



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**

**LEANDRO CÉSAR MONTEIRO FERREIRA**

**A TEORIA DA JUSTIÇA DE TOMÁS DE AQUINO:  
UMA PERSPECTIVA PARA O  
DIREITO SUBJETIVO**

**CURITIBA**

**2019**

**LEANDRO CÉSAR MONTEIRO FERREIRA**

**A TEORIA DA JUSTIÇA DE TOMÁS DE AQUINO: UMA PERSPECTIVA  
PARA O DIREITO SUBJETIVO**

Artigo apresentado à disciplina TCC II  
do curso de graduação em Direito, Setor  
de Ciências Jurídicas da Universidade  
Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Elimar Szaniawski

**CURITIBA**

**2019**



**Ministério da Educação e do Desporto**  
**Universidade Federal do Paraná**  
**FACULDADE DE DIREITO**

Ata da reunião da Comissão Julgadora da  
Monografia (Trabalho Final de Curso) do  
Acadêmico(a) **LEANDRO CESAR  
MONTEIRO FERREIRA**

Aos quatro dias do mês de dezembro do ano de 2019, às 18:00 horas, nas dependências do Setor de Ciências Jurídicas, reuniu-se a Comissão Julgadora da Monografia apresentada pelo(a) Acadêmico(a) LEANDRO CESAR MONTEIRO FERREIRA, sobre o tema, "A Teoria da Justiça de Tomás de Aquino: uma perspectiva para o direito subjetivo". A Comissão constituída pelos Senhores Professores, ELIMAR SZANIAWSKI (Orientador), (Coorientador), LUIS FERNANDO LOPES PEREIRA e THIAGO FREITAS HANSEN, atribuiu as seguintes notas respectivamente: 10, 10, 10 e \_\_\_\_\_; perfazendo a média igual a 10 (dez)

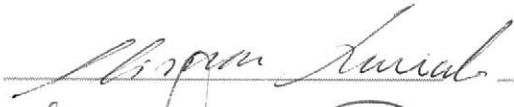
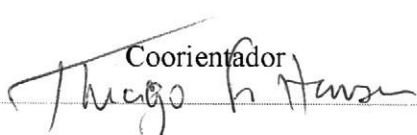
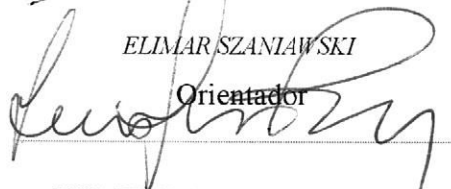
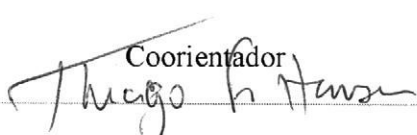
Obs.

---

---

---

Curitiba - PR, 04 de dezembro de 2019.

 _____ ELIMAR SZANIAWSKI Orientador	 _____ THIAGO FREITAS HANSEN Coorientador
 _____ LUIS FERNANDO LOPES PEREIRA 1º Membro	 _____ THIAGO FREITAS HANSEN 2º Membro

## TERMO DE APROVAÇÃO

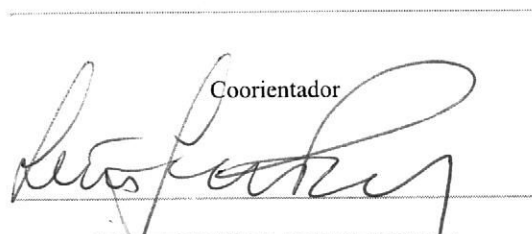
LEANDRO CESAR MONTEIRO FERREIRA

### **A Teoria da Justiça de Tomás de Aquino: uma perspectiva para o direito subjetivo**

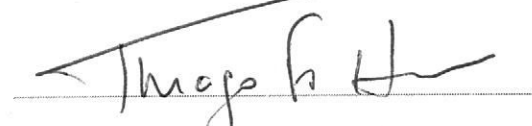
Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção de Graduação no Curso de Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:



ELIMAR SZANIAWSKI  
Orientador



Coorientador  
LUIS FERNANDO LOPES PEREIRA  
Primeiro Membro



THIAGO FREITAS HANSEN  
Segundo Membro

## AGRADECIMENTOS

Ao Deus Trino Pai, Filho e Espírito Santo, fonte de toda a Sabedoria e Entendimento, a quem dedico este humilde trabalho;

À Igreja Católica, sacramento universal da salvação e dom mais precioso dado aos homens;

Ao Papa Francisco, doce de Cristo na Terra;

A Santo Tomás de Aquino, patrono dos meus estudos;

A Santo Inácio de Loyola, patrono do meu batismo;

À Santa Clara de Assis, patrona do meu nascimento;

Aos Santos e Anjos que não cessam de interceder por mim;

À minha família *especialmente*, pelos cuidados e pelos grandes sacrifícios feitos por mim até hoje;

À minha mãe Mirian;

Ao meus avós Nehemias e Esther;

Ao meu irmão Júlio;

Ao meu professor e orientador Dr. Elimar Szaniawski, pelo acolhimento e orientação;

À UFPR, a quem devo toda a minha formação jurídica;

Aos meus amigos Heloísa Balduino, Marina Cecato, Ana Cláudia Silveira, Leonardo Farias Rodrigo Bley, Thierry Mougnot Bonfim, Fernanda Marchesini Altheia, Augusto Pola Júnior, Alessandro Custódio do Nascimento, Letícia de Paulo, Nelson Carvalho, Bárbara Bombachim, Jefferson Bombachim, Leonardo T. Oliveira, Lariana Gomes, Carolain Mendes, Máisa Ribeiro Alves, Antônio Oliveira, Thayane Di Paula, Rafael Chlad, Prof. Cláudio Titericz, Prof. Eduardo Melo, Prof. Bernardo Brandão, Rodrigo Enzo Rebellato, Lucas Eduardo Hergessel, Annelize Kroetz Garmatter, Lauro Garmatter, Luiz Eduardo Gomes, Letícia Cruz, Gabriela Pontarollo, Matheus Junger, Bárbara Pontarollo e todos aqueles que ofereceram sua inefável amizade, companhia e carinho por todos esses anos.

A todos aqueles que ofereceram suas incessantes orações por mim.

## RESUMO

O direito subjetivo é conhecido como um desenvolvimento teórico, tipicamente moderno, inaugurado pela escolástica franciscana e compreendido contemporaneamente como uma faculdade de agir segundo uma norma objetiva. Contudo, numerosos esforços doutrinários têm situado o direito subjetivo dentro de uma conformação constitucional e segundo a função social do direito. Neste contexto, a teoria da justiça de Tomás de Aquino oferece importantes luzes ao direito subjetivo, no que diz respeito ao seu exercício como um mecanismo de realização do bem comum.

**Palavras-chave: direito natural, justiça, virtude, direito subjetivo.**

## **ABSTRACT**

Subjective right is known as a typically modern theoretical development, inaugurated by Franciscan scholasticism, and understood today as a faculty of acting on an objective norm. However, numerous doctrinal efforts have placed subjective law within a constitutional conformation and according to the social function of law. In this context, Thomas Aquinas's theory of justice sheds important light on subjective law as regards its exercise as a mechanism for the realization of the common good.

**Key-words: natural right, justice, virtue, subjective right.**

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	2
2. PRESSUPOSTOS METAFÍSICOS DA FILOSOFIA TOMISTA.....	3
2.1. A teoria da causalidade .....	5
3. PRESSUPOSTOS ÉTICOS DA FILOSOFIA TOMISTA.....	7
3.1. O fim último do homem.....	7
3.2. Características gerais da felicidade .....	9
3.2.1. O que é a felicidade humana.....	9
3.3. A ciência da ética.....	10
3.3.1. A lei e suas espécies.....	12
3.3.2. A Ética das Virtudes.....	13
4. A TEORIA DA JUSTIÇA DE TOMÁS DE AQUINO.....	14
4.1. Do Direito.....	15
4.1.2. A divisão do direito.....	16
4.2. A Justiça como virtude.....	17
4.2.1. Justiça Geral ou Legal.....	17
4.2.2. A Justiça Particular como Justiças Distributiva e Comutativa.....	18
5. DO DIREITO SUBJETIVO À SITUAÇÃO JURÍDICA.....	20
5.1. Direito Subjetivo e Tomás de Aquino – A objeção de Villey.....	23
5.1.2. A Solução de John Finnis .....	24
5.2. Direito Subjetivo e a Justiça Legal: uma conciliação.....	24
5.2.1. Direito subjetivo e Justiça particular: uma diálogo com autonomia privada.....	26
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	27
REFERÊNCIAS.....	29

## 1. INTRODUÇÃO

A ideia de direito subjetivo é geralmente considerada como uma teoria típica da modernidade jurídica. E como tal, a tentação de muitos autores é estabelecer abismos e rupturas profundas com a cultura filosófica do período anterior. Neste sentido, o desenvolvimento da doutrina do direito subjetivo atingiu, após a Revolução Francesa, claros contornos da ideologia liberal, realçada pelas características do voluntarismo, da liberdade e do formalismo jurídico, se afastando de sobremaneira da noção de Justiça desenvolvida pela tradição aristotélica com grande ápice em Santo Tomás de Aquino.

Não obstante as sucessivas tentativas de ruptura entre a modernidade e cultura filosófica anterior, o desenvolvimento contemporâneo do direito subjetivo têm se afastado das premissas liberais e se direcionado à uma visão mais solidária do direito, tendo em vista a sua orientação cada vez mais constitucional e segundo a função social do direito. Este descolamento se estreita ainda que implicitamente à teoria da Justiça de Tomás, especialmente em seu tipo Legal.

Isso posto, a pretensão deste artigo é articular uma perspectiva conciliadora entre a teoria da justiça de Tomás de Aquino e a noção contemporânea de direito subjetivo.

