípios elementares do ato justo por natureza, a pessoa humana compõe em última instância a estrutura ontológica do *ius naturale*.

Sem perder de vista a ideia de pessoa humana, São Tomás de Aquino passa cada vez mais a relacionar o conceito de direito natural à ideia de justiça ao comentar as obras de Aristóteles. Logo no início dos comentários à Ética, o direito natural é diretamente correspondido ao justo por natureza tanto metafisicamente quanto do ponto de vista terminológico, daí porque compreendemos a vinculação da ideia de justiça ao conceito de *ius naturale* como algo bastante manifesto. Nesse momento preambular, em contraposição aos direitos positivos, a ideia de justo natural é interpretada objetivamente, segundo uma consideração de perenidade de sua causa, que seria a natureza humana expressada pelos primeiros princípios da razão prática. Segundo nosso sentir, é bastante evidente reconhecer a justiça e a pessoa humana como elementos do direito natural. Em uma segunda passagem, agora com base na duplicidade de sentidos que pode ser assumida pela natureza da pessoa humana, e novamente se valendo da correspondência linguística entre o *ius naturale* e o justo por natureza aristotélico, o conceito de direito natural tomista é construído sobre os constituintes biológico e intelectual dos seres humanos. Aqui, quando se harmonizam as definições romanas de *ius naturale* e de *ius gentium* com a concepção aristotélica de *iustum naturale*, parece-nos suficientemente claro que as ideias de justiça e de pessoa humana, mais uma vez, estão intimamente ligadas no interior do processo de construção do direito natural.

Posteriormente, quando São Tomás de Aquino, na mesma obra, retoma a discussão acerca da mutabilidade do direito natural, a compreensão dos conceitos de natureza humana e de justiça se revela como o fator decisivo para o deslinde da questão. Nesse sentido, somente se compreende a alterabilidade do direito natural a partir da aplicação deste último às relações

subjetivas. Ocorre que, *a priori*, essas relações se remetem invariavelmente à ideia de pessoa humana, por meio da alteridade nelas contida. Então, como na práxis da vida, a natureza humana não se revela exatamente a mesma, porque os homens são materialmente diversos, é natural que a realização do justo também aconteça por caminhos distintos. É por isso que, também nesse cenário, as ideias de pessoa humana e de justiça se auxiliam na elaboração do conceito de *ius naturale*. Afinal, a lei da natureza, que é a causa do direto natural, em certo sentido pode ser modificada, também o seu efeito jurídico pode ser analogamente atualizado pela cultura construída pelos homens.

Quanto ao último texto das obras esparsas de São Tomás de Aquino trazido para esta dissertação, também evidenciamos uma intersecção entre pessoa humana e justiça enquanto componentes do direito natural. No Comentário à Política de Aristóteles, a expressão "justo segundo a sua própria natureza" se prende à inteligência que caracteriza a dignidade da pessoa humana. Esse raciocínio não é o tema principal do controvertido escrito destacado, mas ele pode ser muito bem extraído do texto mediante a utilização dos postulados tomistas. Na ocasião em que são distinguidos os sentidos pelos quais o justo é por natureza, a natureza racional e dignatária da espécie humana se sobrepõe à natureza singular do homem individualmente considerado. Nesse ponto, residem as razões pela quais a justiça se enlaça com a pessoa humana na estrutura do *ius naturale*. Isso porque, na medida em que não convém à natureza das coisas um nível de inteligência humana inferior suplantar um outro superior, não há justiça que naturalmente se concretize sobre essa hipótese. Assim, justiça e pessoa humana se contrabalanceiam para equilibrar a balança do direito natural.

Enfim, os elementos entitativos do direito natural também podem ser depreendidos dos textos da Suma Teológica. Na Questão 57, Artigo 1, da *Secunda Secundae*, São Tomás de Aquino prepara as bases de compreensão da justiça como um elemento que, por excelência, integra o *ius naturale*, ao identificar que o direito *lato sensu* não é nada menos que o objeto daquela virtude, tão profundamente a ponto de haver intercambialidade entre ambos os conceitos. A dialética da distinção dos sentidos do vocábulo justiça supera qualquer perspectiva reducionista para definir o conceito dessa virtude como a prática habitual das coisas justas, cujo objeto é a coisa jurídica. Doravante, as propriedades do conceito de justiça dispõem o quadro de compreensão do conceito de direito, em forma de paralelismo. Conforme a classificação de justiça que encontra raízes em Aristóteles, para cada espécie dessa virtude há também uma acepção jurídica, e o direito é examinado analogamente consoante o tipo relacional estabelecido pelos homens, à luz de uma comunidade política em si considerada ou conforme relações travadas entre particulares. Nessa conjuntura, é a alteridade das relações intersubjetivas que

preside o raciocínio e faz o elo entre a ideia de justiça e a ideia de pessoa humana, para juntas configurarem a ideia de direito. Isso porque, a justiça é a única das virtudes que se resolve em outrem, portanto, não há ato justo senão em uma coletividade de homens. Eis, então, as razões pelas quais a pessoa humana e a justiça compõem a realidade jurídica, e por desdobramento, também constituem o direito natural.

O delineamento desse processo de derivação, pelo qual se indica a presença das ideias de justiça e da pessoa humana na estrutura ontológica básica do *ius naturale*, é feito por São Tomás de Aquino na Questão 57, Artigo 2, da *Secunda Secundae*. Por ocasião das diferenciações entre o direito natural e o direito positivo, quando o frade dominicano defende a existência de um, de outro e da diferenciação deles entre si, o discernimento sobre o conceito de direito natural é operado mediante o resgate do raciocínio acerca das relações humanas *ad alterum* próprias da virtude da justiça. Com efeito, segundo a inteligência de salvaguarda do *ius naturale*, essas relações humanas contêm o ajustamento dos bens e dos direitos sociais entre os homens, uma operação concretizadora da justiça que é observada pelas propriedades da virtude. Haja vista que essas propriedades se verificam em função da ordenança ontológica dos homens, uma outra vez justiça e pessoa humana se revelam intrinsecamente enfeixadas ao conceito entitativo de direito natural.

4.2 A segunda operação do espírito: a estruturação ontológica primária do direito natural de São Tomás de Aquino à luz do juízo operado pelos comentadores tomistas do *ius naturale*

Superada a fase da apreensão simples do justo por natureza tal como pensado por São Tomás de Aquino, convém realizarmos juízos sobre o que foi inicialmente inteligido acerca do direito natural tomista. Nesse ponto em que já houve a inteligência dos conceitos mais básicos do *ius naturale* a partir dos textos produzidos pelo frade dominicano, agora se revela possível a composição e a divisão dos respectivos termos, para se obter alguns enunciados sobre a verdade ou a falsidade da estrutura ontológica desse *ius naturale*. Conforme observamos, a apreensão simples se ordena ao juízo[704] e, por isso, podemos dizer que os trabalhos investigativos adquiriram a matéria-prima apta a viabilizar a segunda operação do espírito. Após o processo de abstração das quididades, os conceitos elementares do direto natural tomista estão disponíveis para serem trabalhados pela inteligência. Em linhas gerais, com a ressalva já

[704] AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018, Proêmio, 2.

mencionada de que não são atividades estanques nem absolutas, a pesquisa se dirige para um momento de maior transição da lógica judicativa para a lógica inventiva. Afinal, cada vez mais, a investigação se ocupará com o conteúdo do *ius naturale* tomista, pressupondo que, para os limites desta dissertação, as suas substâncias foram suficientemente abstraídas.

Tendo em vista que a investigação está passando da primeira para a segunda operação do espírito rumo ao aperfeiçoamento do raciocínio, representando a marcha progressiva do estudo aqui desenvolvido sobre o estatuto ontológico do direito natural tomista, o julgamento da estrutura ontológica desse *ius naturale* será o tema precípuo dos enunciados que pretendemos apresentar. O foco aqui não mais recai sobre o estudo das quididades do direito natural, maximamente lapidadas por São Tomás de Aquino a partir das tradições que compõem os pilares da Civilização Ocidental, senão sobre o estudo organizado dessas quididades sob o ponto de vista de jusfilósofos que buscam descobrir novos tesouros com base na cartografia estabelecida pelo frade dominicano. A perspectiva agora é, portanto, outra e mais próxima a nós: o direito natural tomista será revisitado por intermédio das fontes secundárias. Esse passo dos trabalhos possui a finalidade de ontologicamente estruturar os elementos do *ius naturale* além de permitir que essa estruturação seja compreendida pelas lentes de tomistas contemporâneos. Nesse sentido, as considerações de São Tomás de Aquino sobre o problema jurídico-filosófico ganharão chaves interpretativas atuais, viabilizando interpretações conformadoras e enriquecedoras dos vários *atos de ser* pelos quais o direito natural pode se aperfeiçoar, como recomenda uma saudável interpretação da filosofia perene. Isso porque, o juízo lê a realidade atual das coisas, mas o faz segundo uma leitura por analogias, colmatando as distintas formas pelas quais a existência se ordena[705]. Logo, a esta altura dos trabalhos em que estamos, por excelência, no campo das existências, esses são os fundamentos pelos quais entendemos ser a segunda operação do espírito bastante adequada para satisfazer os objetivos intermediários de investigação.

4.2.1 O juízo sobre a existência do direito natural

Coerentemente com o traço mais distintivo da ontologia tomista que é a "primazia do ato", pelo qual a *existência* de um *ente* detém a precedência ontológica diante de sua respectiva *essência* – embora seja limitada por esta última –, nada é mais razoável que iniciar o juízo sobre

[705] GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval), p. 119-120.

o direito natural tomista precisamente sobre a questão que disputa a sua própria existência. Ao longo do tempo, a existência do *ius naturale* passou cada vez mais a ser contestada e, hoje, essa hipótese existencial não mais detém o favoritismo de outrora. Contudo, o tipo de trabalho aqui desenvolvido pressupõe uma resposta afirmativa a essa questão. Ademais, já expusemos tanto alguns argumentos preliminares e benfazejos à existência do direito natural, na sua vertente clássica, quanto fundamentos filosóficos mais amplos e subjacentes a essa possibilidade. Por essas razões, nosso foco nessa seção será demonstrar a existência do direito natural, mas agora, de maneira mais aprofundada e sob o olhar dos problemas filosóficos-jurídicos. Isso se dará sob a perspectiva de jusnaturalistas mais alinhados à dimensão ontológica do direito natural tomista, isto é, de filósofos do direito que aceitem a perenidade do *ius naturale* na perspectiva da tradição clássica fundante da Civilização Ocidental.

As reflexões sobre a existência do direito natural se iniciarão mediante o conhecimento da teoria desenvolvida por Dario Composta, para quem, após identificar as funções do *ius naturale* implícitas no léxico comum e na tradição histórica do tema, há cinco provas da sua existência. Segundo o autor, o direito natural exerceu variadas funções no curso a história, como fundamentar toda a ideia de juridicidade, servir de obrigação dentro de uma certa coletividade, condicionar o direito positivo e justificar especulativamente a legislação positivada. A partir dessas funções, Dario Composta deriva os cinco argumentos em favor da existência do direito natural. O primeiro deles é extrínseco ao conceito de direito e se conforma efetivamente no âmbito da ciência jurídica. Lado outro, o segundo argumento é intrínseco ao conceito filosófico de direito e se verifica na constatação fenomenológica de uma ordem, normas e direitos precedentes aos direitos positivos. Por fim, os três últimos argumentos extraem sua força da função fundante exercida pelo direito natural, enquanto matriz de consistência dos ordenamentos jurídicos positivados[706].

O primeiro argumento em favor da existência do direito natural reside na afirmação de que nenhum ordenamento jurídico se encerra em si mesmo. Para Dario Composta, todos eles se remetem a algum tipo de normatividade externa já válida e eficaz como meio de integração da própria normatividade, ainda que essa normatividade externa não seja exatamente um ordenamento concretizado. Isso ocorre quando as legislações reconhecem algum tipo de regra de humanidade, direito das gentes ou normas superiores de civilidade. Todas essas denominações, afirma, são, em última instância, próprias da natureza humana, comprovando a

[706] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 73-74.

existência de um complexo de normas pré-positivadas, que se constituem no direito natural[707]. O argumento se presta, ainda, a afastar algumas objeções contrárias à existência do *ius naturale*. Com base em um juízo de oposições, Dario Composta, inicialmente, argumenta que um ordenamento fechado em si mesmo com base em um espaço juridicamente vazio não se sustenta. Afinal, os sistemas jurídicos nunca são perfeitos, na medida em que são obras humanas sujeitas às transformações sociais. O suposto espaço juridicamente vazio carece de demonstração de que essa seria a vontade do legislador, além de ser ilógico defender que o "não proibido" automaticamente se transformaria em algo lícito, como é impossível dizer que nunca possa ser colmatado pela analogia jurídica. Assim, como a práxis forense também introduz o princípio de fazer justiça por si, o direito natural é necessário como meio supletivo da legislação positivada[708].

Outrossim, segundo Dario Composta, a ideia de que um verdadeiro ordenamento jurídico não recepcionaria normas estranhas ao seu próprio sistema também não afasta a existência do direito natural. Em primeiro lugar, porque basta à existência do *ius naturale* ser admitido, ao menos implicitamente, pelas legislações humanas, as quais, por sinal, mesmo que não precisem, sempre fazem referências expressas a princípios metalógicos como o "respeito à pessoa humana" ou o "primado do bem comum"[709]. E, na mesma linha de objeções, em segundo lugar, porque a assertiva pela qual o ordenamento jurídico deveria se encerrar em si próprio, agora em função do relativismo que permeia o direito natural eventualmente recepcionado pela legislação dos homens, não se aplica ao conceito de direito natural alicerçado nos cânones clássicos. Nesse sentido, o direito natural que se reduz a ideologias, formas culturais prevalentes ou costumes difusos de uma comunidade abstrata não se confunde com o *ius naturale* lastreado na essência do homem concreto, fundamento do qual são extraídas matrizes de valores universais e normas pré-positivas balizadoras dos ordenamentos jurídicos positivados[710].

Ainda em defesa da primeira prova de existência do direito natural, Dario Composta afirma que o papel do juiz na aplicação da lei positiva não se resolve em um tipo de observância cega aos comandos internos de um determinado ordenamento jurídico. Uma legislação tirânica ou cruel não imporia ao juiz o dever de aplicá-la sem quaisquer escrúpulos, e o pensamento

---

[707] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 74.
[708] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 74-75.
[709] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 75-76.
[710] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 77-79.

humano não deve ser limitado a uma gnosiologia que o reduza à mera consideração fenomenológica da realidade. *Mutatis mutandis*, a atuação judicial transcende a simples leitura da lei, pois o juiz deve também avaliar o justo e o injusto que realmente compõem a finalidade das legislações. Quando devido, o poder jurisdicional do magistrado lhe confere a prerrogativa de integrar o direito positivo mediante o recurso a normas estranhas à legislação posta, normas supletivas denominadas de direito natural. Dentro dessa estrutura de pensamento, é bom que se diga, para Dario Composta, o recurso ao direito natural não é sinônimo de recurso ao mero arbítrio individual do homem investido no cargo de juiz. Ao contrário de qualquer consideração subjetiva, há de se distinguir a consciência moral da consciência profissional e, ainda que ambas, na maioria das vezes, não estejam em oposição, eventual conflito entre elas deve ser examinada no plano objetivo de oposição[711].

Prosseguindo, o segundo argumento em favor da existência do *ius naturale* encontra seu ponto de força na lógica interna do conceito de direito, eis que algumas propriedades da coisa jurídica, como exterioridade, coatividade e alteridade, são fenomenologicamente observáveis antes mesmo de qualquer ordenamento instituído positivamente pelos homens. Por esse ângulo, Dario Composta enxerga que o significado expressado pelo estado de anterioridade do direito natural abarca não só a sua precedência cronológica, mas, principalmente, a posição de superioridade hierárquica em que ele se encontra se relacionado aos direitos positivos, pois é autônomo e detém primazia axiológica sobre a legislação positivada. Em suma, o direito natural é uma realidade, arraigada no íntimo da natureza humana, que se realiza previamente e condiciona os termos do direito positivo, o que pode ser verificado em três níveis: o psicológico, o jurídico e o filosófico. Ao exemplificar seu raciocínio com o paradigma da autotutela em caso de injusta agressão, Dario Composta entende que, no nível psicológico, o exercício da autodefesa não decorre do estado de ânimo do sujeito agredido ou precipuamente de uma norma estatal, posto que essa violência é objetivamente uma deformidade da ordem deontológica humana. No nível jurídico, mediante o recurso a um aforismo, Dario Composta entende que a autotutela somente pode ser demonstrada pela própria aceitação da existência do direito natural. A razão disso consiste no fato de que, sem resolver o problema propriamente dito, teorias que definem o exercício da autodefesa como uma delegação pública para a guarda de um interesse privado ou como um ato não antijurídico representam meramente jogos de palavras. Enfim, no nível filosófico, Dario Composta afirma que a autotutela é um produto de uma associação vital entre as dimensões psicológicas e espirituais do homem, pois o exercício de autodefesa é uma

[711] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 79-82.

necessidade básica de todo e qualquer animal que os homens, graças a sua natureza específica, conseguem racionalmente justificar a ocorrência desse impulso[712].

Por derradeiro, os três últimos argumentos favoráveis à existência do direito natural elaborados por Dario Composta têm em comum a ideia de que ele é um elemento de coerência do direito positivo. O terceiro argumento sustenta essa tese com base no problema do exame da injustiça, quando essa análise se dá nos limites dos ordenamentos jurídicos positivados e autorreferenciais. Afinal, a consideração do justo ou injusto de bens jurídicos tutelados não pode se restringir a uma simples constatação de erro lógico ou gramatical, que, se responde aos ditames de uma amoralismo histórico, não dá conta dos reclamos da consciência humana radicados em normas não escritas[713]. O quarto argumento refuta uma subversão da ordem moral objetiva, porém, diversamente do terceiro, enfatiza a sociedade destinatária do direito, e não mais o ordenamento jurídico em si. Aqui, Dario Composta afirma que é um absurdo considerar o ordenamento positivo como única norma da vida social, sempre obedecida por supostamente ser invariavelmente boa do ponto de vista ético, juridicamente honesta e socialmente reta, quando, em verdade, o motor das revoluções sociais é precisamente a injustiça contida nas legislações positivadas[714]. O quinto argumento sublinha a ideia de que o direito natural não só existe e precede o direito positivo, como também efetivamente dele é pressuposto e o condiciona. Segundo Dario Composta, esse argumento é marcadamente ontológico, na medida em que assume ser o direito natural a base metafísica de todo o universo jurídico. Enquanto pressuposto, o direito natural é o fundamento apriorístico da legislação positivada, pois as relações intersubjetivas de justiça existiam antes mesmo das normas escritas. Estas últimas nada mais são que escolhas sociais de uma determinada comunidade. Logo, enquanto condicionante, o direito natural se configura o estatuto ontológico do jurídico encontrado na sociedade, pois retém todos os componentes sociais em uma espécie de unidade de tensão alimentada por cada indivíduo em sua particularidade. Nesse sentido, Dario Composta conclui ser o *ius naturale* um plexo de natureza e razão, instinto e vontade, fonte dos direitos originários, que direciona as decisões legislativas durante a marcha de altos e baixos da cultura[715].

