

Do homem à instituição: critérios ontológicos para a personalidade jurídica

Nicolas Alonso Tenório Wengrat¹

Sumário

Introdução. 1. O que é personalidade. 2. O que é personalidade jurídica – a personalidade em sentido ontológico é condição suficiente ou necessária para a personalidade jurídica? 3. Mereologia – conceitos introdutórios. 4. Mereologia da pessoa jurídica. 5. Mereologia do órgão. 6. Atando os nós: o conceito de personalidade jurídica após as considerações mereológicas. 7. Considerações finais. Referências.

Resumo

Investigou-se o conceito de *personalidade jurídica* a partir de uma análise mereológica, buscando fundamentos que transcendam o legalismo. Inicialmente, distingue-se a *personalidade* em sentido ontológico – vinculada à noção boeciana de pessoa – da *personalidade jurídica*, entendida por Pontes de Miranda como a capacidade de ser titular de direitos e deveres. Questionou-se se o ser pessoa em sentido ontológico é condição necessária e/ou suficiente para a personalidade jurídica, rejeitando-se o indiferentismo jurídico que subordina a existência da pessoa ao arbítrio legislativo. Com base em conceitos de *mereologia* (campo da metafísica preocupado com as relações entre parte e o todo), demonstra-se que pessoas jurídicas configuram “todos potenciais”, enquanto os órgãos se caracterizam como “todos integrais”, desprovidos de personalidade autônoma. Assim, conclui-se que a personalidade jurídica abrange as pessoas naturais – por serem entidades holísticas – e as entidades jurídicas holísticas dotadas de elemento humano, excluindo órgãos e estruturas intermediárias. O estudo pretende ofertar uma definição não arbitrária de personalidade jurídica resultante das considerações mereológicas.

¹ Pós-graduando pela Escola Superior da Advocacia, ex-advogado, servidor público do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo.

Palavras-chave: Pessoa. Personalidade. Personalidade jurídica. Metafísica. Mereologia.

Introdução

A personalidade jurídica, conceito central no direito contemporâneo, é tratada como mera disposição ao arbítrio do legislador, um artifício técnico pelo qual o ordenamento reconhece a certos entes a capacidade de titularidade de direitos e deveres. Essa visão, embora funcionalmente adequada, padece de insuficiência conceitual: pressupõe que o ser pessoa decorre de simples ato de vontade legislativa, ignorando que o próprio conceito de pessoa – anterior ao jurídico – remete a um problema ontológico. Em último grau, apresenta uma inconsistência, pois o direito parece pressupor – queira ele ou não – um conceito ontologicamente informado de pessoa.

O presente artigo propõe-se a investigar esse problema à luz da tradição aristotélica, especialmente mediante o recurso à *mereologia*, ciência que estuda as relações entre parte e todo. A partir da distinção entre pessoa em sentido próprio – substância individual de natureza racional – e pessoa jurídica – ente reconhecido pelo sistema normativo – busca-se estabelecer critérios não arbitrários para a atribuição de personalidade. O objetivo é reconstruir o conceito de personalidade jurídica a partir de fundamentos ontológicos, de modo a compatibilizar o direito com a ontologia da pessoa.

Observação sobre os textos citados: os textos em língua estrangeira são todos de tradução-livre. Para evitar a repetição, se um texto referido não dispõe de tradução ao português é porque o autor o traduziu.

1. O que é personalidade

A expressão “personalidade” possui muitos sentidos, denota desde aquele agregado de comportamentos que torna certa pessoa mais característica ou memorável que as demais – “essa pessoa tem muita personalidade”, “ela tem personalidade forte” – até um conceito jurídico bastante específico. Este artigo preocupa-se com esse conceito: o de personalidade jurídica.

Apesar disso, o conceito jurídico depende de noções preliminares que não são sequer propriamente jurídicas. Em primeiro lugar é necessário entender o conceito de *pessoa* e de *personalidade* conforme seu adequado campo de estudo: a antropologia filosófica.

Diversas são as teorias que tentam esclarecer o conceito de pessoa, seus componentes essenciais, ou seu fundamento ontológico. Eric Todd Olson (2007, pgs. 6/8) enumera algumas soluções candidatas: a primeira resposta é a de que pessoas são animais, organismos biológicos. O autor observa que, embora pareça evidente que somos animais, poucos filósofos sustentam essa visão. Isso se justifica, em parte, porque ter corpos que são animais não implica que as pessoas sejam animais, automaticamente. Exemplo disso é a próxima candidata.

Pessoas podem ser *partes* de animais, como, por exemplo, cérebros. Podem, além disso, ser partes temporais de animais. Neste caso, seriam espacialmente do mesmo tamanho que o animal, mas temporalmente mais curtos, existindo por menos tempo – um exemplo para compreender isso, seria a *infância*, que representa um tipo de fase, em comparação com toda a extensão temporal da vida de um organismo. As pessoas podem ser partes temporais de cérebros (como um conjunto de pensamentos e de memórias), podem ser coisas materiais não-organismos: esta visão sustenta que a mesma matéria que compõe um organismo humano típico também compõe um certo não-organismo, e é esse não-organismo que caracteriza as pessoas. Elas poderiam ser coisas materiais "constituídas por" seus corpos animais – como se a pessoa fosse uma *atividade* ou *função* do organismo – o que é compatível com o epifenomenalismo, p.e. Outro exemplo, um pouco mais abstrato, é pensar como a *ocupação* de um determinado espaço resulta de um corpo, mas a *ocupação* não se confunde com o próprio corpo: aqui, a pessoa seria como a ocupação.

Outra corrente explica pessoas como uma *coleção de diferentes percepções*. Essa visão sugere que pessoas não são coisas materiais, mas sim feitos de percepções (estados e eventos mentais), noção que parece gozar de razoável popularidade, estando até certo ponto inculcada no senso comum: é bem popular a associação entre pessoa e memória, especialmente na forma como se fala de pessoas afligidas por doenças mnemodegenerativas. As pessoas seriam agregadas (ou *todos*) e suas *partes* seriam memórias, desejos e sonhos. Outra proposta é a de que constituem as pessoas substâncias imateriais simples. Contrapondo-se a visão humana, explicada logo antes, essa afirma que pessoas não são compostas de *partes*, não são feitas de matéria ou percepções, e não possuem massa, forma ou qualquer outra propriedade física. Uma resposta comumente

associada ao dualismo de substância propõe que pessoas são objetos compostos feitos tanto de uma substância imaterial quanto de um organismo material. Há quem proponha que pessoas são universais (“universal” entendido como contraparte a um “particular”), perspectiva que sugere serem pessoas como programas de computador que podem ser *incorporados na carne*; nesse caso, os seres concretos que andam e dormem em camas seriam meras *instâncias* ou “*cópias impressas*” das pessoas.

