

COLEÇÃO

**DIRETO e RETO**

**Guilherme  
Grané Diniz**

# Filosofia do Direito

**CONCURSOS e OAB**

Coordenador:  
**Pedro Henrique Abreu Benatto**

 EDITORA  
**RIDEEL**  
Quem tem Rideel tem mais.

# ***Sobre o autor***

---

## ***Guilherme Grané Diniz***

Professor doutor em Filosofia Geral e Jurídica na Escola Paulista de Direito. Pesquisador pós-doutoral em Filosofia na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar-SP). Doutor, em regime de cotutela, em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP) e em Literaturas Francesas pela Sorbonne Université.

# Sumário

---

<b>Sobre o autor .....</b>	<b>V</b>
<b>Apresentação.....</b>	<b>VII</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>1</b>
Considerações preliminares .....	1
Estrutura e método do livro .....	3
<b>CAPÍTULO 1 – HERMENÊUTICA JURÍDICA .....</b>	<b>7</b>
1.1. Interpretação: conhecimento ou política? .....	13
1.2. Métodos da interpretação .....	25
1.2.1. Antinomias .....	34
1.2.2. Lacunas .....	38
<b>CAPÍTULO 2 – FILOSOFIA E FILOSOFIA DO DIREITO: CONCEITO GERAL .....</b>	<b>47</b>
<b>CAPÍTULO 3 – FILOSOFIA ANTIGA.....</b>	<b>50</b>
3.1. Sócrates e Platão .....	53
3.2. Aristóteles .....	58
3.2.1. Ética .....	60
3.2.2. Política.....	67
<b>CAPÍTULO 4 – FILOSOFIA MEDIEVAL.....</b>	<b>73</b>
4.1. Tomás de Aquino .....	74
<b>CAPÍTULO 5 – FILOSOFIA MODERNA .....</b>	<b>82</b>
5.1. Contratualismo .....	83
5.1.1. Thomas Hobbes.....	85
5.1.2. John Locke.....	90
5.1.3. Jean-Jacques Rousseau .....	94
5.2. Montesquieu.....	101
5.3. Immanuel Kant.....	106
5.4. Os Federalistas .....	114
5.5. Utilitarismo.....	117
5.5.1. Jeremy Bentham .....	119
5.5.2. John Stuart Mill.....	122
<b>CAPÍTULO 6 – FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA .....</b>	<b>127</b>
6.1. Positivismo jurídico e seus críticos .....	128
6.2. Teoria da norma jurídica .....	141
6.2.1. Legitimidade ou justiça .....	142
6.2.2. Validade ou existência.....	143

6.2.3. Eficácia .....	145
6.3. Direito e argumentação.....	147
6.4. Direito, história e sociedade.....	151
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>163</b>
<b>Referências .....</b>	<b>165</b>

# INTRODUÇÃO

---

## **Considerações preliminares**

Esta obra é concebida principalmente para dois públicos que se interseccionam: graduandos em Direito e bacharelandos e bacharéis que estejam se preparando para o Exame de Ordem.

A disciplina de Filosofia do Direito é notória por sua dificuldade: abarca, dentro de um ou dois semestres, temas de alto grau de abstração, através do estudo de pensadores de toda a história do Ocidente, cada um deles autor de um sistema de pensamento que poderia ser objeto de vários semestres de estudo. A Filosofia do Direito, nesse sentido, padece de um paradoxo comum à maioria das disciplinas propedêuticas: por um lado, ao ser introdutória ao curso, deve estar ao início e preceder as outras; por outro, devido a sua complexidade e alto grau de abstração, exige de nós um grau de maturidade que, muitas vezes, não dispomos ainda ao ingressarmos no curso.