Para tanto, para que se compreenda primeiro a doutrina da Justiça de Tomás de Aquino seguir-se-á, neste trabalho, uma sequência de exposição conforme a *ordem das disciplinas* preconizada pelo filósofo na *Summa Theologiae*, isto é, expondo primeiramente os seus pressupostos metafísicos (seção 2) e éticos (seção 3).

Posteriormente (seção 4), estuda-se a Teoria da Justiça de Tomás propriamente dita explanando-se o que é o direito e sua divisão e a justiça e suas espécies na doutrina do filósofo.

Por fim, expoem-se (seção 5) as doutrinas do direito subjetivo, tanto as afirmativas como as negativas, o conceito de situação jurídica segundo as contribuições de Leon Duguit, Pietro Pierlingieri e Maria Nissel e uma possível conciliação da teoria da Justiça de Tomás com o direito subjetivo atual à luz dos princípio da função social do direito e da autonomia privada nas relações contratuais, respondendo antes às críticas de Michel Villey à tentativa de tal conciliação. A metodologia empregada consistirá na revisão bibliográfica das obras de Tomás de Aquino e demais autores.

## 2. PRESSUPOSTOS METAFÍSICOS DA FILOSOFIA TOMISTA

A ideia de Justiça, nascida da filosofia grega e continuada por Tomás de Aquino, pressupõe a noção de uma ordem cosmológica. Para dar maior vida à expressão dessa ideia é mister revisitar algumas digressões da metafísica tomista.

Para a fundamentação da noção de ordem, segundo a filosofia do Aquinate<sup>1</sup>, deve-se realizar a seguinte pergunta: acaso ou finalidade? Isto é, a realidade é regida por leis cegas, randômicas ou por uma “harmonia cósmica universal” dirigida a um fim? A intuição inicial de Tomás de Aquino para uma resposta adequada a esta pergunta é a ideia de *ser*; mas não apenas a ideia do ser em si mesmo, mas também a ideia da *primazia do ser* sobre o *não-ser*.

Para que se compreenda o que consiste exatamente a primazia do ser sobre o não-ser (também conhecido como *devir*), convém constatar como Tomás de Aquino entendia a experiência humana diante da realidade do ser.

Para o Aquinate, a noção de ser originava-se da experiência humana mais incontornável, inconfundível e irrefutável, isto é, a de que “algo há”<sup>2</sup>. Neste sentido, o ensaísta inglês G.K. Chesterton comenta que para Tomás de Aquino:

Não há dúvida quanto ao ser do ser, mesmo que ele às vezes pareça um tornar-se; isso ocorre porque o que vemos não é a totalidade do ser, ou (para usarmos uma espécie de gíria coloquial) nós nunca vemos o ser sendo tudo que ele pode. O gelo derrete e vira água fria e a água fria é aquecida e vira água quente; ela não pode ser todos os três ao mesmo tempo. Mas isso não torna a água irreal, ou mesmo relativa, significa apenas que seu ser é limitado a ser uma coisa de cada vez. No entanto, a totalidade do ser é tudo o que ele pode ser; e sem essa totalidade não podemos explicar as formas menores ou aproximadas do ser como coisa alguma, a mesmo que as expliquemos como nada.<sup>3</sup>

Esta apreensão do homem produz a possibilidade de conhecer o *real*, que o introduzirá, por isso mesmo, na *ordem do ser*; sendo, portanto, o princípio ontológico de toda a gnosiologia.

A experiência do ser é fundamento apodítico e arquimético de todo conhecimento, não podendo ser seriamente contestada mesmo partindo-se da dúvida metódica cartesiana, uma

1 Termo geralmente utilizado para quem é oriundo do Condado de Aquino. Contudo, o termo ao longo dos séculos passou a ser tomado como uma referência direta ao filósofo italiano.

2 SCHERER, Daniel. C. **A Raiz Antitomista da Modernidade Filosófica**. Edições Santo Tomás, Formosa-  
GO, 2018, p.23.

3 CHESTERTON, Gilbert Keith. **São Tomás de Aquino e São Francisco de Assis**. Madras Editora, São Paulo-SP, 2012, p. 117.

vez que esta dúvida, nas palavras do filósofo Daniel Scherer, levaria-nos, no máximo, à pergunta sobre “o que” há, mas jamais sobre “se algo há”<sup>4</sup>, pois o próprio ato de duvidar se constitui na prova do existir.

Concomitante a esta experiência humana do ser há também um fato gnosiológico, isto é, o ato de conhecer. Isso ocorre porque, segundo Tomás Aquino, existe na natureza humana uma faculdade que é capaz de “ver” a realidade, que é o intelecto. Para o Aquinate, o objeto próprio dessa faculdade é o *ser universal*<sup>5</sup> ou, em outras palavras, é próprio do intelecto captar o que as coisas são em si mesmas. É mediante este processo de inteligir as coisas que se torna possível a percepção do próprio ser.

Para o Doutor Angélico<sup>6</sup>, o primeiro conhecimento, isto é, a percepção do indivíduo sobre a sua própria existência, se dá mediante o ato de inteligir<sup>7</sup>. Este entendimento, se atentamente examinado, mostra que a razão introduz o ser humano a níveis mais profundos da realidade, pois, uma vez apreendido o ser, o homem, mediante um movimento reflexo, conhece a si próprio. E este “afunilamento” para “dentro” do ser não se esgota no conhecimento do indivíduo sobre a sua própria existência, mas o conduz ao conhecimento do “mecanismo” que rege a própria realidade, o que revelará a ele, mediante mais intelecções, níveis mais profundos do Ser.

Por causa da possibilidade do homem conhecer a sua realidade externa, isto é, níveis mais profundos e diversificados do Ser, é mister que tanto o intelecto humano quanto a realidade externa sejam ligados por um “elo” metafísico. Permeia as obras de Tomás o pressuposto de que há, por assim dizer, uma “consanguinidade” metafísica entre o homem e o mundo exterior que consiste nas *leis inteligíveis* que regem tanto a inteligência do homem e quanto a realidade. O fato do ser humano conceber como metafisicamente impossível a existência, em qualquer tipo de realidade, de um quadrado-redondo, se extrai justamente da percepção de que essas leis são comuns tanto ao ser humano quanto a realidade. O homem, por sua faculdade racional, consegue apreender, por exemplo, que o princípio da não-contradição é patrimônio comum tanto da razão como do mundo exterior. Sem a racionalidade

---

4 SCHERER, Daniel. C. **A Raiz Antitomista da Modernidade Filosófica**. Edições Santo Tomás, Formosa-  
GO, 2018, p.23.

5 AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica. Vol. I**. Campinas: Ecclesiae, 2016, p. 526.

6 Expressão comum para se referir a Santo Tomás.

7 “[...] não é pela sua essência, mas pelo seu ato, que o nosso intelecto se conhece a si mesmo” AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: Ia pars. Vol. I**. Campinas: Ecclesiae, 2016, p. 587.

ínsita nas próprias coisas, o ser humano sequer seria capaz de inteligí-las e cairia assim em completo solipsismo.

Se a realidade, portanto, é inteligível, logo, ela também é *ordenada*. Esta conclusão se impõe pelo fato da inteligência conceber o princípio da ordem com a ideia de *unidade*, e esta como uma *conjunção das ideias de causalidade e de fim*, pois a primeira busca da inteligência, quando entende, é da *razão de ser* das coisas, ou seja, um entrelaçamento entre a *causa suficiente* do ser e a sua *causa final*. Neste sentido, Tomás de Aquino compreende que todas as coisas são movidas por uma causa e um fim. Nas palavras do filósofo tomista R. Garrigou-Lagrange, a amputação destes princípios levaria a realidade a um estado de indeterminação ou ininteligibilidade permanente:

Toda acción es esencialmente *intencional*, al menos em el sentido lato de tendencia e inclinación natural. De outra forma: toda acción *tiende* por si misma naturaleza a un fin, consciente o inconscientemente; sin lo que ella no saldría nunca de la indeterminación; carecería de dirección, de sentido; lo mismo sería atracción que repulsión, asimilación que desasimilación, visión que audición, etc.<sup>8</sup>

Com efeito, é pelo fato dos entes se moverem por algo e para algo que refuta absolutamente a “causação” *ex nihilo*, isto é, a partir do nada, do não-ser. Se o não-ser fosse capaz de operar algo sua ação seria incapaz de ser captada pela inteligência, pois esta, como exposto, busca a *razão de ser*, que nada mais é que a *conexão de um ser com outro ser*. Desta maneira, há de se concluir que há uma primazia metafísica do *ser* sobre o *dever*; isto é, *daquele que é sobre aquele que não é*.

## 2.1. A teoria da causalidade

Tomás de Aquino assim como Aristóteles assegurava que existiam quatro tipos de causas que regem a realidade, quais sejam: a causa formal, a causa material, a causa eficiente e a causa final.

A causa formal é aquela que faz o ente ser o que é ou a *ideia* da coisa<sup>9</sup>. Quando uma estátua, por exemplo, é esculpida pelo homem, nelas são introduzidas disposições conforme

8 GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **El Realismo del Principio de Finalidade**. Ediciones Desclée, Buenos Aires, 1947, p. 94.

9 “Tudo o que vemos na natureza é ideia realizada.” SERTILLANGES, Antonin-Gilbert. **As grandes teses da filosofia tomista**. 1951, p. 221

as ideias presentes na mente do escultor. A ideia da coisa, quando disposta na pedra, faz a estátua ser o que ela é, isto é, uma obra de arte. A causa formal é por isso a causa da *especiação* dos seres, uma vez que a ideia do ente é que determinará o que ele será quando for introduzida na matéria.

A causa material é a matéria que constitui os entes materiais ou, nas palavras de Tomás, aquilo a partir do qual se dá a geração<sup>10</sup>. Não é a *ideia do ser* do ente, mas sua *composição material*. Todos os seres corpóreos são materiais, porém não são o mesmo tipo de ser. Isso ocorre porque os entes corpóreos são seres *compostos*, isto é, de uma causa formal ou forma e de uma causa material ou matéria. A função da matéria, segundo Tomás de Aquino, não é a de especiar os seres, mas de *individuá-los*. A matéria, quando “assinalada” ou “quantificada”, torna um ser único no universo material, ainda que existam muitos seres iguais a ele em *espécie*.