Outro jusnaturalista oriundo das universidades pontifícias, Javier Hervada, compartilha

---

[712] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 83-86.
[713] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 86-87.
[714] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 88.
[715] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 88-93.

da preocupação de Dario Composta quanto à necessidade de se demonstrar a existência do direito natural. De acordo com Javier Hervada, apesar de a história da ciência jurídica revelar a presença constante da ideia de *ius naturale* – a ponto dos juristas romanos e seus sucessores, por quase dois milênios, simplesmente pressuporem a sua existência, sem refletirem sobre a sua comprovação –, o avanço do positivismo jurídico forçou uma mudança desse paradigma. A respeito disso, desde o século XIX, a demonstração da existência do direito natural passou a ser necessária, mesmo que se considere como única razão disso a postura científica de se dar razão àquilo que se afirma. Seguindo essa linha, Javier Hervada entende que, se é tipicamente científico demonstrar as coisas por suas causas, com maior razão se revela a necessidade de demonstração das causas de uma ciência jurídica em parte fundamentada no direito positivo. Apresenta-se, portanto, premente a necessidade de se demonstrar o direito natural, a começar pela justificação de sua própria existência. Para tanto, sob a perspectiva de compreensão do direito como objeto da justiça, Javier Hervada busca verificar se existem coisas justas naturalmente titularizadas às pessoas humanas, e se existem relações de justiça medidas por um tipo de igualdade que também se qualifica como natural[716].

Quanto ao primeiro modo de verificação de existência do direito natural, Javier Hervada afirma que a existência de coisas naturalmente próprias aos homens pode ser imediatamente constatada pelo fato mesmo do homem ser uma pessoa. Trata-se de uma dedução tanto imediata quanto autoevidente, sem necessidade de demonstração, porque está na própria definição de pessoa. Conforme essa atividade interpretativa, se não se enxerga que a definição de pessoa possa derivar prontamente a existência de direitos aos homens por título natural, é porque não se compreendeu adequadamente a profundidade essencial da pessoa, portanto, não se consegue verificar toda a sua extensão[717]. Javier Hervada desenvolve, então, três ordens de argumentos ontológicos pelos quais a existência do direito natural pode ser observada, a partir da premissa de que a condição pessoal do ser humano é causa suficiente para lhe titularizar direitos.

A primeira delas se relaciona com a perfeição entitativa da pessoa humana. Essa perfeição entitativa, explica Javier Hervada, é a capacidade de autodeterminação dos homens, é um dos traços mais distintivos da criatura racional frente aos demais seres mundanos. Em razão dessa peculiaridade da estrutura ontológica da pessoa humana, todos os bens inerentes aos homens são objetos de seu próprio domínio, justamente pelo fato de os homens possuírem a aptidão para dominar o próprio ser. Consequentemente, a pessoa titulariza direitos em virtude de sua própria natureza, na medida em que os homens detêm o domínio sobre a sua própria

[716] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 81-82.
[717] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 83.

estrutura ontológica. Ao transpor essa premissa filosófica para o foro dos problemas jurídicos, Javier Hervada pontua que todos os ordenamentos positivados reconhecem, em maior ou menor grau, certos bens universais pertencentes à pessoa humana, por exemplo, os direitos à vida, à integridade física e à liberdade. Corolário disso é que, se esses direitos inerentes à pessoa humana forem considerados meramente positivos, a capacidade de autodeterminação seria negada aos homens. Isso porque, a existência desses direitos estaria condicionada a uma eventual concessão comunitária, que pode ser falha ou nem mesmo ocorrer. Nesses casos, teriam sido vitoriosos os sofistas, os quais há muito já proclamavam a completa relativização de termos como a justiça e a virtude, e assim não mais existiriam regimes políticos tirânicos ou injustos[718].

Decorrência do argumento relacionado à perfeição entitativa da pessoa humana, a segunda ordem de argumentos dispõe que o único fundamento lógico para a negação do direito natural é a negação do caráter de pessoa aos homens, o que contraria a realidade ontológica da criatura racional. Javier Hervada sustenta ser inaceitável o pressuposto filosófico do positivismo jurídico pelo qual o homem, em vez de ser considerado pessoa, é tido apenas como mais um indivíduo da espécie, cujos direitos são conferidos pela coletividade tão somente com base na convenção social. Nessa linha de raciocínio, ainda que o direito positivo se valha muitas vezes da palavra pessoa, ele o faz com vazio de conteúdo. Para Javier Hervada, essa forma de concepção da realidade jurídica enseja diversas interpretações exclusivamente subjetivas do que seriam os direitos dos homens ao longo dos tempos, mas todas elas tornem os homens vazios de direitos em última instância. Isso porque, antes de considerar a estrutura ontológica da pessoa humana que titulariza direitos inerentes aos homens, e que também antecede a parcela de construção cultural do direito, o juspositivismo reduz a realidade jurídica a um tipo de criação humana que, sozinha, é insuficiente para suprir as exigências impostas pela capacidade de autodeterminação dos seres humanos[719].

Intimamente interligada com as duas primeiras, a terceira ordem de argumentos em favor da existência do direito natural derivada da condição pessoal do ser humano indica que o positivismo jurídico incorre em uma aporia. De acordo com Javier Hervada, quando o positivismo jurídico arroga para si a condição de única fonte dos verdadeiros direitos dos homens, esquece-se de ser a pessoa humana o ente com a capacidade ontológica para ser sujeito de direitos. Então, na medida em que um ser nada pode dar ou receber fora daquilo a que está ontologicamente capacitado, e considerando-se o positivismo jurídico exigir tal capacidade dos

[718] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 83-85.
[719] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 85.

homens para que ele mesmo possa ser considerado a única origem dos próprios direitos, surge uma impossibilidade objetiva de se refutar a ideia de direito natural. Nos termos elaborados por Javier Hervada, se o homem por sua natureza não fosse capaz de titularizar direitos, a noção de lei positiva não encontraria lastro na realidade, pois a capacidade de autodeterminação dos homens é fundamentada na sua condição de pessoa humana, e não em simples atribuição socialmente convencionada. Afinal, o domínio dos homens sobre si mesmos é, antes de tudo, um domínio metafísico, porque se trata da capacidade dos seres humanos de governarem suas potências, que se manifesta pelas suas decisões livres. Sustentando-se no argumento segundo o qual a cultura se apoia sobre a natureza das coisas, Javier Hervada declara que nenhuma construção cultural pode existir sem um correspondente dado da natureza, por isso, é impossível a lei positiva outorgar direitos sem a existência de uma juridicidade conatural aos homens e anterior às legislações postas pelo corpo social. Eis a razão pela qual o direito positivo depende ontologicamente do direito natural, e isso prova a existência deste último, porque a capacidade de ser sujeito de direitos, embora inata à pessoa humana, é inviável de ser reproduzida pelo artifício dos homens[720].

O segundo modo de se verificar a existência do direito natural indicado por Javier Hervada se reporta à forma de medição da realidade jurídica, por meio da análise da dimensão de igualdade do ato de concretização da virtude da justiça. Ainda que a medida de igualdade possa ser convencionada comunitariamente e expressada pela lei positiva, há relações nas quais o ajustamento entre o dado e o devido somente pode ser dimensionado por medidas vinculadas à natureza das coisas. Outrossim, há outras relações nas quais a medida dimensionada positivamente é limitada pela sua correspondente natural, graças a um certo grau de indeterminação desta última, deixando margem para que o ajustamento dos direitos e deveres seja colmatado pela vontade humana. Segundo Javier Hervada, essas considerações reafirmam a existência do direito natural, pois nem sempre a verificação da propriedade ontológica de igualdade do direito deriva do ajustamento promovido pelas convenções humanas. Afinal, se por um lado a concretização da justiça envolve certa medida de reflexões subjetivas, a exemplo das ponderações particulares e coletivas acerca dos valores expressados pelo direito, por outro ângulo, o justo devido à outrem também pode derivar do ajustamento de realidades objetivas que se medem e comparam por si, como nos casos envolvendo o exame da identidade ou da qualidade do bem ajustado[721].

Reginaldo Pizzorni, professor das academias pontifícias, igualmente oferece

[720] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 86-87.
[721] HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 87-89.

importantes distinções sobre a existência do direito natural, também pautadas no vínculo entre tal existência e a natureza dos homens. Debaixo de um viés situado no ponto de conexão entre o direito e a moral, e partindo da metáfora bíblica pela qual Deus inscreveu a lei natural nos corações dos homens, o autor sustenta que a história demonstra a existência de alguns direitos e deveres inalienáveis da pessoa humana, ainda que a evolução da ideia de humanidade tenha se dado não sem percalços. Nessa direção, o curso histórico dos acontecimentos registra a confirmação de um amplo consenso comunitário acerca de uma norma ético-jurídica aplicável a todo gênero humano, fundada sobre a própria criatura racional e que se destina à realização da justiça entre os homens. Essa norma, para Reginaldo Pizzorni, é exatamente o direito natural, assentado em uma causa universal incidente em todo e qualquer espaço-tempo, que não pode ser outra diversa da natureza humana. À luz dessa interpretação, chega até mesmo ser um truísmo afirmarmos que, acaso queira sobreviver, toda organização social deve resguardar determinadas normas de conduta alicerçadas em verdades constitutivas dos seres humanos. Sumariamente, Reginaldo Pizzorni defende que a existência da tradição bimilenar de reconhecimento de uma ordem de valores e normas que se impõem à pessoa humana, realizada antes mesmo da existência de qualquer artefato construído pelos homens, também comprova a existência da doutrina do direito natural[722].

Acerca dessa comprovação, Reginaldo Pizzorni traz alguns exemplos com base na observação dos homens e da história. Iniciando esse rol, menciona que a experiência interna dos seres humanos, mediante o testemunho da própria consciência, evidencia a capacidade de os indivíduos julgarem seus atos mais relevantes e discernirem o justo do injusto, o que fundamenta a máxima pela qual uma lei injusta não merece propriamente ser chamada de lei. Ademais, a expressa previsão de normas de direito natural pelas diversas legislações positivadas também é um dado comprobatório; a existência do *ius naturale* também se revela em razão de todas as grandes ideologias políticas serem, em certa medida, desdobramento do jusnaturalismo. Ainda, refletindo sobre a seara dos fatos históricos, Reginaldo Pizzorni pontua que a declaração universal dos direitos humanos e as normas internacionais e constitucionais contemporâneas reconhecem a existência de direitos transcendentes à lei positiva, o que também significa um esforço de recuperação do direito natural outrora refutado. O último dos exemplos elencados por Reginaldo Pizzorni se situa no mesmo âmbito histórico e indica que o caminho para o retorno ao direito natural foi reaberto pelas duas grandes guerras mundiais, pois

[722] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 281-284.

após esses acontecimentos a ideia de positivismo jurídico fora significativamente abalada[723].

Nada obstante esses exemplos, Reginaldo Pizzorni defende ainda que mesmo a vida jurídica contemporânea atesta a existência do direito natural. A razão disso está no fato de o direito contemporâneo reconhecer um direito natural precedente ao Estado, garantindo às pessoas e suas famílias direitos vigentes na consciência universal da humanidade, especialmente porque uma das principais características de nossa época é a sua sensibilidade quantos aos valores inalienáveis de cada homem e grupo social. Outrossim, atualmente se reconhece a existência de um direito natural no próprio Estado, pois há certos direitos elementares que são mantidos pela lei positiva. Igualmente, hoje também se consolidou a aceitação de direitos contra o abuso do Estado, e o direito à resistência civil nada mais é que uma espécie de direito natural. Como se não bastasse, a vida jurídica contemporânea igualmente acata a existência de um direito que transcende o Estado, constituído pelo direito internacional e pelo direito das gentes, cujos fundamentos são extraídos das necessidades naturais e morais dos homens. Reginaldo Pizzorni defende que o direito natural não se trata de mera abstração teórica, mas de uma realidade jurídica vivente, que vige e é justificada pela sua correspondência com a estrutura do ente ao qual o próprio direito se destina. Ao final, argumenta, o direito natural vige como um imperativo dotado de força jurídica sobre a lei positiva, visto ser representativo da unidade de medida de justiça encontrada universalmente na vida humana[724].

Há também quem defenda a existência do *ius naturale* mediante o recurso à história das ideias e à epistemologia tomista. Com a sua ideia de "eterno retorno ao direito natural", Heinrich Rommen sustenta que, do ponto de vista puramente dos fatos, a história comprova pertencer o direito natural ao patrimônio imperecível da mentalidade humana. Em seus piores momentos, ainda que provisoriamente banido do estudo secular sobre o fenômeno jurídico, o direito natural encontrou guarida no seio da filosofia perene de viés cristão. Soma-se a isso uma segunda lição da história pela qual sempre que a metafísica é deixada de lado como um vetor de interpretação do direito natural, ganham força as ideias voluntárias por um positivismo jurídico exaltado e as ideais racionalistas por um direito natural racionalista e vazio de conteúdo. Ocorre que, nas palavras de Heinrich A. Rommen, a verdade das coisas reside no meio-termo, na esteira do ensinamento aristotélico-tomista, por isso mesmo o *ius naturale* não é uma codificação puramente dedutiva nem algo dependente exclusivamente de fatos exteriores

[723] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 284-285.
[724] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 286-287.

a si. Pelo contrário, o direito natural é uma indagação decorrente tanto do direito consuetudinário quanto das leis positivadas, pois, conforme explicitava São Tomás de Aquino, as ciências normativas não prescindem de um acurado exame de observação e da experiência. Desse modo, há tanto normas de direito natural concernentes à natureza humana e à justiça quanto normas de direito natural que exigem um exame penetrante de diversas variáveis postas segundo a diversidade dos povos e das épocas. Logo, conforme observa Heinrich A. Rommen, a evolução da doutrina do direito natural se mostra viável não pelos princípios autoevidentes, mas pela existência de repercussões práticas viabilizadas por esses princípios, a exemplo das conquistas realizadas pelos seres humanos no campo da instituição da propriedade privada e das relações entre os homens e o Estado[725].

A literatura nos aponta que outros atalhos da epistemologia tomista, se harmonizados em um raciocínio comum, também podem construir um caminho para comprovar a existência do direito natural. Ao estudar o direito tomista sob o recorte da juridicidade, Djacir Menezes entende que o conceito de direito há de ser compreendido mediante o escrutínio dos comportamentos humanos, localizados no mundo da experiência. Para ser mais específico, Djacir Menezes aponta ser o plano da intersubjetividade o âmbito no qual é realmente viável discernir o que vem a ser a experiência jurídica. Assim, a partir do ponto em que se encontra o direito-fato, o movimento especulativo se depara com duas possibilidades de se analisar o fenômeno jurídico. A primeira delas possui uma nota marcadamente fenomenológica, descritiva de como existem positivamente os usos e costumes, normas e instituições relacionados ao direito. A segunda possibilidade para se analisar o fenômeno jurídico vai mais além e explica o porquê de ele existir dessa maneira. É nesse âmbito de especulações dialéticas que se penetra na concretude inteligível do direito[726]. Então, quanto ao assunto acerca da prova da existência do direito natural, tomamos o método dialético como fio da meada para costurar o pensamento de Djacir Menezes com a interpretação tomista de Michel Villey. Nesse sentido, Michel Villey reconhece que a dialética contida na Suma Teológica é capaz de distinguir duas ordens de questões, pelas quais, respectivamente, são interrogadas a existência e o conhecimento do direito natural. Para além disso, consente que São Tomás de Aquino, depois de apresentar e justificar o direito natural, problematiza as formas pelas quais os homens o compreendem na questão relativa ao *ius gentium*[727]. Nessa questão, segundo Villey, São Tomás

[725] ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998, p. 190-195.
[726] MENEZES, Djacir. **A juridicidade em Tomás de Aquino e em Karl Marx**. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1982, p. 20-22.
[727] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São

de Aquino distingue o ponto de vista romano da existência do direito, pragmático, tal qual o aristotélico, especulativo[728]. Em outras palavras, quando interpreta a Suma Teológica, Michel Villey afirma que São Tomás de Aquino, suportado por uma teoria do conhecimento realista, comprova a existência do direito natural nas perspectivas tanto descritiva quanto conceitual, modo tomista de se observar o direito igualmente interpretado por Djacir Menezes.

Mais um autor que se põe a comprovar a existência do direito natural, Victor Cathrein busca fazê-lo mediante a respectiva fundamentação filosófica. Em sua visão, a prova primária da existência do direito natural é a sua imperiosa necessidade para o desenvolvimento e mesmo para a própria existência da sociedade humana. A vida comunitária somente é possível mediante o esforço mútuo e ordenado de seus membros, e nenhuma ordenação social se torna viável quando ausente está o direito. Outrossim, na medida em que são criaturas racionais, os homens se norteiam pelo conhecimento dos princípios universais do direito, pertencentes a todos os seres humanos, do que resulta ser a justiça o fundamento intrínseco das sociedades. Por natureza, o homem tem o impulso de conservar a vida e de repelir injusta agressão, podendo exigir racionalmente essa postura dos seus semelhantes apenas quando ele respeita os mesmos princípios.

Para Victor Cathrein, é à vista desse fundamento de direito natural que os costumes sociais e as leis do Estado podem ser estabelecidos e aperfeiçoados como instituições jurídicas[729]. Segundo o autor, a segunda prova da existência do *ius naturale* advém do conceito de direito. O direito em sentido objetivo é composto pelas leis que regram os homens em sociedade, mas esse sentido do direito só possui valor pela natureza das coisas, autonomamente de qualquer convenção humana. Isso porque, as leis naturais ordenadoras do todo universal não são apenas físicas, químicas ou biológicas, mas podem também assumir a forma de leis morais entre os homens. A criatura racional não está condenada por todo o seu existir a uma luta egoísta de sobrevivência. A experiência revela que, durante a realização de seus atos, os homens reconhecem, com maior ou menor discernimento, princípios práticos universais coordenadores da vida social que estabelecem tanto direitos quanto deveres. Ambos, por sua vez, são facilmente reconhecidos pelos homens e necessários à preservação da sociedade, na medida em que prescrevem as regras de realização da justiça de dar a cada um o que lhe é devido. Logo, essa conjuntura também comprova a existência do direito natural, aqui em sentido objetivo,

Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 152.

[728] VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 153-162.

[729] CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003, p. 209-210.

pois esses mandamentos de conduta oriundos da natureza racional dos homens não pode faltar à constituição do direito[730].

Além disso, para Victor Cathrein, a existência do direito natural pode ser verificada em sentido subjetivo. Conquanto o direito natural ordena que se dê a cada um o que é seu, e porquanto há uma variada sorte de possibilidades pelas quais o "seu" se colmata dentro de uma coletividade, é necessário correlacionar as distintas classes de justiça com os seus respectivos objetos para se constatar o *ius naturale*. Com efeito, se a justiça legal demanda que o indivíduo entregue ao Estado aquilo que viabilize a vida em comum, ou se omita quanto aos atos destrutores da prosperidade social, e se o Estado em última instância, é produto da razão natural que impele os indivíduos a se ordenarem comunitariamente em prol da própria sobrevivência, o Estado detém poder jurídico e subjetivo de exigir essa entrega de seus indivíduos, aos quais cabe o correspondente dever jurídico prestacional. Em relação à justiça comutativa, portanto, sob a perspectiva pela qual o "seu" é reconhecido por cada participante da comunidade como devido ao outro, a exposição de Victor Cathrein dá conta de que cada indivíduo pode exigir, já desde o início de sua existência, os direitos inerentes a si em razão dessa própria existência. Oriundos das relações naturais entre os seres humanos e independentes de qualquer legislação positivada – assim o são os direitos à vida e à integridade –, esses direitos decorrem da condição de pessoa ostentada pelos homens, pois a criatura racional, dotada de razão e liberdade, não veio ao mundo para servir de mero instrumento aos outros seres, ainda que tais outros sejam os seus semelhantes. Outrossim, Victor Cathrein vislumbra ainda a existência do direito natural no contexto da justiça distributiva, agora sob o prisma do que a sociedade deve dar a cada um de seus membros. A distribuição de bens e direitos aos homens de uma comunidade mediante os critérios de justiça e direito, isto é, pelos méritos e serviços de cada um e não por simples interesses privados, é, claramente, uma medida à toda evidência necessária, também decorrente das prescrições emanadas da natureza racional dos homens. Afinal, cada um dos membros de um Estado merece, por ditame da natureza do direito, que lhe seja dispensado, pelo poder público, a sua devida parte dos bens comuns em razão de suas forças e capacidades[731].