Isso é uma consequência da visão ultrapragmática que distorce a percepção de muitos estudantes do Direito. A crença de que só interessam aquelas disciplinas ou estudos que se traduzam de maneira muito direta em uma atuação profissional ou rentável faz com que não se perceba que esse aprendizado técnico e profissional só pode ser solidamente assentado sobre um conhecimento teórico relevante. É comum, na verdade, que apenas realmente compreendamos a importância dessas disciplinas introdutórias depois da graduação, quando, no exercício da advocacia, nos deparamos com questões cuja dificuldade ultrapassa os limites do domínio do direito positivo. Como compreender o que é Direito Penal sem antes compreender o que é Direito? Como interpretar adequadamente uma norma de Direito Civil sem antes ter claro o que é uma norma, quais são suas espécies, quais as questões e dificuldades envolvidas no ato de interpretar? A dicotomia entre um estudo voltado para a prática e outro para a teoria não se sustenta. O resultado é que muitas vezes apenas se percebe a relevância do estudo da Filosofia após se ter passado o momento próprio da graduação para tanto, cabendo “correr atrás” desse estudo, ou mesmo apenas lamentar a perda dessa oportunidade.

Essa postura está ligada à maneira como, por vezes, se encara o estudo de Filosofia do Direito no Exame de Ordem. Para quem está iniciando agora os preparativos para o Exame de Ordem, o estudo da Filosofia do Direito pode parecer pouco estratégico: trata-se de uma disciplina sabidamente de alta complexidade, estudada ao início da graduação, por vezes sem muito afinco. Começar seu estudo é, de qualquer modo, difícil, já que seu escopo é indeterminado: como não se trata de uma matéria codificada, não há como delimitar de antemão quais os temas, artigos, autores, abordagens, etc., que podem ou não ser objeto de questão. E, para coroar a situação, contará com apenas duas questões na prova!

Assim como com o estudo da Filosofia do Direito na graduação, aqui também não concordamos com essa perspectiva. Entendemos que o estudo para o Exame de Ordem

# CAPÍTULO 2 – FILOSOFIA E FILOSOFIA DO DIREITO: CONCEITO GERAL

Pensando a Hermenêutica nessa chave, a questão é ainda mais aguda para a Filosofia do que para o Direito. As normas são concebidas com a finalidade de serem unívocas, uma vez que deverão ser aplicadas. Os textos filosóficos, por sua vez, não precisam – muitas vezes nem sequer seriam passíveis – de aplicação, e a habilidade literária de seus autores é bastante variável ao longo da história. No mais, os temas, conceitos e objetos que mobilizam são mesmo muito mais abstratos que aqueles das normas, que fazem referência direta às situações concretas do cotidiano. Tudo isso contribui para que as dificuldades interpretativas sejam muito mais acentuadas. Não por acaso, obras do pensamento filosófico antigo como as de Platão e Aristóteles são discutidas de maneira mais ou menos ininterrupta há literalmente mais de dois mil anos, sem que se chegue a uma conclusão final sobre o sentido que elas veiculam. No limite, é isso que faz delas obras clássicas: o fato de que, tendo sido escritas em momentos históricos muito distantes e diferentes do nosso, não esgotaram – e possivelmente nunca esgotarão – sua mensagem.

Nem seria preciso, então, dizermos que nosso objetivo, aqui, passará longe de ser esse. Não esgotaremos a História da Filosofia, nem o pensamento de qualquer um dos autores que discutiremos, nem mesmo no que tange a temática jurídica. A origem da Filosofia grega – ainda hoje, apesar das contestações, comumente aceita como origem da Filosofia no Ocidente – esteve ligada ao contato intenso da Grécia com outros povos e culturas. Se observarmos brevemente os mapas a seguir, veremos que a península balcânica, especialmente a cidade de Atenas – epicentro desse movimento filosófico inicial – ficam em uma localização privilegiada:



# CAPÍTULO 4 – FILOSOFIA MEDIEVAL

---

Se fossemos pensar uma História da História da Filosofia, veríamos que o momento mais recente da História da Filosofia é, curiosamente, a Filosofia Medieval:

Durante tanto tempo se duvidou que houvesse mesmo Filosofia Medieval que um bom historiador de meados do século passado, Paul Vignaux, publicou, em 1938, com grande sucesso, um livro com o título *O Pensamento na Idade Média* (aliás, rapidamente traduzido aqui, em 1941). E só 20 anos depois o rebatizou como *A Filosofia na Idade Média*<sup>70</sup>.