A causa eficiente é a causa do movimento e do repouso nos seres. Essa causa é necessária, pois trata-se do elo metafísico entre as causas formal e material. Ora, nos seres compostos nem a forma nem a matéria são substâncias completas, sendo, portanto, necessário a união de ambas para formar o ente. Essa união é ocasionada pela causa eficiente. Ex: quando um escultor imprime a forma de uma estátua no mármore, ele está sendo a causa eficiente da estátua.

A causa final é aquela que é o termo do movimento do seres. Tomás explica o fim como sendo “*àquilo para o qual se dirige o impulso do agente*”<sup>11</sup>. Por “impulso do agente” entende-se por “movimento” ou “tendência” natural. Quando a causa eficiente imprime uma forma na matéria, ela a imprime com todas as disposições e tendências desta forma, caso contrário, a forma seria incapaz de dar origem a um novo ser. Em outras palavras, se no mármore não fossem impressas as características de uma figura ou imagem, o mármore não se tornaria uma estátua. Portanto, pela forma impressa na matéria, é inserida nos seres compostos uma disposição natural que os fazem agir em conformidade com a própria natureza. Com efeito, quando buscam bens apetecíveis e compatíveis com a natureza de seu ser os entes buscam o que denomina-se por “fim”.

Os quatro gêneros de causa fornecem assim importantes premissas para a compreensão da própria natureza humana, pois o homem também é abrangido pelas quatro

10 AQUINO, Tomás de. **Opúsculos sobre a natureza**. Editora Concreta, Porto Alegre-RS, 2017, p. 33.

11 AQUINO, Tomás de. **Suma contra os Gentios**. 2ª ed. Campinas: Ecclesiae, 2017, p. 353.

causas. O homem é um animal racional. Esta definição carrega implicitamente muitas premissas metafísicas sobre ele. O homem é, primeiramente, um *animal*, isto é, um ser dotado de *corpo sensitivo*. Eis a causa material. Por fim, o homem é racional, ou seja, a vida intelectual é a sua causa formal, e a união de um corpo senciente com uma vida intelectual formam a essência do ser humano. A causa final, por consequência, será aquilo que dispôs como tendência a sua causa formal, isto é, os bens da inteligência, pois o raciocinar é, por excelência, uma operação própria do homem. Neste sentido, Santo Tomás:

Nem todas as ações do homem são ditas humanas. Somente são ditas humanas aquelas que são próprias do homem enquanto homem. Ora, o homem difere das criaturas irracionais pelo fato de ser senhor dos seus atos. Portanto, somente serão propriamente humanas aquelas ações das quais o homem é senhor. O homem, porém, é senhor de seus atos pela razão e pela vontade, de onde que são ditas ações propriamente humanas aquelas que procedem da vontade deliberada.<sup>12</sup>

Portanto, para Santo Tomás, quando o homem é movido pelas potências superiores de sua natureza, isto é, a inteligência e a vontade, ele se dirige a um bem que é ao mesmo tempo racional para inteligência e apetecível para a vontade. É preciso que se diga que, para o Doutor Angélico, aquilo que é julgado pela razão como verdadeiro necessariamente será buscado pela vontade como um bem, pois a vontade é um apetite que segue o ato de conhecer. Em outras palavras, quando o homem conhece ele também deseja o objeto de conhecimento, tal como os animais que conhecendo o objeto dos sentidos apetecem o objeto conhecido. No entanto, a diferença entre o apetite sensitivo dos animais e o apetite intelectual (vontade) do homem é que o último busca o bem que é racional, podendo, portanto, fazer uma distinção formal entre um bem que é apetecível pelos sentidos e o que é apetecível pelo intelecto.

### 3. PRESSUPOSTOS ÉTICOS DA FILOSOFIA TOMISTA

#### 3.1. O fim último do homem

Conforme exposto, o homem se dirige a um fim. Todavia, segundo Santo Tomás, existe uma ordem dos fins que se divide em duas, a ordem da intenção e a ordem da execução:

---

<sup>12</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica: Ia-IIae*. Vol. II. Campinas: Ecclesiae, 2016, p.29.

Ora, há dupla ordem de fins: a da intenção e a da execução, e em ambas é necessário haver algo de primordial. Pois, o primordial, na ordem da intenção, é como o princípio motor do apetite, eliminado o qual, o apetite por nada seria movido. E quanto à execução, é primordial o princípio que faz a operação começar, subtraído o qual, nada começaria a operar nada. Ora, o princípio da intenção é o último fim; e o da execução é o primeiro dos meios conducentes ao fim. Por onde, por nenhum lado é possível proceder ao infinito; pois, sem último fim nada seria desejado, nenhuma ação terminaria e nem mesmo descansaria a intenção do agente. E se não houvesse nenhum meio primeiro, conducente ao fim, ninguém começaria a fazer nada e nem terminaria o conselho, que procederia ao infinito.<sup>13</sup>

A ordem da intenção é a ordem do querer enquanto a ordem da execução é a do agir. O homem por ser um ente racional é capaz de compreender a sua finalidade última, o que o leva a desejá-la. Esta compreensão o faz empregar os meios necessários para alcançá-la, inaugurando assim o reino da ética. Não obstante, antes de adentrar à ciência ética, convém compreender quais são exatamente as características gerais do fim último do homem. Neste sentido, leciona Tomás de Aquino que o fim último deve conter as seguintes características:

a) Deve *ser único*. Não é possível ao homem se ordenar a diversos fins últimos. E para tanto se elencam diversas razões. A primeira delas é que natureza humana por ser uma não busca o fim último de maneira fragmentada, mas de forma unificada. A segunda razão diz respeito à própria natureza de fim último:

[...] o último fim está para a moção do apetite como o primeiro motor para as outras moções. Ora, é manifesto que as causas segundas motoras não movem senão enquanto movidas pelo primeiro motor. Por onde, os apetíveis secundários não movem o desejo senão em ordem ao apetível primário, que é o último fim.<sup>14</sup>

O fim último é o motor primeiro de todos os apetites. Tomás observa que todos os apetites humanos se orientam em prol de um “projeto” maior. Logo, deve haver um fim último único.

b) Deve ser *apetecível por si mesmo*. O fim último deve ser tal que todas as coisas devem ser desejadas por causa desse fim. Ele deve ser desejado por si mesmo e não por causa de outra coisa; caso contrário, não seria único e nem último.

c) Deve ser *perfeito*. Por perfeito, Santo Tomás toma como algo que nada lhe falta para ser o que é<sup>15</sup>. O ser perfeito é *totaliter factum*, isto é, totalmente acabado. A razão para isto é que o fim último é também o primeiro motor de todos os apetites. Sendo assim, ele age ao

13 Ibidem., p.32.

14 Ibidem., p.35.

15 AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: Ia pars**. Vol. I. Campinas: Ecclesiae, 2016, p.50.

modo de causa eficiente, conduzindo os apetites a si mesmo como bem universal.

d) Deve ser *suficiente em si mesmo*. A suficiência é corolário necessário da perfeição. O fim último deve ser suficiente, pois contém em si todo o necessário para o homem<sup>16</sup>.

### 3.2. Características gerais da felicidade

Elencadas as características gerais do fim último do homem é possível descrever também as características gerais da felicidade. Neste sentido, a felicidade deve ser:

*Contínua e perpétua*. A felicidade é o *locus* de repouso da vontade e do intelecto humano. Ora, a vontade é no homem uma potência intelectual. Logo, deseja o apreendido pela inteligência. Esta, por sua vez, apreende não só a materialidade dos objetos, mas também a sua *ideia* ou *verdade*, ou seja, o que já não diz respeito ao aqui e agora. Portanto, a vontade busca repouso em um objeto que transcende a materialidade e, conseqüentemente, que não pode ser corrompido ou destruído; e por isso é contínuo e perene.

*Própria do homem*. A felicidade deve ser apropriada à natureza humana, caso contrário, seria impossível ao homem desejá-la. A felicidade segue o próprio ser do homem, sendo alcançada mediante uma operação propriamente humana.

*A perfeição da natureza humana*. Como já definido por perfeito denomina-se aquele que é totalmente acabado. A felicidade humana para ser propriamente do homem deve ser o aperfeiçoamento cabal de sua natureza.

*Aperfeiçoada mediante a virtude*. O aperfeiçoamento da natureza humana se dá mediante o exercício de *hábitos que melhoram qualitativamente as potências humanas*, isto é, *virtudes*. Ora, hábitos que melhoram a natureza do homem o tornam cada vez mais apto a ser feliz, uma vez que o auxilia a alcançar bens propriamente humanos.

Seguindo as características gerais da felicidade Santo Tomás a define: “*felicitas est operatio propria hominis secundum virtutem in vita perfecta*”<sup>17</sup>.

#### 3.2.1. O que é a felicidade humana

16 AQUINO, Tomás de. **In libros Ethicorum Expositio**, L. I, 1.9, 115.

17 “A felicidade é a operação própria do homem segundo a virtude em uma vida perfeita” (tradução livre)

AQUINO, Tomás de. **Sententia libri Ethicorum**, L. I, 1.10, 13. Disponível em:

<<<http://www.corpusthomisticum.org/ctc0104.html>>> Acesso em 29/10/2019.

Tomás afirma na *Summa contra os Gentiles* que a felicidade, neste mundo, consiste na contemplação da verdade<sup>18</sup>. E para tanto ele elenca as seguintes razões: a) a especulação é uma atividade própria do homem, da qual nenhum outro animal é capaz; b) é uma atividade que não se ordena a nenhum outro fim, pois a verdade é buscada por si mesma; e c) é uma operação suficiente em si mesma, pois pouco necessita de outros bens para se realizar. Ao contrário, as outras operações se ordenam para ela. Estas características reunidas fazem da contemplação da verdade o bem propriamente humano que realiza o máximo de suas potencialidades.