Mais sólida parece a teoria expressa por Severino Boécio, no *Liber De Persona et Duabus Naturis Contra Eutychen et Nestorium*, cap. 3, de que *persona est naturae rationalis individua substantia* – a pessoa é a *substância individual de natureza racional*. Essa definição foi acolhida largamente no escolasticismo e assume o hilemorfismo de Aristóteles: significa dizer, apenas, que a pessoa é uma (1) substância: um composto de matéria e forma, que existe por si, (2) individual, pois não se trata de uma essência ou um universal, é essência já contraída a um sujeito, formando uma *hipóstase*, (3) de natureza racional: esta é a essência da pessoa e que a separa de outras naturezas, a natureza de *racional* é a *forma* da pessoa. Atenção ao fato de que, já na definição boeciana, **não** se demanda o exercício *atual* de alguma atividade inteligente particular para a caracterização da pessoa: é a posse da *natureza racional* seu fator distintivo (o *racional* está em ato primeiro²). Veja que Boécio, ao defender essa formulação, inicia com uma demonstração por exclusão de que a *pessoa* deve ser uma substância:

“Devem, portanto, ser investigadas estas coisas pelos que inquirirem deste modo: uma vez que fora da natureza não pode haver pessoa — pois aquilo que se diz pertencer à natureza é ou substância ou acidente —, e vemos que a pessoa não pode consistir nos acidentes (com efeito, quem diria haver pessoa de alguma brancura, ou de negror, ou de magnitude?), resta, portanto, que a pessoa seja dita nas substâncias. [...]”

Então afirma que essa substância deve possuir racionalidade;

² “[...] O ato, porém, o é de duas maneiras, isto é, o primeiro, que é a forma [na medida em que a forma é princípio de operação e fim], e o segundo, que é a operação. [...]” em Q.I, Art. I, AQUINAS, Thomas. De Potentia Dei, 1952

De todas essas [possíveis substâncias], é manifesto que não se pode dizer “pessoa” nos corpos inanimados — ninguém, com efeito, dirá que há pessoa de uma pedra —,

Nem tampouco dos seres vivos que carecem de sensação, pois não há pessoa de uma árvore; nem daqueles cuja inteligência e razão cessaram, pois não há pessoa de um cavalo, de um boi ou dos demais animais mudos e sem razão, que vivem apenas pelos sentidos. Mas dizemos que há pessoa do homem, de Deus e do anjo.”

Então demonstra, de novo por exclusão, que o homem não pode ser um universal, então deve ser *individual* (um indivíduo);

“Além disso, entre as substâncias, algumas são universais, outras particulares.

Universais são as que se predicam dos indivíduos, como “homem”, “animal”, “pedra”, “madeira” e outras coisas desse tipo, que são gêneros ou espécies: pois “homem” se diz de cada homem singular, “animal” de cada animal, e “pedra” ou “madeira” de cada pedra ou madeira em particular. Particulares, porém, são aquelas que de modo algum se predicam de outras, como Cícero, Platão, ou esta pedra da qual foi feita a estátua de Aquiles, ou esta madeira da qual foi feita esta mesa. Ora, em todos esses casos, de modo algum pode a pessoa ser dita dos universais, mas somente dos singulares e dos indivíduos:

pois não há pessoa do “homem” em geral nem do “animal”, mas somente de um homem singular — de Cícero, ou de Platão.”

Recapitulando, então: se a pessoa só pode ser uma substância e não um acidente, deve ser um indivíduo e não um universal e precisa ser dotada de razão, aí está a definição boeciana: a pessoa é *substância individual de natureza racional*. Será tratado, nesse proêmio filosófico, da personalidade como o *ser pessoa*. Quem é pessoa *tem personalidade*, sendo essa segunda forma

de expressão uma simples contração possessiva de um atributo caracterizador – tal como em “tem doença” um “doente”.

Note que, então, o *ser pessoa* ou *ser dotado de personalidade* é um fato a respeito do mundo não necessariamente articulado com a forma como um determinado ordenamento jurídico o entenda, releve ou ignore. Nesse sentido, diz Pontes de Miranda que “o ser pessoa é fato jurídico: com o nascimento, o ser humano entra no mundo jurídico, como elemento de suporte fático em que o nascer é o núcleo. Esse fato jurídico tem a sua irradiação de eficácia.” (§47, 2011)

2. O que é personalidade jurídica – a personalidade em sentido ontológico é condição suficiente ou necessária para a personalidade jurídica?

A *personalidade jurídica*, no direito civil, é caracterizada como algo distinto do *ser pessoa*. No direito há uma noção que corresponde a ser pessoa: p. é o titular de direitos, e outra que corresponde à personalidade jurídica: p.j. é a capacidade de ser titular de direitos. Note como a segunda é como pré-condição da primeira, uma *inversão* sutil do que ocorre no plano dos fatos: onde alguém precisa ser pessoa (substância individual de natureza racional) para *então* contrair qualquer espécie de relação accidental. Veja a forma como Pontes de Miranda esclarece esses termos:

“*Ser pessoa*. Pessoa é o titular do direito, o sujeito de direito. Personalidade é a capacidade de ser titular de direitos, pretensões, ações e exceções e também de ser sujeito (passivo) de deveres, obrigações, ações e exceções. Capacidade de direito e personalidade são o mesmo. Diferente é a capacidade de ação, de ato, que se refere a negócios jurídicos (capacidade negocial) ou a negócios jurídicos e atos jurídicos *stricto sensu*; ou a atos ilícitos (capacidade delitual). Todas as regras jurídicas sobre capacidade de direito, de ato ou de negócio são cogentes.” (§48, 1, 2011)

Como Pontes admite, estar concretamente em uma relação jurídica como seu titular ou ter a

aptidão reconhecida de estar nesse tipo de relação – respectivamente as definições de pessoa e de personalidade jurídica – é um fato histórico contingente e diferentes ordenamentos jurídicos reconheceram ou deixaram de reconhecer a personalidade jurídica de diferentes pessoas ao longo do tempo. Ele conclui, então, definindo o conceito de pessoa jurídica, que *pessoa é quem o sistema diz que é*:

“Não só o ente humano tem personalidade. Portanto não só ele é pessoa. Outras entidades podem ser sujeitos de direito; portanto ser pessoa, ter personalidade. A tais entidades, para se não confundirem com as pessoas-homens, dá-se o nome de pessoas jurídicas, ou morais, ou fictícias, ou fingidas. Em verdade, de modo nenhum se fingem: a personalidade jurídica é atribuída pelo direito; *é o sistema jurídico que determina quais são os entes que se têm por pessoas*. Nem sempre todos os homens foram pessoas, no sentido jurídico: os escravos não eram pessoas; e sistemas jurídicos houve que não reputavam pessoas as mulheres. Foi a evolução social que impôs o princípio da personalidade de todos os entes humanos.” (§48, 3, 2011)