De um ponto de vista prático, essa questão se traduz na frequente redução da Filosofia Medieval a dois nomes: Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino. Considerando que Agostinho não escreveu muita coisa diretamente sobre o Direito, os manuais de Filosofia do Direito costumam reter desse momento apenas o pensamento tomástico.

Tanto do ponto de vista da História Geral quanto da História da Filosofia, a Idade Média é caracterizada pela prevalência cultural, intelectual e política do cristianismo. Do ponto de vista da História Geral, isso se passa com a dissolução do Império Romano do Ocidente, isto é, o fim das estruturas políticas antigas, que abre espaço para a Igreja Católica como uma nova instituição política dominante na vida europeia. Para a Filosofia, a expansão e difusão do cristianismo levou paulatinamente à integração desse novo pensamento religioso com a antiga Filosofia. De maneira mais específica, podemos encontrar alguns pontos de ruptura, como as obras de Plotino e Porfírio e, principalmente, de Agostinho. Esse último é, comumente, entendido como o pensador que efetivamente inaugura a Filosofia Medieval, na medida em que realizou da maneira mais explícita essa conjunção, e elabora tanto conceitual quanto biograficamente o percurso que leva das filosofias pagãs gregas à nova filosofia cristã. Sem queremos entrar no detalhe do pensamento do autor, que não contribuiria tanto a nosso fim jurídico, mencionar brevemente esses aspectos biográficos nos ajudará a entender esse sentido da própria ideia de uma Filosofia Medieval.

Agostinho nasce na cidade de Tagaste (atual Souk Ahras, Argélia), uma província africana do Império Romano. Tendo vivido entre os anos 350 e 430, Agostinho pôde testemunhar os últimos anos do apogeu de Roma e o início de seu declínio, inclusive a notória invasão de Roma por Alarico. Essa transição de um mundo pagão para um mundo cristianizado se reproduz em sua Filosofia. Enquanto jovem, Agostinho viveu uma vida ordinária para um romano de família abastada, mas não nobre, buscando formar-se como retor (uma função relativamente similar à de advogado) e professor de retórica. Esses seus estudos o levaram a

---

70 ESTEVÃO, José Carlos, *Afinal, para que serve Filosofia Medieval?*, Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade, n. 17, p. 13, 2011, p. 12–3.

quais os limites dessa renúncia? Esse pensamento contratualista recoloca aquela tradicional questão grega: somos seres cuja natureza exige a saída da natureza, e temos na razão uma faculdade que nos distingue de outros seres que permanecem submersos em seu entorno natural. Nossa natureza apenas se realiza plenamente quando, pela razão, passamos a viver de maneira antinatural. Uma vez que se considera que a razão é essa mediação entre o natural e o social, o exercício da razão crítica, ao indagar os fundamentos de nossa vida em sociedade, deve equivaler ao exercício da razão que, originalmente, induz ao pacto social. Entre pactuar a vida coletiva e conhecer as regras tácitas desse pacto não há distinção, pois ambos são expressões de uma mesma racionalidade.

Esse é um esquema geral. Vamos observar como três dos principais pensadores contratualistas preenchem seus detalhes: Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau.

### 5.1.1. **Thomas Hobbes**

Thomas Hobbes nasce em Malmesbury, na Inglaterra, em 1588. Como indica J. Gaskin, “é estranho falar dos anos formativos da vida de um homem como sendo entre os 20 e 52 anos, mas foi assim com Hobbes”<sup>83</sup>. Durante esses longos anos formativos, Hobbes atuou principalmente como tutor privado da nobreza inglesa, condição na qual pôde viajar longamente pela Europa e conhecer alguns dos grandes pensadores de seu tempo, como Galileu e Descartes. Esse contato reforçou outra experiência formativa crucial para Hobbes: seu desapontamento com os estudos em Oxford. Hobbes se encontra em um momento de encruzilhada na História da Filosofia. Mencionamos anteriormente como, na Idade Média, a autoridade era um fundamento válido e relevante do conhecimento. Isso estava ligado a uma cultura livresca, isto é, uma cultura na qual a raridade e o valor do livro faziam dele um veículo fundamental do saber. Podemos ver uma representação irônica disso no famoso quadro *A Lição de Anatomia do Dr. Nicolas Tulp*, de Rembrandt:



MAURITSHUIS, HOLANDA

*A Lição de Anatomia do Dr. Nicolas Tulp* – Rembrandt (1632)

83 GASKIN, J. C. A., Introduction, in: HOBBS, Thomas (Ed.), *Leviathan*, Oxford: Oxford University Press, 2009, p. X.

## 5.2. Montesquieu

Charles Louis de Secondat, Barão de Montesquieu, compartilha com Rousseau (seu contemporâneo, porém mais jovem) o fato de ter sido mais notório por seus escritos literários que pelos filosóficos, mesmo que ambas as vertentes de sua obra tenham sido muito relevantes desde o séc. XVIII. Ao contrário de Rousseau, que diversas vezes ao longo da vida se viu às voltas com a questão de sua origem burguesa, Montesquieu era um nobre da província francesa. Isso lhe possibilitou fruir ao longo da vida de uma série de privilégios, ajudados pela fortuna produzida por seus romances (e uma vida que, para os padrões da época, era frugal). De fato, a vida de Montesquieu foi relativamente pacata: estudou Direito em Bordeaux e Paris, casou-se, viajou pela Europa... A posse de um título de nobreza também lhe permitiu exercer por alguns anos o cargo de juiz, que, à época, era hereditário. Essas duas experiências formativas – uma longa viagem à Inglaterra, na qual pôde conhecer o sistema político inglês, e o exercício do cargo de juiz – foram cruciais para a formulação de seu pensamento filosófico. Com pouco mais de 40 anos, já quase cego, Montesquieu começa a preparação de *O Espírito das Leis*, obra que lhe valera a condenação da Igreja Católica e lhe colocara em oposição com parte da intelectualidade francesa da época. Após a publicação desse ensaio, o resto de sua vida será dedicada à defesa das ideias que sustentara ali, até seu falecimento em Paris.

Além de seu *Espírito das Leis* e outras obras teóricas, voltadas principalmente à história da política e do Direito de Roma, Montesquieu ficou notório por seu romance anônimo *Cartas Persas*. Se fôssemos discutir a história da Literatura ou da Filosofia em geral do séc. XVIII, esse romance seria um ponto de passagem obrigatório, ao qual poderíamos nos dedicar longamente. O sucesso de vendas das *Cartas Persas* permitiu a Montesquieu vender o cargo de juiz que herdara e mudar-se em definitivo para Paris, onde prontamente se integrou à vida intelectual dos salões filosóficos. Apesar disso, seus biógrafos indicam que Montesquieu aceitou com graça e muito espírito o relativo ostracismo que a publicação do *Espírito das Leis* lhe impôs. As *Cartas Persas* foram responsáveis, dentre outras coisas, por popularizar um modo relativamente novo de se fazer literatura e de se fazer filosofia: o romance epistolar (isto é, escrito na forma de cartas fictícias trocadas entre as personagens) e o romance filosófico. Este último, que já mencionamos a propósito de Rousseau, tornou-se a forma principal de se escrever Filosofia no Iluminismo francês. Através da integração de debates e teses filosóficas em romances, os autores conseguiam tanto expandir o público atingido quanto articular certas ideias e modos de pensar que não seriam possíveis de se explorar pelo discurso estritamente filosófico ou ensaístico. No caso, através da escrita das cartas literárias enviadas pelo personagem Usbek, Montesquieu pode assumir um olhar distanciado da realidade política francesa, criticando-a através da comparação com (sua ideia de) o absolutismo do Oriente. Ao substituir sua posição como autor pelas posições distintas das várias personagens, Montesquieu consegue acessar “certas verdades acerca das quais não basta persuadir, mas que é, ainda, preciso sentir. Tais são as verdades da moral”<sup>111</sup>.