### 3.3. A ciência da ética

Definidos com precisão no que consiste o fim último, a felicidade e seus objetos próprios é possível determinar no que consiste a ética e seus pressupostos.

Conforme já exposto, para Santo Tomás, o homem é senhor dos seus atos. O fato do ser humano possuir potências intelectivas o possibilitam escolher os meios adequados para alcançar seu fim. E nisto consistirá o *objeto* da ética: os atos humanos livremente realizados. Já a *finalidade* da ciência ética é a *orientação* dos atos humanos para a sua finalidade última, a felicidade.

Para o emprego do estudo desta ciência, em Tomás de Aquino, é preciso pressupor três premissas: *i)* o homem entende os *princípios da razão prática*; *ii)* o homem tem *consciência* desses princípios; *iii)* o homem tem a *obrigação-dever* de aplicá-los ao caso concreto.

A inteligência dos princípios da razão prática é feita por meio daquilo que Tomás de Aquino denominou por *sindérese*. A *sindérese* consiste em um *hábito* do intelecto humano que pelo próprio ato de entender apreende os princípios universais da ação. Estes princípios sedimentarão parte do que R. Garrigou-Lagrange chama por “sentido comum”, isto é, um corpo de princípios práticos-especulativos que são entendidos pelo intelecto de maneira desfragmentada, mas que são apodíticos, isto é, epistemologicamente certos e arquiméticos de todo e qualquer conhecimento. Esses princípios podem ser articulados e integrados pela prática da filosofia. Tomás os denomina de “semeadura do conhecimento posterior”<sup>19</sup>.

18 AQUINO, Tomás de. *Suma contra os Gentios*. 2ª ed. Campinas: Ecclesiae, 2017, p.395.

19 “Daí que este conhecimento também deva ser naturalmente inerente ao homem, sendo, pois, este conhecimento como certa semeadura de todo conhecimento posterior, pois também em todas as naturezas preexistem certas sementes naturais das operações e feitos posteriores. É preciso também que este

A *sindérese* é assim, para Tomás de Aquino, o primeiro mecanismo de apreensão dos princípios da lei natural:

Assim, pois, como a alma humana tem certo hábito natural, pelo qual conhece os princípios das ciências especulativas, aos quais denominamos primeiros princípios do intelecto, assim também existe nela certo hábito natural dos primeiros princípios operativos, que são os princípios universais do direito natural, hábito que corresponde à *sindérese*.<sup>20</sup>

Diga-se “princípios” e não “preceitos”, pois estes apenas serão “normas” quando aplicados a um caso concreto..

A consciência, por sua vez, é definida por Tomás de Aquino como um *ato* no qual se aplica a ciência a algo. Para o Aquinate há dois modos de se aplicar a consciência: i) como testemunha de um fato e ii) como juíza de uma ação<sup>21</sup>. Assim, a função da consciência, em rápida síntese, é julgar os atos dos quais o homem é testemunha. Um homem, portanto, que queira ser ético deve ser testemunha dos seus atos e saber julgá-los com base nos princípios da razão prática.

Por fim, o homem tem o dever-obrigação de aplicar os princípios da inteligência prática. Esta obrigação é oriunda da própria consciência humana. E para melhor demonstrar que a consciência realmente obriga, Tomás de Aquino se vale do método analógico. Este método consiste em predicar os entes segundo uma certa proporcionalidade que lhes é própria, mas sempre com referência a uma coisa que é única. Neste sentido, o Doutor Comum<sup>22</sup> observa que em todos os seres há uma relação de “coerção” ou “necessidade imposta”, mas que ocorre de maneira diversificada entre os entes:

Portanto, assim como se tem o comando de um dirigente que obriga, nas coisas relativas ao voluntário, com aquele modo de obrigação que pode ocorrer com a vontade, assim se tem a relação entre a ação corpórea para obrigar as coisas corpóreas por necessidade de coerção.<sup>23</sup>

Para o Doutor Angélico, há nas coisas corpóreas uma obrigação que pode ser analogamente aplicada aos seres espirituais, isto é, dotados de razão. Nas coisas corpóreas a obrigação é

conhecimento seja habitual, para que esteja pronto para ser facilmente usado quando for necessário.”  
AQUINO, Tomás de. **A *Sindérese* e a Consciência**. Editora Ecclesiae, Campinas-SP, 2015, p.33

20 Ibidem., p.34.

21 Ibidem., p. 76.

22 Expressão oriunda do século XIV para se referir a Santo Tomás de Aquino.

23 AQUINO, Tomás de. **A *Sindérese* e a Consciência**. Editora Ecclesiae, Campinas-SP, 2015, p. 77.

feita por meio da coerção, isto é, o agente coercido não tem nenhuma condição de se opor à coerção que lhe foi imposta. Nos seres dotados de razão, contudo, há a vontade livre. A coerção exercida sobre os agentes livres é apenas condicional, pois para ser obedecida necessita da escolha e anuência do coercido.

Deste modo, a consciência obriga quando o intelecto abstraindo os princípios da razão prática delibera para a vontade o que deve ser feito, devendo esta seguir o deliberado, ou seja, agindo retamente, ou não seguindo o deliberado, não agindo retamente.

### 3.3.1. A lei e suas espécies

Conforme o exposto, a consciência é obrigada quando segue uma deliberação da razão prática. Esta deliberação sobre as ações que devem ser promovidas ou inibidas constitui, para Tomás de Aquino, a própria essência da lei<sup>24</sup>. Para Tomás, agir eticamente significa *necessariamente* seguir uma lei. Esta lei será o conjunto dos quatro gêneros de leis elencados pelo Aquinate na *Summa*, quais sejam: a lei eterna, a lei natural, a lei divina e a lei humana ou positiva.

No Tratado da Lei da *Summa Theologiae* Tomás expõe como sendo a lei eterna *a razão da divina sabedoria, [...] que move as todas as coisas para o fim devido* ou ainda *a razão da sabedoria divina, enquanto diretiva de todos os atos e moções*<sup>25</sup>. A lei eterna é, em apertada síntese, a razão de Deus na governabilidade do universo. São propriedades desta lei: *a) a imutabilidade; b) a supremacia como regra moral; c) a proveniência de todas as leis*<sup>26</sup>; *d) a submissão de todos a ela, quer sejam os seres irracionais ou racionais. A esta lei estão sujeitos todos, embora uns participem do conhecimento dela mais que outros.*<sup>27</sup>

A lei natural ou direito natural, por sua vez, será a lei eterna refletida no homem, isto é, quando o homem aprende os princípios da lei eterna por meio da *sindérese* e aplica a si mesmo. Esta lei terá como objeto tudo aquilo que for necessário para conservar a razão e a

24 “A lei é uma regra e medida dos atos, pela qual somos levados à ação ou dela impedidos. Pois, lei vem de ligar, porque obriga a agir” AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: Ia-IIae**. Vol. II. Campinas: Ecclesiae, 2016, p.545.

25 Ibidem., p. 558.

26 Ibidem., p. 560.

27 Ibidem., p. 559.

vida humana. A topografia desta lei pode ser dividida da seguinte maneira<sup>28</sup>: a) preceitos primários e universais; b) preceitos secundários; e c) preceitos remotos. Os preceitos primários são princípios generalíssimos da razão prática, tais como: “Faça o bem e evite o mal”; “Viva conforme a reta razão”, etc; os preceitos secundários ou direito natural secundário são certas conclusões que derivam proximamente do direito natural primário. Ex: “Não mate”; “Não roube”, etc. Por fim, os preceitos remotos são um conjunto de conclusões derivadas tanto do direito natural primário como do secundário, mas que são menos evidentes e precisam de maior esforço de raciocínio. Ex: a fidelidade conjugal. Por fim, são propriedades da lei natural: a universalidade, a imutabilidade<sup>29</sup> e a indispensabilidade.

Por fim, a lei humana é definida como sendo *uma ordenação da razão tendo em vistas o bem comum, promulgada pelo chefe da comunidade*<sup>30</sup>. Esta lei é composta pelos seguintes elementos: pela causa final, o bem comum; pela causa eficiente, o chefe da comunidade; pela causa formal, promulgação; pela causa material, a adequação da lei à razão e às condições de tempo, lugar, etc. O efeito desta lei, para Tomás, é *tornar os homens bons*<sup>31</sup>.

### 3.3.2. A Ética das Virtudes

A ética, como exposto, possui como objeto os atos humanos. Não obstante, não somente os atos humanos como também os meios que levam ao aperfeiçoamento desses mesmos atos.

No homem a qualificação de seus atos não se dá de maneira automática, antes ele precisa de forma sucessiva e repetida realizar ações que são retas, isto é, segundo a razão, para que assim elas se tornem “conaturais” a ele. Estas ações realizadas repetidamente se

---

28 Ibidem., p. 565-566.

29 É possível que ocorra o conflito de preceitos entre o direito natural primário, secundário e remoto em determinadas situações. Nesses casos é preciso uma ponderação do caso concreto para definir qual preceito prevalece. Não obstante, nenhum preceito da lei natural quer seja primário, secundário ou remoto pode ser extinto, mas apenas *suspense*. A impossibilidade de extinção decorre do próprio fato da lei ser natural, isto é, necessária para a vida e razão humana. Sendo assim, não pode ser extinta sob pena de prejuízo à própria natureza humana.

