

Crítica à ontologia jurídica e a sua trajetória no Império Romano cristianizado: primeiras notas

Critique of Legal Ontology and its Trajectory in the Christianized Roman Empire: initial notes

Claudio Brandão
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - Brasil

Resumo

A conceituação do Direito é o ponto fulcral da ontologia jurídica, porquanto nessa conceituação desvelam-se os elementos substanciais que o diferenciam. O cristianismo modificou o centro de gravidade do Direito porquanto na tradição judaico-cristã a regulação de comportamentos derivava de um “caminho a ser seguido” (*derectum*), o que não ocorria no *jus* dos Romanos. Nesse contexto, com o cristianismo abre-se o caminho para que a substância do Direito seja associada à norma, modificando-se a tradição milenar que os romanos tinham instituído. A investigação dessa transição é o objeto dessa pesquisa.

Palavras-chave

Conceito de Direito.
Ius e *Directum*.
Norma e ontologia.
Instituições jurídicas e ontologia.

Abstract

The conceptualization of law is the cornerstone of legal ontology, as it reveals the essential elements that differentiate it. Christianity changed the center of gravity of law, since in the Judeo-Christian tradition, the regulation of behavior derived from a “path to be followed” (*derectum*), which was not the case in Roman *jus*. In this context, Christianity paved the way for the substance of law to be associated with the norm, changing the ancient tradition that the Romans had established. The investigation of this transition is the subject of this research.

Keywords

Concept of Law.
Ius and *Directum*.
Norm and ontology.
Legal institutions and ontology.

A ontologia é o setor da filosofia que se dedica os caracteres fundantes do ser. Por meio dela, as *determinações necessárias* do ser fazem com que nenhuma de suas eventuais variantes possam prescindir-las. Se buscarmos a segura definição de Aristóteles (Aristóteles, 2026)¹, a ontologia desvela a substância de um ser, entendida como aquilo que é indispensável para que um ser seja ele e não outro. Assim, a indicação da substância é a conceituação do próprio ser.

Nesse contexto, a ontologia jurídica se volta para a substância do Direito, o que gera um desafio hercúleo, porquanto, segue a pergunta: com todas as variações que proporcionam a existência no tempo e no espaço do Direito, quais as características indispensáveis que permitirão conceituá-lo?

A filosofia jurídica parte de um “quase” lugar-comum para iniciar a conceituação do Direito: o conceito de Direito é indissociável do conceito de sociedade, por conseguinte *ubi societas ibi ius*. Mas após esse ponto de partida, as divisões são aprofundadas, citemos, para exemplificar, apenas duas correntes: (a) a substância do Direito seria a norma, fazendo com que sua essência fosse traduzida em uma regra de comportamento, no plano do **dever ser**? (b) a substância do Direito seria a realidade decisória do plano do **ser**, presente na experiência, que faz com que a realidade seja suscetível de ter o predicado de jurídica?

Outros vetores são jungidos à investigação e aprofundam as divisões. Com efeito, apenas para exemplificar, tomemos dois deles. Depende o Direito da existência da criação setecentista *Estado*, moldado pelas revoluções liberais do século dezoito? Depende o Direito de um substrato axiológico, nomeadamente a Justiça?

As dificuldades da ontologia jurídica, entretanto, desvelam a riqueza da sua investigação. O estatuto filosófico do conceito de Direito possui indiscutível importância, vez que a existe uma interdependência entre o conceito, o objeto e o método do Direito, o que é de indubitável valia para a afirmação da sua cientificidade. No Direito, portanto, a ontologia e a epistemologia jurídicas caminham lado a lado.

¹ Metafísica, VII, VIII e LX.

Bases para a conceituação do Direito

Conceituar, no âmbito da teoria do conhecimento, não se confunde com definir. Todo conceito é um arquétipo ideal, que traduz um objeto cognoscível, suscetível de ser expresso em uma fórmula de signos linguísticos, nomeadamente, uma definição. O conceito, por conseguinte, corresponde aos ideais que possibilitam, no plano do raciocínio, a individualização de um fragmento da enciclopédia do conhecimento. Nesse panorama, é o conceito de Direito a fulcral questão da ontologia jurídica.

A conceituação do Direito, nesse sentido, expressa um arquétipo ideal que o individualize e o torne escrutinável, desvelando sua substância e possibilitando a elaboração de uma definição que o expresse enquanto objeto do conhecimento.

O estado-da-arte da ontologia jurídica na Alemanha contemporânea desvela o desafio por trás da conceituação do Direito. Os questionamentos precisos descortinam a importância do tema:

O que é direito? [...] A questão coloca os juristas em alvoroço. Podemos realmente chamar de direito a violência medieval ou os costumes indígenas? As organizações mafiosas devem ter direito? As sociedades paralelas têm direito? “Isso não pode ser direito!” Porque o direito deve permanecer direito: o direito é justo, o direito é judicial, o direito é orientado para o processo, o direito é obrigatório, o direito é estatal, o direito é correto, o direito é ordenado, o direito é científico-dogmático, o direito é etc. (Seinecker, 2025, p. 264, tradução nossa).