A existência de deveres naturais também prova a existência do direito natural, segundo Victor Cathrein. Sobre isso, debaixo do entendimento de que há diversas obrigações impostas aos homens por força da razão natural, independentes da existência de convenções humanas, o

[730] CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003, p. 210-212.
[731] CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003, p. 210-221.

correto cumprimento desses deveres somente se afigura ante a existência de direitos correlatos, isto é, direitos naturais. Segundo a lógica de Victor Cathrein, esse vínculo entre deveres e direitos comprova a existência do direito natural, porque quem admite a existência de deveres naturais também há de admitir a existência de direitos advindo do mesmo plano. Se assim não fosse, os homens poderiam ser privados do livre cumprimento dos deveres inerentes a sua pessoa pelos seus semelhantes, de maneira que a eles faltariam a respectiva parcela das obrigações sociais, precisamente porque não haveria direitos que lhes assegurassem aquela obediência voluntária[732].

Victor Cathrein defende ainda que há mais uma prova da existência do direito natural, agora apresentada como meio de defesa do direito positivo. Pressupondo o *ius naturale* como fundamento absolutamente necessário das leis positivadas, Victor Cathrein argumenta que a negação daquele primeiro direito acaba por destruir este segundo. Se há ordenações jurídicas postas pelos homens, e se essas leis não podem existir sem um direito natural que as deem lastro, há de existir, sem dúvida alguma, o direito natural. A fim de comprovar a dependência do direito positivo em relação ao direito natural, Victor Cathrein concorda que, em primeiro lugar, a lei positivada possui força obrigatória sobre os seus tutelados, desde que emanada da autoridade humana legítima. Apesar disso, essa autoridade não é o último plano de legitimidade do poder pelo qual os homens são obrigados a seguir os comandos normativos socialmente convencionados, pois ela também se submete a uma outra, que não é outra senão a natureza mesma. Em segundo lugar, para Victor Cathrein, na medida em que o Estado é uma instituição naturalmente necessária para salvaguardar a proteção jurídica dos homens, então, os homens se encontram em um patamar de existência anterior àquele ocupado pelo Estado. Desde sempre, os seres humanos foram titulares de direitos fundamentais relativos a sua própria conservação, e isso se deu antes mesmo da criação do Estado pelos próprios homens, cujo objetivo foi aperfeiçoar a defesa desses direitos mediante a nomeação de um seu defensor[733].

O último argumento de Victor Cathrein como meio de certificar a existência do direito natural diz respeito às consequências as quais sua negação poderia dar ensejo. Acerca disso, inicialmente, salta aos olhos que da ausência do *ius naturale* resulta a possibilidade de subsistirem lei injustas. Sem nada que o limite, o bel prazer estatal pode considerar como jurídica qualquer espécie de norma convencionada pelos homens, por mais iníqua que seja em

[732] CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003, p. 221-223.
[733] CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003, p. 223-227.

relação aos próprios seres humanos. Ainda conforme Victor Cathrein, a negação do direito natural ocasionaria, igualmente, a negação do direito internacional, pois o Estado vislumbrado pelo positivismo jurídico somente deteria poder para obrigar os súditos de um território pré-determinado. Consequentemente, na falta de um direito natural que medeie os contratos firmados por Estados soberanos, não há direito algum que os obrigue à observância do que fora acordado entre eles. Ademais, segundo Victor Cathrein, como modo de sustentar a inexistência do direito natural, os positivistas jurídicos deveriam refutar a linguagem adotada por quase toda a humanidade, ainda que expressada nos particulares termos de cada cultura existente entre os povos. Entretanto, essa ideia vai de encontro aos inúmeros exemplos que, das práticas das Cortes de Justiça à linguagem comum ordinária, expressam a firme confiança quanto à existência de princípios e de direitos pautados na natureza dos homens e superiores às leis positivas[734].

No mundo lusófono, há quem defenda a existência do direito natural. Alexandre Correia se alinha à proposta de Victor Cathrein quanto aos modos de verificação dessa existência. Quando advoga que o verdadeiro conceito do *ius naturale* encontra guarida na tradição filosófica clássica, Alexandre Correia, em síntese, elenca os meios de sua comprovação no plano existencial. Na esteira das lições de Victor Cathrein, afirma que a presença do direito natural é constatada pelo próprio conceito de direito; pela necessidade de conferir um fundamento ao direito positivo; mediante o recurso ao absurdo das consequências que a falta do direito natural acarretaria; e, ao final, pelo fato de ser impossível a presença do direito internacional na hipótese da alegada inexistência do direito natural[735]. Por sua vez, Mário Bigotte Chorão argumenta ser a realidade do direito natural atestada de diversos modos: pela consciência dos homens, ao testemunhar a vigência de uma lei não escrita que, pautada na dignidade humana, regra o comportamento das relações intersubjetivas; pela admissão textual de normas de direito natural levadas a efeito por legislações positivadas; pela proclamação de diversas Declarações de Direitos a partir da Idade Moderna que, se corretamente compreendidas, também materializam direitos anteriores aos direitos positivos; e, finalmente, pela invocação feita ao direito supralegal por autores que não se consideram jusnaturalistas[736].

Sob o ponto de vista das relações entre o direito natural e o Estado de Direito, entre nós

---

[734] CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003, p. 227-236.
[735] CORREIA, Alexandre. Há um direito natural? Qual o seu conteúdo?, p. 33-40. *In*: CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Edusp, 1984. (Biblioteca do Pensamento Brasileiro: Textos).
[736] CHORÃO, Mário Bigotte. **Introdução ao Direito**: o conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1988-1989. v. 1, p. 141-142.

há quem defenda a existência do *ius naturale*. É o caso de José Pedro Galvão de Sousa, que da mesma maneira vincula a existência do Estado de Direito à existência do direito natural. De acordo com José Pedro Galvão de Sousa, os defensores dos direitos humanos aspiram ao Estado de Direito porque este último materializa a sujeição do poder público à ordem jurídica, como forma de se resguardar os direitos inerentes ao reconhecimento da personalidade humana. Afinal, os homens possuem um raio de liberdades que nem mesmo o poder estatal pode tangenciar. São precisamente esses os motivos pelos quais o direito natural se evidencia como pressuposto do Estado de Direito. Verdadeiramente, a sujeição das instituições públicas a um ordenamento jurídico que respeite a ideia fundamental dos direitos humanos apenas possui eficácia se essa ordem de direitos, pautada em um critério de justiça objetivo, transcender a legislação positivada. A respeito disso, o olhar de José Pedro Galvão de Sousa indica que o critério objetivo de justiça que fundamenta a ordem primária de direito não é outro senão o justo por natureza, que não só deve inspirar os trabalhos dos legisladores, como também as execuções governamentais e as sentenças proferidas pelos magistrados – mantém-se em perspectiva que o homem é a finalidade do Estado, e não o contrário. Supor ideia antagônica a esse cenário, como faz o positivismo jurídico, implicaria admitir que o Estado se sobreporia à ordem jurídica na qual deve se amoldar. Nesse caso, o sentido de submissão do Estado a um plano limitador de seus arbítrios cairia por terra, pois ele mesmo seria a fonte emanadora de todo a ordem jurídica, pelo que o Estado de Direito se tornaria uma mera ordem tautológica[737].

À vista disso tudo, a existência do direito natural comporta um julgamento afirmativo. O curso da história já nos legou incontáveis e poderosos exemplos da dimensão existencial do *ius naturale*, tanto até o período vivido por São Tomás de Aquino quanto ao período que posterior. A filosofia jurídica de São Tomás de Aquino foi influenciada por tradições filosóficas, jurídicas e religiosas que efetivamente invocavam a autoridade de uma ordem jurídica pré-positivada como instância de regulação dos atos de justiça praticados pelos homens. Inclusive, a ela submetiam o exame de legitimidade das leis escritas. Na mesma linha, as legislações humanas construídas desde a modernidade igualmente reconhecem uma ordem jurídica superior quando valorizam a vida humana e os meios de sua defesa. Isso ocorre, inclusive, nos escritos mais importantes. O fato é que a teoria do direito natural, ainda que pelas lentes de John Locke, influenciou a Revolução Gloriosa e o *Bill of Rights* na Inglaterra[738], os

[737] SOUSA, José Pedro Galvão de. O Estado de direito e o direito natural, p. 119-122. *In*: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.
[738] FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 2. (Manuali Laterza), p. 171.

pais fundadores dos Estados Unidos da América[739], a teoria tripartite do Poder elaborada por Montesquieu na França[740], e os direitos humanos do Estado burguês[741]. Como sabemos, para além disso, o direito natural tomista influenciou a atual Declaração Universal dos Direitos Humanos por intermédio da atuação de Jacques Maritain. Assim, entendemos que os juízos dos filósofos do direito ora elencados estão em perfeita sintonia com a ideia de um justo por natureza tanto estável quanto mutável propagado por São Tomás de Aquino. Logo, é verdadeiro enunciar que, ao sujeito *ius naturale*, convém relacionar o predicado existência, pois, de acordo com os elementos históricos inventariados nesta dissertação, o direto natural é existente de forma real. Outrossim, também convém propor que a existência é um elemento entitativo do direito natural, pois traduz as formas pelas quais o ente *ius naturale* se aperfeiçoa no âmbito das inúmeras construções culturais existentes na humanidade.

O juízo afirmativo acerca da existência do direito natural sob bases tomistas também pode ser confirmado por uma argumentação de matiz metafísico. Em relação a isso, é preciso dizer que as normas regulamentadoras sociais não são um fim em si mesmo. Elas não existem para atender uma elucubração racionalista desprovida de qualquer aderência à realidade. Não podemos chegar ao absurdo de juridicamente relativizar condutas que atentem contra a própria existência espontânea da espécie humana, ainda que esses devaneios sejam produto da consciência dos homens, especialmente porque a consciência da criatura racional é passível de erro. Ao contrário, o que legitima a legislação positivada é a sua subordinação às exigências de um conjunto de regras sociais que primeiramente organiza as relações entre os homens, certificado pelo teste do tempo. Por sua vez, esse conjunto de regras deita raízes na própria constituição dos seres humanos, pois a natureza é a fonte dos mandamentos nucleares norteadores do comportamento relacional entre os indivíduos. Esses princípios elementares da razão prática, portanto, representa a medida pela qual os homens distribuem racionalmente os bens comunitários entre si, daí porque se falar em ajustamento por natureza dos bens e deveres coletivos. Em outras palavras, o direito natural existe por se fundamentar em um ideal de justiça que, em último caso, encontra suas bases no arranjo ontológico da pessoa humana, especialmente na capacidade de raciocínio que distingue os homens dos demais animais e das demais pessoas divina e angelical. Logo, em mais esta oportunidade, podemos julgar

---

739 DERQUI, Diego Poole. O jusnaturalismo tomista no século XX nos Estados Unidos (I). **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 116, jan./jun. 2018, p. 254.

740 DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 184; KELLY, John M. **Uma Breve História da Teoria do Direito Ocidental**. Trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 366.

741 VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 159-163.

afirmativamente a conveniência de se fazer a relação entre o sujeito *ius naturale* e o predicado existência. Em verdade, as informações de pesquisa atestam que o aperfeiçoamento do direito por natureza é delimitado por outros elementos de sua própria estrutura ontológica entitativa, e nesse contexto, a justiça e a pessoa humana representam os limites do *ato de ser* do *ius naturale*.

4.2.2 O juízo sobre a essência do direito natural

Ainda no âmbito da segunda operação do espírito, uma vez analisados os argumentos tendentes a comprovar a *existência* do direito natural, o passo seguinte é analisar o segundo elemento ontológico constituinte desse *ente jurídico*, que é a sua *essência*. Essa passagem do plano de exame do direito natural pressupõe a validade de alguns cânones da filosofia tomista relativos à metafísica e à teoria do conhecimento. Preliminarmente, essa ordem de estudos se dá por uma questão de reconhecimento da precedência que há na realidade material das coisas, pois, conforme São Tomás de Aquino e seus intérpretes, algo primeiro existe para depois ser inteligível. Além disso, no plano da realidade imaterial das coisas, o conhecimento do *ente* se baseia na estrutura do primado do *ato de ser*. Então, como na seção anterior houve o juízo do direito natural enquanto ato, cabe-nos, agora, considerá-lo em relação à parte faltante de sua constituição ontológica, ou seja, julgá-lo enquanto potência. Com esse procedimento, a segunda operação do espírito empreendida nesse trabalho se voltará sobre toda a estrutura ontológica do *ius naturale* sob o ponto de vista de sê-lo uma parcela da realidade jurídica individualmente considerada.

A bem da verdade, essa mudança no plano ontológico de estudos do direito natural não poderia deixar de ocorrer, por se tratar de uma exigência imposta pela investigação científica. Ao mesmo tempo em que se refuta a objeção ao direito natural que o toma como algo mítico e sem lastro na realidade das coisas – pelo menos o justo por natureza classicamente interpretado assim não se apresenta – também é necessário adentrar ao seu exame conceitual, e isso não é outra coisa senão o exame de sua essência. Com efeito, como a filosofia clássica não se contrapõe às contribuições dadas pelo estudo da cultura dos povos e do exame analítico das estruturas socialmente existentes, desse modo ela não se limita ao estudo da natureza das coisas. Logo, o estudo do direito natural debaixo da perspectiva metafísica deve ser empreendido por meio do recurso a uma ontologia que dê unidade de pensamento a todas essas dimensões jurídicas. Na medida em que se ocupa do fundamento unitário relativo à obrigação originária humana de dar a cada um o que lhe é devido, e em que também reflete acerca das possibilidades pelas quais essa obrigação pode ser concretizada, esse método de compreensão do *ius naturale*

se revela tanto perene quanto atualizável[742].

Considerando essa imposição científica, o juízo acerca da essência do direito natural clássico se deterá naquilo que, interpretando jusfilósofos tomistas, entendemos ser as substâncias do *ius naturale*. A respeito disso, São Tomás de Aquino já alertava que "o ente se diz de maneira absoluta e por primeiro das substâncias e, posteriormente e como que sob um certo aspecto, dos acidentes, daí vem que há também essência, própria e verdadeiramente, nas substâncias"[743]. É por isso que o juízo sobre a essência do direito natural clássico deve recair precipuamente sobre o prisma de sua essência substancial[744]. Como forma de implementar esses objetivos, portanto, o juízo sobre a essência substancial inquirirá as correlações do *ius naturale* com as noções de pessoa humana e justiça.

4.2.2.1 A pessoa humana como fundamento ontológico do direito natural

Se pudermos traçar um gênero de raciocínio pelo qual foi comprovada a existência do direito natural, e se igualmente nos for autorizado usar como nossas as palavras de Javier Hervada, podemos dizer que se chega "à existência do direito natural a partir de uma experiência geral da humanidade"[745]. Sobre isso, ainda nos passos de Javier Hervada, queremos dizer que o direito natural é uma realidade humana das mais elementares, isto é, um dado da natureza dos homens que permeia o pensamento jurídico de todos os povos. Nessa condição de dado da natureza, ele é o núcleo ao redor do qual orbitam todos os demais entes do universo jurídico e, por essa razão, o *ius naturale* é também considerado o núcleo de juridicidade natural da ordem jurídica. Como núcleo, então, o direito natural não é um sistema jurídico pronto e acabado, mas a potência que se atualiza pelo ato da cultura trabalhado pelos homens, ou seja, o direito positivo. O direito natural e o direito positivo compõem um mesmo ordenamento, cuja juridicidade do primeiro viabiliza a existência do segundo, pois o desenvolvimento da realidade jurídica mediante a legislação posta pelos homens não é baseada em outra coisa senão no justo por natureza[746]. Logo, em certo sentido, podemos defender que o homem é tanto a matéria do

---

[742] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 95-102.
[743] SOUZA NETO, Francisco Benjamin. O Opúsculo De Ente et Essentia: uma breve introdução. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014, cap. 1, 7.
[744] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 169.
[745] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 351.
[746] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 349-355.

direito natural quanto o princípio do direito positivo.

Então, é compreensível que se diga ser o direito natural inerente ao homem, mas há de ser dito também que essa correlação se dá em virtude da condição de pessoa ostentada pela criatura racional. Segundo seu raciocínio, Javier Hervada argumenta que "o direito natural é o núcleo de juridicidade próprio da pessoa humana"[747] ou, mais precisamente, "o direito natural é a expressão jurídica da dignidade da pessoa humana"[748]. Notemos bem um ponto decisivo para a boa compreensão dessas afirmações. A ligação existente entre o direito natural e o homem é umbilicalmente estabelecida pela dignidade detida por este último, e tal eminência é fruto da distinta capacidade de raciocínio inerente aos seres humanos. Isso não poderia ser diferente, pois a nota intelectual integra o estatuto ontológico dos homens, especificando-o como pessoa. Com efeito, na medida em que os homens se revelam mais racionais, mais se demonstra o quanto de ser designa os humanos e, assim, os seres humanos mais se destacam perante os demais seres criados que compõem o todo universal. Conforme Javier Hervada, portanto, a racionalidade que confere a dignidade de pessoa aos homens é tão marcadamente forte que o *ato de ser* dos humanos compreende também o seu respectivo dever-ser. Desse modo, o direito natural é o núcleo da ordem do dever-ser inato à estrutura dos seres humanos que se expressa em termos jurídicos[749].

Para o autor, no entanto, são necessárias algumas distinções acerca da ideia de direito natural como núcleo ontológico de juridicidade da pessoa humana. A primeira delas concerne à eventual dúvida sobre a relação entre pessoa e natureza, que talvez possa ensejar um falso dilema sobre o fundamento do direito natural, consistente na ideia de que esse fundamento se encontraria mais na natureza que na pessoa, porquanto a pessoa é um ser unicamente concretizado. Javier Hervad esclarece, no entanto, que a pessoa é uma substância da natureza racional e que, por isso, não se pode cogitar a existência de dignidade desvinculada da natureza. Afinal, a pessoa é um *ato de ser* da natureza humana que contém muitas características particulares, mas a sua dignidade é um elemento comum a todos as pessoas humanas, de maneira que o fundamento do direito natural é a natureza dos homens realizada no plano de sua existência enquanto pessoa. Segundo essa concepção do fundamento ontológico do *ius naturale*, equivale dizer que o direito natural se estabelece tanto na pessoa quanto na natureza

[747] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 355.
[748] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 356.
[749] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 355-356.

humana e a elas é inerente[750].