30 AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: Ia-IIae**. Vol. II. Campinas: Ecclesiae, 2016, p.548.

31 Ibidem., p.564.

denominam *hábitos*, e os hábitos específicos que aperfeiçoam qualitativamente as potências humanas se nomeiam *virtudes*.<sup>32</sup>

Respondendo sobre qual é a definição exata de virtude em sua *Summa Theologiae*, Tomás diz ser acertada a seguinte definição: “*a virtude é uma boa qualidade da mente, pela qual vivemos retamente, de que ninguém possa usar mal, e que Deus obra em nós, sem nós*”<sup>33</sup>. No entanto, uma expressão mais acabada da definição virtude pode-se encontrar em seu *Comentário à Ética*, no qual expando a doutrina de Aristóteles sobre as virtudes Tomás elenca as principais características da virtude segundo o Filósofo:

Passemos a expor sua definição de virtude por seus quatro [importantes] estudos: O primeiro é sobre o gênero da virtude, no sentido de que ela é uma espécie de hábito, como já fora acima comentado. O segundo trata da virtude moral, pois é preciso que um hábito possa ser definido pelo seu ato, como mencionado na definição de <<eletivo>> - ação executada pela escolha humana. Aristóteles percebe que a virtude é principalmente definida como <<eleição>> [a escolha humana], como será dito em seguida. O terceiro estudo sustenta ser necessário que conceituamos o ato humano a partir de seu objeto. Por isso, devemos evidenciar o fim de todos os nossos atos, comprovando o termo final de nossas ações. Esta situação confirma-se quando Aristóteles diz que o que está no justo meio se refere a nós, e a virtude investiga, executando o justo meio, não em conformidade com a coisa, mas diretamente relacionando-se conosco. Como comentamos acima que a virtude moral encontra-se no apetite participante da razão, é preciso que apresentamos o quanto estudo, o trata da causa da bondade da virtude, chamada de *razão determinada*.<sup>34</sup>

Assim, reunidas as características expostas pelo Doutor Angélico, virtude seria um *hábito eletivo que opera segundo a razão determinada o justo meio*.

#### 4. A TEORIA DA JUSTIÇA DE TOMÁS DE AQUINO

De tudo o que foi exposto, poder-se-ia resumir da seguinte forma: o mundo é uma realidade inteligível, ordenada, pois composta de uma causa e um fim, e o homem, ser racional, está inserido nesta realidade e também se ordena a um fim que lhe é próprio. Este fim é a felicidade, que é buscada através de uma vida ética regida pelas virtudes. Oferecido

<sup>32</sup> Ibidem., p.323.

<sup>33</sup> Ibidem., p.326-327.

<sup>34</sup> AQUINO, Tomás de. **Onze lições sobre a virtude: Comentário ao Segundo Livro da Ética de Aristóteles**. Editora Ecclesiae, Campinas – SP, 2014, p.73-74.

este contexto é possível explicar-se a Teoria da Justiça de Tomás de Aquino.

#### 4.1. Do Direito

A matéria própria da Justiça, segundo Santo Tomás, é o direito. E por isso que a questão sobre o direito é abordada no “Tratado da Justiça” de sua *Summa Theologiae*.

A curiosidade que não passou despercebida é que a questão do Direito está localizada distante do Tratado das Leis na *Summa*. Enquanto o Tratado das Leis é abordado na *prima secundae*, o direito é abordado apenas na *secunda secundae*. Este distanciamento é percebido por filósofos como Michel Villey como sendo a evidência de que para Santo Tomás a *lex* não era um exato sinônimo de *ius*:

É pois, no “Tratado da Justiça” (II a, II ae, qu. 57), que se encontra um estudo da palavra *jus*. Não no “Tratado das Leis”: erro da maioria dos neotomistas, confusos pelo uso moderno ou canônico do termo direito, é ir procurar a doutrina do direito de Santo Tomás nesta outra parte da *Summa* que se chama o “Tratado das Leis” (Ia II ae, qu. 95 e segs). As “leis” são as regras das ações humanas”, elas governam a conduta humana, o conjunto da moralidade; não é preciso, pois confundi-las com o *direito*, tomado no sentido próprio.<sup>35</sup>

Este apontamento de Villey denota a real diferença entre o direito e a lei em Santo Tomás. Para o filósofo francês, Tomás ao pontuar o direito no Tratado da Justiça realiza o mesmo empreendimento de Aristóteles, que descobriu o conceito de direito (*to dikaion*) no livro V da *Ética a Nicômaco*, isto é, da análise da Justiça.<sup>36</sup>

Seguindo, portanto, Tomás as lições do Estaragita, o direito, embora esteja em profunda relação com a lei, não se confunde com ela. Isso é demonstrado na *Summa* quando Tomás, ao responder se o objeto da justiça é a lei, argumenta o seguinte:

Assim como o artista tem na mente o plano do que faz com a sua arte, e que se chama a regra dela; assim também na mente preexiste uma ideia da obra justa que a razão determina, ideia que é como que a regra da prudência. E esta, quando redigida por escrito, chama-se lei; pois, a lei, segundo Isidoro, é uma constituição escrita. Por onde, *a lei*, propriamente falando, *não é o direito mesmo*, mas, uma certa razão do direito.<sup>37</sup> (grifo nosso)

35 VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito: definições e fins do Direito**. Editora Atlas S.A., São Paulo – SP, 1977, vol.1, p. 101-102.

36 *Ibidem.*, p. 101.

37 AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: IIa-IIae**. Vol. III. Campinas: Ecclesiae, 2016, p.368.

No contexto da resposta, Tomás demonstra compreender a lei como “certa razão do direito”, isto é, como uma regra do direito. Atenta-se que o Aquinate não toma a lei como “a” regra do direito, mas como “uma” regra do direito. Para Tomás a *lex* jamais pode ser tomada como uma fonte única do *ius*. Ao contrário, defende o Doutor Angélico que a *lex*, assim como qualquer regra do direito, pode ser inclusive “relaxada” em sua interpretação ou aplicação para que o direito não seja prejudicado:

Assim como as leis iníquas contrariam, por si mesmas, ao direito natural, sempre ou quase sempre assim também as leis bem feitas falham em certos casos, nos quais, se fossem observadas, contrariariam esse direito. Por isso, em tais casos não se deve julgar segundo a letra da lei.<sup>38</sup>

Logo, o direito não é exatamente a lei, mas antes uma *realidade* a se atingir ou, nas palavras de Villey, *uma realidade justa*<sup>39</sup> a ser buscada.

#### 4.1.2. A divisão do direito

O direito como realidade é dividido por Santo Tomás em direito natural (*iustum naturale*) e direito positivo (*iustum positivum*)<sup>40</sup>. Ambos formam para Tomás uma só realidade, onde o direito positivo toma a sua obrigatoriedade do direito natural, mas lhe é também um complemento necessário.

O direito natural é o justo determinado conforme à *natureza das coisas*. Com efeito, se o fundamento do direito natural está nas coisas, a sua base estrutural será, portanto, a própria pessoa humana. Esta base não é estabelecida por meio de uma conversão apressada ou ilegítima de quaisquer fatos naturais para o dever-ser, o que incorreria na chamada “falácia naturalista”. Em Santo Tomás, a conversão de um fato para o direito deve ser feita mediante *os ditames da prudência*, pois cabe à prudência estabelecer a mediania ou justo meio de todas as virtudes morais<sup>41</sup> e a aplicação de alguma obra<sup>42</sup>. Desse modo, a justiça e, por consequência, o direito ficam subordinados à deliberação da razão prudencial. Por fim, a pessoa humana ser

38 Ibidem., p.392.

39 VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito: definições e fins do Direito*. v. 1. Editora Atlas S.A., São Paulo – SP, 1977, p. 101.

40 AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica: IIa-IIae*. Vol. III. Campinas: Ecclesiae, 2016, p. 368.

41 Ibidem., p.320.

42 Ibidem., p.321.

o *locus* do direito natural é uma sentença que encontra sua justificativa na própria ontologia do direito, uma vez a pessoa é um ser normativo por excelência.

O direito positivo, para Santo Tomás, é o *ius* conforme o *convencionado*. Sua derivação pode ser tanto da lei humana quanto das convenções públicas e particulares.

## 4.2. A Justiça como virtude

A concepção de justiça de Tomás de Aquino é em grande parte uma conciliação entre a concepção Aristotélica e romana de justiça.

Concordando com Aristóteles, Tomás concebe a justiça primeiramente como uma virtude. Assim, a justiça está inserida em um contexto em que ela é um instrumento de aperfeiçoamento da natureza humana e de busca pelo fim próprio do homem.

Na *Summa Theologiae*, o Aquinate toma como acertada a definição de justiça dada pelos romanos, isto é, “a vontade constante e perpétua de dar ao outro que é seu”.

O primeiro núcleo de operação da justiça é a vontade. A virtude, conforme expusemos, aperfeiçoa as potências humanas. E a potência perfectibilizada pela virtude da justiça é, neste caso, a vontade.

O segundo núcleo de operação da virtude da justiça são os atos relativos a outrem. Assim como é necessário que hajam virtudes que perfectibilizam os atos do indivíduo em relação a si mesmo, também é mister que hajam virtudes que aperfeiçoem o homem em sua sociabilidade, isto é, no seu trato com outrem. Neste sentido, a Justiça é uma virtude que aprimora os atos exteriores do homem em relação ao seu próximo.

Por fim, o terceiro e principal núcleo de operação da justiça é a distribuição dos bens e dos méritos, isto é, do que é devido a cada um.

### 4.2.1. Justiça Geral ou Legal

O pressuposto ético do conceito de justiça legal ou geral é a noção de “bem comum”. Não é unívoco o sentido de “bem comum” nas obras de Tomás, mas o bem que é buscado tanto pelo indivíduo quanto a comunidade política denomina-se bem comum.

Para Tomás, a justiça legal tem por objeto os *atos particulares em ordenação ao bem comum*<sup>43</sup>. Sendo assim, semelhante a um corpo orgânico em que cada uma de suas partes não está alienada em si mesma, mas deve concorrer para o bom funcionamento do organismo, assim está cada indivíduo para o corpo social em que vive.