Os contornos da controvérsia ganham ainda mais ênfase quando nele inserimos o vértice da reflexão canônica. Com efeito, o Direito Canônico faz parte do Direito enquanto conceito ontológico? Ou seria o Direito Canônico parte da Teologia, não se revestindo das características para que sua pertinência ao Direito seja reconhecida?

Para introduzir essas questões, ressalte-se que, se a pergunta sobre o que é o Direito é antiquíssima, a questão da pertença do Direito Canônico ao Direito foi problematizada há somente pouco mais de um século, sendo essa polêmica um produto direto do positivismo. Note-se que até a idade moderna

foi a teorização do Direito Natural produzida pela ciência jurídica da Igreja - cujo ápice se verificou na Escolástica Tardia Ibérica, liderada por Vitória - que fundamentou a legitimidade da autoridade laica, pois

Francisco de Vitoria postula a reconhecibilidade do direito natural a partir da razão humana e baseia-se no ‘consensus omnium’ (consenso de todos os envolvidos), estabelecendo assim uma ponte com o ‘ius gentium’. A filosofia jurídica da ciência do direito da Igreja, o direito natural, fundamentou religiosamente sua função como fonte de legitimação da autoridade estatal até a era moderna (Hahn; Lorentan, 2024, p. 29, tradução nossa).

Ressalte-se que também é positivista o ideal de laicização do próprio Direito, vez que os dois registros mais antigos da língua latina, os quais versam sobre o *ius* romano, vinculava-o com o profundo sentido religioso que constituía a cidadania romana. Nesse panorama, tanto o *lápís niger* quanto o “vaso de Duenos” trazem a inscrição *Youes* (Cruz, 1986, p. 38), que significa *Quod Iovis iubet* (o que Júpiter comanda), a qual também indica *Iupiter* como *ius pater*, isto é, Júpiter como pai do Direito.

Esse panorama é resumido com maestria pela precisa síntese de Hahn e Lorentan:

A questão do que constitui a canonística (ciência do Direito Canônico) como disciplina científica acompanha os debates teóricos científicos da área há mais de um século. A canonística é teologia ou ciência jurídica? E como a respectiva localização se reflete metodologicamente? Hoje, os canonistas enfrentam o desafio de interpretar o caráter jurídico e teológico de suas pesquisas do ponto de vista da teoria científica. Em uma época em que as teologias precisam provar sua capacidade de contribuir para o discurso científico secular, essa questão se coloca com nova urgência, mesmo para uma disciplina tão tradicional como a canonística (Hahn; Lorentan, 1986, p. 38, tradução nossa).

Pois bem, nesse contexto de desafios, precisemos que é trivial a utilização de um ponto de partida para a definição do que é Direito. Referenciado ponto de partida o vincula como uma condição para a existência de uma sociedade; assim, se existe sociedade, existe também o Direito, vez que sem a relação entre esses polos é indissociável: *ubi societas ibi ius*. Esse

brocardo latino, comumente atribuído ao Direito Romano - especificamente, a Ulpiano - é utilizado como condição para a compreensão da substância do Direito, em diversos sistemas. Nesse panorama, se tomarmos como caso limite o sistema canônico, podemos facilmente encontrar exemplos dessa utilização, *verbis*:

Nessa dimensão social, a Igreja, desde o começo e por exigência de sua própria natureza, sentiu necessidade de configurar-se como sociedade humanamente organizada, tanto em sua estrutura hierárquica como nas relações interpessoais que se produzem entre os fiéis que a integram. O velho princípio *ubi societas ibi ius* não foi alheio a si e, deste modo, desde os primeiros momentos, a Igreja foi configurando um ordenamento jurídico com clara consciência de autonomia frente aos ordenamentos jurídicos seculares: o Direito Canônico” (Salinas, 1996, p. 289, tradução nossa).

Com referência à pertença do axioma *ubi societas ibi ius* ao Direito Romano, entretanto, faça-se um esclarecimento. No primeiro livro do Digesto, mas especificamente nos dois primeiros títulos, estão inseridos os conceitos preliminares, que fornecem os fundamentos do *ius*, refiro-me aqui à questão do conceito de Direito e da Justiça, bem como a questão da origem do Direito, das magistraturas e a indicação dos jurisconsultos. Nesses dois primeiros títulos, não se encontra nenhuma referência, nem mesmo indireta, a esse brocardo. Ferreira da Cunha nos indica que ele é um *topos* adaptado da fórmula do casamento romano (Cunha, 1993, p. 68). Contudo, se buscarmos a regulação do casamento no Digesto, sobretudo a partir de Ulpiano², encontramos a indicação que somente os cidadãos, com sua respectiva pertença ao *ius*, teria a potência do *ius conubi*, nomeadamente, o direito ao casamento. Nessa acepção, àquele que integrava como cidadão a sociedade romana correspondia-lhe o direito ao casamento, o que desvela a natureza excludente do Direito Romano, porquanto, a contrário senso, todos os sujeitos que não fossem cidadãos estavam excluídos do casamento.