111 MONTESQUIEU, Charles Louis de, *Lettres persanes*, Paris: Flammarion, 2019, p. 58.

permanecerá sujeito a ele todo o tempo. O princípio da utilidade reconhece esta sujeição, e assume-a como o fundamento do sistema, cujo objetivo é criar o tecido da felicidade pelas mãos da razão e da lei<sup>135</sup>.

O problema utilitário se conecta com a tradição ética ao se indagar sobre a relação entre o ser humano e a natureza, especialmente do ponto de vista da causalidade. Se lembrarmos, tanto para Aristóteles quanto para Kant, era importante negar essa pertinência do homem ao mundo natural, a fim de demarcar a humanidade como campo de uma ação livre. Só assim seria possível fundar a ética e a política. Bentham, por sua vez, não segue esse passo: a ação humana é causada por fatores extrínsecos, e deve ser pensada em função de nossa natureza fisiológica; nosso corpo, passível de dor e de prazer (tecnicamente, chama-se isso de “utilitarismo hedonista”). O valor ético da ação não depende de seu princípio – se esse está em conformidade ou não com nossa natureza; se promove ou não nossa liberdade – mas de seu resultado: pensando nossa ação como causa em uma cadeia, qual o efeito que se segue, prazer ou dor?

Temos condições já de responder a uma questão do Exame de Ordem:

**O filósofo inglês Jeremy Bentham, em seu livro *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*, defendeu o princípio da utilidade como fundamento para a Moral e para o Direito. Para esse autor, o princípio da utilidade é aquele que (OAB14)**

- A) estabelece que a moral e a lei devem ser obedecidas porque são úteis à coexistência humana na vida em sociedade.
- B) aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou diminuir a felicidade das pessoas cujos interesses estão em jogo.
- C) demonstra que o direito natural é superior ao direito positivo, pois, ao longo do tempo, revelou-se mais útil à tarefa de regular a convivência humana.
- D) afirma que a liberdade humana é o bem maior a ser protegido tanto pela moral quanto pelo direito, pois são a liberdade de pensamento e a ação que permitem às pessoas tornarem algo útil.

A resposta é a de letra B.

Esse princípio utilitário se aplica diretamente ao Direito. Mencionamos acima a defesa de Bentham da tolerância à homossexualidade. Vejam como ele conclui por essa tolerância a partir do raciocínio utilitário:

Quanto a qualquer malefício primário, é evidente que ela [a homossexualidade] não produz dor em ninguém. Pelo contrário, produz prazer, e um prazer que, pelo seu gosto pervertido [sic], é por esta suposição preferido àquele prazer que é geralmente considerado o maior. Os parceiros estão ambos dispostos. Se um deles não quiser, o ato não é o que temos aqui em vista: é uma ofensa totalmente diferente na sua natureza de efeitos: é uma lesão pessoal; é uma espécie de estupro<sup>136</sup>.

135 *Ibid.*

136 BENTHAM, *Offences Against One's Self*, p. 390.

era tratado como coisa, propriedade de alguém, passível de ser comprado e vendido, tendo sua vontade juridicamente desconsiderada e substituída pela de seu dono. Arendt considera que o nazismo apenas pôde surgir em condições análogas a essa:

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela não é um ato de livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que ele faça ou deixe de fazer. Esse extremo, e nada mais, é a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito à ação; não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem<sup>164</sup>.