Parece indiferente, então, para o jurista, que o conceito *próprio* de pessoa ou de personalidade – fornecido pela antropologia filosófica – coincida com o conceito jurídico de pessoa ou personalidade. Essa posição poderia ser chamada de *indiferentismo*: o direito como arte não necessariamente precisaria conformar-se ao conhecimento, e serviria como instrumento para as opções político-morais de uma comunidade. Embora a descrição dada pelo jurista possa acertar do ponto de vista descritivo – isto é, é verdade que, ao longo da história só foram tratadas como *pessoas jurídicas* as pessoas a quem o ordenamento tratou como *pessoas jurídicas*, porém isso é trivialmente verdadeiro e, por isso mesmo, vazio; é simples conversão da mesma afirmação em duas formas aparentemente distintas do ponto de vista semântico: diz que *foi reconhecido como pessoa quem foi reconhecido como pessoa*. Questão que parece incumbir mais propriamente ao jurista é se *assim deve ser*. Quanto a este sentido da questão, uma objeção a ideia de que o ordenamento opte arbitrariamente por quem é pessoa ou não pode se dar pelo contra exemplo da

“instituição vazia”, que, por absurdo, indica que a personalidade jurídica não parece estar condicionada ao simples arbítrio jurídico-político:

Imagine que o governo de determinado estado resolva criar uma instituição e revestir-lhe de personalidade jurídica: esta instituição não possui estatuto, registro, pessoal, material, instalações e nenhuma finalidade. A instituição é *vazia*. Foi criada por decreto do governo -e.g.- e não possui nenhuma destinação e nenhum componente material. Apesar disso, por força do decreto “possui personalidade jurídica”. É razoável dizer que essa entidade sequer existe? Dificilmente. Parece que referida instituição *nem mesmo existe* e como para possuir personalidade jurídica é preciso existir, parece que a personalidade jurídica não está condicionada ao simples arbítrio jurídico-político.

O contrário dessa posição parece gozar de mais apelo: um exemplo disso se dá quando se discute questão como a legalização do aborto: mesmo os juristas buscam recursos na filosofia moral, na bioética e na medicina, preocupados com *a justa caracterização factual* dos elementos envolvidos na disputa. Quando se fala sobre o direito à vida do humano em formação e se discute a tutela ou não de seus direitos, parece haver consenso no sentido de que a questão deve ser caracterizada e solucionada em termos *veritativos* – e não *práticos* – i.e., se o nascituro é *pessoa* (titular do direito à vida) é colocado como questão *anterior* e com eficácia corretiva face ao ordenamento jurídico: se a resposta for *afirmativa*, o ordenamento “deve” se conformar a isso e reconhecer o direito do nascituro, e se a resposta for *negativa*, o ordenamento “deve” abster-se da conformação. Se isto é assim, o *ser pessoa* é assumido como algo que *precede* o direito e, então, não pode decorrer de simples opção do ordenamento – na verdade, precisa *determinar* essa conformação.

Mas o que é essa noção a que se recorre quando problemas suficientemente grandes com a personalidade emergem? Essa deve ser a noção de pessoa que está além do direito, e deve encontrar-se – por exclusão – na antropologia filosófica.

Nesse cenário, ter-se-ia que o conceito próprio de pessoa teria alguma influência determinante no conceito jurídico de pessoa e de personalidade jurídica, mas qual espécie de interação seria essa? O conceito próprio de pessoa seria uma condição *necessária* do conceito de personalidade jurídica ou seria condição *suficiente* desse conceito? Ou ainda necessário e suficiente?

Dizer que o conceito próprio de pessoa é condição necessária para o conceito jurídico de pessoa

(e de personalidade jurídica) é dizer que *somente as pessoas em sentido próprio* são pessoas em sentido jurídico. Nesse cenário ainda existem duas outras possibilidades: o caso onde é necessário ser pessoa em sentido próprio, mas *demandase algum outro requisito* e o caso onde é necessário ser pessoa em sentido próprio e *basta* ser pessoa em sentido próprio. Neste primeiro cenário, a personalidade jurídica poderia ser condicionada a algum outro elemento além de ser substância individual de natureza racional. É o que defendem uns poucos favoráveis à legalização do aborto, por exemplo (ENGLISH, 1984).

Contra essa posição pode-se afirmar o seguinte: se ser pessoa em sentido próprio não basta para ser pessoa em sentido jurídico, abre-se portas para todo tipo de discriminação injusta, mas há mais: algumas pessoas em sentido próprio, serão excluídas da proteção resultante da personalidade jurídica. Com recurso a Kant, viabiliza-se a formulação de um argumento transcendental contra isso: nenhuma regra pode ser considerada válida se, universalizada, implicasse a destruição das próprias condições – assim, por exemplo, pode-se saber que o *furto* nunca poderia ser legitimamente legalizado, porque se a conduta de furtar fosse universalizada, o caos que se instalaria destruiria a sociedade e com ela o sistema que permitiu o furto. Isso se aplica à não-proteção de *alguma(s)* pessoas em sentido próprio como segue: se a não-proteção à pessoa em s.p. fosse universalizada, o ordenamento jurídico perderia seu propósito, pois a pessoa está no centro do ordenamento, e com a extinção de seu fim, o ordenamento perde a razão de ser e as condições para a desconsideração de alguma(s) pessoa minariam a si mesmas. Não é outro o argumento que o alemão usa quando considera a moralidade da mentira:

“Entretanto, para resolver da maneira mais curta e mais segura o problema de saber se uma promessa mentirosa é conforme ao dever, preciso só de perguntar a mim mesmo: — Ficaria eu satisfeito de ver a minha máxima (de me tirar de apuros por meio de uma promessa não verdadeira) tomar o valor de lei universal (tanto para mim como para os outros)? E poderia eu dizer a mim mesmo: — Toda a gente pode fazer uma promessa mentirosa quando se acha numa dificuldade de que não pode sair de outra maneira? Em breve reconheço que posso em verdade

querer a mentira, mas que não posso querer uma lei universal de mentir; pois, segundo uma tal lei, não poderia propriamente haver já promessa alguma, porque seria inútil afirmar a minha vontade relativamente às minhas futuras acções a pessoas que não acreditariam na minha afirmação, ou, se precipitadamente o fizessem, me pagariam na mesma moeda. Por conseguinte, a minha máxima, uma vez arvorada em lei universal, destruir-se-ia a si mesma necessariamente.” (2007)

Em outras palavras, abrir essa exceção é *necessariamente* incompatível com o agir ético, de modo que não acidentalmente, mas *necessariamente*, o direito estaria em oposição à justiça, o que é inaceitável por definição.

Prosseguindo, dizer que é necessário ser uma pessoa em sentido próprio, mas isso *basta* para a caracterização jurídica de pessoa, coincide com aquela terceira posição: a de que é tanto necessário quanto suficiente: nesse caso, o conceito de pessoa jurídica é uma cópia, ou simples repetição do conceito próprio de pessoa: todas as pessoas em sentido próprio, *mas apenas elas*, são pessoas jurídicas.

Essa última resposta é atraente mas enfrenta uma dificuldade: o que fazer das pessoas jurídicas? Pessoas jurídicas não são pessoas em sentido próprio, sendo tradicionalmente caracterizadas como pessoas *fictícias*, ainda que “para que haja pessoa jurídica, no sentido de pessoa que não é ente humano (pessoa natural, pessoa física), é *sempre preciso que haja elemento humano*, que sirva de dado fático” (MIRANDA, §48, 3, 2011). Isso não faz diferença, a definição própria de pessoa continua inadequada para a pessoa jurídica.