Com efeito, a vinculação do brocardo a um contexto histórico excludente de pertença ao Direito faz com que ele perca o seu sentido. O Direito, na grande parte dos treze séculos que compõe a história do Direito

² D. 50, 16, 195, 1-5, *lib. 46, ad Edictum*.

Romano, foi o privilégio decorrente da cidadania romana, o que significa que somente poderia ser invocado por quem tivesse aquela cidadania. Ao lado do *ius*, existiam outros mecanismos para a regulação de condutas e regulação de conflitos, que eram reconhecidos como um direito das gentes (*ius gentium*), sem, entretanto, integrar o Direito Romano.

Sobre a origem do brocardo, Levi afirma:

A origem da frase (*ubi societas ibi ius*) que dá título a este ensaio - frase que hoje se tornou quase um lugar-comum entre os juristas - é, pelo menos tanto quanto sei, bastante obscura. Que eu saiba, ela não se encontra nas fontes romanas, nem mesmo nas mais tardias. Seria ela, inicialmente, uma daquelas máximas escolares, transmitidas pela tradição oral e depois acolhida pelos escritores como um ensinamento tão difundido que não valia a pena procurar seu autor? (Levi, 1924, p. 49, tradução nossa).

Não por acaso, a origem documentada da formulação desse princípio reside em uma releitura feita acerca do Direito das Gentes (*ius gentium*), na Idade Moderna. Foi Joachim Martin Unverfärth, em 1675, quem a utilizou pela primeira vez, desenvolvendo conceitos anteriormente propostos por Hugo Grotius (Reeves, 1921, p. 386)³. Segundo Unverfärth, nas diversas formas de organização da sociedade o Direito está presente - inclusive naquelas que estão em estágio civilizatório inferior em relação ao constatado no período europeu das grandes navegações modernas - pois, a potestade civil deve ser entendida no sentido que toda sociedade possui o seu Direito. Assim: “É também reconhecido por todos, e amplamente demonstrado acima, que certas sociedades intervêm entre as próprias repúblicas; [...] Pois onde há sociedade, há também Direito, e a primeira varia tanto quanto o segundo (Unverfärth, 1675, p. 687, tradução nossa).

Com efeito, a ontologia jurídica parte do pressuposto da multiplicidade de possibilidades de aparecimento do fenômeno jurídico. A referida

³ Embora os internacionalistas estejam de acordo que a jurisprudência internacional esteja embasada na constatação que onde há sociedade há também o Direito, não parecem buscar a origem dessa frase na modernidade, contentando-se com o período da difusão do Direito Internacional no século XIX. Veja-se, por todos, Reeves: “A frase *Ubi societas ibi jus est* — onde há sociedade, há Direito — não parece constar do *Corpus Juris* de Justiniano. Quando aplicada ao direito internacional, parece ter surgido pela primeira vez nos escritos do jurista alemão Heifter, em meados do século XIX. Muito mais tarde, Westlake utilizou a frase como fundamento de todo o sistema de jurisprudência internacional”.

multiplicidade deve ser enfrentada a luz de experiências de sociedade que são paralelas, inclusive, ao próprio Estado, enquanto pessoa jurídica de Direito Internacional Público. Veja-se, apenas para exemplificar, o que ocorre na Indonésia, país no qual existem diretos específicos de comunidades religiosas, bem como a experiência da Bolívia, que reconhece a coexistência de direitos dos povos originários. Tais experiências jurídicas contemporâneas, inclusive, estão em oposição às revoluções liberais do período setecentista, que criaram o conceito de Estado, o qual se difundiu como a forma de organização política por excelência, vinculando-se a ele o Direito. Bem como está em oposição ao positivismo que se afirmou a partir do século XIX, que postulou o monopólio do Direito por parte do Estado, com exclusão de qualquer outra possibilidade.

Nesse contexto, traga-se à colação o que afirma Seinecker:

Na busca por um conceito jurídico atual e histórico, os tipos de direito são úteis inicialmente. Eles distinguem diferentes tipos ou modos do direito e diferentes perspectivas sobre o direito. Assim, é possível diferenciar facilmente entre um direito estabelecido pela autoridade ou dogmático-jurídico e uma prática judicial ou social divergente, mas ainda assim jurídica. A graça dos tipos de direito é simples: diferentes tipos de direito são reconhecidos como direito, tanto teórico-conceitual quanto histórico-concreto. No entanto, os tipos de direito estão separados uns dos outros. Eles são unidos apenas pelo uso da palavra 'direito'. Por trás disso, podem estar fenômenos jurídicos extremamente díspares. Elas não formulam um conceito jurídico uniforme, atual e histórico (Seinecker, 2025, p. 268, tradução nossa).