Ocorre que, em outros sentidos, identificar o fundamento do direito natural tanto na pessoa quanto na natureza humanas não pode ser dito equivalente, o que acarreta interpretações destoantes da maneira como a filosofia clássica enxerga o *ius naturale*. Em relação à primeira delas, de acordo com Javier Hervada, é certo que essa identificação acontece no plano existencial, e não poderia ser de modo diverso. Todavia, a fusão dos respectivos conceitos não convém ao plano abstrato, âmbito no qual o que se declara universal e singularmente dos homens deve ser distinguido. Nesse segundo plano, em rigor, o fundamento do direito natural é a natureza comum a todos os homens e não a pessoa humana enquanto *ato de ser* particularizado, e, por esse motivo, derivá-lo da pessoa enquanto indivíduo e não da natureza humana universal acaba por simplesmente desmantelá-lo. Isso porque, sem natureza não há, sequencialmente, pessoa, dignidade nem o respectivo direito. Ainda para Javier Hervada, de outra sorte, mostra-se errado transpor, do plano conceitual para o plano existencial, o raciocínio que divide a natureza e a pessoa humana como caminho para se identificar o fundamento do direito natural. Ao se proceder dessa forma, a natureza humana não passaria de uma essência abstrata da qual seriam derivadas um conjunto de normas jurídicas estanque e até mesmo, de um determinado ponto de vista, exteriores aos próprios homens. Nesse sentido, o direito natural seria meramente racionalista[751].

Mas, conforme sustentamos, o direito natural não é um sistema de normas de conduta fundado exclusivamente na razão dos homens, pois, antes disso, se estrutura no interior da própria natureza humana que a ele dá concretude. Em concordância com Javier Hervada, no campo das realidades, o que existe é a pessoa humana composta de sua dignidade e naturalmente realizada em seus aspectos singulares. E dentro dessa estrutura dos seres humanos também há, concretamente, um inato conatural jurídico representativo de uma parcela do dever-ser, que a razão dos homens reconhece e molda em regras imperativas de conduta[752]. Sob esse ângulo, portanto, o fundamento do direito natural não é extraído das caraterísticas pessoais dos homens, como pretendem os jusnaturalistas em última instância imanentistas. Se assim fosse, haveria tantos núcleos de juridicidade quanto o número de seres humanos existente na Terra. Ao contrário, o fundamento do direito natural, consoante a ideia de perenidade ínsita à filosofia

---

[750] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 356.
[751] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 356-357.
[752] HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 357.

clássica, depreende-se da natureza pela qual todos os homens são igualados aos seus semelhantes.

Traduzindo-se essa ideia segundo a qual o homem é a matéria do direito por natureza para a linguagem da teoria da causalidade aristotélica, em filosofia seguida por São Tomás de Aquino muito estritamente, é possível afirmar que o homem é causa material do *ius naturale*. Quando defende que o estudo ontológico é meio hábil para consolidar o universo jurídico no direito natural, e que a metafísica tem o escopo de verificar as hipóteses pelas quais se diz ser o direito natural um encadeamento tridimensional de um dever-ser originário, uma reunião de normas jurídicas pré-positivadas e um conjunto de faculdades jurídicas oriundas da coexistência entre os homens, Dario Composta adota o caminho da tetralogia causal desenvolvida por Aristóteles para determinar os sentidos do *ius naturale*. Considerando a natureza como um conceito complexo, mas nem por isso desconsiderando a característica unitária dessa ideia, Dario Composta lança mão da teoria das quatro causas para delimitar as significações possíveis daquilo que é, também nas pegadas de Aristóteles, o princípio tanto da vida como do dinamismo humanos, seja sob a perspectiva biológica, seja sob a perspectiva espiritual. E essa forma de examinar o direito natural incide, antes de tudo, sobre o seu sujeito portador, que não é outro senão o homem social. É na realidade comunitária de um determinado grupo aglutinador de uma história e cultura próprias, mas alinhado pela rede social humana de deveres originários, o local onde os homens racionalizam a demarcação do direito natural[753].

Acerca do portador do direito natural, Dario Composta sofistica um pouco mais o seu sentido: nem tudo o que é social se identifica necessariamente com aquilo que é jurídico, pois aquele primeiro expressa uma realidade mais ampla que este último. Há, com efeito, outras ordens relacionais humanas provenientes da natureza e desvinculadas da ordem jurídica natural, a exemplo do conjunto de regras de amizade entre os homens. Por essas razões, tomar os homens em sua acepção social não implica considerá-los, absolutamente, como sujeito de direitos e deveres inserido em uma comunidade que, para além de se encontrar politicamente organizada, possui suas fundações em uma estrutura de deveres estabelecida antes mesmo das leis positivas. Com a finalidade de significar mais precisamente o portador do direito natural, portanto, Dario Composta se utiliza do termo homem societário e indica que o estudo da causa material do *ius naturale* através da passagem do plano puramente social para o plano societário,

[753] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 102-104.

há de ser feita ainda pela análise das inclinações naturais humanas[754].

A respeito disso, notamos que se desdobram algumas importantes trilhas de acesso ao exame das causas do *ius naturale*. Segundo Dario Composta, embora não pertençam exatamente ao plexo tridimensional que dá forma ao *ius naturale*, elas materializam o dinamismo humano e fazem o papel de órgãos do justo por natureza. Indo além do nível psicológico dos homens, essas inclinações se voltam às dimensões sociais e societárias à proporção em que energizam o espírito humano em busca da retidão, da bondade e da justiça. Quando assim o fazem, a razão prática então as distingue de outros atributos humanos próximos, mas que não são tão apropriados à matéria do direito natural. Ao final, as inclinações não se restringem a uma mera propriedade psicológica dos seres humanos, como são as tendências, nem tampouco se apartam da universalidade específica dos homens, como é o caso dos instintos. Nesse sentido, para Dario Composta, as inclinações naturais assumem uma significação gnosiológica, pela qual se manifestam como sinais da essência social dos homens; uma significação ontológica, pela qual se constituem na força inerente às faculdades humanas e à capacidade de realização dos homens enquanto sujeitos; e uma significação axiológica, pela qual representam os valores referentes a relações obrigacionais e societárias. Não por acaso, também argumenta que as intuições dos clássicos sobre o assunto hoje são, de certa forma, confirmadas pela etologia contemporânea. Enfim, amparado pela resposta dada por São Tomás de Aquino à pergunta "a lei natural contém vários preceitos ou apenas um?" colocada na segunda parte, primeira seção, questão 94, artigo 2 da Suma Teológica, Dario Composta defende que as inclinações naturais são societárias nas esferas da conservação da vida, família e humanização daquilo que é social. Como se verá, essa abordagem das inclinações naturais é o canal de passagem entre as causas material e formal da essência do *ius naturale*[755].

A identificação da natureza humana como fundamento ontológico do direito natural também é defendida por Reginaldo Pizzorni. Segundo sua linha argumentativa, os homens são capazes de reconhecer, a partir dos fatos, que coisas são devidas a si ou a outrem por si mesmas, e isso é um reflexo de que eles são pessoas e, consequentemente, sujeitos e não objetos de direitos. Em outras palavras, tudo aquilo que pertence à natureza humana e que tal natureza reclama por si mesma se dá, quando na seara jurídica, por impulso de um direito natural, titularizado pelos homens. Segundo Reginaldo Pizzorni, a lei moral é uma determinação da

[754] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 106-107.
[755] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 107-110.

natureza humana fundada, antes de tudo, na essência ontológica da criatura racional, e é por isso que o *dever-ser* moral e jurídico se configura um dos correspondentes dinâmicos do *ser* humano, pois a lei da natureza é algo congênito aos homens. Nesse sentido em que a metafísica precede e estrutura a ética, a lei inscrita nos homens é a racionalidade interior iluminadora da experiência cambiante, de modo que a deontologia não é senão um corolário abrilhantado pela ontologia e pela antropologia. Nessa ordem das coisas, o direito natural entra em cena para inserir o atributo jurídico na lei moral da natureza realizada na práxis, ocasião em que ele desempenha um movimento de afirmação da dignidade objetiva da existência humana, porque delimita as balizas pelas quais a mobilidade do direito positivado deve se ater[756].

O raciocínio de Reginaldo Pizzorni não se encerra por aqui, e o fundamento ontológico do direito natural também é demonstrado por meio do exame dos transcendentais. Inter-relacionando algumas passagens da Suma Teológica, sua teoria inicialmente observa a aplicabilidade da lei primordial do ser aos homens e, assim, a equivalência do ser natural ao ser moral, pois a manutenção ou o progresso da natureza humana acontece somente em consonância com a ordem hierárquica dos seres. Visto que essa ordem das coisas é moralmente boa, e considerando-se que o *ser*, a verdade e a bondade são todos convertíveis entre si, o direito justo é o direito verdadeiro, pois a justiça é a verdade do direito. Em razão disso, o direito natural é a verdade da coisa jurídica, pois na sua falta, o direito restaria destituído de justiça e de moralidade, pois também a verdade é a lei da justiça. Isso porque, ao apreender a essência das coisas, o intelecto humano também apreende a medida pela qual as coisas pertencem ou não a cada um dos homens. Então, como a lei moral natural é extraída da essência metafísica dos seres humanos, a soma dos direitos e deveres derivada dessa *essência* do homem enquanto ser pensante é o mesmo que o direito natural[757].

Mário Bigotte Chorão traz algumas conclusões semelhantes sobre a tese segundo a qual a natureza humana se constitui na base ontológica do *ius naturale*. Ao afirmar ser essa uma discussão incontornável ao desenvolvimento do tema, sua declaração inicial aponta o conceito de natureza como premissa do direito natural, no sentido de que a *essência* ontológica do homem está na própria natureza de seu *ser*. A respeito disso, a natureza humana há de ser compreendida como o mandamento nuclear das ações que são características dos homens enquanto pessoas, isto é, na condição de seres individuais e racionais. A essência de suas

---

[756] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 359-362.
[757] PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4 ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003, p. 363-364; S.T., I, q. 16, a. 4, sol. 3; q. 21, a. 2; *ibid.*, I-II, q. 21, a.; q. 92, a. 2; *ibid*., II-II, q. 109, a. 3, sol. 3.

inclinações naturais é o vetor dos comportamentos humanos na busca empreendida por cada homem para a realização de seu *ser*, ou seja, "a naturalidade supõe a 'normalidade de funcionamento' segundo a lei interna típica do ser humano e considerados os fins a que este, por essência, correspondem". Essa significação do conceito de natureza não é simplesmente naturalística, fenomênica ou empírica, mas metafísica. Ao se relacionar à ontologia essencial da pessoa humana, esse significado condiciona os sentidos axiológico e deontológico do mesmo conceito, tal qual a ordem do *ser* estrutura a ordem do *dever-ser*. Mário Bigotte Chorão argumenta ainda que há uma significação teológica pela qual o conceito de natureza humana também é conotado como a base ontológica do *ius naturale*, tendo em vista que, criada à imagem e semelhança de Deus, a pessoa humana é portadora de uma distinta dignidade[758].

Ao interpretar os conceitos de natureza, pessoa e direito em São Tomás de Aquino, Giovanni Ambrosetti se esforça na tentativa enquadrar as correlações dessas ideias em uma pequena moldura da filosofia tomista. Nessa oportunidade, a visão jurídica de São Tomás de Aquino é tida consoante uma correspondência do direito com a totalidade dos aspectos humanos. Segundo Giovanni Ambrosetti, o *ser* é o constitutivo do pensamento de São Tomás de Aquino, que o interpreta conforme as ideias de realidade, analogia e ordem. No interior de uma ordem estabelecida universalmente, a ideia de *ser* costura a trama de toda realidade, alinhando as perspectivas física e espiritual, pois a ela viabiliza tanto o entendimento da objetividade das coisas quanto o processo de conhecimento delas pelo homem. Ademais, tais operações de entrelaçamento das ordens do conhecimento humano e do real pelo princípio da analogia também são encontrados na filosofia prática, local no qual se localiza o problema jurídico. Com efeito, na ética também se examinam tanto a percepção do *ser humano* quanto a correspondente abstração intelectual. Nada obstante, para além disso, na ética, essa atividade se volta especificamente ao dado constitutivo ontológico dos homens que expressa a imperatividade de conduta a eles imposta, da qual se origina o direito e que é conhecida como lei moral natural. Segundo esse viés, a natureza humana é o acento do *ser* que exprime um princípio de comportamento dos humanos, por isso mesmo, não há interpretação possível do direito em São Tomás de Aquino que não considere o homem um *ser*, cujo conhecimento explica a realidade jurídica[759].

O argumento central de Giovanni Ambrosetti concebe o *ser* do homem nas formas

---

[758] CHORÃO, Mário Bigotte. **Introdução ao Direito**: o conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1988-1989. v. 1., p. 142-145. O texto citado literalmente se encontra na p. 143.

[759] AMBROSETTI, Giovanni. Natura, persona e diritto in S. Tommaso D'Aquino. **Persona y Derecho**, Navarra, v. 2, 1975. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.32821. Acesso em: 24 abr. 2023, p. 75-78.

objetiva e dinâmica e nos revela, mais uma vez, que o direito natural se fundamenta na natureza ontológica dos homens. Segundo o autor, objetivamente, a natureza dos homens engloba todas as inclinações humanas, todas elas entremeadas pela razão. Durante o processo de conversão do *ser* em norma (*dever-ser*), será a lei moral natural a responsável por estruturar os valores objetivos que são concretizados de inúmeras formas nas relações intersubjetivas. Entretanto, mesmo sensível às mutações sociais ocorridas no curso da história, a natureza não perde a sua característica ontológica primordial, e daí depreendemos uma normatividade com atributos de forma e verdade vinculadas àquela natureza mesma. Essas variadas formas de concretização dos valores objetivos naturais são o elemento dinâmico do *ser* do homem, e é entre elas que o direito natural se apresenta. De acordo com Giovanni Ambrosetti, no plano existencial, o intelecto se funde à vontade para ambos conduzirem os atos humanos – a vontade assinala a condição pessoal dos homens. Se a natureza humana representa o dado objetivo da criatura racional, é graças à sua vontade que a pessoa humana materializa o *ser* dos homens no mundo físico e diante das circunstâncias histórico-culturais. Desse modo, o conceito de direito igualmente assume os contornos de uma hermenêutica guiada pela analogia, pois ele é a justiça objetiva emanada do próprio *ser* ontológico humano, como também é regido pela lei da razão natural vivificada pela vontade dos homens. Tendo em vista que essa justiça objetiva é o fundamento do direito propriamente dito, e como a conversão desse *ser* ontológico em efetivas prestações jurídicas se materializa apenas pela ação voluntária e racional dos indivíduos, há, portanto, uma íntima ligação entre a lei natural e os direitos naturais. Afinal, facilmente se vislumbra um sistema de direitos naturais cujos alicerces remontam aos aspectos objetivos das obrigações jurídicas, como também rapidamente se constata um elemento sem o qual esses direitos não se realizam, que é a justiça das coisas no mundo prático, segundo o conhecimento humano acerca da realidade ética e das subsequentes colmatações particulares[760].

No itinerário que discorre sobre o fundamento objetivo da ordem moral e jurídica, José Pedro Galvão de Sousa, até certo ponto, transita pelo tema desta seção, quando aponta o fundamento próximo dessa ordem, isto é, a lei natural. No ponto que aqui nos interessa, pelo raciocínio do autor, o homem encontra o modo de agir humanamente dentro de si, em sua própria natureza, local em que estão esposados os preceitos da lei da razão humana. Em suas palavras, "o exato conhecimento da natureza humana permite conhecer as normas a que o homem deve obedecer para viver como homem, isto é, conforme à sua natureza". Por força de sua essência ontológica, para além de dividir a lei natural biológica comum a todos do reino

[760] AMBROSETTI, Giovanni. Natura, persona e diritto in S. Tommaso D'Aquino. **Persona y Derecho**, Navarra, v. 2, 1975. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.32821. Acesso em: 24 abr. 2023, p. 78-82.

dos animais, o homem porta consigo uma outra lei natural, inata a sua espécie, a lei natural humana. Essa lei consiste no paradigma normativo de conduta dos humanos como seres sensíveis e racionais que são, pois a eles é dado agir por livre vontade, desde que obedecidos os limites de sua ontologia e os parâmetros da razão natural. José Pedro Galvão de Sousa entende a lei natural analogamente, conferindo-lhe os sentidos racional e experiencial. A significação racional da lei da natureza permite aos homens conhecer o primeiro preceito da razão prática, e seu aspecto correspondente, formal, reside na ideia de bem, que na ordem jurídica vem a ser a ideia de justo. Por sua vez, a concepção experiencial da lei da natureza demonstra em que consiste esse bem no âmbito da verificação externa, e o seu respectivo aspecto, material, nas inclinações naturais humanas. Seguindo esse modo de pensar, o conceito de direito natural deve integrar tanto a ideia de natureza do direito quanto a ideia de natureza do homem, porque razão e experiência se complementam no aperfeiçoamento da lei da natureza humana. Portanto, em rigor, somente os seres dotados de inteligência são titulares de direito, na medida em que, enquanto faculdade moral, o *ius naturale* exige a existência de seres dotados da capacidade de raciocinar[761]. Dito de outro modo, é a própria natureza da constituição ontológica humana que respalda a possibilidade do direito natural.

A pessoa humana é vigorosamente um elemento constituinte da essência do direito natural. Esse é um juízo afirmativo acachapante. Para além de muitos encômios feitos à pessoa humana em toda a extensão do *Corpus Thomisticum*, São Tomás de Aquino dedicou um tratado inteiro, na Suma Teológica, ao homem enquanto ente criado, realçando a sua dignidade em razão de sua pessoa. No que tange às ações possíveis no plano terrestre, a ética tomista começa e termina sob os auspícios da figura humana, o que não poderia ser diferente com o direito, principalmente quando nos referimos ao *ius naturale*. O direito natural encontra suas medidas nos primeiros princípios da razão e nas inclinações humanas, na lei da natureza e na virtude da justiça, e todos esses *entes* individualmente considerados possuem origens na constituição ontológica dos homens. Não por acaso, todos os filósofos do direito nesta seção examinados foram uníssonos em indicar a pessoa humana como essência do direito natural, apesar da riqueza das distintas percepções individuais sobre o assunto. Aliás, essa diversidade de ideias sobre o *ius naturale* é própria da humanidade e, por isso mesmo, ratifica o nosso argumento, porque variante de sentidos da pessoa humana não acenam a outra coisa senão às múltiplas formas de conformação do que há de perene no direito natural. À vista da recorrência maciça

[761] SOUSA, José Pedro Galvão de. O fundamento objetivo da ordem moral e jurídica, p. 63-69. In: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022. O texto citado literalmente se encontra na p. 63.

dessa ideia pela qual os homens são origem e fim do *ius naturale*, estamos absolutamente tranquilos em relacionar o sujeito direito natural ao predicado pessoa humana. Bem por isso, é com segurança que enunciamos o postulado segundo o qual todas as formas de realização do justo por natureza devem respeitar os homens como pessoas, tanto no sentido universal quanto nos sentidos particulares que se acham implicados nessa concepção do *ius naturale*.

4.2.2.2 A justiça como fundamento ontológico do direto natural

A esta altura da estrada da determinação da essência do direito natural, a rota da causalidade aristotélico-tomista, após explorar os caminhos que levam ao descobrimento da matéria desse ente jurídico, agora aterriza no território dos elementos que constituem a sua causa formal. Na condição de elemento que traduz a essência do próprio direito, o *ius naturale* também contém em si algumas das manifestações ocorridas no fenômeno jurídico em sua completude, e são justamente essas manifestações que dão forma ao conteúdo ontológico do direito natural. Basicamente, podemos dizer que o direito natural porta consigo todos os acontecimentos perenes do direito considerado *lato sensu*, sem os quais uma determinada realidade não poderia se configurar exatamente jurídica. Por isso, muito do que é comumente dito sobre o direito como objeto da justiça aqui também será refletido, e a razão desse recorte se deve ao reconhecido impacto que a ideia de justiça exerce sobre a ideia de direito. Mantendo-nos fiel ao exercício da segunda operação do espírito aqui proposto, traremos à pesquisa os juízos de alguns autores que, sob a vertente da filosofia clássica, tratam desses componentes do *ius naturale*.