Possível solução para o imbróglio se encontra na segunda possibilidade apontada: a condição de pessoa em sentido próprio, é condição *suficiente* para a caracterização da pessoa jurídica, ainda que não seja *necessária*. Nesse cenário todas as pessoas em sentido próprio – as pessoas naturais – são pessoas jurídica, *mas não apenas elas*: podem existir determinadas entidades que apesar de não serem pessoas em sentido próprio, podem ser pessoas em sentido jurídico, pelo menos. Essa parece ser a posição ponteana, porque fornece o requisito *alternativo* de *possuir o elemento humano*. Aqui poder-se-ia caracterizar a questão como segue: todo ente que *possui elemento humano* ou *é pessoa natural*, é também pessoa jurídica.

A caracterização é interessante, mas esbarra nos casos de personalidade judiciária: parece claro que o Congresso Nacional, por exemplo, tem *elemento humano*, tem pretensões, é titular de certa prerrogativa, mas *não tem personalidade jurídica*. Esse caso parece colapsar a definição apresentada acima e retomar a afirmação ponteana de que possui personalidade jurídica quem o sistema diz possuir: isso porque tendo o conjunto de condições suficientes para a caracterização da personalidade jurídica, não haveria como admitir que entidades como o Congresso Nacional não dispusessem de personalidade jurídica, mas não dispõem, então ou é personalidade jurídica *quem tem personalidade em sentido próprio, ou possui elemento humano, com exceção das partes de pessoas, ou então o ordenamento jurídico errou*. Essa última possibilidade não se descarta, mas é possível formular outro critério que conserva tudo isto sem abrir margens para considerações arbitrárias: pessoa jurídica é toda pessoa em sentido próprio ou entidade holística que possua elemento humano. Como se pode vislumbrar, a solução do problema ficou por conta da expressão *holística* – com isso quer dizer apenas que essa entidade se caracteriza como um *todo* e não como uma *parte* essencialmente ordenada de algum todo.

Para entender-se mais adequadamente o que isso significa, alguns conceitos mereológicos precisam ser esclarecidos. Isso será feito com recurso à tradição aristotélica, na porção a seguir.

3. Mereologia – conceitos introdutórios

“Mereologia” é parte da ontologia formal preocupada com o estudo das relações entre PARTE e TODO. Poderia ser caracterizada como subtópico da metafísica preocupado com as distintas formas de *unidade*: como é que diferentes tipos de partes *compõem* diferentes tipos de todo e, na direção contrária, como é que diferentes tipos de todos *se dividem* em diferentes tipos de partes. Na filosofia clássica e medieval, são exemplos de todo: (a) uma nuvem, (b) um rio, (c) uma casa, (d) Sócrates, (e) uma multidão, (f) um texto, (g) a semana, (h) a alma³, (i) um governo, (j) o gênero Animal, ou mesmo o (k) universal Homem. Como se observa, são itens muito diversos e

³ A palavra “alma” vai aparecer muitas vezes ao longo deste artigo. No vocabulário aristotélico *alma* corresponde à *forma* de um corpo animal. No hilemorfismo, substâncias individuais são compostas de dois co-princípios: *matéria* e *forma*. Quando se trata da forma do corpo do animal ou da forma do corpo do homem, especificamente, chama-se à forma *alma*. Não se pode confundir isso com expressões mais laxas e vinculadas à subjetividade ou ao “self”, como “espírito” ou um “eu” ou “minha psiquê”.

a forma como são *compostos* de suas partes em seu todo é muito diversa, também.

Fundamentalmente, é *todo* o que quer que seja composto por partes e é *parte* o que quer que, juntamente com outras, componha um todo. Em virtude disso, praticamente tudo debaixo do céu pode ser analisado conforme suas relações internas de totalidade e partição. Essa espécie de relação não foi estudada apenas no medievo ou na tradição clássica, sendo objeto de especulação matemática (!) e filosófica ainda hoje, no seio da filosofia analítica. Peter Simons explica que contemporaneamente, quatro características são aceitas para a relação entre as partes e o todo: (1) implicação de existência; (2) assimetria; (3) transitividade; e (4) suplementação. Nos medievais algumas outras características serão de especial interesse para esse artigo: (5) o modo de presença do todo nas partes e vice-versa, (6) se o todo ou as partes podem ser mutuamente predicados⁴, (7) se a parte é causa do todo, ou o todo é causa das partes.

A primeira característica já era conhecida dos medievais (ARLIG, 2019), suscitando um interessante problema de identidade e persistência dos objetos ao longo do tempo. Ela significa que, se uma coisa é parte da outra, se qualquer delas existir (seja a parte, seja o todo), então sua contraparte também existe. Os medievais ainda admitiam uma contrapositiva: se uma coisa é parte da outra, caso qualquer delas inexista, a outra também inexiste. A segunda característica diz que se uma coisa é parte da outra, essa segunda não é parte daquela primeira (em outras palavras: o todo não é uma parte de si mesmo, nem uma parte de sua parte), o contrário disso produziria uma multiplicação infinitamente grande de partes, uma vez que o todo seria parte de si, e a parte conteria o todo, e então o todo, uma vez mais conteria a parte, que conteria o todo, e assim por diante – como a teia perolada de Indra⁵. A terceira característica diz que a parte *da*

⁴ “Predicar” de algo, “ser predicado” de algo e expressões similares querem dizer apenas que algo pode ser dito de outro algo. Quando diz-se que Sócrates é homem, predica-se de Sócrates a humanidade, atribui-se-lhe certa “propriedade”.

⁵ “Longe, na morada celestial do grande deus Indra, existe uma maravilhosa rede que foi tecida por algum habilidoso artesão de tal maneira que se estende infinitamente em todas as direções. De acordo com o gosto extravagante das divindades, o artesão pendurou uma única joia brilhante em cada “olho” da rede, e como a própria rede é infinita em todas as dimensões, as joias são infinitas em número. Ali pendem as joias, brilhando como estrelas de primeira magnitude, uma visão maravilhosa de se contemplar. Se agora selecionarmos arbitrariamente uma dessas joias para inspeção e a observarmos atentamente, descobriremos que em sua superfície polida estão refletidas todas as outras joias da rede, infinitas em número. Não só isso, mas cada uma das joias refletidas nesta única joia também reflete todas as outras joias, de modo que ocorre um processo de reflexão infinito.” COOK, 1989.

parte de um todo é também parte do todo; assim é que o dedo mindinho de Sócrates, que é parte do pé de Sócrates, é também parte dele porque seu pé é parte dele. Essa característica também será relevante mais adiante. A quarta característica diz que se um objeto tem uma parte, tem também outra diferente dessa primeira (equivale a dizer que se um objeto é um todo, tem pelo menos duas, e não menos que duas, partes. Observe que o contrário disso seria dizer que a parte pode ser idêntica ao todo, o que também não é aceitável).