O conceito do Direito na tradição romana

O Direito Romano é produto de um desenvolvimento mais que milenar. A sua extraordinária longevidade fez com que, na última fase da sua existência, fosse ordenada uma recompilação, adiante detalhada, que hodiernamente é fonte primária para a investigação. É no primeiro livro do Digesto, parte mais importante da citada recompilação, que está a definição romana de Direito: o Direito é a arte do bom e do equitativo (*Ius est ars boni et aequi*) (Iustiniani, 2005, p. 77). Note-se que essa definição, atribuída a Celso, é - não sem profundo escrutínio dos compiladores - qualificada no

corpo do texto como precisa. A definição romana do Direito o apresenta como uma arte, que conduz a solução boa e justa no caso concreto.

É impossível compreender o sentido e o alcance dessa definição partindo do significado atual da arte, ou mesmo da estética idealista grega. A arte romana objetivava a exaltação do poder (Barroso, 2020, p. 48-49)⁴ por meio da funcionalidade. Pela arte, de um lado, o poder se tornava visível e, com isso, doutrinava-se, tal como é o exemplo dos estandartes de ouro em forma de águia (*aquila*) nas legiões; de outra parte, objetivava a praticidade do exercício das atividades ordinárias da cidade, como são exemplo, as termas, as basílicas, os aquedutos etc. buscava unir a beleza à engenharia e à metalurgia, da qual os etruscos foram hábeis mestres deixando o seu legado aos romanos (Monserrat, 2013, p. 371).

Nesse contexto, quando o Digesto define o Direito como a arte do bom e do equitativo, tem-se que o Direito é uma arte no sentido romano, isto é, é expressão do poder de quem possui a capacidade de construir a decisão (*auctoritas*), bem como tem um profundo sentido prático, nomeadamente, o de construir a decisão boa e justa. Por conseguinte, em função do seu sentido prático, o Direito sempre brotará do caso concreto, isto é, será uma obtido por meio de uma indução: ao conhecer o caso, a autoridade de quem pode dizer o Direito fará com que produza a decisão. Assim, o Direito (*ius*) não se identifica com a lei (*lex*), vez que essa última, no Direito Romano, é um esquema de interpretação não vinculante. O fundamento do Direito e da decisão do caso concreto é a autoridade de quem detém a jurisdição. Ressalte-se que:

O termo *auctoritas* deriva do verbo *augere*, que significa aumentar, ajudar, fortalecer, ampliar, completar, apoiar, dar plenitude. Também derivados desse verbo *augere* estão os termos *augur*, *augustus*. [...] A contraposição entre *auctoritas* e *potestas* já se encontrava em Roma como elemento central da distinção entre direito e lei. O direito é, fundamentalmente, uma função dos juristas que detêm autoridade (*auctoritas prudentium*) (Domingo, 1998, p. 7-8, tradução nossa).

⁴ Sobre o tema, consulte-se: “Na época da Roma Antiga, o poder manifestava-se de diversas formas através de imagens [...]. Por exemplo, a *aquila* da legião era homenageada por ocasião do seu aniversário, o chamado *Natalis Aquilae*”.

Nesse contexto, a lei não é a fonte do Direito por excelência no Direito Romano, por isso o Direito não tem na norma, enquanto regra abstrata de conduta, a sua ontologia. A ontologia jurídica, decorrente de uma construção de quem detém *actoritas* no caso concreto, é produto, pois, da experiência. A metodologia do *ius* era indutiva, os romanos partiam dos casos e procuravam a solução boa e justa para a resolução da lide, evitando generalizações. Apontam Buckland e McNair que:

[...] os juristas romanos evitam generalizações e, na medida do possível, definições. Seu método é intensamente casuístico. Eles procedem caso a caso, mais preocupados em estabelecer um bom conjunto de regras, mesmo correndo o risco de alguma incoerência lógica que, mais cedo ou mais tarde, possa criar uma dificuldade, do que em estabelecer algo como um sistema lógico (Buckland; McNair, 1936, p. 11, tradução nossa).