Comecemos com Dario Composta, proponente da rota da causalidade aristotélico-tomista como meio de acesso à essência do direito natural, e para quem o primeiro elemento constitutivo dessa essência é a relação jurídica pré-positivada existente entre os homens, ou seja, uma ordem natural de justiça. Com base na lição de Aristóteles, para Dario Composta, o homem é um animal social, que já ao nascer se envolve em uma complexa relação de justiça e seus conexos obrigacionais, as quais se dão de modo bilateral ou múltipla e são decisivas para a sobrevivência do ser humano que se encontra singularmente na realidade das coisas.

A respeito dessa relação humana, Dario Composta a interpreta analogamente, discernindo os seus momentos de inclinação e relacional propriamente dito. Apontado como um momento inferior ao segundo, a inclinação natural ocorre na esfera de conservação da vida comum a todos os animais, quando os instintos agem positivamente pela alegria de viver e negativamente por mecanismos de autodefesa contra os perigos afetos à existência dos homens.

Por sua vez, a relação humana propriamente dita ultrapassa o sentido restrito de sobrevivência dos instintos ao adicionar a perspectiva moral de coexistência dos homens com os seus semelhantes. O movimento relacional retifica e justifica aquele feito pelas inclinações para dispor que a existência dos homens, em verdade, somente pode acontecer mediante uma saudável coexistência entre eles, ou seja, um tipo de convivência colaborativa empreendida pelos seres humanos com a finalidade de superar os desafios impostos pelo mundo das realidades[762].

Ainda sobre a consideração dessas relações de justiça, nesta hora interpretada em função da pluralidade de seus sujeitos, se relações bilaterais ou múltiplas segundo o espaço, tempo e estado das pessoas, Dario Composta afirma que tal ordem jurídica pré-positivada, embora ainda não se constitua propriamente como lei natural, configura-se como uma rede de mediações entre pessoas fundamentada na ideia de dever. Essa distinção análoga sobre o seu primeiro elemento constitutivo é de importância capital para a compreensão da essência do direito natural, pois resolve em si uma de suas mais problemáticas dicotomias, qual seja, a classificação do direito em sentido objetivo e subjetivo. De acordo com Dario Composta, se o sentido clássico de direito é, por um lado, uma relação objetiva, o próprio justo, essa relação não se dá senão entre os próprios homens, na medida em que as relações de justiça não acontecem fora da humanidade. É por isso que o direito é tanto objetivo quanto subjetivo, racional e histórico, lei natural e direitos naturais, pois na lei da natureza o direito encontra a sua carga obrigacional, e nos direitos naturais a sua feição subjetiva como uma faculdade da pessoa humana. Por consequência, o direito natural não é completamente abstrato, tampouco absolutamente individualista, porquanto é inclinação natural como também é relação humana. Para Dario Composta, no plano da ordem pré-positivada de justiça, não há meros espectadores, pois os homens estão envolvidos em uma cadeia obrigacional que impõe a todos os membros a consideração do outro[763].

Para Cláudio Pedrosa Nunes, em certo sentido, a justiça também é direito natural. Essa interpretação decorre de uma das distinções análogas que se pode fazer do justo. De acordo com essa interpretação, o direito natural é justiça enquanto ato da ação justa consistente em uma prática igualitária conforme a natureza da relação de alteridade. Exatamente nas palavras de Cláudio Pedrosa Nunes, "a Justiça e o direito natural se igualam naquilo que diz respeito à

[762] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 111-114.
[763] COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994, p. 114-119.

natureza própria das coisas, ao senso comum de todos os homens e que, por isso, supera as construções que com isso sejam colidentes". A partir dessa afirmação, podemos dizer que a esfera de direito natural sustentada pelos primeiros princípios da razão prática também contém um grau de conteúdo de justiça. Segundo o autor, o direito natural e a justiça se inter-relacionam em mais de um nível filosófico. Em primeiro lugar, porque o *ius naturale* tido como expressão do justo absoluto se caracteriza como um princípio deontológico. Em segundo, porque o direito natural e a virtude da justiça compõem o mesmo *ser* ontológico. Em razão disso, o direito natural possui sentido de justiça tanto em seus preceitos primários quanto secundários, nas esferas do *ser* e do respectivo *dever-ser*. Consoante essa distinção, o justo por natureza existe intelectualmente, como regra de medida dos atos justos encontrada espontaneamente na consciência dos homens, e existe concretamente, enquanto realização adaptada do princípio de justiça que permeia toda a humanidade. Cláudio Pedrosa Nunes discorre ainda que, ao conceber a noção de *ius naturale* como um sentido da virtude da justiça, São Tomás de Aquino lhe atribuiu uma noção racional fundante da ideia de igualdade de direitos e obrigações entre os homens[764].

Ademais, o autor também identifica as ideias tomistas de direito natural e de justiça com base em uma noção de síntese entre a fé e a razão. Em conformidade com essa assertiva, o justo equivale à natureza das coisas tal qual o equilíbrio da realidade foi estipulado por Deus. Se a justiça é naturalmente parcimoniosa, a concretização dessa virtude não deve ser exagerada, na medida em que a verdade racional deve corresponder à verdade natural das coisas. Logo, o conceito de direito natural análogo à ideia da justiça está adstrito aos preceitos dessa virtude, tanto primários quanto secundários. É por isso que, na esfera dos primeiros princípios, quando correlacionado à virtude da justiça, o *ius naturale* observa, em todas as circunstâncias, o seguinte: o primeiro princípio da razão prática pelo qual o bem deve ser procurado e o mal evitado; dar a cada um o que é seu; e não prejudicar o próximo. Em consonância com o raciocínio de Cláudio Pedrosa Nunes, o direito natural é produto da racionalidade dos homens, e nessa condição se vincula aos mandamentos nucleares da razão humana, que por sinal também estruturam o conceito de justiça. Quanto à identificação entre a justiça e o direito natural sob o viés dos preceitos secundários deste último, a convergência entre ambos está na imperfeita caminhada empreendida pelos homens que buscam se aperfeiçoar na busca pela justiça das coisas. Durante o curso de suas jornadas, os homens de todas as culturas almejam corrigir a prática de seus atos à luz de um ideal de justiça. E, por ocasião da dinâmica de positivação de

[764] NUNES, Claudio Pedrosa. **A Conceituação de Justiça em Tomás de Aquino**: um estudo dogmático e axiológico. Curitiba: Juruá, 2013, p. 486-488. O texto citado literalmente se encontra na p. 486.

leis melhores para o seu grupo comunitário, os princípios de direito natural que informam esse agir humano são precisamente o ponto de encontro no qual o *ius naturale* e a virtude da justiça se tangenciam[765].

Giuseppe Graneris correlaciona direito natural e justiça com base em sofisticadas distinções entre essa virtude e a coisa jurídica em sentido amplo. Inicialmente, mesmo que o direito possua uma natureza objetivamente moral, ele não se iguala exatamente com a justiça. Em primeiro lugar, porque a coisa jurídica não detém todos os elementos dessa virtude sempre. Em segundo, a realidade jurídica comporta outros elementos que extrapolam a estrutura da justiça enquanto virtude em seu sentido amplo. Entretanto, segundo o raciocínio de Giuseppe Graneris, a natureza do fenômeno jurídico invariavelmente está relacionada com a ideia de justiça, pois o direito nasce com ela, e tal virtude é elemento constituinte da realidade jurídica[766]. Posteriormente, quando explora a juridicidade do direito natural, o autor afirma que, nesse ponto, São Tomás de Aquino raciocina em grego, apesar de se expressar na língua latina. Nesse sentido, o *ius naturale* tomista assumia efetivamente o significado da fórmula grega que expressava o justo por natureza. De acordo com os gregos, havia tanto um conteúdo que preenchia o ato de realização da justiça quanto uma expressão ideal correspondente. Os helenos também reconheciam a existência de outros dados incidentes sobre o processo de colmatação do agir justo. Esses elementos, provenientes da natureza das coisas, exorbitam as meras convenções humanas, daí porque, consoante a inteligência de São Tomás de Aquino, se o direito é a coisa justa, por derivação, o direito natural é o *iustum ex nature rei*. Afinal, pela forma de pensar que São Tomás de Aquino herda de Aristóteles, o *ius naturale* não se constitui em um conjunto de regras convencionadas pelos homens, pois essa forma espontânea de realização da justiça também alberga em sua estrutura outros componentes extraídos da constituição da natureza do real[767].

Bem próximo disso, Javier Hervada elabora um raciocínio segundo o qual o *ius naturale* é o justo por si. Defende, a respeito disso, que a razão dos homens conhece objetivamente realidades justas e injustas, a partir das relações travadas entre as pessoas humanas, que por sua vez são individualizações da natureza comum a todas as criaturas racionais. Na medida em que,

---

[765] NUNES, Claudio Pedrosa. **A Conceituação de Justiça em Tomás de Aquino**: um estudo dogmático e axiológico. Curitiba: Juruá, 2013, p. 489-492.
[766] GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019, p. 62-65.
[767] GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019, p. 70-75.

como dito, a ideia de justiça é compreendida racionalmente, e não segundo a mera consciência dos homens, a ação justa transformadora dessa virtude em ato se pauta em diretrizes categóricas da realidade das coisas, e é por isso que o direito natural se apresenta como a concretização da justiça em si mesma. Conforme Javier Hervada, por ser fundado na natureza dos homens, o direito natural não pode ser indiferente aos critérios de justiça concernente ao que há de comum em todos os seres humanos[768].

Ao refletir sobre a distinção perene do *ius naturale*, Giorgio Del Vecchio diz que o termo direito natural é a designação do critério absoluto do justo. Ainda, ao examinar essa afirmação, observa que o ideal de justiça se mostra como um dever da consciência humana, pautado na verdade das coisas, que procura uma ordem de direitos superior à legislação positivada pelos homens. Nesse sentido, o direito natural é o próprio critério de legitimidade das leis escritas, porquanto encerra a ordem constituinte primária da realidade jurídica, a qual não se encontra à disposição do bel-prazer dos legisladores contingentes. Para Giorgio Del Vecchio, o direito natural, enquanto ideal absoluto de justiça, existe justamente porque é um princípio deontológico. Por isso, a violação do direito natural no mundo dos fatos não o desconstitui, senão o reforça. Afinal, essa ofensa acontece em um plano inferior àquele em que o *ius naturale* se encontra efetivamente estruturado e, por representar um *dever-ser* para os homens, o direito natural encontra vida justamente quando sua ideia é maculada[769].

Mário Bigotte Chorão observa que o direito natural pode ser compreendido em sentidos análogos, entre os quais estão os sentidos objetivo e normativo. E, nesses casos, o direito natural está intimamente ligado à ideia de justiça. A primeira dessas significações imputa ao direito natural a condição de objeto da justiça, quando então é denominado de justo natural. A segunda significação associa o *ius naturale* à lei natural em sentido estrito, e conforme esse último sentido, o direito natural organiza as relações de justiça. Outrossim, ao extrair algumas características do direito natural sob a perspectiva do realismo jurídico clássico, Mário Bigotte Chorão explana que, enquanto razão natural, ele assiste a determinação do ato justo no plano da prática jurisprudencial. Em suma, a corrente do realismo jurídico clássico revela o direito como justo também a partir de suas origens naturais[770]. Em outro ensaio no qual se opõe ao positivismo jurídico, mais uma vez examinando o *ius naturale* do ponto de vista ontológico, o

---

[768] HERVADA, Javier. **¿Qué es el derecho?**: la moderna respuesta del realismo jurídico. 3. ed. Navarra: Eunsa, 2011, p. 90-95.
[769] DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de Filosofia do Direito**. Trad. António José Brandão. 5. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1979, p. 334-336.
[770] CHORÃO, Mário Bigotte. A justiça, segundo a tradição do realismo jurídico clássico, p. 47-70. *In*: CHORÃO, Mário Bigotte. **Pessoa Humana, Direito e Política**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

autor reforça a tese de que o direito natural é antes de tudo a realização natural da justiça (o justo natural). Nesse caso, como a coisa justa decorre da própria natureza das coisas, é, portanto, natural a espécie do título jurídico[771].

Consagrados jusfilósofos tomistas do cenário brasileiro também se pronunciaram quanto à pertinência da correlação entre direito natural e justiça. Alexandre Correia concebe que os homens se relacionam entre si por força de preceitos superiores à legislação positivada, entre os quais o preceito de dar a cada um o que lhe é devido (*suum cuique tribure*), que por sua vez é derivado da lei natural. Desse modo, quem fere esse princípio atenta contra o direito natural, porque este último se fundamenta na própria lei da natureza[772]. Além disso, ao comentar a concepção tomista de direito natural, Alexandre Correia sustenta que, para São Tomás de Aquino, a moralidade é naturalmente necessária e contingente, esta última em sentido restrito. De acordo com essa interpretação, o relativismo natural vinculado à moralidade se escora no seu respectivo absoluto, que, por sua vez, é estruturado pela natureza dos homens. De outro lado, como objeto da virtude moral a justiça, o direito é um ato adequado de direitos e de obrigações em relação à outrem, o que pode se dar pela própria natureza das coisas. Então, quando isso ocorre, "a justiça fundada na natureza racional do homem é o justo natural, o *direito natural*"[773]. Por sua vez, José Pedro Galvão de Sousa aponta que, como corolários da lei da natureza, o direito natural e a justiça se identificam na condição de objetos da moral, pois ambos incidem sobre a necessidade de racionalização da vida humana[774]. Ademais, reconhecendo-se a existência de uma ordenação maior das coisas e, consequentemente, a existência de uma ordem de justiça natural objetiva reguladora do direito positivo, deve-se reconhecer também o direito natural, pois o direito é o objeto da justiça[775]. André Franco Montoro, quando analisa o conteúdo do direito natural, defende que o primeiro preceito interindividual do *ius naturale* é um dever de justiça, pelo qual os homens devem respeitar uns aos outros, por deterem uma

---

[771] CHORÃO, Mário Bigotte. Crise da ordem jurídico-política e proposta jusnaturalista, p. 82. *In*: CHORÃO, Mário Bigotte. **Pessoa Humana, Direito e Política**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.
[772] CORREIA, Alexandre. Há um direito natural? Qual o seu conteúdo?, p. 33-40. *In*: CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Edusp, 1984. (Biblioteca do Pensamento Brasileiro: Textos), p. 35.
[773] CORREIA, Alexandre. Concepção tomista do direito natural, p. 197. *In*: CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Edusp, 1984. (Biblioteca do Pensamento Brasileiro: Textos), p.176-180 (grifos do autor). O texto citado literalmente se encontra na p. 179.
[774] SOUSA, José Pedro Galvão de. Do direito natural clássico ao positivismo jurídico, p. 24-25. *In*: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.
[775] SOUSA, José Pedro Galvão de. O fundamento objetivo da ordem moral e jurídica, p. 24-25. *In*: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.

natureza especial de racionalidade[776].

A exemplo da pessoa humana, a justiça também é um elemento essencial do *ius naturale*, e a possibilidade de fazer um juízo afirmativo de conveniência entre o direto natural e essa virtude é cristalina. A justiça é realmente um elemento vital dessa esfera do direito, que não por acaso também é conhecido como justo por natureza. Observamos que São Tomás de Aquino trata as relações entre justiça e direito de uma forma excepcional, no bom sentido de valorização da coisa jurídica. Afinal, o estudo da virtude da justiça é principiado, nada menos, pelo exame de seu objeto, e essa forma de tratamento de uma determinada questão foi pouco usual ao longo da Suma Teológica. Ele ainda, textualmente, dispõe sobre a ligação direta entre a justiça e o direito natural, quando afirma que o justo também pode se dar em virtude da natureza das coisas. Como vimos, as colocações do frade dominicano sustentam muitas distinções acerca do entendimento da justiça como elemento do direito natural. Os jusfilósofos há pouco especificados facilitaram significativamente a compreensão do porquê a justiça integra a estrutura ontológica do *ius naturale*, oferecendo diversas perspectivas de uma mesma solução. Essa solução, é válido dizer, reside no fato de a virtude moral da justiça derivar da constituição humana, de maneira que a realização jurídica dessa virtude inexoravelmente conduz a uma ordem de direitos fundada na natureza dos homens. A propósito, o paralelismo existente entre direito e justiça se encontra quiçá em todo estudo de filosofia do direito de colorido tomista, e, se devidamente interpretarmos esse paralelismo por analogia, notaremos que justiça e direito natural, apesar de distintos, nunca se separam no plano do fenômeno jurídico. Há uma miríade de exemplos que poderiam ser extraídos de autores inspirados em São Tomás de Aquino quanto às conexões entre o direito amplamente considerado e a justiça. Entretanto, em razão do nosso recorte metodológico e dos limites estreitos de uma dissertação de mestrado, julgamos suficiente nos debruçarmos sobre as fontes secundárias de pesquisa que indicam, direta e textualmente, o liame indissociável entre direito natural e justiça.

Como vimos, a partir de uma perspectiva tomista, as conexões entre o direito natural e a justiça são múltiplas e profundas, razão pela qual entendemos que relacionar o sujeito direito natural ao predicado justiça é um julgamento convenientemente válido. Mesmo que, eventualmente, não dispusemos em nosso favor toda a sofisticada estrutura ontológica garantidora desse juízo, bastaria um reclamo aos fatos históricos para que pudéssemos ligar essa virtude a tal esfera da ordem jurídica. Há milênios que o justo por natureza é enunciado por diferentes povos e culturas na esperança de construir uma ordem social cada vez mais

[776] MONTORO, André Franco. **Introdução à Ciência do Direito**. 25. ed. São Paulo: RT, 2000, p. 267-269.

harmoniosa e legítima. Arriscaríamos dizer até que esse vínculo já está, inclusive, incorporado pelo inconsciente coletivo. Não é à toa que os espaços forenses são conhecidos como tribunais ou casas de justiça. Pelo menos no mundo ocidental, a doutrina jurídica do *ius naturale* de São Tomás de Aquino ainda detém o título de teoria mais sofisticada intelectualmente e mais próxima da realidade do justo quando o assunto se refere ao jusnaturalismo. Eis, portanto, as razões pelas quais não seríamos nós a enunciar qualquer dissolução jurídica entre o direito natural e a justiça.

CONCLUSÕES

Ao longo desta dissertação, investigamos os elementos entitativos do direito natural segundo a filosofia de São Tomás de Aquino, aqui compreendidos como a pessoa humana, a justiça e a própria existência do *ius naturale*. Com a finalidade de precisar em que termos a pesquisa se baseou na filosofia tomista, apontamos e justificamos uma série de recortes envolvendo tanto os objetos de estudo quanto a metodologia utilizada. Os estudos realizados possuem um traço marcadamente metafísico, ou ontológico, para sermos mais específico. De fato, a investigação se mostrou precipuamente metafísica, pois se preocupou em examinar o conceito de direito natural a partir da estrutura primária de um *ente* considerado do ponto de vista ontológico. Isso já se revela desde o título deste trabalho, como também pode ser observado durante o transcurso do texto dissertativo. O texto foi estruturado para realçar as correlações entre a *essência* e a *existência* do direito natural.