As diferenças entre itens como os enumerados ao início é tal que autoriza agrupá-los em, (pelo menos), três tipos distintos de todos: *todos integrais*, *todos universais* e *todos potenciais*. Essa nomenclatura não é própria de Boécio, apesar de seu tratado *De Divisio* estar entre uma das obras mais influentes da história, nesta matéria. Ele estava mais preocupado em lidar com as *divisões* do todo do que com a catalogação de suas espécies. Boécio concentra-se em alguns tipos de todo: o todo dos sentidos de uma expressão, o todo das espécies e sua relação com o gênero, o todo universal (coisas como Homem e Cavalo e suas relações com este homem em particular ou aquele cavalo em particular), bem como os todos *contínuos* e *descontínuos*. Essa última partição é interessante porque a filosofia medieval a herda: agrupam-se os todos *contínuos* e *descontínuos* sob a categoria *todos integrais*: o filósofo romano apresenta alguns exemplos de todos contínuos: o livro, que é divisível em capítulos, páginas, parágrafos e linhas; o corpo de Sócrates, que é divisível em tronco, mãos, pés, cabeça; e a estátua, que é divisível em suas partes (o pé da estátua, o braço da estátua), *mas também em sua matéria e forma*. Essa caracterização é importante porque mostra que: (1) algo pode ser composto em todo sob aspectos diferentes, e particionado em suas partes *próprias* de modos diversos e (2) mostra que a composição da *substância* pela co-inerência da matéria e da forma pode ser tratada, também, como um todo (*integral*) do tipo contínuo [5b, p. 32].

Segundo Severino, o todo (integral) descontínuo inclui partes como “os homens da Europa” em contraposição aos “homens da Ásia” [5c, p. 33]. Estariam nesse conjunto agregados de matéria, como rios, multidões, um time de futebol, nuvens, uma coleção de cartas, itens em uma lista: coisas que compõem como partes próprias um determinado todo, mas *não* compartilham uma extremidade⁶ com as demais partes (ARLIG, 2019).

⁶ Pense em extremidade como o ponto divisor de um objeto geométrico, como dois cubos se estivessem em contato pela sua extremidade pareceriam formar um paralelepípedo e sem contato parecem-se apenas dois cubos. Não

De maior interesse é a classificação que Boécio apresenta logo na sequência [5d, p. 33]: a divisão *de todos consistentes em poderes* (ou, simplesmente, *todos potenciais*): são coisas, como *a alma*, que representam uma unidade com respeito a certa capacidade ou poder. O filósofo mostra que a alma não se confunde com um “gênero” do qual seus poderes são “espécies” – como se a faculdade de imaginar fosse uma alma, outra alma a faculdade de lembrar, outra alma a capacidade de julgar, e assim por diante – pois diz;

“A divisão do todo que *consiste em poderes* também deve ser feita dessa forma: da alma, uma parte está nas plantas, outra nos animais e, por outro lado, aquela que está nos animais, uma parte é racional, a outra sensitiva; e essas ainda podem ser dispersas em outras divisões. Desses, no entanto, *alma não é o gênero, mas o todo*; e ainda, as partes da alma não são partes com respeito à quantidade [como é no caso de um todo integral, onde “metade do copo de água” é uma certa *quantidade* que se ajunta à outra metade, para compor aquele todo], mas diz respeito a certa capacidade e poder, porque é destas capacidades que a substância da alma é composta [...]” – ênfase nossa

Apesar da breve repetição de algumas noções já esclarecidas, o excerto abaixo extraído do comentário de Santo Alberto Magno ao *De Divisione* de Boécio merece tradução, sobretudo pelo que ele vai explicar com respeito ao todo *potencial*, veja;

“Depois disso, resta falar sobre a divisão do todo. Ora, “todo” se diz de três modos. De um modo, diz-se todo universal; de outro, todo potencial; de um terceiro, todo integral.

Primeiro, deve-se tratar do todo universal, pois, sendo um todo comum,

compartilhar uma extremidade é não possuir *continuidade*, como a mão tem com o braço, ou o braço tem com o tronco. Diversamente, apesar de uma carta compor o baralho, não há adjacência entre as cartas de modo que elas sejam contínuas entre si: o contrário é verdade, são descontínuas (ou “discretas”, num vocabulário mais moderno). Dizer que algo possui ou não continuidade é algo dependente dos compromissos ontológicos assumidos previamente: como Andrew Arlig explica, alguns medievais acreditavam que artefatos (substâncias com *forma artificial*, como uma cadeira ou um martelo) não eram verdadeiramente contínuos.

contém em si suas partes, não essencialmente, mas *segundo a razão de comunidade* – assim como “animal” contém “homem”, “cavalo” e “asno”, não porque se componha essencialmente deles, mas porque se predica deles. Por isso se diz “todo universal” em relação às partes particulares que estão contidas sob ele, *uma vez que se predica delas universalmente*. E esse todo universal se divide em suas espécies, como “animal” em “racional” e “irracional”. E o todo universal se relaciona com suas partes como o gênero com as espécies, ou como a espécie com os indivíduos.

Em segundo lugar, diz-se todo potencial, o qual é um só em número, mas múltiplo em potência – como a alma, que, embora seja uma só em número, possui muitas potências: a nutritiva, a sensitiva e a intelectiva. E esse todo é anterior às suas partes e é sua causa; não é composto a partir delas, mas elas procedem dele, como de um princípio. E tal todo se divide segundo suas virtudes e potências.

Em terceiro lugar, diz-se todo integral, que é composto de partes essenciais – como a casa de fundamento, paredes e teto; o corpo de cabeça, mãos e pés; e o homem de alma e corpo. E esse todo se divide por suas partes integrais. E conforme isso, distingue-se do todo universal e do potencial: do universal, porque o todo universal não é composto de suas partes, mas se predica delas; *do potencial, porque o todo potencial é um só em número e anterior às suas partes, enquanto o todo integral é composto de suas partes e é posterior a elas quanto à razão da composição.*

Assim, portanto, já que o todo universal é uno segundo a intenção, *o todo potencial, uno segundo a substância*, e o todo integral, uno segundo a composição, é manifesto que há uma única razão do todo, mas que **os diversos modos de todo se dizem segundo diversas razões de unidade.**” (1913) – ênfase nossa.

Com este só excerto sutilíssimo de St. Alberto já é possível elencar as propriedades do todo potencial que servirão de resposta à questão discutida nesse artigo. Observe algumas características levantadas por St. Alberto: o todo potencial é uno segundo a substância e precede os poderes que lhe compõem como *causa*: a alma, por exemplo, é a causa do poder de julgar, então essas partes potenciais não são anteriores à alma, nem a compõem de um modo que a alma somente existe *porque* o poder de julgar existe. É o contrário. Essa divisão é capaz de diferenciar o todo potencial do todo integral, porque este último é *causado* pela interação de suas partes.