Dessa conclusão decorre ainda outra implicação. O direito romano tende a ser visto como um sistema coeso porque sua permanência atual se deu por meio de duas lentes bem definidas, a saber: primeiro, a recompilação produzida no século VI no Oriente bizantino, determinada por Justiniano. Em segundo lugar, a metodologia utilizada na fundação das primeiras universidades no Ocidente, desde sua criação no século XI, ou seja, o *trivium* e seus desenvolvimentos sucessivos. Nas universidades, estudava-se o Digesto e produziam-se comentários sobre a compilação de Justiniano. Este Digesto anotado atingiu o seu auge com a consolidação e produção por Accursius — chamada Glosa de Accursius — no período seguinte à fundação das universidades ocidentais (século XIV). O Digesto, segundo a Glosa de Accursio, foi objeto de generalizações produzidas pelas pandectas nos séculos XVIII e XIX, utilizadas como arquétipos conceituais indicativos da demarcação da esfera da legalidade no direito e tomadas como modelo para a resolução de conflitos oferecida pela ciência jurídica.

Nessa visão coesa, o direito romano seria caracterizado por sua secularização, que seria alcançada por meio da autonomia das normas religiosas (*fas*) em relação às normas jurídicas (*ius*). Com efeito, essa separação seria uma característica distintiva entre o direito romano e todas as

outras leis da antiguidade, uma vez que, em todas as outras organizações de poder, a religião era um fator condicionante na resolução de conflitos.

No entanto, a apresentação do direito romano através destes filtros não é sustentável. Inicialmente, deve-se notar que a compilação do direito romano do século VI, conhecida desde os tempos modernos como *Corpus Juris Civilis*, foi promulgada pelo imperador bizantino Justiniano através da constituição *Deo Auctore*, contendo também a produção de leis do próprio imperador. A compilação de Justiniano consistia em quatro partes, a saber: (a) a mais extensa era chamada de Digesto, consistindo nas opiniões emitidas por jurisconsultos para resolver conflitos, que foram coletadas predominantemente durante o período referido pelos romanistas como o clássico (de Cícero ao imperador Alexandre Severo); (b) a compilação também incluía as Instituições, que era um livro para o ensino do direito; (c) o Código, que reunia as regras revisadas emitidas pelos imperadores, chamadas constituições (*constitutio*); e (d) as novas constituições de autoria de Justiniano, incluídas em um livro chamado Novelas (*novellae constitutiones*). Assim, na época da promulgação da compilação de Justiniano, as Novelas eram a lei da época, ou seja, sua lei contemporânea.

Neste último livro, uma disposição é particularmente importante para revelar que não havia separação, como existe hoje, entre o direito canônico, com sua veia religiosa inseparável, e o direito romano. A secularização apontada, portanto, na época da compilação no século VI, não existia. A Novela CXVI deu aos cânones (regras) dos concílios ecumênicos da Igreja Católica a força da lei imperial, tornando-os regras obrigatórias em todo o Império Romano, uma vez que a lei agora classificada como direito canônico fazia parte da atividade política do sistema imperial. Deve-se notar também que os concílios ecumênicos não eram presididos pelo bispo de Roma, mas pelo imperador romano, que detinha o cargo e o título de *pontifex maximus* (que hoje é o título do Papa). Consequentemente, quando superamos a simplificação que é comumente apresentada hoje para o estudo do direito romano, não só fica evidente a artificialidade de sua natureza secular revelada, mas também a artificialidade da separação entre o direito romano e

o direito canônico até o século da elaboração e promulgação do *corpus juris* romano.

A viragem da experiência à norma com a cristianização do Império Romano: do *Ius* ao *Derectum*

O *Ius* romano foi produto de uma construção realista que não partia de generalizações, mas se servia de uma arte para construir pela indução a sentença. Era a autoridade do jurista o fundamento de legitimidade de sua capacidade de criar o direito, por meio da demarcação da fronteira entre o lícito e o ilícito. Essa metodologia indutiva não guardava coerência com a tradição religiosa revelada pelo judaísmo e pelo cristianismo, vez que o seguimento de um caminho é relacionado à lei nas suas escrituras sagradas para a regulação de condutas. Na tradição judaica-cristã, portanto, a metodologia do direito é uma dedução. A partir dessas diferentes metodologias pode-se compreender a viragem conceitual do *Ius* ao *derectum* (*directum*).

A cristianização do Império romano acarretou profundos impactos no direito. Note-se que o judaísmo, religião tolerada pelo império⁵, que gozava de algumas concessões, nomeadamente a isenção da prestação do sacrifício ao imperador⁶, apenas para exemplificar, não produziu esse impacto. No primeiro século, nos primórdios da evangelização do império, o cristianismo ainda era identificado com o judaísmo, por esse motivo era estendido aos cristãos os privilégios concedidos aos judeus (Kelly, 2010, p. 108). Essa situação começou a se modificar, entretanto, após a destruição do templo de Jerusalém, como resposta à revolta judaica contra o Império romano, por volta do ano 70. Após a intervenção militar de Roma, o judaísmo

⁵ “O estatuto religioso dos judeus no império. Deixando de lado as relações da Judéia e de seus habitantes com o império, deve-se levar em consideração o estatuto religioso das várias colônias judaicas dispersas pelas cidades do império romano. Calcula-se que os judeus constituíam, no século I d.C., cerca de 1/10 do total da população do império. Deve-se, antes de tudo, precisar que não é aplicável à religião judaica o conceito de *religio licita* elaborado por Tertuliano. No âmbito do império romano existiam os *collegia licita*, isto é, as associações permitidas, contrapostas às perigosas e proibidas. Parece que as colônias judaicas gozavam do direito destas associações lícitas” (Fabris, 1991, p. 426, tradução nossa).