O bem comum, portanto, será tanto fundamento da união coletiva como também a base do dever de justiça do indivíduo com a coletividade, pois traçado o bem coletivo a almejar define-se as responsabilidades de cada membro e seus direitos respectivos.

#### 4.2.2. A Justiça Particular como Justiça Distributiva e Comutativa.

A segunda espécie de justiça é a justiça particular. Tomás na *Summa Theologiae* define a conveniência de existir mais de uma espécie de justiça além da justiça geral a partir do seguinte raciocínio:

Como se disse a justiça legal não abrange essencialmente todas as virtudes; mas, é necessário, além dela, que ordena imediatamente o homem para o bem comum, existirem outras virtudes que o ordenem imediatamente para os bens particulares. As quais podem dizer respeito ou a nós mesmos ou a uma outra pessoa singular. Por onde, assim como, além da justiça legal, é necessário existam certas virtudes particulares, como a temperança e a fortaleza, que ordenam o homem para si mesmo; assim também, além da justiça legal, é necessário haver uma certa justiça particular, que o ordene nas suas relações com os particulares.<sup>44</sup>

A justiça particular, com efeito, versa sobre dois objetos: os bens particulares ordenados a cada indivíduo e a relação dos indivíduos entre si. A justiça particular, com efeito, quando se dirige a esses dois objetos, se divide em duas, a saber, em “distributiva” e “comutativa”, como explica Tomás em sua *Summa Theologiae*:

Como já dissemos, a justiça particular se ordena a uma pessoa privada, que está para a comunidade como a parte, para o todo. Ora, as partes são susceptíveis de dupla relação. Uma, entre si, a que se assemelham as relações das pessoas particulares entre si. E, esta relação é dirigida pela justiça comutativa, que regula os atos entre duas pessoas particulares. - Outra é a relação entre o todo e as partes, à qual é comparável a relação entre o comum e o particular. E essas relações as dirige a

43 “[...] a justiça legal é chamada virtude geral; isto é, enquanto ordena os atos das outras virtudes para o seu fim; o que é movê-las a todas pelo império. Assim como, pois, a caridade pode chamar-se virtude geral, por ordenar os atos de todas as virtudes para o bem divino; assim também, a justiça legal, por ordenar os atos de todas as virtudes para bem comum.” AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: IIa-IIae**. Vol. III. Campinas: Ecclesiae, 2016, p.378.

44 Ibidem., p.377.

justiça distributiva, que distribui os bens comuns proporcionalmente. Por onde, duas são as espécies de justiça: a distributiva e a comutativa.<sup>45</sup>

A justiça distributiva versa sobre de maneira inversa à justiça legal, pois enquanto esta diz respeito a ordenação do indivíduo à coletividade, aquela trata dos deveres da coletividade para com o indivíduo. Esta justiça em particular é especificamente notória, pois não se filia à teoria da absorção total do indivíduo pela coletividade (coletivismo), ideologia comum aos regimes totalitários. A justiça distributiva, ao contrário, reconhece, o indivíduo como *incomunicável*, como uma *parte* e não uma *extensão* da coletividade e, por consequência, com *direitos próprios*.

Por dizer respeito à repartição do bem comum aos particulares, a justiça distributiva deve ter critérios de igualdade para assim determinar o *justo* ou o devido a cada um. Para tanto, Tomás assegura que este critério se dá pela *proporcionalidade*, isto é, pela “justa proporção” entre a *posição* de cada indivíduo no *sistema político* de cada corpo social. Argumenta o Doutor Angélico: cada sociedade ergue para si uma finalidade própria, isto é, nos regimes aristocráticos o fim será a virtude; nos oligárquicos, a riqueza; e nos democráticos, a liberdade<sup>46</sup>. Esse fim determinará a forma e o grau de participação de cada indivíduo na coletividade. Essa participação poderá ser devidida em *distintas funções* da pessoa no corpo social. E as funções, por sua vez, poderão ser repartidas conforme a *capacidade* de cada um.

A justiça comutativa, por sua vez, tratará do *devido entre pessoas*. Segundo Santo Tomás, estará no âmbito desta justiça relações que terão como objeto as seguintes coisas: *a)* a existência e dignidade da pessoa; *b)* o intercâmbio das coisas; *c)* o respeito ao direito alheio, que gera dever de restituição ou compensação caso se lhe cause dano; *d)* a translação de uma coisa<sup>47</sup>.

O critério de igualdade, para Tomás, na justiça comutativa será a *igualdade aritmética*. A expressão é oriunda de Aristóteles e se refere à igualdade que diz respeito à *qualidade e valor das coisas*. Tomás utiliza o exemplo desse critério nas relações de compra e venda:

Nas comutações, porém, uma pessoa dá uma coisa à outra em troca daquilo que recebeu desta última, como é o caso, sobretudo da compra e venda, onde se

---

45 Ibidem., p.394.

46 Ibidem., p.395.

47 Ibidem., p.396.

manifesta primariamente a ideia de comutação. Por onde, é preciso que uma coisa seja igual à outra, de modo que quem recebeu de outrem mais do que era seu, isso mesmo lhe restitua. E então a igualdade se realiza por uma mediedade aritmética fundada num excesso quantitativo igual.<sup>48</sup>

Tomás relaciona a *ideia de comutação à igualdade entre uma coisa e outra*. A igualdade é entre as *coisas*, pois a igualdade entre as *pessoas é pressuposta*.

## 5. DO DIREITO SUBJETIVO À SITUAÇÃO JURÍDICA

A fim de propor uma possível conciliação entre o direito subjetivo e a teoria da Justiça de Tomás de Aquino é necessário que haja uma visualização sobre o *status quaestionis* atual sobre a doutrina do direito subjetivo. Para tanto, é mister expor o conceito tradicionalmente aceito e as discussões doutrinárias que o precederam e as novas questões que se levantam.

O direito subjetivo é, segundo a doutrina tradicionalmente aceita, como a faculdade de agir conforme uma norma que disciplina uma ação (*norma agendi*)<sup>49</sup>. A norma disciplinadora se denomina direito objetivo, enquanto a faculdade direito subjetivo.

O conceito, porém, de direito subjetivo não é unificado. Das teorias afirmativas do direito subjetivo, Savigny e Windscheid defenderam a chamada teoria da vontade e Inhering, a do interesse.

A teoria da vontade defende que o núcleo essencial do direito subjetivo é a *vontade*. Para Savigny e Windscheid, o direito subjetivo é uma atribuição de um campo de direitos no qual a vontade exercita-se livremente sem a interferência de outra vontade<sup>50</sup>. Esta liberdade é anterior à normatização jurídica, cabendo ao ordenamento disciplinar o grau de influência de seu exercício. Desse modo, o direito subjetivo nada mais é, para Savigny e Windscheid, do que uma modalidade de expressão da vontade.

A teoria de Inhering, por sua vez, é crítica à teoria da vontade ao pontuar que, apesar da vontade ser um importante elemento do direito subjetivo, ela não se confunde com ele, pois a identificação do direito subjetivo com a própria vontade de quem o exerce confundiria o direito com a simples vontade geral. Ademais, segundo Inhering, a teoria não responde às

48 Ibidem., p.395.

49 RÁO, Vicente. **O Direito e a vida dos direitos**. Editora Revistas dos Tribunais, São Paulo – SP, 1997, vol. 2, p. 537.

50 Ibidem., 541.

situações em que o elemento vontade estivesse ausente, mas ainda presente o direito subjetivo.

Das teorias afirmativas também se encontram os defensores de uma teoria mista da vontade e do interesse. Neste sentido, Jellinek defende uma teoria mista em que o direito subjetivo se define como um interesse protegido mediante o reconhecimento da vontade individual<sup>51</sup>. Para Augusto Thon, também defensor de uma integração entre a vontade e o interesse, o direito subjetivo é ora um meio de proteção a um interesse, ora como uma expectativa de pretensões de um sujeito frente a uma violação da norma jurídica que autoriza o acionamento da proteção jurídica. Já para Jean Dabin, o direito subjetivo é um direito de pertença e senhorio tutelado pelo direito objetivo. Por fim, para Goldschmidt, o direito subjetivo é uma faculdade de realização de um imperativo jurídico.

Em contraposição às teorias afirmativas estão as negativas. Com efeito, entre os que negam a realidade do direito subjetivo estão autores como Hans Kelsen e León Duguit. Para o primeiro, o direito é um conjunto apenas de normas sem referências à personalidade, quer seja do Estado ou do indivíduo, pois estes são realidades do *ser* e não do *dever-ser*, e estes dois, para Kelsen, não se comunicam. Para o jusfilósofo austríaco, a norma não se vincula a uma pessoa, mas a outra norma. Não há um interesse ou vontade juridicamente tutelados, mas somente vínculos entre normas concretas e individuais. Duguit, por sua vez, fundou um movimento doutrinário sugerindo a substituição do direito subjetivo pela *situação jurídica*. Como discípulo de Auguste Comte, Duguit defendia que o Direito é um conjunto isolado de *deveres*, não havendo qualquer referência a um direito subjetivo que, para o autor, nada mais era que um desenvolvimento metafísico do conceito de alma e suas atividades<sup>52</sup>, isto é, impróprio à ciência do Direito. A situação jurídica seria, portanto, um conjunto de deveres jurídicos nos quais se encontram as pessoas, ativa ou passivamente.