Andrew Arlig (2019) aborda a solução de Alberto para clarificar o motivo dessa soma de poderes compor *uma alma* ao invés de uma pluralidade de almas. Diz o santo que alma é um (só) todo porque a lista completa dos poderes da alma significa uma anatomia completa da alma. Apesar dessa ‘listagem’ abranger o todo da alma de forma que a explica enquanto princípio de vida e movimento, não cobre *a substância* em sentido absoluto – ou seja, tratar da alma não é tratar de Sócrates enquanto substância individual de natureza racional, até porque a alma é só um dos princípios que co-inerem na composição de Sócrates. O todo potencial, então, *não é* divisível no mesmo sentido que o todo integral. O autor anota exemplo dado por St. Alberto que vai ser de extrema valia: “um governo é um todo desse tipo, dado que consiste de seus poderes, nomeadamente: o rei, o prefeito, o superintendente e outros dessa natureza”. O santo estaria pensando em um governo como um papel, ou uma atribuição, que pode ser decomposta em papéis e atribuições menores associadas a determinados poderes. Como no caso da alma, uma listagem completa desses poderes e atribuição *coincidiria com o próprio governo*.

É necessário adicionar apenas mais uma contribuição escolástica para iniciarmos o tratamento do problema central deste artigo. Falo da distinção feita com respeito ao todo integral, universal e potencial por St. Tomás de Aquino *segundo o modo de presença do todo nas partes*. Essa divisão adicional é interessante porque vai dialogar com a TEORIA DO ÓRGÃO e auxiliar a traçar uma distinção aguda entre os entes jurídicos integrais e seus órgãos, fixando um critério não-arbitrário para a atribuição de personalidade jurídica àquele, mas não a este. Na primeira parte da Suma Teológica, art. 77, questão 1, ao responder à primeira objeção, St. Tomás, interpretando Agostinho, explica;

“essa passagem é verdadeira no sentido de *que o todo potencial é*

predicado de suas partes, estando no meio do caminho entre o todo universal e o todo integral. Enquanto o *todo universal está em cada parte de acordo com sua inteira essência e poder* – como o “Animal” está no homem e no cavalo e, portanto – *predicado propriamente de cada parte*, o todo integral, não. O *todo integral não está em cada parte, nem com respeito a toda sua essência nem com respeito a todo o seu poder*. Portanto de nenhuma maneira pode ser predicado de *cada parte*, ainda que possa ser predicado impropriamente do todo – como se disséssemos que a parede, o teto e os fundamentos *são a casa*. Mas o *todo potencial está em cada parte de acordo com a sua inteira essência, não, contudo, de acordo com o seu inteiro poder*. Assim, de certa forma, pode ser predicado de cada parte, mas não propriamente como o todo universal. Nesse sentido diz Agostinho que a memória, o entendimento e a vontade são a essência da alma” - ênfase nossa

Nessa passagem St. Tomás fornece subsídios para identificar e distinguir aqueles três tipos de todo: os integrais, os potenciais e os universais segundo um critério peculiar. O todo universal *está em todas as suas partes subjetivas*, e por isso pode ser predicado (pode ser dito) delas: de cada um dos homens pode ser corretamente dito que *é homem*, de cada um dos homens, dos cavalos e das serpentes pode ser dito corretamente que *é animal* porque pertencem àquele universal como sua parte subjetiva. A razão da *humanidade* está presente em todo e cada um dos homens, da mesma forma que a razão da *animalidade* está presente em todo e cada um dos animais. Assim, não apenas o todo universal Homem ou Animal está plenamente presente nas suas partes, como pode ser predicado de cada uma delas.

O extremo oposto ocorre com o todo integral. Este todo não se encontra de maneira nenhuma em suas partes e não pode ser dito (apropriadamente) das suas partes. As mãos de Sócrates, por exemplo, não *são* Sócrates. Na realidade, a parte integral (que é o nome dado às partes de um todo de tipo integral) possui *localização específica* em determinados casos: é o que ocorre com os pés de Sócrates, por exemplo, que para estarem unidos ao seu todo precisam estar conectados a porção inferior de suas pernas, ou o teto, que, presumivelmente, deve estar acima das paredes

do todo casa. No caso dos todos integrais, como assinalou-se mais cedo, o todo é posterior às partes e causado por elas. Talvez por isso é que os poderes do todo não estão em suas partes: as mãos de Sócrates, por exemplo, não são capazes de uma fração de seus poderes totais, como o de correr, o de digerir, o de reproduzir, o de imaginar ou o de julgar.

No meio do caminho situa-se o todo potencial: este está em cada uma de suas partes, de acordo com a sua inteira essência, mas não de acordo com os seus inteiros poderes. Aqui, novamente, é oportuno pensar no exemplo da alma: quando o homem imagina, é a alma que está em operação; quando o homem julga, igualmente, mas cada uma dessas operações não está contida na outra, são separadas e, portanto, os poderes totais da alma não estão em cada uma de suas partes, ainda que seja verdade que, no exercício de cada uma dessas potências, é a mesma alma em operação.

4. Mereologia da pessoa jurídica

Assentadas as premissas acima, vale perguntar: as pessoas jurídicas representam um todo ou são simples (não compostas de forma alguma)? Se representam um todo, seriam um todo de que espécie? E quanto às partes (se é que as há) dessas pessoas? O que representam e qual a sua natureza?

Como explicou-se mais acima, a definição ponteana da pessoa jurídica parece responder à primeira dessas questões: pessoas jurídicas são formadas por *algo* além de possuírem o *elemento humano*. Possuir elemento humano é, de alguma forma, estar integrada por *pessoas em sentido próprio*. Isto basta para observarmos que temos respeitadas aquelas condições de partição e totalidade. Além disso, pessoas jurídicas possuem patrimônio, *possuem órgãos*, servidores, funcionários, recursos humanos, possuem domicílio, podem ser localizadas em um ou mais lugares, possuem estatuto ou lei de regência, são capazes de contrair deveres e direitos, podem se situar em polos de relações jurídicas, tem princípio e fim, passam por mudanças estruturais, possuem finalidades e assim por diante. Pessoas jurídicas não apenas parecem ser *todos* mas parecem ser todos compostos por partes complexas: o mero patrimônio de uma pessoa jurídica já representa uma parte complexa (um todo integral descontínuo).

O mistério fica por conta da segunda questão: parece que pessoas jurídicas não representam todos universais (não confundir, claro, com o todo universal *Pessoa Jurídica*, do qual a União, por exemplo, é parte subjetiva), porque a relação das pessoas jurídicas com as suas partes (por

exemplo, seus servidores, seus direitos ou seus órgãos componentes) não podem ser chamados pessoas jurídicas: pense, por exemplo, no servidor público Emerson: é, ele mesmo, uma pessoa jurídica? Evidente que não. Mas como parte subjetiva do todo universal Homem, Emerson é homem. Evidentemente, portanto, a pessoa jurídica não se predica do mesmo modo como se predica de um todo universal.