⁶ “Os romanos sabiam que os judeus, únicos entre os habitantes do império, recusavam-se a adorar qualquer deus além do Deus ciumento adorado no Templo de Jerusalém. Os romanos consideravam esse comportamento bizarro, mas não repreensível culpabilizado” (Goodman, 2007, p. 392).

remanescente sobreviveu de forma diversa. As várias vertentes, como é o caso da vertente dos Saduceus, Essênios, entre outras, foram suplantadas pela vertente farisaica. Nesse contexto, a partir daquela intervenção militar, o judaísmo assimilou o farisaísmo como única forma de expressão daquele povo e daquela fé. É nesse contexto que se propaga, no império, a separação entre judeus e cristãos, que passam a ser considerados como uma religião ilícita, isto é, contrária ao direito.

Quando o cristianismo se difundiu no Império romano, apesar da sua perseguição porquanto era tido como um ato de culto ilícito, ele a um só tempo evangelizava como também se deparava um conceito de justiça e de direito substancialmente incompatível com a fé que pregava. Isto não somente porque o direito tinha um fundamento sagrado no Império romano, mas também porque os romanos realizavam uma indução, vez que partiam do caso para construir a solução boa e justa. Já na tradição judaica-cristã era o direito um caminho a ser seguido, portanto, uma dedução. Por isso, a lei, que por quase um milênio foi tida em Roma como um esquema de interpretação - *lex* e *jus* não eram conceitos sinônimos - não era uma instituição de aplicação obrigatória, vez que o direito era construído em face da autoridade e prudente arbítrio do pretor. Com a cristianização do império, uma nova metodologia passou a caracterizar o Direito, o que permitiu que a lei se tornasse a sua principal fonte.

Costuma-se traduzir o vocábulo *ius* por direito, entretanto, este último termo provém de outro vocábulo. Ambos, contudo, expressam a mesma ideia e, por conseguinte, sua sinonímia coincide, apesar de provirem de etimologias diferentes. Com efeito:

Embora costumemos falar de Direito Romano, os habitantes do Lácio não utilizavam a palavra *directum* ou *derectum*, mas sim, ao longo de todas as épocas históricas da sua evolução jurídica, sempre se referiram a *ius*, o que *obiter dicta* também faz o Aquinate. ‘A diferença existente entre *ius* e direito pode ser estabelecida da seguinte forma: por direito entendemos o que é reto; por *ius*, o que é justo’ (Di Pietro, 1999, p. 94, tradução nossa).

O nominativo *derectum* não existe nos textos romanos como equivalente do *ius*. Seus registros aparecem apenas no quarto século depois de Cristo, muito tempo depois do final da fase áurea daquele direito. Esta fase tem seu término associado à subida ao trono imperial de Alexandre Severo, no terceiro século. *Derectum* passou a ser utilizado como equivalente do *ius* nas línguas românicas. Esses vocábulos nunca conviveram no latim romano, tampouco se encontrou um único autor da antiguidade, ou mesmo da idade média com um mínimo grau de conhecimento da língua latina, que utilizasse o vocábulo *directum* (ou *derectum*) no lugar do *ius*. Com efeito:

O substantivo *directum*, por sua vez, deve ter surgido na época pós-clássica, como permitem inferir seus derivados românicos. *Ius* e *directum* são termos etimologicamente distintos, entre os quais não existe qualquer relação. No entanto, alguma relação deve ter existido, ainda que de outra natureza, uma vez que ambas aparecem em toda parte como sinônimos: *ius* em latim e *derecho* e seus similares nas línguas românicas, embora nunca coexistindo na mesma língua. Nunca, nem mesmo um clássico, nem mesmo um escritor medieval de cultura mediana, escreveu em latim *directum*, em vez de *ius*. Apenas em documentos medievais em que algum clérigo ou jurista pouco versado na língua do Lácio se esforçava por escrever nessa língua, aparece *directum* ou qualquer forma bárbara com vestimenta latina. E, pelo contrário, ninguém que escrevesse em românico tentou jamais escrever *juro* ou adaptar à língua vulgar a palavra *ius* (Garcia Galo, 1960, p. 8, tradução nossa).

Note-se que o nominativo *derectum* foi utilizado no latim vulgar do medieval, mas não pelos romanos para designar o direito; posteriormente ao uso vulgar, o latim erudito utilizou-se do vocábulo *directum* para designar a ciência do direito. Ressalte-se que, na filosofia escolástica utiliza-se de uma diferenciação: o *ius* para o justo; o *directum* para o reto.