A ideia de situação jurídica tem importantes repercussões na teoria dos direitos subjetivos, tendo em vista que Duguit ao formulá-la pretendia a substituição destes por aquela. Não obstante a posição de Duguit e outras teorias negacionistas do direito subjetivo, o movimento da doutrina têm sido o da conciliação. Neste sentido, argumenta Pietro Pierlengeri que para cada direito subjetivo existente há uma “carga”, um conjunto variado de deveres e

---

51 GOMES, Orlando. **Introdução ao Direito Civil**. Editora Forense, Rio de Janeiro – RJ, 2001, 18ª ed. p. 108.

52 SÁ, Fernando Augusto Cunha de. **Abuso de Direito**. Almedina, Lisboa – POR, 1973. p. 297.

obrigações que devem ser observados para o seu exercício, isto é, a situação jurídica subjetiva. Este conjunto de deveres e obrigações, para Pierlingieri, constituem a “função” do direito subjetivo. Segundo o autor, o não-exercício ou o exercício do direito subjetivo fora da função da situação jurídica subjetiva configuraria o próprio *abuso de direito*<sup>53</sup>. Todavia, para Pierlingieri, a norma ou o dispositivo de lei violado não é o único critério para se “visualizar” o abuso de direito. É preciso antes compreender que a avaliação do abuso de direito é complexa, uma vez que também envolve interesses individuais e de natureza social ou coletiva<sup>54</sup>. Opinião idêntica a de Fernando de Sá.

Nesse contexto, Maria Regina Zárata Nissel diferenciando *ato ilícito* de *abuso de direito* identifica o último como sendo um ato ilícito *sui generis*, uma vez que enquanto o ato ilícito é uma afronta culposa a uma norma específica que tutela direito de outrem, o abuso de direito, por sua vez, por se relacionar com interesses de natureza social e coletiva, não se fixa necessariamente ao dispositivo legal, mas alcança os limites axiológicos-materiais da ordem jurídica em vigor, dos quais se incluem as cláusulas gerais, os princípios gerais do direito, os costumes e a boa-fé<sup>55</sup>. Para a autora, a situação jurídica é a “outra face” do direito subjetivo, isto é, uma estrutura complementar à sua própria essência, uma vez que não há autêntico direito subjetivo se este violar a axiologia-material da ordem jurídica, a sua própria fonte.

Este desenvolvimento da doutrina têm pontuado importantes considerações sobre a natureza do direito subjetivo, pois cada vez mais retira-se ele de uma plataforma positivista liberal para integrá-lo, através da noção de situação jurídica, na função social do direito e na teleologia do ordenamento jurídico<sup>56</sup>. O impacto de tal deslocamento modifica sensivelmente o exercício do direito subjetivo, pois o dever de solidariedade torna-se um imperativo

53 PIERLINGIERI, Pietro. **Perfis do Direito Civil: introdução ao direito civil constitucional**. Renovar, Rio de Janeiro – RJ, 2007, p. 122.

54 "A sua avaliação é complexa porque postula a verificação da existência de interesses contrários juridicamente relevantes que devem ser considerados segundo uma equânime harmonização, isto é, segundo critérios de proporcionalidade individual e social." Ibidem.

55 NISSEL, Maria Regina Nadra. **Direito Subjetivo e Abuso de Direito**, p.28. Disponível em <<<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/41117/M72.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>> Acesso em 20/08/2019

56 “A doutrina do abuso do direito está em sintonia com a mudança de racionalidade jurídica, que se direige à superação do ideal de completude do ordenamento, ícone do positivismo e da doutrina liberal, que não encontra guarida no direito civil contemporâneo. O reconhecimento de que o direito positivo não pode dar conta de prever exaustivamente todas as condutas anti-sociais ou indesejadas é o primeiro passo para a construção de um sistema jurídico coerente e harmônico.” TEPEDINO, Gustavo. **A parte Geral do Novo Código Civil: estudos na perspectiva civil-constitucional**, Editora Renovar, 2007, Rio de Janeiro, São Paulo, Recife, 3ª ed. p.407.

inescapável para a própria estabilidade do sistema, orientando o exercício do direito subjetivo a uma ideia cada vez mais próxima da justiça segundo a ordem jurídica vigente.

### 5.1. Direito Subjetivo e Tomás de Aquino – A objeção de Villey

Estabelecido o *status quaestionis* das discussões doutrinárias sobre o direito subjetivo, convém patentear as principais objeções à aproximação da doutrina de Tomás de Aquino com o direito subjetivo. Contra tal proximidade se levantou principalmente o jusfilósofo Michel Villey.

Segundo Michel Villey, o direito natural clássico pensado por Tomás de Aquino é diametralmente oposto e inconciliável com a noção moderna e contemporânea de direito subjetivo. Em uma apertada síntese, a razão que Villey apresenta se baseia no que ele pontua ter sido uma “virada filosófica” no direito natural promovida pelos franciscanos Duns Scott e Guilherme de Ockham<sup>57</sup>. Para o autor, o *ius* concebido por Tomás não pode ser entendido como a *facultas agendi* moderna. No entender de Villey, o *ius* de Tomás pressupunha a *metafísica dos universais*, isto é, das essências. Nesta cosmovisão os seres possuem uma causa formal, isto é, uma essência, uma *ideia realizada*. E das essências seria possível construir a ideia de uma natureza racionalmente ordenada, pois da forma dos seres segue os seus efeitos e fins próprios. A aplicação, por sua vez, desta racionalidade, para a ética e a política permitem conceber uma ordem jurídico-política que pressupõe uma “ordem cósmica” pré-estabelecida, cabendo ao operador do direito apenas decifrá-la e determinar o “justo” conforme a natureza das coisas. Ao contrário, portanto, do nominalismo de Guilherme de Ockham, que por amputar a ideia de causa formal de sua metafísica, a substituiu pelo voluntarismo divino. Em outras palavras, para Ockham, como não existem “essências das coisas” também não há os efeitos e fins próprios dessas coisas. Logo, segundo o filósofo, o que ordena as relações entre seres e as suas operações é apenas a vontade de Deus. Voluntarismo este também compartilhado por Scott, segundo o filósofo francês.

Do voluntarismo franciscano de Duns Scott e Guilherme de Ockham reputa Villey estar embebida a ideia de direito subjetivo moderno, pois o *ius* ao estar vinculado unicamente ao arbítrio da vontade do legislador exclui a sua conexão com o “ser” e se enlaça cada vez

57 VILLEY, Michel. O direito e os direitos humanos. WMF Martins Fontes, São Paulo – SP, 2007, p.120-136.

mais com a ideia de *potestas*. Com efeito, se o direito é fruto exclusivo do comando dado pelo legislador, o direito subjetivo reduz-se a mais um produto “pornográfico” do positivismo jurídico, desvinculando-se por completo do *ius* concebido por Tomás de Aquino, isto é, do direito voltado ao “ser” e para a ordem justa das coisas.

### 5.1.2. A Solução de John Finnis

O filósofo John Finnis, ao contrário de Willey, não compreende que haja uma incompatibilidade irreconciliável entre o jusnaturalismo clássico de Aquino e o direito subjetivo moderno.

Embora seja verdade que o *ius* entre os pré-modernos como Aquino não seja explicitamente tomado como significando a ideia de *facultas agendi*, Finnis entende que o direito subjetivo como “poder” oferecido a um indivíduo nada mais é do que uma consequência necessária do *ius* pré-moderno, do qual Aquino era um representante. Segundo Finnis, mesmo o direito concebido como uma *adequação proporcionada* de uma realidade ordenada e pré-estabelecida não escapa da implicação lógica interna ao próprio direito, isto é, de que uma vez conhecido o *ius*, dele se implique deveres e obrigações entre os membros do corpo social. Desse modo, como em toda relação jurídica natural ou positiva, há uma expectativa de prestação de conduta tanto do sujeito que a presta como do sujeito a quem a prestação é devida<sup>58</sup>. Portanto, o que diferenciaria o direito natural, nesse aspecto, do direito subjetivo é apenas a sua fonte normativa, pois quando o dever e a obrigação se extraem de uma norma positivada, o direito será subjetivo, mas quando extraído da própria natureza, direito natural.

### 5.2. Direito Subjetivo e a Justiça Legal: uma conciliação

A Justiça Legal, em Tomás de Aquino, tem como objeto os atos particulares em ordem ao bem comum. Cabe, no entanto, pontuar uma distinção metodológica. O bem comum em si mesmo é, em um primeiro momento, objeto da *razão especulativa*, da filosofia do direito,

---

<sup>58</sup>FINNIS, John. **Natural law and natural rights**. 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 199-205.

enquanto os meios empregados para seu alcance, isto é, a norma jurídica, o *ius*, pertencem à razão prática. Portanto, a postulação do bem comum será sempre uma obra de atores *metajurídicos*, especificamente de atores políticos. Com efeito, o direito como ciência ou mesmo *arte*, será um *meio* para o alcance deste bem, mas ele próprio possui uma racionalidade específica que deve ser conservada, uma vez que a conservação dos meios é itinerário certo para o alcance do fim.

No sentido acima exposto, a renovação do conceito de direito subjetivo mediante a conformação à Constituição e à função social, conforme se patenteia em Pierlingieri, se configura não só como uma mudança na lógica do direito subjetivo, mas também da racionalidade do ordenamento jurídico. Rompendo com o formalismo liberal ou mesmo com a visão estritamente kelsiana de direito, o exercício “solidário” e “complexo” do direito subjetivo progressivamente se ajusta à Justiça Legal de Tomás de Aquino mediante a funcionalização social do direito e sua congruência com o ordenamento.

Tomás, por certo, não viveu em seu século com a ideia de “ordenamento” jurídico e, portanto, um direito visto a partir da lógica de um “sistema” poderia ser uma objeção comprometedora à aproximação de sua Justiça Legal com o conceito contemporâneo de direito subjetivo, isto é, como um direito “funcionalizado” e “solidário” à ordem jurídica vigente e ao bem comum. A objeção teria fundamental importância se nas obras do doutor angélico não se vislumbrasse o método analógico. Contudo, Tomás de Aquino é pródigo em suas obras em aplicar sistemas por meio de analogias do mundo animal, humano e espiritual. Desse modo, o modelo de um sistema jurídico ordenado, hierarquizado e solidário não é, de maneira alguma, totalmente estranho ao seu pensamento jurídico. Ao contrário, quando o Aquinate subordina o direito positivo ao natural de modo a pensar que toda lei positiva é injusta se contrária ao direito natural e ao bem comum, ele está justamente situando o direito como um sistema ordenado, isto é, dentro de uma espécie de “Constituição natural” prévia, do qual são válidas apenas as normas positivas não contrárias ao direito natural e ao bem comum, analogamente ao que se faz contemporaneamente com a subordinação dos diplomas infraconstitucionais à Magna Carta.