Restam as opções do todo integral e do todo potencial. O todo integral, como explicado mais cedo, é *causado* pelas suas partes, é antecedido por elas. Além disso, em regra, o todo integral *não pode* sofrer alterações em suas partes – ao menos não em suas partes próprias: quando se suprime uma parte de um todo integral, ele literalmente *deixa de existir*: é o que ocorre, por exemplo, quando se subtrai o teto de uma casa. Esse também *não pode ser* o caso das pessoas jurídicas porque a pessoa jurídica parece ser a causa das suas partes – ao menos no que tange à razão de partição e totalidade – parece que a pessoa jurídica é causa das relações jurídicas que contrai, dos órgãos em que se organiza, da contratação das pessoas em sentido próprio que passam a integrar seus quadros, e assim por diante. Dessa forma, a pessoa jurídica parece *anteceder* suas partes, ao contrário dos todos integrais. Além disso, dissemos, com base em Pontes de Miranda que as pessoas jurídicas são compostas de algo e do elemento humano – nesse caso, o elemento humano comporta-se como parte *própria* da pessoa jurídica, de modo que, se ela fosse um todo integral, a alteração no elemento humano causaria a *extinção* da pessoa jurídica. Isso não acontece, como os diversos casos de demissão, exoneração e contratação de empregados e servidores, testemunha: a União não é menos ou mais pessoa jurídica após um concurso público para o provimento dos cargos de magistrados do Poder Judiciário de sua esfera – trata-se, em todos estes momentos, da mesma pessoa jurídica.

Por exclusão, a pessoa jurídica deve representar um todo potencial. Mas não é apenas a falta de opções que motiva essa caracterização, a pessoa jurídica parece configurar (no plano jurídico) um todo potencial: (1) pessoas jurídicas parecem *causar* as suas partes componentes, ao menos da mesma maneira que uma *planta* causa as partes da casa, mesmo do ponto de vista da causalidade eficiente, parece que um servidor, p.e., se integra aos quadros da pessoa jurídica por força da ação dela, (2) parecem unidas quanto a seu ser, ainda que possam ser dispersas em suas partes componentes – assim é que um servidor da União pode residir no Distrito Federal e outro em Roraima, sem que isso cause estranhamento, no que diz respeito à unidade da pessoa jurídica

da União, (3) parecem *representar uma soma de poderes*, de fato, pessoas jurídicas assemelham-se às pessoas em sentido próprio – no sentido de que estas tem *alma*, exemplo paradigmático de todo potencial – porque parecem por definição ligadas a determinados poderes. Além disso, os poderes são múltiplos enquanto a pessoa é uma só, e podem até mesmo ser contraditórios entre si – exatamente como ocorre com a alma em relação aos seus poderes. A Administração pode, por exemplo, editar um ato administrativo, mas também pode revogá-lo. Dois poderes antagônicos e que procedem da mesma pessoa. Como evidência da aparente conexão conceitual entre pessoa e poderes, veja, por exemplo, a definição de Marcelo Novelino do princípio federativo (que rege a relação entre as pessoas jurídicas de direito público, no Brasil):

“A forma federativa de Estado tem sua origem a partir de um pacto celebrado entre Estados que *cedem sua soberania para o ente central* e passam a ter autonomia nos termos estabelecidos pela constituição. Nessa aliança que toma a forma de um só Estado *é instituído um governo central ao lado de outros regionais*, dotados de autonomia necessária à preservação das diferenças culturais locais, mas unido em prol de ideais comuns. Há, portanto, *a incidência de mais de uma esfera de poder sobre a mesma população e dentro de um mesmo território*” (2023) – ênfase nossa

Quando trata dos *órgãos administrativos*, a doutrina administrativista chega a ser ainda mais clara, conceituando Celso Antônio Bandeira de Mello os órgãos como “nada mais [...] que *círculos de atribuições*, os *feixes individuais de poderes* funcionais repartidos no interior da personalidade estatal e expressados através dos agentes neles providos.” Claro, não é de se confundir o órgão com a pessoa jurídica – esse, a propósito, é o objetivo deste artigo, mas isso certamente representa um indício dessa característica das pessoas jurídicas *porque o órgão jurídico é parte do todo pessoa jurídica* e, portanto, suas partes – este feixe de poderes de que se compõe o órgão – é também parte do todo pela propriedade da transitividade entre parte e todo. Por fim, (5) a pessoa jurídica *está presente em todas as suas partes* quanto à sua essência, mas

não quanto a seus poderes: uma repartição pública, por exemplo, justo por sua natureza de órgão é um feixe de certas e limitadas competências da pessoa jurídica, mas não as exaure, senão se confundiria com ela mesma e seria a pessoa, não órgão. Por outro lado, é claro que quando o órgão aplica os poderes que lhe constituem *é a pessoa jurídica de direito público agindo* – tal como é a alma agindo quando a faculdade de julgar está em exercício.

Não é outra a TEORIA DO ÓRGÃO, pois preconiza⁷ que “a pessoa jurídica manifesta a sua vontade por meio dos órgãos, de tal modo que quando os agentes que os compõem manifestam a sua vontade, é como se o próprio Estado o fizesse; substitui-se a ideia de representação pela de *imputação*” (DI PIETRO, 2022).

5. Mereologia do órgão

Inicialmente, confira-se a coincidência da articulação do conceito de órgão proposta por Maria Zanella Di Pietro com a nossa proposta:

“Com base na teoria do órgão, pode-se definir o *órgão público* como uma unidade que congrega atribuições exercidas pelos agentes públicos que o integram com o objetivo de expressar a vontade do Estado. Na realidade, o órgão não se confunde com a pessoa jurídica, embora seja uma de suas partes integrantes; a pessoa jurídica é o todo, enquanto os órgãos são parcelas integrantes do todo. O órgão também não se confunde com a pessoa física, o agente público, porque congrega funções que este vai exercer.” (2022)

Que o órgão é parte da pessoa jurídica e que a parte nunca se identifica com o todo que compõe, de modo que o órgão não possui – e sequer poderia possuir – personalidade jurídica (isto é, ao

⁷ Em analogia com um órgão do corpo humano, o que não é a melhor das analogias, porque nem sempre é adequado predicar da parte algo feito pelo todo e vice-versa no caso de um *todo integral*, como é o corpo humano: por exemplo, não faz sentido dizer que “o cérebro de João sentiu frio”, ou “João palpitou, impulsionando o sangue pelo seu corpo”).

menos *a mesma personalidade jurídica* da pessoa que compõe) é claro. O que não é muito claro é porque esse deveria ser o caso: por que órgãos não poderiam ser pessoas jurídicas componentes de outras pessoas jurídicas? Isso ocorre com consórcios públicos, que são integrados por pessoas jurídicas de direito público e, na realidade, parece ser a *definição* da pessoa jurídica de direito público da União, veja: “a República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito” (art. 1º da CRFB): Estados e Municípios são pessoas jurídicas que se agregam para compor uma terceira pessoa, a União.