Como o *ius* é a característica da cidadania romana, é necessário deslindar o porquê dessa mudança conceitual, sobretudo porque se encontra no direito romano o caráter sacro da palavra e a força simbólica do *dicere*, que não se confunde com falar, mas significa declarar solenemente. Inicialmente, tenhamos em conta que o período da modificação do *ius* pelo *derectum* coincidiu com o período da cristianização do império romano. A

metodologia do *ius* era indutiva, como já visto. A fase da *luris dictio* - e a consulta aos juristas - busca a resolução ideal de uma controvérsia concreta, com base no sentimento da solução justa, naquele caso singular e, portanto, boa. Daí a palavra sentença advir do particípio do verbo *sentire*, porque o direito é dito - depois de sentido em função do domínio dessa arte - por meio de quem sabe o justo: o jurista. Assim, na metodologia romana, o direito depende da arte do jurista, que conhece o caso controverso e tem autoridade para proferir a decisão, criando o direito.

Por sua vez, a tradição judaica cristã, não parte da metodologia indutiva do direito, mas sim do seu inverso, nomeadamente, da metodologia dedutiva. As controvérsias no pentateuco bíblico, devem ser resolvidas segundo um padrão conceitual abstrato generalizante, que tem sua legitimidade na experiência teológica do povo judaico: foi Deus quem deu as dez tábuas da lei para Moisés no monte Sinai, devendo essa lei - que tem fundamentação divina - servir de parâmetro para a resolução de controvérsias. A teofania, jungida no livro do Êxodo à Palavra de Deus que pronunciou a Sua lei, é uma indicação de sua transcendência. São relatados no livro sagrado impressionantes manifestações da natureza, indicadoras do poder de Deus e, por conseguinte, do poder de Sua lei: “Todo o povo, vendo os trovões e os relâmpagos, o som da trombeta e a montanha fumegante, teve medo e ficou longe. Disseram a Moisés: “Fala-nos tu, e nós ouviremos; não nos fale Deus, para que não morramos” (Ex 20,18-20).

A lei mosaica é um caminho a ser seguido para levar o homem à pertença a divindade, por isso, tem ela preceitos de alteridade e de interioridade. Os primeiros dirigem-se à regulação do comportamento com o semelhante: não matar (Ex 20,13); não cometer adultério (Ex 20,14); não roubar (Ex 20,15); não proferir falso testemunho (Ex 20,16) são exemplos de comportamentos esperados em referência a outro ser humano. Os segundos dizem respeito às esferas da consciência e do intelecto: não ter fé em outros deuses (Ex. 20,3-4); santificar o dia de sábado (Ex 20,8) são exemplos de mandamentos interiores.

Encontra-se, ainda, no livro sagrado que a lei é revestida das características de perfeição, correção e justiça, conforme explicita o livro dos Salmos: “Felizes os íntegros em seu caminho, os que andam conforme a lei de lahweh!” (Sl 118,1). E ainda: “Tu promulgastes teus preceitos, para serem observados à risca. Que meus caminhos sejam firmes para eu observar teus estatutos” (Sl 118,4-5).

No Evangelho de Mateus, Jesus Cristo adverte seus ouvintes que não veio revogar a lei, mas sim levá-la à plenitude:

Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento, por que em verdade vos digo que, até que passem o céu e a terra, não será omitido nem um só i, uma só vírgula da Lei, sem que tudo seja realizado. Aquele, portanto, que violar um só desses menores mandamentos e ensinarem os homens a fazerem o mesmo, será chamado o menor no Reino dos Céus. Aquele, porém, que os praticar e os ensinar, esse será chamado grande no Reino dos Céus (Mt 5,17-19).

Deste modo a cristianização do império produziu um paradoxo metodológico que necessitaria ser resolvido. Como nos diz D'ors (2008, p. 47, tradução nossa):

A palavra “directum” (de onde provém “derecho”, “dret”, “direito”, “diritto”, não procede da tradição jurídica romana, mas sim da linguagem vulgar tardio-romana, de inspiração judaica-cristã: reflete a ideia moralizante de que a conduta justa é aquela que segue o caminho reto.

Com efeito, a lei generalizante de fundamentação divina é absolutamente reta, da mesma forma que Deus é absoluto; *Derectum* significa absolutamente reto (*de- rectum*), tal como a lei naquela tradição.

Isto posto, na tradição judaica-cristã a lei é vista como um caminho, ou, mais precisamente, é vista como o caminho reto. Nesse sentido, o livro dos Salmos explicita a vinculação do seguimento da lei como caminho de retidão, que conduz à plenitude da felicidade. Nesse sentido: “Em teus mandamentos estão as minhas delícias: eu os amo. Levanto as mãos aos teus mandamentos, que amo, e medito em teus estatutos” (Sl 118,47-48).