Apesar de a investigação ser antes de tudo metafísica, ela também se demonstra tomista por não deixar de lado os aspectos epistemológicos, lógicos, históricos e antropológicos do pensamento de São Tomás de Aquino que ampararam a pesquisa. Em relação ao processo de conhecimento do *ius naturale*, os trabalhos tiveram uma premissa moderada do realismo filosófico. O objeto de estudo foi entendido segundo um certo equilíbrio entre as suas existências formal e conceitual. Vimos que o justo por natureza pode ser tanto conhecido individualmente, no plano da realidade sensível, quanto pode ser conhecido universalmente, no plano da realidade mental. Além disso, salientamos a possibilidade de acesso à verdade do objeto de estudos. Isso se deu mediante o reconhecimento da correspondência entre a própria coisa jurídica natural e a conceituação do justo por natureza feita pela inteligência humana. Quanto aos aspectos da lógica do frade dominicano que permearam nossos trabalhos, guiamo-nos pelas três operações do espírito para raciocinarmos sobre os componentes entitativos elementares do direito natural. Isso não deixa de ser um outro recorte de pesquisa, também realçador da natureza tomista aqui empreendida, pois mesmo o estudo de um campo da filosofia de São Tomás de Aquino pode ser realizado sob as estruturas de outra lógica de investigação. Historicamente, perquirimos a tão propagada síntese entre a fé e a razão desenvolvida por São Tomás de Aquino, especialmente sob a perspectiva do desenvolvimento das ideias jurídicas. O que encontramos foi uma sofisticada harmonização dos pilares da Civilização Ocidental aplicada ao eterno drama humano sobre o conflito entre as leis escritas e a norma maior de conduta. Por fim, à proporção em que o exame do *ius naturale* foi avançando, tivemos a grata surpresa de constatar a humanidade do frade dominicano, quando nos apoiamos nas

contribuições antropológicas de seu pensamento. À exceção do Motor Imóvel, é o homem quem dita toda a dinâmica de realização da ordem jurídica. No estrito plano que se opõe ao sobrenatural, o homem é o começo e o fim do *ius naturale*. É da constituição dos próprios homens que se extraem as ideias de pessoa humana, de justiça e da existência do direito natural.

Introduzimos nossa investigação emulando uma questão disputada. No preâmbulo, situamos que nossos estudos se inserem no âmbito da milenar disputa travada entre os partidários do direito natural e os positivistas jurídicos. Desde o fatídico episódio vivido por Antígona, instaurou-se a celeuma que a balança da justiça ainda hoje busca equilibrar, e essa contraposição permanece absolutamente vivida na centralidade dos problemas cada vez mais complexos experimentados pela filosofia do direito. Inseridos nesse cenário, estabelecemos efetivamente a questão sobre a qual nossas preocupações se voltaram. Entendendo que a tradição clássica do direito natural tem muito a contribuir com a análise do estatuto teórico jurídico contemporâneo, fixamos como lacuna de pesquisa um novo olhar acerca do conceito de *ius naturale*. Segundo nossa concepção, o direito natural é fruto dos próprios princípios estruturantes das relações humanas, e a filosofia perene fornece as bases para o viés de objetividade que nos instigou a perquirir o que há de mais elementar no âmbito da realidade jurídica. Todavia, o objeto de estudos ainda necessitava de aprofundamento, e, por esse motivo, optamos por fazê-lo sob as lentes de uma visão tomista da doutrina jurídica. A razão dessa escolha se deveu a alguns fatos considerados decisivos para a implementação de nossas intenções. Em primeiro lugar, supreendentemente, a teoria jurídica elaborada por São Tomás de Aquino é considerada a mais sofisticada quando o tema tratado versa sobre o direito natural. O segundo motivo reside na especulação universal da realidade promovida por São Tomás de Aquino, motivo pelo qual o pensamento tomista é capaz por si mesmo de oferecer os fundamentos necessários para a compreensão dos temas filosóficos transversais ao estudo do direito. E isso se dá principalmente quando o desígnio do pesquisador se dirige ao problema da estrutura ontológica elementar de algo, pois São Tomás de Aquino é reconhecido como um filósofo que pauta todo o seu pensamento na noção metafísica de ser.

Na mesma introdução, passamos a apresentar como os elementos entitativos do direito natural tomista seriam explorados. Prontamente, estabelecemos um processo dialético a fim de elencarmos argumentos contrários e favoráveis à nossa investigação. Como autoridades contrárias às nossas pretensões especulativas, expusemos a tese metaética de David Hume, as expoentes teorias do positivismo jurídico encabeçadas por Hans Kelsen e Herbert Hart, os jusnaturalistas negadores da abordagem ontológico-realista do direto natural e as recentíssimas correntes conhecida como “Terceira Via” e *Critical Legal Studies*. Em abono à nossa pesquisa,

as autoridades escolhidas defendem a possibilidade do exame ontológico do *ius naturale*, de maneira amplamente fiel ao pensamento tomista, como é o caso de Giuseppe Graneris, ou alinhado pelo menos à estrutura ontológica do *ser* construída por São Tomás de Aquino, como faz Artur Kaufmann. Ademais, as lições de Carlos Correas foram trazidas para refutar a ideia de que seria impossível, em tempos de pós-modernismo, o estudo do direito sob o enfoque jusnaturalista. Então, adentrando à resposta propriamente dita da questão disputada, defendemos que as confrontações entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico ainda detêm um grau considerável de primazia no âmbito da filosofia do direito. Mais ainda, justificamos as razões pelas quais o direito natural tomista ainda é uma teoria bastante robusta para enfrentar os problemas atuais sobre o estatuto teórico da realidade jurídica. Afastamos, inclusive, eventuais objeções quanto à indevida influência religiosa que poderia ser levantada contra o tipo de estudos por nós proposto. Enfim, em forma de ordem das disciplinas, expusemos os objetivos da pesquisa, correlacionando aos capítulos da dissertação, e esclarecemos, por ocasião do referencial teórico, o porquê de entendermos saudável o diálogo com determinadas correntes do tomismo como forma de subsidiar nossa pesquisa.

Avançando na dissertação, pontuamos as contribuições da lógica tomista para os trabalhos desenvolvidos. Logo no início, identificamos que a interpretação por analogia seria uma peça decisiva no desenrolar da investigação. A partir disso, ponderamos as razões pelas quais a adoção da própria metodologia tomista seria um trunfo para nos aproximarmos do direito natural, sem que isso significasse uma espécie de servidão epistemológica a São Tomás de Aquino. As premissas metodológicas foram aprofundadas, e nesse momento estabelecemos o papel de protagonismo da metafísica, sem descurarmos da colaboração oferecida pela epistemologia. Após esgotarmos os aclaramentos quanto aos postulados metodológicos, pontuamos os métodos de estudos utilizados. Nesse sentido, retomando a figura hermenêutica central da analogia para o desenlace das questões propostas, fizemos um paralelo entre os processos da razão e as espécies da lógica tomista. Nosso intuito era revelar a importância da dialética para a demonstração científica que ora intentamos realizar. Em uma certa acepção e a despeito de alguns anacronismos quanto aos seus pressupostos, tentamos aproximar alguns postulados da lógica tomista de alguns truísmos de epistemólogos atuais. Na sequência, desaguamos essas ideias nos contornos internos da lógica tomista representados pelas três operações do espírito. Finalmente, considerando que essas operações se estruturam em uma escala progressiva do movimento da inteligência, expusemos as ideias primordiais da apreensão simples, do juízo e do raciocínio, assim como as relacionamos às possibilidades de entendimento do *ius naturale*.

Atendidas as exigências de explanação da metodologia de trabalho, fizemos a contextualização filosófica da pesquisa, sob o vértice da possibilidade do estudo do direito natural tomista por meio da ontologia. Como transparecido em toda dissertação, encontramos na metafísica nosso primeiro paradigma de reflexão filosófica, mediante a compreensão do direito natural como um *ente* ontológico inserido na ordem universal das coisas. Na esfera dessas reflexões, discorremos acerca dos axiomas do pensamento clássico quanto à teoria do *ser*, mostramos o grande impacto causado pelas teorias antimetafísicas desde a Idade Moderna, inclusive sobre os hodiernos estudos conceituais do direito, e intercedemos em favor da retomada da filosofia perene como baliza de compreensão do direito natural, sob o influxo da mentalidade de São Tomás de Aquino. Em concordância com o que esta dissertação deixa igualmente retratado, as diretrizes epistemológicas do realismo moderado e da verdade como correspondência formaram o bloco do segundo paradigma filosófico. Para atendermos adequadamente aos recortes de investigação, assumimos uma postura otimista quanto às capacidades da razão humana, acreditando tanto na possibilidade de conhecimento objetivo do direito natural quanto na viabilidade de valoração desse conhecimento apreendido. Afinal, colocamo-nos a pensar que o estudo tomista do *ius naturale* pressupõe justamente o acesso à natureza da realidade jurídica, assim como pressupõe a consideração disso como verdadeira.

Conjugando esses dois paradigmas, afastamos o argumento da falácia naturalista e, ao sustentar que normas prescritivas são derivadas de normas descritivas, interpretamos que uma teoria genuinamente segundo São Tomás de Aquino há de examinar o direito natural debaixo de concepções ontológicas. Mais que isso, relatamos como o *ente ius naturale* é predicado analogamente da lei da natureza e da virtude da justiça, costurando as bases filosóficas do nosso objeto de estudos. Nessa oportunidade, notamos a sofisticação das fontes do direito natural que se espraiam sobre os intelectos especulativos e práticos, constituindo um tesouro mapeado no intelecto em movimento e na prática das inclinações humanas. Por último, comentamos os motivos pelos quais a filosofia da cultura também é um fundamento do direito natural tomista. Depois de indicarmos o tardio despertar cultural dos homens e a influência exercida pela construção humana sobre os conceitos de direito e de justiça, dissemos que o direito natural tomista harmoniza o dado e o construído com maestria. Para isso, realçamos o viés humanitário do frade dominicano e a sua sensibilidade quanto às contingências da vida humana, destacando que os reflexos desse espírito aberto não deixariam de se estender sobre os domínios do justo por natureza. À vista disso, julgamos que a abordagem culturalista do direito natural tomista é altamente aconselhável, pois essa esfera da realidade jurídica não é só perene, mas ricamente mutável graças à diversidade de conformações humanas da ideia de justo por natureza.

Aliás, a cultura humana foi o gancho que permitiu avançarmos sobre a história do pensamento jurídico, como meio de delinearmos o estado da arte do direito natural herdado por São Tomás de Aquino. Podemos dizer que tudo começou com o drama de Antígona, na Grécia Antiga, terra onde poderosíssimos *insights* sobre as leis e a justiça foram formulados por gênios como Platão e Aristóteles. Ambos os filósofos trataram desses temas, o primeiro com um matiz mais idealista, o segundo, sob uma perspectiva mais realista. Este também teorizou a classificação de justiça que muito influencia não apenas São Tomás de Aquino como também os pensadores contemporâneos. A filosofia grega ganhou o mundo em muitos aspectos, até mesmo o temporal, e assim infundiu seus princípios entre os romanos, o povo responsável pela criação do direito como tecnologia de Estado. Como não poderia deixar de ser, sobretudo por serem os romanos pessoas mais práticas que voltadas a abstrações, a jurisprudência romana incorporou voluntariamente a filosofia grega, criando valiosos aforismas sobre o direito natural, igualmente proveitosos nos tempos atuais. A essa altura da marcha histórica, nascera entre nós a mensagem cristã, que se configurara como a terceira coluna de sustentação da sociedade ocidental. Não foi difícil constatar que o Cristianismo também teve o condão de aperfeiçoar a compreensão da realidade jurídica e, para isso, foram cruciais os hercúleos esforços dos Padres da Igreja. Em um movimento de defesa da fé, eles extraíram os primeiros elementos de juridicização da sua doutrina. Entre aqueles primeiros padres, Santo Agostinho, o maior de todos, foi tanto imperfeito quanto genial, e verificamos que a dualidade de sua alma da mesma maneira irrompeu as fronteiras da Cidade de Deus com a Cidade dos Homens quando versou sobre o *ius naturale*.

Dando seguimento ao estudo do estado da arte dos elementos do direito natural sintetizados por São Tomás de Aquino, percebemos que, após um intenso período de pesados infortúnios, o Cristianismo atingiu seu ápice na Idade Média, e com o direito natural isso não poderia ser diferente. A Igreja havia se institucionalizado, e houve de sua parte um grande esforço de preservação do patrimônio cultural antigo. Os mosteiros foram verdadeiros guardiães da sabedoria clássica, e não é coincidência terem dado origem às primeiras universidades. À proporção em que o poder civil e o poder eclesiástico foram se alinhando, notamos que o direito adquiriu ares universais, e que o misticismo da teoria jurídica agostiniana foi colocado à prova pela Escolástica. Desabrochava o enaltecimento pela razão dos homens, e surgia a doutrina filosófica da lei natural. Existiram desdobramentos disso sobre o estudo do direito, e a realidade jurídica passaria a ser reconhecida como norma da razão. Filho da Escolástica, mas homem de todos os tempos, descobrimos que São Tomás de Aquino foi o responsável por construir uma sofisticadíssima teoria do direito natural. Salvaguardado pelas

ferramentas de São Tomás de Aquino, lapidadoras da tradição cultural milenar do ocidente, o *ius naturale* foi colocado sob o escrutínio das analogias, quando então revelou dimensões filosóficas, jurídicas e teológicas que, apesar de distintas, não se separam quando o assunto é estruturar o *ente* do justo por natureza. Com efeito, já de forma preambular, avistamos que o direito natural tomista encerra intrincadas conexões entre a ideia de pessoa humana e a virtude da justiça, cujos significados somente poderíamos compreender se considerássemos toda a tradição clássica que iluminava a mente do frade dominicano.

Portanto, o terreno da investigação estava arado, e começamos o plantio das sementes da estrutura ontológica do direito natural tomista. O nosso ponto de partida foi o exame analítico das fontes primárias de pesquisa, ou seja, a apreensão de conceitos a partir dos textos nos quais São Tomás de Aquino se valeu da expressão "direito natural", exame que se deu por intermédio da primeira operação do espírito. Basicamente, os resultados dessa análise nos mostraram que a ideia de pessoa humana e a virtude da justiça sempre estiveram umbilicalmente vinculadas ao conceito de direito natural. Desde o juvenil Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, passando por algumas obras esparsas do desenvolvimento intelectual de Aquino, até a maturidade intelectual materializada pela Suma Teológica, a dignidade dos homens e o sentimento de distribuição do justo invariavelmente permearam a ideia de *ius naturale*. Em seguida, recorrendo à segunda operação do espírito, transitamos para uma análise um pouco mais inventiva acerca das correlações existentes entre o direito natural, a pessoa humana e a justiça. Nesse ensejo, utilizamos fontes secundárias para dar forma ontológica aos elementos abstraídos anteriormente pela apreensão simples. Fazendo uso de juízos formulados por autoridades da jusfilosofia tomista, em princípio, averiguamos a própria *existência* concreta do *ente* direito natural. Ato contínuo, descobrimos que a pessoa humana e a virtude da justiça são, de fato, elementos sempre presentes quando se perquire a constituição ontológica primária do *ente ius naturale*, motivo pelos qual esses elementos foram considerados *essenciais* àquela realidade.

Eis que aqui estamos, a ponto de oferecer alguns argumentos sobre os elementos entitativos do direito natural tomista. Trata-se de um movimento tanto difícil quanto prazeroso, porque se trata de caucionar o resultado de todo o nosso esforço investigativo. Tratamos, ainda, de oferecer uma ou outra palavra sobre as relações entre pessoa humana, justiça e a existência do direito natural consoante a ótica de São Tomás de Aquino. Tomistas experimentados talvez começassem essa missão com maior altivez, belas linhas e raciocínio cirúrgico. Aos que se lançam na propedêutica tomista, resta a dignidade de apresentar resultados minimamente sólidos. Tal é a nossa esperança. À vista disso, como não podemos brindar a nossa audiência

com uma *laude*, optamos por fazer um desagravo. O direito natural de São Tomás de Aquino não é irreal, fruto de uma fantasia religiosa, ou, na melhor das hipóteses, uma construção simplesmente racionalista. Tampouco é conservador ou progressista, se nos permitem lançar mão dos rótulos hoje em tão voga. Ao seu tempo, o frade dominicano detinha um pensamento de vanguarda, tanto combativo quanto inclusivo, que, por obra da Providência, tornou-se perene. Portanto, sob qualquer ponto de vista do direito natural tomista, devemos ter a cautela de assumirmos que ele existe, e que a pessoa humana e a justiça, inerentes ao conceito de *ius naturale*, devem ser interpretadas à luz de uma depurada dialética das contradições, sempre às voltas com a realidade cambiante dos acontecimentos. E isso importa não considerar os conceitos de pessoa humana e justiça vazios de conteúdo, ou mesmo acreditar na possibilidade de poderem agasalhar qualquer matéria a eles imputada, perspectivas que, ao final, fundem-se em igual erro.

Expressado nosso desagravo, e como é esperado de um estudo ancorado na concepção metafísica da primazia do *ser*, argumentamos que o direito natural segundo a concepção de São Tomás de Aquino existe e é patrimônio cultural de todos os povos, revelando-se nas mais diversas manifestações sociais construídas pelos seres humanos. Contudo, nos últimos séculos, houve um certo eclipsar da ideia de direito natural de viés clássico, a matiz tomista inclusa, tanto nos meios acadêmicos como nas lides forenses. Atribuímos isso ao progressivo insuflamento da confiança na capacidade racional humana, também reconhecida por nós como traço dignitário dos homens, mas que cremos possuir seus limites. Essa racionalidade, apesar de grandiosa, não é autossuficiente. Como nos é revelado de forma acachapante, por ocasião dos maiores erros cometidos pela consciência dos homens, é sintomático que a ideia de direito natural seja invocada como remédio contra essas mazelas. Durante os idos do Classicismo e da Idade Média, isso se mostrava com maior clareza. Atualmente, foram necessárias duas grandes guerras que assolaram o mundo para que a ideia de direito natural voltasse a ser considerada com algum grau de importância. E não foi o jusnaturalismo moderno chamado a enfrentar uma legislação positivada validadora das maiores atrocidades humanas, mas sim o *ius naturale* que, ao final, foi inscrito nos corações dos homens. Parece-nos bastante razoável afirmar que, mesmo inconscientemente, todos sentem a necessidade de relações jurídicas minimamente objetivas, extraídas da essência da exata constituição que nos diferencia enquanto seres humanos. Talvez esse sentimento também seja produto das nossas inclinações naturais, pois, mesmo sob o rótulo das mais variadas teorias jurídicas, inexoravelmente apelamos a elementos como a pessoa humana e a justiça quando chegamos ao lastimável ponto de ter de enfrentar leis escritas que violentam a nós mesmos. Logo, se há um direito natural proveniente dos cânones da Civilização

Ocidental, e se a doutrina jurídica do frade dominicano expressa a mais sofisticada expressão intelectual dessa ordem jurídica perene e pré-positivada, esse direito natural em certo sentido pode ser tomista.

Após defendermos sua existência, é natural que argumentemos sobre os elementos essenciais do direito natural. Se o homem é, como dito, em alguma acepção o próprio começo e fim do direito, a pessoa humana e a justiça sempre acompanharão o *ius naturale*, porque derivados da própria constituição ontológica da criatura racional. A ideia de pessoa humana é um reflexo direto da compreensão de realidade jurídica oriunda do reconhecimento racional da necessidade dos homens em conservar a vida, resguardar suas liberdades, entre outras demandas fundamentais de sua existência. Pelo fato de o direito natural tomista reconhecer a imperfeição da natureza dos homens, a pessoa humana é um elemento basilar para que o *ius naturale* seja um vetor de interpretação da realidade jurídica, permitindo, assim, a consideração da diversidade cultural e das circunstâncias concretas no momento de distribuição de direitos e obrigações sociais, sem que isso acarrete na anulação que o direito natural é uma realidade perene a conservar as relações intersubjetivas. Consequentemente, vem à tona a ideia de justiça como um ajustamento igualitário de direitos e deveres devidos pelos homens aos seus semelhantes, os quais da mesma maneira devem ser percebidos como pessoas dignas dos mesmos apanágios jurídicos. A virtude de dar a cada um o que é seu não se assenta, portanto, um hábito estanque. Fundamentada antes de tudo em uma noção de alteridade, a justiça que implementa a razão prática retém consigo que os seres humanos possuem inclinações naturais das mais diversas, sejam eles titulares, devedores ou mediadores de direitos e obrigações. Logo, essas individualidades dos homens hão de ser prudentemente refletidas no momento em que se realiza a norma motora da realidade jurídica, isto é, o direito natural.