### 5.2.1. Direito subjetivo e Justiça particular: uma diálogo com autonomia privada

A Justiça particular em Santo Tomás de Aquino versa sobre a distribuição dos bens e do direito aos particulares (justiça distributiva) e sobre a relação entre os particulares (justiça comutativa). A importância de ambas, conforme já exposto, é que na justiça distributiva o indivíduo não é absorvido pela coletividade, mas possui direitos próprios garantidos pela própria coletividade; e na justiça comutativa além da igualdade entre as pessoas ser pressuposta nas comutações, estas relações também não podem ser diretamente contrárias ao bem comum. Estes princípios da justiça particular tomista se aproximam, conforme irá se expor, dos próprios princípios informadores do Direito Contratual contemporâneo.

Relembre-se que, principalmente após a Revolução Francesa, informaram o direito contratual os princípios do liberalismo, a saber, o da igualdade e o da não-intervenção estatal, princípios estes assegurados, por exemplo, pelo *Code Napoléon*.

A liberdade no direito dos contratos, no contexto acima descrito, era o valor máximo, valor que inspirou o *princípio da autonomia da vontade*.

A autonomia da vontade consistia no princípio de que os indivíduos são livres para contratar e para escolher com quem contratar, e também determinar o conteúdo dos contratos e o modo de exigir seu adimplemento<sup>59</sup>.

Todavia, com o advento do *Welfare State*, na primeira metade do século XX, os princípios liberais sofreram profundas transformações de modo que o princípio da autonomia da vontade denominou-se, com novos contornos, *princípio da autonomia privada*. Neste princípio, o voluntarismo e o individualismo liberais são limitados pela dignidade da pessoa humana, pela lei, pela função social do contrato, pela boa-fé e pelos princípios gerais do direito<sup>60</sup>.

O princípio da autonomia privada é, com efeito, além de uma reação ao liberalismo absoluto, também uma conciliação, ainda que não totalmente idêntica, com a justiça particular de Tomás de Aquino. Pois a aproximação do direito contratual à axiologia-material da ordem jurídica vigente permite uma interpretação do direito e das relações contratuais mais conforme ao *espírito* desta ordem, isto é, sempre próximo ao fundamento metajurídico que a subjaz.

---

59 FIUZA, César. *Contratos*. Belo Horizonte: Del Rey, 2009. p. 43.

60 DONIZETTI, Elpidio; QUINTELLA, Felipe. *Curso Didático de Direito Civil*. São Paulo – SP, Editora Atlas, 2019, p. 472.

Neste sentido, as normas de direito contratual adquirem uma conotação cada vez mais próxima ao *ius tomista*, isto é, aquela *realidade justa* a que se referia Villey.

Não se trata, contudo, de inserir maior insegurança jurídica nas relações contratuais, pois antes de qualquer cláusula geral ou interpretações não-restritivas da norma há, como lembra Venosa, normas cogentes que são inafastáveis pelas partes e normas supletivas quando do silêncio dos contratantes<sup>61</sup>. Todavia, as relações de justiça comutativa, conforme já exposto, são medidas por uma igualdade aritmética, isto é, segundo o valor e qualidade das coisas. Isto significa que a justiça comutativa é, entre as espécies de justiça, a mais variável, pois a mais próxima da realidade social e suas particularidades, devendo ser constantemente ajustada para que o *ius* entre as partes seja efetivo. Uma relação contratual permeada por uma teia muito complexa, inflexível e numerosa de leis pode trazer a ineficácia da própria relação. Neste sentido, Tomás afirma que há ações que geram costumes e estes, por sua vez, podem tomar força de lei no tecido social, podendo não apenas abrogar a lei vigente como também ser instrumento fático para interpretá-la de maneira flexível. A norma, portanto, pode ceder à realidade quando esta lhe for mais próxima e dela depender a eficácia. A extração do *ius*, neste caso, demonstra ainda mais a vocação do direito como uma *verdadeira arte* que busca a realidade justa entre a ordem jurídica vigente e a realidade que se desnuda.

O direito subjetivo, no contexto sobredito, portanto, não pode ser identificado, apenas como uma *facultas agendi* dentro de um paradigma formalista e individualista liberal. Mesmo nas relações contratuais, o exercício de tal direito deve ser conformado segundo a primazia da realidade e esta ao bem comum, sendo por isso um exercício complexo e solidário.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, pretendeu-se analisar a teoria da justiça de Tomás de Aquino e sua perspectiva para o direito subjetivo. Na primeira parte, analisou-se os pressupostos metafísicos do filósofo para uma noção de ordem. Nela patenteou-se a necessidade metafísica da precedência do ser sobre o devir e da ordem causal. Na segunda parte, verificou-se os pressupostos éticos à luz da teoria da causalidade aplicada aos seres humanos. Estudou-se a

---

61 VENOSA, Sílvio de Salvo. **Direito Civil: teoria geral das obrigações e teoria geral dos contratos**. vol. 2, 6ª ed., Editora Atlas S.A, São Paulo – SP, 2006, p. 372.

ética segundo o paradigma das virtudes ressaltando a virtude da justiça e o pensamento jurídico de Tomás de Aquino. Na quarta parte, demonstrou-se as teorias do direito subjetivo, suas mudanças e desenvolvimentos doutrinários até a noção de situação jurídica. Na quinta, por fim, estudou-se possibilidades de conciliação entre o direito subjetivo contemporâneo com a teoria da justiça de Tomás.

Com o exposto, patenteia-se que embora a teoria da justiça de Tomás não tenha em seu tempo enfrentado a temática do direito subjetivo, a devida atualização de sua doutrina demonstra que não há incompatibilidades essenciais entre ambos, mas que, ao contrário, o recente desenvolvimento dos conceitos de “direito subjetivo” e “situação jurídica” à luz da função social e da conformação à Constituição permitiram uma aproximação da teoria tomista, pois a compreensão mais clara que se aproxima é que o direito não é apenas um instrumento de realização individual, mas principalmente de realização do bem comum. É por esta via, a via pós-liberal, que a conciliação entre a Justiça tomista e o direito subjetivo encontra sua guarida.

## REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás de. **Da Justiça**. Editora Vide Editorial, Campinas- SP, 2012.
- \_\_\_\_\_. **A Sindérese e a Consciência**. Editora Ecclesiae, Campinas-SP, 2015.
- \_\_\_\_\_. **Onze lições sobre a virtude: Comentário ao Segundo Livro da Ética de Aristóteles**. Editora Ecclesiae, Campinas – SP, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Opúsculos sobre a natureza**. Editora Concreta, Porto Alegre-RS, 2017.
- \_\_\_\_\_. **Suma contra os Gentios**. 2ª ed. Ecclesiae, Campinas – SP, 2017.
- \_\_\_\_\_. **Suma Teológica: Ia pars**. v. I. Ecclesiae, Campinas – SP, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Suma Teológica: Ia Ilae**. v. II. Ecclesiae, Campinas – SP, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Suma Teológica: Ila Ilae**. v. III. Ecclesiae, Campinas – SP, 2016.
- \_\_\_\_\_. **In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio**, cura et audio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi OP, Turim, Marietti, 1949.
- \_\_\_\_\_. *Sententia libri Ethicorum*. Disponível em: <<<http://www.corpusthomicum.org/ctc0101.html>>> Acesso em 28/07/2019.
- CHESTERTON, Gilbert Keith. **São Tomás de Aquino e São Francisco de Assis**. Madras Editora, São Paulo-SP, 2012.
- DONIZETTI, Elpídio; QUINTELLA, Felipe. **Curso Didático de Direito Civil**. São Paulo – SP, Editora Atlas, 2019.
- FINNIS, John. **Natural law and natural rights**. 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2011
- FIUZA, César. **Contratos**. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.
- GARRIGOU LAGRANGE, Réginald. **El Realismo del Principio de Finalidade**. Ediciones Desclée, Buenos Aires, 1947.
- GOMES, Orlando. **Introdução ao Direito Civil**. Editora Forense, Rio de Janeiro – RJ, 2001, 18ª ed.
- NISSEL, Maria Regina Nadra. **Direito Subjetivo e Abuso de Direito**. Disponível em <<<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/41117/M72.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>> Acesso em 20/08/2019
- PIERLINGIERI, Pietro. **Perfis do Direito Civil: introdução ao direito civil constitucional**.

Renovar, Rio de Janeiro – RJ, 2007.

RÁO, Vicente. **O Direito e a vida dos direitos**. Editora Revistas dos Tribunais, São Paulo – SP, 1997, vol. 2.

SÁ, Fernando Augusto Cunha de. **Abuso de Direito**. Almedina, Lisboa – POR, 1973.

SERTILLANGES, Antonin-Gilbert. **As grandes teses da filosofia tomista**. Livraria Cruz, Braga-POR, 1951.

SCHERER, Daniel. C. **A Raiz Antitomista da Modernidade Filosófica**. Edições Santo Tomás, Formosa-GO, 2018.

TEPEDINO, Gustavo. **A parte Geral do Novo Código Civil: estudos na perspectiva civil-constitucional**. 3ª ed. Editora Renovar, 2007, Rio de Janeiro, São Paulo, Recife.

VENOSA, Sílvio de Salvo. **Direito Civil: teoria geral das obrigações e teoria geral dos contratos**. vol. 2, 6ª ed., Editora Atlas S.A, São Paulo – SP, 2006.

VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito: definições e fins do Direito**. v. 1, Editora Atlas S.A., São Paulo – SP, 1977.

\_\_\_\_\_. **O direito e os direitos humanos**. WMF Martins Fontes, São Paulo – SP, 2007.