A exclusão da cidadania dos judeus na Alemanha (e outros países da Europa) significava algo mais grave que a desigualdade. Ela implicava na completa negação da humanidade desses homens. Ao excluir os judeus de toda sociedade, é a própria lógica do Direito que é negada: a pena não é aplicada a uma ação ou escolha, mas a um estado, pune-se alguém simplesmente por ser quem é. Apesar de o Holocausto ter se referido a um povo específico, ele comporta lições graves sobre a relação entre Direito e sociedade. No limite, ele não é uma questão pontual do povo judeu, e sim um problema inscrito na própria lógica do Direito. Se a lógica do Direito permite dissociar direitos humanos, cidadania e direitos civis, então essa lógica comporta em si o germe do nazismo.

Duas passagens dessa mesma citação foram objeto de questões do Exame de Ordem:

*A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade... Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles... Hannah Arendt*

**A filósofa Hannah Arendt, em seu livro *As Origens do Totalitarismo*, aborda a trágica realidade daqueles que, com os eventos da II Guerra Mundial, perderam não apenas seu lar, mas a proteção do governo. Com isso, ficaram destituídos de seus direitos e, também, sem a quem pudessem recorrer. Diante disso, Hannah Arendt afirma que, antes de todos os direitos fundamentais, há um primeiro direito a ser garantido pela própria humanidade. Assinale a opção que o apresenta (OAB35).**

- A) O direito à liberdade de consciência e credo.
- B) O direito a ter direitos, isto é, de pertencer à humanidade.
- C) O direito de resistência contra governos tiranos.
- D) O direito à igualdade e de não ser oprimido.

164 ARENDT, Hannah, *As origens do totalitarismo*, São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 330.

através da imposição de graves sevícias a seu corpo. Se toda punição deveria ser de tal modo violência, espetacular e intensa, isso tornava impraticável a punição de todo, ou mesmo da maioria dos crimes. Existia, nas palavras de Foucault, uma zona de “ilegalidade tolerada”: salvo alguns crimes contra a vida e, principalmente, contra o rei, os outros crimes tendiam a passar sob o radar das autoridades.

Podemos reconhecer esse modo de operar como aquilo que Cesare Beccaria denunciava em seu *Dos Delitos e das Penas*. Um sistema penal no qual a punição era sempre violenta, desproporcional, mas também errática, aplicada casuisticamente, sem constância. A criminologia tende a olhar para *Dos Delitos e das Penas* como sendo um panfleto pela humanização das penas. No entanto, essa humanização tem uma contrapartida: a extensão do sistema penal, a diminuição da “ilegalidade tolerada”. Idealmente, não haveria crime sem punição. A contrapartida disso diz respeito à produtividade desse uso do poder punitivo. O suplício era, obviamente, capaz de evitar que o criminoso voltasse a cometer o crime, e também dissuadia, em alguma medida, a criminalidade em geral. A prisão, no entanto, envolve um outro procedimento punitivo: a disciplina. O indivíduo preso não só está impossibilitado de cometer o crime, mas ele voltará, espera-se, como uma peça útil da fábrica da sociedade. Foucault pensa essa ideia através da metáfora do Panótipo, de Jeremy Bentham. Bentham, que já discutimos anteriormente, concebeu um modelo de prisão no qual uma torre central teria uma visão contínua de todas as celas. Os prisioneiros, por sua vez, não conseguiriam ver o vigia instaurado na torre. Essa assimetria na visibilidade garantiria que os presos, sem saber se estão ou não sendo vigiados em qualquer momento dado, agiriam espontaneamente como se estivessem. Mais do que a vigilância constante, o objetivo desse modelo é levar o preso a internalizar a vigilância e passar a exercê-la sobre si mesmo. Em suma, o papel do Direito moderno, ao contrário do que se tende a pensar, não seria promover uma maior liberdade em relação ao Antigo Regime ou proteger a subjetividade dos indivíduos. Mesmo que esses possam ser efeitos colaterais desse novo regime jurídico, seu efetivo objetivo consistiria em totalizar o exercício do poder político.