Concluindo, as contribuições desta dissertação são as demonstrações dos elementos entitativos do direito natural, quais sejam: **a)** a sua própria existência; e **b)** a pessoa humana e a justiça como componentes essenciais do *ius naturale*. Embora sejam contribuições modestas, ainda assim cremos que são dados importante para uma saudável compreensão da realidade jurídica nos dias que seguem. O reconhecimento da dimensão existencial do *ius naturale* de verve tomista abre um leque de possibilidades para que legisladores, magistrados, promotores, advogados, cientistas do direito e todos aqueles envolvidos nas lides forenses e questões jurídicas construam soluções ao mesmo tempo racionais e aderentes às vicissitudes da vida humana. Esbarramos aqui em uma primeira limitação da pesquisa, que é o estudo da juridicidade enquanto propriedade do direito natural, mas isso não impede a aceitação imediata da presença entre nós de um justo por natureza objetivo. Um julgador sensível ao *ius naturale*

e atento à realidade das imperfeições humanas não negaria a justa reparação para quem foi comprovadamente preso por engano, sob o argumento de se tratar de uma "eventualidade da vida", condenando tal homem ao pagamento das custas processuais e honorários advocatícios[777]. Corolários da existência do direito natural, a pessoa humana e a justiça são os elementos *essenciais* que delineiam a substância do *ato de ser* desse *ente* ontológico. Afinal, toda a realização do direito deve possuir esses elementos que estão presentes desde a ordem jurídica pré-positivada. A consideração da pessoa humana e da justiça transcende um ato exclusivamente racionalista de quem lida com o direito, pois a força desses elementos emana da própria constituição ontológica dos homens. Como visto, esses não são conceitos e conteúdos vazios. Embora seja de extrema importância a presença da ideia de pessoas humanas em pelo menos todas as legislações minimamente democráticas, esse conceito necessita ser cuidadosamente colmatado no dia a dia pelos atores jurídicos. Para tanto, a doutrina do direito natural tomista oferece fundamentos forjados por uma tradição de mais de 2.500 anos. O mesmo vale para a consideração da ideia de justiça.

Nada obstante, talvez a maior contribuição desta pesquisa seja reconhecer seus limites. Eles são muitos, e a abordagem deles, acreditamos, pode trazer dados muito interessantes para o estudo filosófico do conceito de direito. A esse respeito, se estudamos os elementos entitativos mais básicos da estrutura ontológica do direito natural, já fica claro que essa estrutura se configura como algo mais complexo. Aqui, deixamos de apreciar o *ius naturale* sob o ponto de vista transcendental, pois se o direito natural é verdadeiro, também é bom e belo. Igualmente, não perquirimos, senão tangencialmente, as propriedades do ato justo por natureza, que são a sua juridicidade e a sua naturalidade. Ainda em relação ao plano metafísico, não exploramos profundamenete as distinções por analogia possivelmente oferecidas pelo conceito de direito natural. Trata-se de uma exploração riquíssima, que requer um grande esforço analítico e merece um trabalho exclusivo. Outras limitações importantes de nossa investigação, que esperamos sejam futuramente encampadas por outros pesquisadores, estão no campo da receptividade contemporânea da interpretação que fizemos do direito natural tomista. Nossa preocupação foi eminentemente dar "um pontapé inicial", se nos permitem um tom mais descontraído. Não temos dúvidas da atualidade dos avanços que fizemos nesta dissertação. Todavia, igualmente, não podemos deixar de registrar que a aplicação dos elementos entitativos do *ius naturale*, aos casos concretos contemporâneos ou à dogmática jurídica de nossos dias, exige parâmetros de pesquisa que extrapolam as raias do esforço aqui empreendido. De mais a

[777] PARAÍBA. Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba. Procedimento Comum Cível nº 0800422-96.2020.8.15.0211. Juízo da 2ª Vara Mista de Itaporanga. In: *id*. **Processo Judicial Eletrônico — PJE**.

mais, um trabalho de história do pensamento jurídico muito bem poderia partir do estado da arte herdado por São Tomás de Aquino para aprofundar o processo de obliteração do direito natural clássico, desde o período compreendido entre o ocaso da Baixa Idade Média e o liminar da Idade Moderna. Seja como for, se nossa dissertação puder oferecer pequenas chaves interpretativas para outros trabalhos mais significativos, teremos cumprido a nossa singela missão.

REFERÊNCIAS

ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. **Introdução à teoria e à filosofia do direito**. 3. ed. São Paulo: RT, 2015.

ACCA, Thiago dos Santos. Meu trabalho precisa de um capítulo histórico?, p. 151-163. *In*: FEFERBAUM, Marina; QUEIROZ, Rafael Mafei Rabelo (coord.). **Metodologia da Pesquisa em Direito**: técnicas e abordagens para elaboração de monografias, dissertações e teses. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

ADEODATO, João Maurício. Retórica como metódica para o estudo do direito. **Revista Seqüência**, Recife, v. 29, n. 56, p. 55-82, 2008. Disponível em: https://doi.org/10.5007/2177-7055.2008v29n56p55. Acesso em: 18 set. 2022.

AERTSEN, Jan A. A filosofia de Tomás de Aquino em seu contexto histórico, p. 49-51. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **A Graça (I)**. Trad. Augustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística).

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **A Cidade de Deus**. Trad. J. Dias Pereira. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. v. 1.

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **A Cidade de Deus**. Trad. J. Dias Pereira. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. v. 3.

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **O livre-arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. (Patrística).

AMBROSETTI, Giovanni. Natura, persona e diritto in S. Tommaso D'Aquino. **Persona y Derecho**, Navarra, v. 2, 1975. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.32821. Acesso em: 24 abr. 2023.

ANCONA, Elvio; ANNA, Gabriele de. Introduzione, p. IX-XXIII. *In*: ANCONA, Elvio; ANNA, Gabriele de. **Il Tomismo Giuridico del XX Secolo**: antologia di autori e testi. Torino: G. Giappichelli, 2015. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

ANCONA, Elvio. ***Via Iudicii***: contributi tomistici alla metodologia del diritto. Padova: Casa Editrice Dott. Antonio Milani, 2012.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (Clássicos).

AQUINO, Tomás de, São. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Trad. Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Unicamp, 2021.

AQUINO, Tomás de, São. **Comentário sobre a Interpretação de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018.

AQUINO, Tomás de, São. **Do Reino e outros escritos**. Trad. Carlos Nogué. São Luís: Livraria Resistência Cultural; São Paulo: Armada, 2017.

AQUINO, Tomás de, São. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. Trad. Paulo Faitanin e Bernanrdo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016. 3 v.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: teologia, Deus, Trindade: v. I, parte I: questões 1-43. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: a criação, o anjo, o homem: v. II, parte I: questões 44-119. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: a bem-aventurança, os atos humanos, as paixões da alma: v. III, seção I da parte II: questões 1-48. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. São Paulo: Loyola, 2017.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: os hábitos e as virtudes, os dons do espírito santo, os vícios e os pecados, a lei antiga e a lei nova, a graça: v. IV, seção I da parte II: questões 49-114. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: a fé, a esperança, a caridade, a prudência: v. V, seção II da parte II: questões 1-56. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: justiça, religião, virtudes sociais: v. VI, seção II da parte II: questões 57-122. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2013.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: v. VII, seção II da parte II: questões 123-189. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: o mistério da encarnação: v. VIII, parte III: questões 1-59. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. São Paulo: Loyola, 2017.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma contra os Gentios**: livro I. Trad. Joaquim F. Pereira e Eliane da Costa Nunes Brito. São Paulo: Loyola, 2015.

AQUINO, Tomás de, São. **Suma contra os Gentios**: livro II. Trad. Maurílio José de Oliveira Camello. São Paulo: Loyola, 2015.

AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014.

AQUINO, Tomás de, São. **Verdade e Conhecimento**: questões disputadas "Sobre a verdade" e "Sobre o verbo" e "Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana". Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

AQUINO, Tomás de, São. Commentarium super Epistolam S. Pauli Priman ad Corinthios. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#CB. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. Commentarium super Epistolam S. Pauli ad Romanos. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#CB. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. Quaestiones de Quolibet. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD.html. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. Quaestiones disputatae de Veritate. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#OM. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Ethicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. Sententia libri Politicorum. *In*: **Corpus Thomisticum**. Pompaelone: Fundación Tomás de Aquino. Disponível em: https://www.corpusthomisticum.org/iopoera.html#CP. Acesso em: 9 jan. 2023.

AQUINO, Tomás de, São. **Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics**. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1964.

ATENÁGORAS DE ATENAS. Sobre a Ressurreição dos Mortos. *In*: **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística).

BAGNULO, Roberto. **Il Concetto di Diritto Naturale in San Tommaso D'Aquino**. Milano: Dott. A. Giufrè, 1983.

BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia do Direito**: os conceitos fundamentais e a tradição jusnaturalista. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

BASTIT, Michel. **Nascimento da Lei Moderna**: o pensamento da lei de Santo Tomás a Suarez. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BEIERWALTES, Werner. Pensare l'Uno: studi sulla filosofia neoplatonica e sulla storia dei suoi influssi. Milano: Vita e Pensiero, 1991 *apud* OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A Ontologia em Debate no Pensamento Contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Filosofia).

BENTO XVI, **Carta Encíclica *Caritas in veritate***. Vaticano, 2009. Disponível em: vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. Acesso em: 25 mar. 2023.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BIRD, Otto. **Como ler um artigo da Suma**. Trad. Getúlio Pereira Junior. Campinas: Unicamp, 2005. (Textos Didáticos).

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. São Paulo: Almedina, 2016.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. Direito e Justiça em São Tomás de Aquino. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 93, p. 339-359, 1998. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67407. Acesso em: 14 jun. 2022.

BIX, Brian H. **Jurisprudence**: theory and context. Durham: Carolina Academic Press, 2015.

BIX, Brian H. On the Divinding Line between Natural Law Theory and Legal Positivism. **Notre Dame Law Review**, Indiana, v. 75, n. 5, p. 1.613-1.624, 2000. Disponível em: https://scholarship.law.nd.edu/ndlr/vol75/iss5/2/. Acesso em: 14 jun. 2022.

BOBBIO, Norberto. **Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico**. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Unesp; Instituto Norberto Bobbio, 2016.

BOBBIO, Norberto. **O Positivismo Jurídico**: lições de filosofia do direito. Trad. e notas de Márcio Pugliese, Edson Bini e Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2006.

BOYLE, Joseph; FINNIS, John M.; GRISEZ, Germain. Pratical principles, moral truth, and ultimate ends. **American Journal of Jurisprudence**, Oxford, v. 32, n. 1, p. 99-151, 1987. Disponível em: https://scholarship.law.nd.edu/ajj/vol32/iss1/. Acesso em: 5 set. 2022.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2022]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 4 jul. 2022.

BRUGUÈS, Jean-Louis. A Bem-Aventurança: introdução e notas, p. 29 (nota de rodapé “b”). *In*: AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**: a bem-aventurança, os atos humanos, as paixões da alma: v. III: seção I da II parte: questões 1-48. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. São Paulo: Loyola, 2017.

BUNGE, Mario. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Gita K. Guinsburg. São Paulo: Perspectivas, 2002. (Coleção Big Bang).

BURNS, Tony. The Tragedy of Slavery: Aristotle’s rethoric and history of the concept of natural law. **History of Political Thought**, Exeter, v. 24, n. 1, p. 16-36, 2003. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/233524341_The_tragedy_of_slavery_Aristotle's_'Rhetoric'_and_the_history_of_the_concept_of_natural_law. Acesso em: 15 jun. 2022.

BURNS, Tony. Sophocles’ *Antigone* and the History of the Concept of Natural Law. **Political Studies**, [*s.l.*], v. 50, n. 3, p. 545-557, 2002. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/10.1111/1467-9248.00384. Acesso em: 15 jun. 2022.

BURNS, Tony. **Aristotle and Natural Law**. History of Political Thought, Exeter, v. 19, n. 2, p. 142-166, 1998. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/26217500. Acesso em: 15 jun. 2022.

CARR, Brian. **Metaphysics**: an introduction. London: Macmillan, 1987.

CATHREIN, Victor. **Filosofia del Derecho**: el derecho natural y el positivo. Trad. Alberto Jardon y César Barja. 2. ed. Madrid: REUS, 2003.

CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. Trad. Antônio Emílio Angueth de Araújo. Campinas: Ecclesiae, 2015.

CHORÃO, Mário Bigotte. **Pessoa Humana, Direito e Política**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

CHORÃO, Mário Bigotte. Crise da ordem jurídico-política e proposta jusnaturalista, p. 82. *In*: CHORÃO, Mário Bigotte. **Pessoa Humana, Direito e Política**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

CHORÃO, Mário Bigotte. A justiça, segundo a tradição do realismo jurídico clássico, p. 47-70. *In*: CHORÃO, Mário Bigotte. **Pessoa Humana, Direito e Política**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

CHORÃO, Mário Bigotte. **Introdução ao Direito**: o conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1988-1989. v. 1.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Trad. Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2011.

CÍCERO, Marco Túlio. **Das Leis**. Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967.

CÍCERO, Marco Túlio. **De Inventione, De Optmo Genere Oratorum, Topica**. Translated by H. M. Hubbell. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann LTD, 1949.

COLEN, José. O Minos no Corpus Platónico. **Filosofia**. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 31, p. 7-25, 2014. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/49. Acesso em: 05 jun. 2022.

COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto II**: i fondamenti ontologici del diritto. Roma: Urbaniana University Press, 1994.

COMPOSTA, Dario. **Filosofia del Diritto**: prolegomeni, epistemologia, metodologia, protologia. Roma: Urbaniana University Press, 1991.

COPLESTON, Frederick C, S.J. **Tomás de Aquino**: introdução à vida e à obra do grande pensador medieval. Trad. Fabio Florence. Campinas: CEDET – Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico, 2020.

CORREAS, Carlos I. Massini. A teoria do direito natural no tempo pós-moderno. Trad. Frederico Bonaldo. **Revista da Faculdade de Direito da UFRGS**, Porto Alegre, n. 39, p. 26-39, 2018. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/revfacdir/article/view/89170. Acesso em: 07 set. 2022.

CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Edusp, 1984.

CORREIA, Alexandre. Concepção tomista do direito natural, p. 197. *In*: CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Edusp, 1984. (Biblioteca do Pensamento Brasileiro: Textos)

CORREIA, Alexandre. Há um direito natural? Qual o seu conteúdo?, p. 33-40. *In*: CORREIA, Alexandre. **Ensaios Políticos e Filosóficos**. São Paulo: Convívio/Edusp, 1984. (Biblioteca do Pensamento Brasileiro: Textos).

CROWE, Jonathan. **Natural Law and the Nature of Law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

CUNHA, Rodrigo Correa da. Notas sobre o estudo do Direito na Época Clássica: integração entre o Direito Natural e o Direito Positivo em Platão e São Tomás de Aquino. **Revista Percurso Acadêmico**, Belo Horizonte, v. 11, n. 21, jan.-jun. 2021, p. 106-119. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/percursoacademico/issue/view/1274. Acesso em: 02 jul. 2021.

DE CICCO, Cláudio. **História do Direito e do Pensamento Jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

DAWSON, Christopher. **Criação do Ocidente**: a religião e a Civilização Medieval. Trad. Marcelo G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2016.

DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de Filosofia do Direito**. Trad. António José Brandão. 5. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1979.

DERISI, Octávio N. Prefácio, p. 7. *In*: GRABMANN, Martin. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020.

DERQUI, Diego Poole. O jusnaturalismo tomista no século XX nos Estados Unidos (I). **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 116, p. 247-275, jan.-jun. 2018. Disponível em: https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/572. Acesso em: 14 mar. 2021.

DESCARTES, René. **Regras para a Direção do Espírito**. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1985. (Textos Filosóficos).

DIMOULIS, Dimitri. **Positivismo Jurídico**: introdução a uma teoria do direito e defesa do pragmatismo jurídico político. São Paulo: Método, 2006. (Coleção Professor Gilmar Mendes).

DWORKIN, Ronald A. "Natural" Law Revisited. **University of Florida Law Review**, Florida, v. XXXIV, n. 2, p. 165-188, Winter 1982. Disponível em: https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/uflr34&div=21&id=&page=. Acesso em: 14 jun. 2022.

ECO, Umberto. **Como se Faz uma Tese**. Trad. Gilson Cesar Cardoso de Souza. 13. ed. São Paulo: Perspectiva, 1977. (Coleção Estudos).

ERRÁZURIZ, Carlos José; POPOVIC, Petar. **Il Diritto come Bene Giuridico**: un'introduzione alla filosofia del diritto. Roma: Edizioni Santa Croce, 2021.

FABRO, Cornélio, CSS. **Breve Introdução ao Tomismo**. Trad. Rafael Sampaio e Bernardo Guadalupe dos Santos Lins Brandão. Campinas: Edições Cristo Rei, 2020.

FAITANIN, Paulo Sergio. A Metodologia de São Tomás de Aquino. **Revista Aquinate**, Niterói, v. 3, n. 4, p. 122-135, jan.-jun. 2007. Disponível em: http://www.aquinate.com.br/textos/a-metodologia-de-sao-tomas-de-aquino/. Acesso em: 24 jan. 2021.

FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 1. (Manuali Laterza).

FASSÒ, Guido. **Storia della Filosofia del Diritto**. Bari: Laterza, 2001. v. 2. (Manuali Laterza).

FASSÒ, Guido. **Il Diritto Naturale**. Torino: E. R. I., 1964. (Classe Unica).

FEFERBAUM, Marina; QUEIROZ, Rafael Mafei Rabelo (coord.). **Metodologia da Pesquisa em Direito**: técnicas e abordagens para elaboração de monografias, dissertações e teses. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

FINNIS, John M. **Natural Law and Natural Rights**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2011.

FINNIS, John M. **Direito Natural em Tomás de Aquino**: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Trad. Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007.

FINNIS, John M. **Aquinas**: moral, political and legal theory. New York: Oxford University Press, 1998. FINNIS, John M. Natural Inclinations and Natural Rights: deriving 'ought' from 'is' according to Aquinas. *In*: AERTSEN, Jan; ELDERS, Leo; HEDWIG, Klaus (ed.). ***Lex et Libertas***: freedom and law according to St. Thomas Aquinas: proceedings of the Fourth Symposium on St. Thomas Aquina's Philosophy, Rolduc, November 8 and 9, 1986. Città del Vaticano Libreria Editrice Vaticana, 1987 *apud* VENDEMIATI, **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011.

FRANGIOTTI, Roque; ROSSET, Luciano. **Metafísica**: Antiga e Medieval. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Filosofia).

GADAMER, Hans-George. **Verdade e Método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayuob e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v. (Coleção Filosofia Medieval).