Defendemos aqui que o órgão *não* compõe um todo potencial, mas pessoas jurídicas são todos potenciais, logo; órgãos não podem ser pessoas jurídicas. Ao contrário, *o órgão compõe um todo integral*. Inicialmente, parece que isso contradiz a definição dada pela Doutrina, de que um órgão é um núcleo de competências, um feixe de poderes. Contudo, essa conclusão seria apressada: é verdade que o órgão público é um feixe de poderes, mas nenhuma das demais características de um *todo potencial* se conservam diante de uma leitura mais minuciosa. Por exemplo: o órgão é *causado* por suas partes, porque é quando a pessoa jurídica decide organizar-se internamente decidindo quais atribuições são assemelhadas e deveriam ou não se concentrar por razões de conveniência é que *se determinam quais os poderes que um determinado órgão deverá possuir*, de modo que os poderes que já eram contidos na pessoa jurídica *são anteriores* ao órgão, e o definem. Isso é próprio dos todos integrais, como visto. Além disso, tal como no todo integral, o órgão *não está em casa uma de suas partes* conforme a essência, nem conforme os poderes: porque um servidor de um órgão não goza de todos os poderes desse órgão, e quando o servidor age não necessariamente se entende que *o órgão está agindo*, em vez disso entende-se que *a pessoa jurídica* composta pelo órgão está agindo. Se houver dolo ou fraude na ação do agente público, ela tampouco é imputada ao órgão, senão que é imputada ao servidor envolvido (art. 37, §6º da CRFB)

Mas se o órgão se constitui num núcleo de competências ou feixe poderes, como poderia *não ser* um todo potencial: isso se responde pelo modo de produção deste todo: o todo em questão tem como partes subjetivas poderes, mas são *soma mereológica*, um agregado accidental, elaborado por força da pessoa jurídica mediante considerações de conveniência e semelhança. Por soma mereológica, entenda-se o *todo* que se forma sempre que há mais de uma coisa – qualquer que

seja a relação entre essas coisas, por mais abstrata que seja⁸.

6. Atando os nós: o conceito de personalidade jurídica após as considerações mereológicas

Considerando as demandas apresentadas por Pontes de Miranda, os casos exemplares de personalidade jurídica encontrados nas pessoas em sentido próprio e nas entidades classicamente reconhecidas como pessoas jurídicas, em contraposição, ainda àquelas não reconhecidas – como os órgãos, um conceito capaz de cobrir algumas dificuldades conceituais levantadas diria que *personalidade jurídica é a capacidade de direito das pessoas em sentido próprio ou das entidades jurídicas integrais que contenham elemento humano*. A pessoa jurídica integral é aquela que compõe *um todo potencial*, por isso não se confundindo com os órgãos. A definição, então, inclui todas as pessoas em sentido próprio (pessoas naturais), as pessoas classicamente reconhecidas como pessoas jurídicas e exclui os órgãos.

7. Considerações finais

Após um longo escólio transitando entre o conceito filosófico de pessoa, o conceito de personalidade jurídica e categorias mereológicas fundamentais, foi possível assentar uma definição simples e direta de personalidade jurídica. As pessoas naturais, ou pessoas em sentido próprio, são holísticas e, portanto, já estariam incluídas no conceito de personalidade jurídica, de qualquer forma. As entidades jurídicas holísticas, por outro lado, desde que contenham um elemento humano também estão incluídas no conceito de personalidade jurídica. Estão *excluídas* as entidades intermediárias, entre uma e outra, *ainda que possuam elemento humano*, como é o caso dos *órgãos*. O modelo seria ilustrado pela figura abaixo:

⁸ “Por outro lado, alguém pode estender M por princípios de composição que vão na direção contrária – das partes para o todo. Por exemplo, pode-se considerar a ideia de que *sempre que houver algumas coisas*, então há um todo composto exatamente destas coisas – isto é; que sempre existirá uma *soma mereológica* (ou “fusão) de duas ou mais partes” VARZI, 2019.

Referências

ALBERTUS MAGNUS. *De divisione totius*. In: ALBERTI MAGNI, B. *Commentarii in librum Boethii De Divisione*. Editio princeps. Recensuit Fr. Paulus Maria de Lœ. Bonn: P. Hanstein, 1913. p. 74–75.

AQUINAS, Thomas. *The Summa Theologiæ*. 2nd and rev. ed. Literally translated by Fathers of the English Dominican Province. Online edition copyright © 2017 by Kevin Knight. [S. l.]: New Advent, 1920. Article 77, question 1, chapter 1, reply 1. Disponível em: <https://www.newadvent.org/summa/>. Acessado em 28 de Out. 2025.

AQUINAS, Thomas. *De Potentia Dei, On the Power of God*, translated by the English Dominican Fathers - Westminster; Maryland: the Newman Press, 1952, reprint of 1932 - html edition Joseph Kenny, O.P. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/QDdePotential1.htm#1:1>. Acesso em 28/10/2025.

ARLIG, Andrew. *Medieval mereology*. In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Fall 2023 ed. Stanford: Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2023. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/mereology-medieval/>. Acesso em 29/10/2025.

BOETHIUS, Anicius Manlius Severinus. *De divisione*. In: KRETZMANN, Norman; STUMP, Eleonore (eds.). *Cambridge translations of medieval philosophical texts: volume I, logic and the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. p. 11/38

BOETHIUS, Anicius Manlius Severinus. *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium*. In: MIGNE, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia Latina*. Paris: Garnier, 1847. v. 64, col. 1341–1358. Disponível em: <https://tinyurl.com/3tuvhkw8>. Acesso em 29/10/2025.

COOK, Francis H. *The Jewel Net of Indra*. In: CALLICOTT, J. Baird; AMES, Roger T. (eds.).

Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy. Albany: State University of New York Press, 1989. p 214.

DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. *Direito administrativo* – 36. ed. – Rio de Janeiro: Forense, 2023, item 12.1 e 12.2

ENGLISH, Jane. *Abortion and the concept of a person*. In: FEINBERG, Joel (ed.). *The problem of abortion*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1984. p. 151–161.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. (Coleção Textos Filosóficos). ISBN 978-972-44-1439-3.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. *Apontamentos sobre os Agentes Públicos: Notes about public agents*. Revista de Direito Administrativo e Infraestrutura. RDAI, São Paulo: Thomson Reuters | Livraria RT, v. 6, n. 20, p. 461–494, 2022. Disponível em: <https://tinyurl.com/4ru5fanr>. Acesso em: 05/11/2025

NOVELINO, Marcelo. *Curso de Direito Constitucional* – 18ª ed., ver., ampl. – São Paulo: Editora JusPodivm, 2023, pg. 297

OLSON, Eric T. *What are we? A study in personal ontology*. New York: Oxford University Press, 2007.

PONTES DE MIRANDA, Francisco Cavalcanti. *Tratado de direito privado*. Atualização de Vilson Rodrigues Alves. São Paulo: Bookseller, 2011. v. 1, §§ 47–48.

VARZI, Achille. *Mereology*. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Spring 2019 ed. Stanford: Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/mereology>. Acesso em: 30 out. 2025.