Em vista da relevância o pensamento de Foucault, seria inevitável que ele não fosse objeto de pelo menos uma questão do Exame de Ordem:

*“Mas a disciplina traz consigo uma maneira específica de punir, e que é apenas um modelo reduzido do tribunal. O que pertence à penalidade disciplinar é a inobservância, tudo o que está inadequado à regra, tudo que se afasta dela, os desvios.” Michael Foucault*

**Foucault, em seu livro Vigiar e Punir, fala do poder disciplinar que recai sobre os corpos dos indivíduos e, também, dos castigos disciplinares que resultam de uma lei, um programa ou um regulamento. Assinale a opção que, segundo o autor da obra de referência, apresenta a função do castigo disciplinar (OAB38).**

- A) Reduzir os desvios, funcionando, portanto, como algo essencialmente corretivo.
- B) Coibir a ocorrência de crime, de modo a evitar a ocorrência de atos ilícitos.
- C) Expiar a culpa de ter se afastado da norma, de forma a produzir arrependimento.
- D) Indenizar a vítima da conduta indisciplinada, como forma de reparação de um dano.

# Referências

---

- AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2018.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de; ROCHA, Michael Guedes da. *A Filosofia do Direito – Isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Franca, v. 16, n. 1, p. 233–262, 2021.
- ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARISTOTELE. *Metafísica*. Milano: Vita E Pensiero, 1993.
- ARISTOTLE. *Ethica Nicomachea (Nicomachean Ethics)*. In: *The Basic Works of Aristotle*. New York: Random House, 1951.
- ARISTOTLE. *Politica (Politics)*. In: *The Basic Works of Aristotle*. New York: Random House, 1951.
- BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books, 2000.
- BENTHAM, Jeremy. *Offences Against One's Self: Paederasty (Part 1)*. Journal of Homosexuality, v. 3, n. 4, p. 389–406, 1978.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria della norma giuridica*. Torino: G. Giappichelli, [s.d.].
- BOBBIO, Norberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. Brasília, São Paulo: Universidade de Brasília, Polis, 1989.
- BOÉTIE, Etienne De La. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1970.
- CHIARELLO, Maurício. *Sobre o nascimento da ciência moderna: estudo iconográfico das lições de anatomia de Mondino a Vesalius*. Scientiae Studia, v. 9, n. 2, p. 291–371, 2011.
- CLASTRES, Pierre. *Liberdade, Mau Encontro, Inominável*. In: BOÉTIE, Etienne De La (Ed.). *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1970.
- DWORKIN, Ronald. *Taking rights seriously*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- ESTÊVÃO, José Carlos. *Afinal, para que serve filosofia medieval?* Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade, n. 17, p. 13, 2011.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito*. São Paulo: Atlas, 2011.
- GASKIN, J. C. A. Introduction. In: HOBBS, Thomas (Ed.). *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 2009. (Oxford World's Classics Series).
- HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. *The Federalist*. In: *Great Books of the Western World*. Chicago: Encyclopædia Britannica, 1952, v. XXV.
- HART, H. L. A. *The concept of law*. 2. ed. Oxford: Clarendon Press, 1998. (Clarendon law series).
- HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 2009. (Oxford World's Classics Series).
- JHERING, Rudolf Von. *A luta pelo direito*. Leme: Edijur, 2013.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos. 5.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v. XXI.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- KYMLICKA, Will. *Contemporary political philosophy: an introduction*. Second edition. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- LA TORRE, Massimo; FERREIRA, Patrícia Cândido Alves. *Uma crítica radical à noção de direito subjetivo. Karl Larenz e a doutrina jurídica nacional-socialista*. Revista de Direito Civil Contemporâneo, v. 30, n. 9, p. 289–346, 2022.
- LARENZ, Karl. *Metodologia da ciência do direito*. 3.ed. Lisboa: Fundacao Calouste Gulbenkian, 1997.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Elements of Natural Law*. In: *Philosophical Papers and Letters*. Dordrecht: Springer Netherlands, 1989, p. 131–138. Disponível em: <[http://link.springer.com/10.1007/978-94-010-1426-7\\_8](http://link.springer.com/10.1007/978-94-010-1426-7_8)>. Acesso em: 17 jul. 2025.