Considerações finais

O centro de gravidade da ontologia do Direito foi deslocado da institucionalização da experiência jurídica para a norma por conta da cristianização do Império Romano e da referida incompatibilidade metodológica entre o *ius* e o *derectum*. A norma é o comando de comportamento que balizará o caminho a ser seguido, indicando a conduta esperada e, assim, consubstanciando o próprio Direito.

Entretanto, após esse período histórico, a ontologia jurídica passará por um processo de marchas e contramarchas, ora ofuscando ora sobrelevando o cariz substancial da norma. Porém, em qualquer das suas expressões, a investigação da trajetória da ontologia do Direito possibilitará compreender os fins do próprio Direito, bem como sua interrelação com as questões referentes a sua cientificidade e a sua axiologia.

Referências

ARISTÓTELES. *Órganon*. São Paulo: Edipro, 2016.

BARROSO, Jorge Barbero. *La Imago Imperii*. *Revista Historias del Orbis Terrarum*, n. 24, p. 47-76, 2020.

BRANDÃO, Claudio; OLIVEIRA, Pedro Rubens. *Ius and derectum: the revolution brought by christianity in roman law and its legacy in the law's method*. *Humanities and Rights Global Network Journal*, v.7 n. 2, p. 7-44, 2025.

BUCKLAND, William.; McNAIR, Arnold. *Roman law and common law: a comparison in outline*. Cambridge:Cambridge University, 1936.

CRUZ, Sebastião. *Ius. Derectum (Directum)*. Coimbra: Coimbra editora, 1986.

DI PIETRO, Gustavo. *Las fuentes jurídicas romanas en Santo Tomás de Aquino*. *Sapientia*, v. 54 n. 205, p. 93-116, 1999.

DOMINGO, Rafael. *Das Binom auctoritas-potestas im römischen und modernen Recht*. *Orbis Iuris Romani*, n. 4, p. 7-18, 1998.

DOR'S, Alvaro. *Derecho privado romano*. Pamplona:Eunsa 2008.

FABRIS, Rinaldo. *Os atos dos apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991.

CUNHA, Paulo Ferreira da. Filosofia Jurídica e Política na Poesia Luso-Árabe. *Revista Española de Filosofía Medieval*, [s.v.], p. 61-82, 1993.

GARCIA GALO, Alfonso. Ius y derecho. *Anuário de História del Derecho Español*, n. 30, p. 5-48, 1960.

GOODMAN, Martin. *Rome and Jerusalem: The clash of ancient civilizations*. New York: A. Knopf, 2007.

HAHN, Judith; LORENTAN, Adrian. *Beschreibung*. Disponível em: www.researchgate.net/publication/383998980_Kanonistik_als_Rechtswissenschaft_oder_Theologie. Acesso em 19/02/26.

HAHN, Judith; LORENTAN, Adrian. *Kanonistik - Rechtswissenschaft oder Theologie?* Freiburg: Herder, 2024.

IUSTINIANI. *Iustiniani augusti digesta seu pandectae*. T.1. Milano: Guiffre, 2005.

KELLY, John. *Uma breve história da teoria do direito ocidental*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

LEVI, Alessandro. *Saggi di Teoria del Diritto*. Bologna: Zanichelli, 1924.

MONSERRAT, Victor. Los artrópodos en la mitología, las creencias, la ciencia y el arte de los etruscos em da Roma antigua. *Boletín de la Sociedad Entomológica Aragonesa*, n. 53, p. 363-412, 2013.

REEVES, Jesse. International Society and International Law. *The American Journal of International Law*, v. 15 n. 3, p. 349-371, 1921.

SEINECKER, Ralf. Was ist rechts? Eine Marginalie. *Zeitschrift: Rechtsgeschichte - Legal History*, 33, p. 264-269, 2025.

UNVERFÄRTH, Joachim. *De Paedia Iurisprudentiae*. Halle: Hubnerus Typis Salfeldianis, 1675.

Trabalho submetido em 23/02/2026.

Aceito em 02/09/2026.

Claudio Brandão

Professor do Instituto Superior de Direito Canônico da Universidade Católica de Pernambuco (desde 2026). Professor Benemérito da Universidade Católica de Pernambuco (título concedido em 2025). Professor (desde 1997) e Professor Titular por concurso livre (desde 2011) da UFPE. Professor da Faculdade Mineira de Direito, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais desde 2014). Docente do *Dottorato di Diritto Pubblico* e membro do *Collegi dei Docenti* da *Università degli Studi di Roma Tor Vergata* desde 2024 e Professor regular, ao abrigo do Gabinete Erasmus, da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa desde 2009. É *Executive Director* da rede internacional *Humanities and Rights Global Network*. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1060-3908>. E-mail: claudiobrandao@pucminas.br