GEFFRÉ, Claude. A Teologia como Ciência: introdução e notas, p. 364-365 (nota de rodapé "d"). *In*: AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**: teologia, Deus, Trindade: v. I, parte I: questões 1-43. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. São Paulo: Loyola, 2016.

GEORGE, Robert P. (ed.). **Natural Law Theory**: contemporary essays. New York: Oxford University Press, 1992.

GILSON, Étienne. **O Ser e a Essência**. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira, Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Jonas Moreira Madureira *et al*. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção Filosofia Medieval).

GILSON, Étienne. **El Tomismo**: introducción a la filosofia de Santo Tomás de Aquino. Trad. Fernando Múgica Martinena. 4. ed. Navarra: Eunsa, 2002.

GIORDANI, Mário Curtis. Tomás de Aquino e o Direito Romano. *In*: BARROS, Hamilton de Moraes e *et al*. **Estudos Jurídicos em Homenagem ao Professor Caio Mario da Silva Pereira**. Rio de Janeiro: Forense, 1984.

GRABMANN, Martin, Mons. **Introdução à Suma Teológica de São Tomás de Aquino**. Trad. Equipe Calvariae Editorial. Sertanópolis: Calvariae, 2021.

GRABMANN, Martin, Mons. **A Filosofia da Cultura em Santo Tomás de Aquino**. Trad. Luís Leal Ferreira. Anápolis: Magnificat, 2020.

GRATIANO. **Concordia Discordantium Canonum (Decretum Gratiani)**. Disponível em: https://www.gratian.gratian.org e https://geschichte.digitale-sammlungen.de//decretum-gratiani/kapitel/dc_chapter_0_4. Acesso em: 9 jan. 2023.

GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. I, logic and philosophy of nature. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949.

GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**: v. III, moral philosophy. Translated by Rev. J. P. E. O'Hanley, Ph. D. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1949.

GRANERIS, Giuseppe. **Contribuición Tomista a la Filosofía del Derecho**. Edición al cuidado de Carlos Antonio Agurto Gonzáles, Sonia Lidia Quequejana Mamani e Benigno Choque Cuenca. Santiago: Ediciones Olejnik, 2019.

GRISEZ, Germain. O primeiro princípio da razão prática (1965). Trad. José Reinaldo de Lima Lopes. **Revista DireitoGV**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 179-218, jul.-dez. 2007. Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/revdireitogv/article/view/35188. Acesso em: 18 set. 2022.

GROSSI, Paolo. **A Ordem Jurídica Medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinietti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Teoria da Ciência Jurídica**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

HART, Herbert L. A. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

HART, Herbert L. A. **Essays in Jurisprudence and Philosophy**. New York: Oxford University Press, 1983.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**, Parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

HERVADA, Javier. **Introducción Crítica al Derecho Natural**. 11. ed. Navarra: Eunsa, 2011.

HERVADA, Javier. **¿Qué es el derecho?**: la moderna respuesta del realismo jurídico. 3. ed. Navarra: Eunsa, 2011.

HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**. Trad. Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HERVADA, Javier. **Síntesis de Historia de la Ciencia del Derecho Natural**. Navarra: Eunsa, 2006.

HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica Europeia**: síntese de um milénio. Coimbra: Almedina, 2018.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Trad. Serafim da Silva Fontes. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016.

HUME, David. **Investigação sobre o Entendimento Humano**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1985. (Textos Filosóficos).

IUSTINIANUS, Flavius Petrus Sabbatius; KRUEGER, Paulo; MOMMSEN, Theodor. **Digesta Iustiniani Augusti**. Mediolani: Formis Societatis Editrices Librariae, 1960. Disponível em: https://archive.org/details/digestaiustinia00kruegoog/page/544/mode/2up. Acesso em: 15 jun. 2022.

JUNG, Carl Gustav. **A Natureza da Psique**. Obras Completas de C. G. Jung. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. v. 8/2.

JUNG, Carl Gustav. Psicologia analítica e cosmovisão, §739. *In*: JUNG, Carl Gustav. **A Natureza da Psique**, Obras Completas de C. G. Jung. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, v. 8/2.

KAINZ, Howard P. **Natural Law**: an introduction and re-examination. Chicago: Open Court Publishing Company, 2004.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes**. Trad. José Lamego. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KAUFMANN, Arthur. **Filosofia do Direito**. Trad. António Ulisses Cortês. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

KAUFMANN, Arthur. The Ontological Structure of Law. **Natural Law Forum**, Indiana, Paper 95, p. 79-96, 1963. Disponível em: https://scholarship.law.nd.edu/nd_naturallaw_forum/95. Acesso em: 30 nov. 2021.

KELLY, John M. **Uma Breve História da Teoria do Direito Ocidental**. Trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KELSEN, Hans. **A Justiça e o Direito Natural**. Trad. João Baptista Machado. Coimbra: Almedina, 2001.

KELSEN, Hans. **O Problema da Justiça**. Trad. João Baptista Machado. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).

KRIENKE, Markus (ed.). **Ripensare il Diritto Naturale e la Dignità Umana**: tradizione e atualità di due topoi etico-giuridici. Torino: G. Giappichelli, 2020. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

LACERDA, Bruno Amaro. **Direito Natural em Platão**: as origens gregas da teoria jusnaturalista. Curitiba: Juruá, 2009.

LEWIS, V. Bradley. Plato's Minos: the political and philosophical context of the problem of natural right. **The Review of Metaphysics**, [*s. l.*], v. 60, n. 1, p. 17-53, 2006. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/20130738. Acesso em: 15 jun. 2022.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia I**: problemas de fronteira. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2014. (Coleção Filosofia).

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia VII**: raízes da modernidade. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012. (Coleção Filosofia).

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de, S. J. **Escritos de Filosofia III**: filosofia e cultura. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Coleção Filosofia).

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na História**: lições introdutórias. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

LOSANO, Mario G. **Os Grandes Sistemas Jurídicos**. Trad. Marcela Varejão. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Justiça e direito).

LOUX, Michael J. **Metaphysics**: a contemporary introduction. 3. ed. New York: Routledge, 2006. (Routledge contemporary introductions to philosophy).

MACCORMICK, Neil. The Separation of Law and Morals, p. 130. *In*: GEORGE, Robert P. (ed.). **Natural Law Theory**: contemporary essays. New York: Oxford University Press, 1992.

MACDONALD, Scott. Teoria do Conhecimento, p. 185. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019 (Companions & Companions).

MACEDO JUNIOR, Ronaldo Porto. **Do Xadrez à Cortesia**: Dworkin e a teoria do direito contemporânea. São Paulo: Saraiva, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de Quem? Qual Racionalidade?** Trad. Marcelo Pimenta Marques. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2010. (Coleção Filosofia).

MARITAIN, Jacques. **Humanismo Integral**: problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade. Trad. Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de Livros, 2018.

MARITAIN, Jacques. **Os Direitos do Homem e a Lei Natural**. Trad. Afranio Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967.

MARRONE, Steven P. A filosofia medieval em seu contexto, p. 53-57. *In*: MCGRADE, Arthur S. (org.). **Filosofia Medieval**. Trad. André Oídes. Aparecida: Ideias & Letras, 2008. (Companions & Companions).

MARKY, Thomas. **Curso Elementar de Direito Romano**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

MCGRADE, Arthur S. (org.). **Filosofia Medieval**. Trad. André Oídes. Aparecida: Ideias & Letras, 2008. (Companions & Companions).

MCINERNY, Ralph M. **Ethica Thomistica**: the moral philosophy of Thomas Aquinas. Washington: The Catholic University of America Press, 1997.

MENEZES, Djacir. **A juridicidade em Tomás de Aquino e em Karl Marx**. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1982.

MOLARI, Carlo. **Teologia e Diritto Canonico in San Tommaso D'Aquino**: contesto storico ed analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa. Roma: Lateran University Press, 1961. (Lateranum. Nuova Serie Monographica).

MONDIN, Battista. **Il Sistema Filosofico di Tommaso d'Aquino**: per uma lettura attuale dela filosofia tomista. Milano: Editrice Massimo, 1992.

MONDIN, Battista. **Introdução à filosofia**: problemas, sistemas, autores, obras. Trad. J. Renard. São Paulo: Paulus, 1980.

MONTORO, André Franco. **Introdução à Ciência do Direito**. 25. ed. São Paulo: RT, 2000.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jeferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MOURA, Odilão, Dom. A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino. **Veritas**, Porto Alegre, v. 40, n. 159, p. 481-491, set. 1995. Disponível em: https://doi.org/10.15448/1984-6746.1995.159.35998. Acesso em: 14 set. 2020.

MURPHY, Mark C. **Natural Law in Jurisprudence and Politics**. New York: Cambridge University Press, 2006.

NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Santo Tomás de Aquino**: o boi mudo da Sicília. São Paulo: EDUC, 1992.

NICOLAS, Marie-Joseph. Introdução à Suma Teológica, p. 30. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: teologia, Deus, Trindade: v. I, parte I: questões 1-43. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

NUNES, Claudio Pedrosa. **A Conceituação de Justiça em Tomás de Aquino**: um estudo dogmático e axiológico. Curitiba: Juruá, 2013.

ODERBERG, David S. The Metaphysical Foundations of Natural Law. *In*: ZABOROWSKI, Holger (ed.). **Natural Moral Law in Contemporary Society**. Washington: Catholic University of America Press, 2010.

OLGIATI, Francesco. **Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino**. 4. ed. Milano: Società Editrice Vita e Pensiero, 1955.

OLIVEIRA, Carlos-Josaphat Pinto de. A Justiça: introdução e notas, p. 45 (nota de rodapé "a"). *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Suma Teológica**: justiça, religião, virtudes sociais: v. VI, seção II da parte II: questões 57-122. Trad. Aldo Vannucchi, Bernadino Scheiber, Bruno Palma *et al*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A Ontologia em Debate no Pensamento Contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Filosofia).

ORÍGENES DE ALEXANDRIA. **Contra Celso**. São Paulo: Paulus, 2004. (Patrística).

OSLE, Rafael Domingo. Direito Romano e Constitucionalismo Global. **Revista Novos Estudos Jurídicos**, [s. l.], v. 24, n. 2, p. 321-350, 2019. Disponível em: https://periodicos.univali.br/index.php/nej/article/view/14950. Acesso em: 15 jun. 2022.

PARAÍBA. Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba. Procedimento Comum Cível n. 0800422-96.2020.8.15.0211. Juízo da 2ª Vara Mista de Itaporanga. *In*: PARAÍBA. Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba. **Processo Judicial Eletrônico** – PJe. Disponível em: https://consultapublica.tjpb.jus.br/pje/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/listView.seam?ca=7433f8cab12a5aae51ad9489e72dd016b888142ed0c49521. Acesso em: 10 maio 2022.

PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**: uma história concisa. Trad. Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PIZZORNI, Reginaldo Maria. **La Filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino**. 4. ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003.

PIZZORNI, Reginaldo Maria. **Il Diritto Naturale**: dalle origini a S. Tommaso d'Aquino. 3. ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000.

PLATÃO. **As Leis**. Trad. e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2021.

PLATÃO. **A República**. Trad. e org. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2018.

PLATÃO. **Protágora**s. Trad. e org. Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2017.

PLATÃO. **Górgias**. Trad., ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2016.

PLATÃO. Minos. Trad. José Colen. *In*: COLEN, José. O Minos no Corpus Platónico. **Filosofia**. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 31, 2014, p. 7-25. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/49. Acesso em: 05 jun. 2022.

PLATÃO. Político. *In*: **Diálogos X**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1980.

PLATÃO. Crátilo. *In*: **Diálogos IX**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1973.

POPPER, Karl Raimund. **A Lógica da Pesquisa Científica**. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix; Edusp, 2007.

PORFÍRIO. **Isagoge**: introdução às categorias de Aristóteles. Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 1994.

PORRO, Pasquale. **Tomás de Aquino**: um perfil histórico-filosófico. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014.

POSSENTI, Vitorio. Giuspersonalismo e Nichilismo Giuridico, p. 57-64. *In*: KRIENKE, Markus (ed.). **Ripensare il Diritto Naturale e la Dignità Umana**: tradizione e atualità di due topoi etico-giuridici. Torino: G. Giappichelli, 2020. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

PRODI, Paolo. **Uma História da Justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção justiça e direito).

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. **Princípios Jurídicos e Éticos em Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015. (Coleção filosofia do direito).

RAZ, Joseph. **Between Authority and Interpretation**: on the theory of law and pratical reason. New York: Oxford University Press, 2009.

REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

REALE, Miguel. **Introdução à Filosofia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

REMOW, Gabriela. Aristotle, Antigone and Natural Justice. **History of Political Thought**, Exeter, v. 29, n. 4, p. 585-600, 2008. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/44797179. Acesso em: 15 jun. 2022.

RICE, Charles E. Some reasons for a restoration of natural law jurisprudence. **Wake Forest Law Review**, Wiston-Salem, v. 24, n. 3, 1989.

ROBLES, Gregorio. El «derecho» como objeto de la Justicia. Breve comentario al artículo 1 de la "Quaestio 57" de la "Secunda Secundae" de la "Summa Theologiae" de Santo Tomás de Aquino: «Utrum ius sit obiectum iustitiae». **Revista Persona y Derecho**, Navarra, n. 78, p. 51-64, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.15581/011.78.51-64. Acesso em: 23 mar. 2023.

RODRIGUES, Dárcio R. M. **Institutas de Gaio = Gai institutionum commentarri IV**. 2. ed. São Paulo: YK, 2021.

ROMMEN, Heinrich A. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 1998.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. Trad. Brenno Silveira. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969. v. 2.

SALLES, Sergio de Souza. Análise e síntese lógica em Tomás de Aquino. **Revista Ágora Filosófica**, Pernambuco, ano 10, v. 1, n. 1, p. 141-160, jan.-jun. 2010. Disponível em: http://www.unicap.br/ojs/index.php/agora/article/view/49. Acesso em: 14 mar. 2021.

SCHMITT, Carl. **Teologia Política**. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SERTILLANGES, Antonin-Dalmace, O. P. **Grandes Teses da Filosofia Tomista**. Trad. [*s. n.*]. Sertanópolis: Calvarie, 2019.

SHELLEY, Percy Bysshe. **Adonais**: an elegy on the death of John Keats. London: Shelley Society's Publications, 1886. (Second Series n. 1). Disponível em: https://archive.org/details/adonaiselegyonde00shelrich. Acesso em: 18 set. 2022.

SILVA, Franklin Leopoldo e. História da filosofia, formação e compromisso. **TRANS/FORM/AÇÃO**, Revista de Filosofia, Marília, v. 25, n. 1, p. 7-18, 2002. Disponível em: https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/820. Acesso em: 11 set. 2022.

SILVA, Vicente Ferreira da. **Lógica Simbólica**: obras completas. São Paulo: É Realizações, 2009.

SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. 4 v.

SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: ontologia e cosmologia. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021. v. 2.

SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: antropologia e teodicéia. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 3.

SINIBALDI, Thiago, Dom. **Elementos de Filosofia**: moral. 5. ed. Florianópolis: Instituto Santo Agostinho, 2021, v. 4.

SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.

SOUSA, José Pedro Galvão de. O fundamento objetivo da ordem moral e jurídica, p. 24-25. *In*: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.

SOUSA, José Pedro Galvão de. O Estado de direito e o direito natural, p. 119-122. *In*: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.

SOUSA, José Pedro Galvão de. Do direito natural clássico ao positivismo jurídico, p. 24-25. *In*: SOUSA, José Pedro Galvão de. **Obras Seletas III**: Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito e O Estado Tecnocrático. Rio de Janeiro: CDB, 2022.

SOUZA NETO, Francisco Benjamin. O Opúsculo De *Ente et Essentia*: uma breve introdução. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **O Ente e a Essência**. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2014.

SPROVIERO, Mario Bruno. A verdade e a evidência – estudo introdutório. *In*: AQUINO, Tomás de, São. **Verdade e Conhecimento**: questões disputadas "Sobre a verdade" e "Sobre o verbo" e "Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana". Trad. estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

STRAUSS, Leo. **Direito Natural e História**. Trad. Bruno Costa Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

STRECK, Lenio Luiz. **Verdade e Consenso**: constituição, hermenêutica e teorias discursivas. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2014.

SULLIVAN, Daniel J. **An Introduction to Philosophy**: the perennial principles of the classical realist tradition. Charlotte: TAN Books, 2012.

TARSKI, Alfred. La Concepción Semántica de la Verdad y los Fundamentos de la Semántica. Trad. Paloma García Abad. **A Parte Rei**. Revista de Filosofia, España, n. 6, p. 1-30, dic. 1999. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3867056. Acesso em: 9 jan. 2023.

TESTI, Claudio Antonio. **La Logica di Tommaso D'Aquino**: dimostrazione, induzione e metafisica. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2018. (Filosofia).

TORREL, Jean-Pierre, OP. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Trad. Luiz Paulo Rouanet e Nicolás Campanário. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2021.

VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes *et al*. **Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano**. São Paulo: YK, 2017. v. 1.

VEATCH, Henry Babcock. Natural Law and the "Is" – "Ought" Question. **The Catholic Lawyer**, New York, v. 26, n. 4, p. 251-265, Autumn 1981. Disponível em: https://scholarship.law.stjohns.edu/tcl/vol26/iss4/2/. Acesso em: 18 set. 2022.

VEIGA, Bernardo. **A Ética das Virtudes segundo Tomás de Aquino**. Campinas: CEDET — Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico, 2017.

VENDEMIATI, Aldo. **Il Diritto Naturalle dalla Scolastica Francescana alla Riforma Protestante**. Vaticano: Urbaniana University Press, 2016.

VENDEMIATI, Aldo. **San Tommaso e la Legge Naturale**. Roma: Urbaniana University Press, 2011.

VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

VILLEY, Michel. **O Direito e os Direitos Humanos**. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno**. Trad. Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VILLEY, Michel. **Direito Romano**. Trad. Fernando Couto. Porto: Res Jurídica, 1991.

VIOLA, Francesco. Le Tre Rinascite del Diritto Naturale nel Novecento, p. 19. *In*: KRIENKE, Markus (ed.). **Ripensare il Diritto Naturale e la Dignità Umana**: tradizione e atualità di due topoi etico-giuridici. Torino: G. Giappichelli, 2020. (Recta Ratio. Testi e Studi di Filosofia del Diritto).

WIPPEL, John F. Metafísica p. 125-130. *In*: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (org.). **Tomás de Aquino**. Trad. Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. (Companions & Companions).

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. José Artur Giannotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1968.

ZILLES, Urbano. **Teoria do Conhecimento e Teoria da Ciência**. São Paulo: Paulus, 2005.

Referências normativas – Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT)

ABNT NBR 6028: 2021 – Informação e documentação – Resumo, resenha e recensão – Apresentação

ABNT NBR 6023: 2018 – Informação e documentação – Referências – elaboração

ABNT NBR 6022:2018 – Informação e documentação – Artigo em publicação periódica técnica e/ou científica – Apresentação

ABNT NBR 6027: 2012 – Informação e documentação – Informação e documentação – Sumário – Apresentação

ABNT NBR 14724: 2011 – Informação e documentação – Trabalhos acadêmicos – Apresentação

ABNT NBR 15287: 2011 – Informação e documentação – Projetos de pesquisa – Apresentação

ABNT NBR 6034: 2005 – Informação e documentação – Índice – Apresentação

ABNT NBR 12225: 2004 – Informação e documentação – Lombada – Apresentação

ABNT NBR 6024: 2003 – Informação e documentação – Numeração progressiva das seções de um documento escrito – Apresentação

ABNT NBR 10520: 2002 – Informação e documentação – Citações em documentos – Apresentação