



## UM PERCURSO HISTÓRICO-FILOSÓFICO: A LEI NATURAL EM TOMÁS DE AQUINO<sup>1</sup>

CAMILA DE SOUZA EZÍDIO<sup>2</sup>

**RESUMO:** Em meio às diversas teorias morais construídas ao longo da história da filosofia encontram-se aquelas que a partir de uma concepção de natureza humana fundamentam princípios universais e apresentam a possibilidade de superação da ética relativista baseada no *nomos*. Tais teorias têm como base o conceito de *Lex naturalis* (lei natural), que é de modo geral definido como um princípio universal e imutável, a partir do qual os legisladores da lei humana, todos os costumes e todas as ações dos homens deveriam se guiar. É natural devido a três fatores: 1- porque é inato à natureza humana; 2- porque advém de uma reflexão individual independente de qualquer autoridade moral externa; 3- devido a ambos. O objetivo desse artigo é apresentar a visão geral de uma pequena parte da tradição da lei natural mostrando sua intrínseca relação com a história da filosofia. Como chave de leitura teremos a teoria da lei natural de Tomás de Aquino, que de acordo com os próprios comentadores é a teoria que interpreta de modo sintetizado os autores da antiguidade e influencia as discussões posteriores até o tempo presente acerca da lei natural e do chamado jusnaturalismo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Lei Natural, História da Filosofia, Tomás de Aquino.

**ABSTRACT:** Among many moral theories constructed throughout the history of philosophy are those that establish universal principles and present the possibility of overcoming relativistic ethics based on *nomos* from a conception of human nature. Such theories are based on the concept of *Lex Naturalis* (natural law), generally defined as a universal and immutable principle, from which lawmakers and all manners and actions of men should be based on. The law is natural due to three factors: 1 - because it is innate to human nature; 2- because it comes from an individual reflection independent of any external moral authority; or 3- both. The purpose of this article is to present an overview of a small part of natural law's tradition showing its intrinsic relationship with the history of philosophy. As key for reading we will have the Thomas Aquinas natural law's theory, which is, according to the commentators, the theory that interprets in a synthesizer way the authors of antiquity, and influence the later discussions until the present time about natural law.

**KEYWORDS:** Natural Law, History of Philosophy, Thomas Aquinas.

<sup>1</sup> Usaremos neste artigo as seguintes abreviações: *Suma Teológica*: ST; *Suma Contra os Gentios*: SCG; *Ética a Nicômaco*: EN; *Metafísica*: Met.

<sup>2</sup> Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Realiza estágio de pesquisa na École des Hautes Études em Paris. E-mail: camilaezidio@hotmail.com.

## I. A História da Filosofia e a Lei Natural

Ao falar do termo *lei natural* as primeiras coisas que as pessoas tendem a perguntar é: o que é a lei natural, como se configura a investigação desse conceito dentro da história da filosofia e qual a diferença e/ou a relação entre lei humana e lei natural? Em primeiro lugar a chamada *lex naturalis* compreende um conjunto de regras universais e imutáveis sob as quais os legisladores e a sociedade em geral fundam seus costumes e ações. Segundo Kilcullen (2011) os pensadores que se ocupam das leis costumam as dividir do seguinte modo: 1- lei natural; 2- leis positivas que se referem às leis humanas, fruto do costume e da convenção; 3- leis civis que se referem às leis humanas de uma comunidade particular; e 4- leis das nações (*ius gentium*), que, segundo o autor, nos textos das leis romanas<sup>3</sup> aparecem como sendo uma parte da lei natural.

Dentre várias teorias antigas, medievais e contemporâneas da lei natural temos uma que ainda hoje se assinala entre as mais importantes em meio aos comentadores do tema, a saber, a teoria da lei natural de Tomás de Aquino. O chamado Tratado da Lei<sup>4</sup> de Tomás aparece na *Suma Teológica I - II<sup>a</sup>*, logo após o Tratado das Virtudes, demonstrando o plano de uma teoria moral que, segundo Léo Elders, pensa a virtude como um princípio interno que conduz os atos humanos, mas que também vê que o agir é determinado por tantas outras coisas, como regras e obrigações, que desde o princípio consideram o homem como parte de uma comunidade política. As questões que tratam da lei natural em Tomás são, para Elders, um dos pontos centrais da *Suma Teológica* e, dentro da história da filosofia compõem o que há de mais fundamental em uma abordagem da justificativa dos direitos e deveres humanos. Na visão de Elders a teoria de Tomás de Aquino supera as teorias daqueles que o sucederam como Francisco Suarez, Hugo Grócio e Samuel Pufendorf<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> A lei civil romana tem um papel fundamental no mundo medieval; sendo conhecida por meio do *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano, a lei romana combina preceitos da lei civil com a lei canônica trazendo elementos de um governo monárquico e republicano. Além disso, o *corpus iuris* carrega os conceitos da jurisprudência em relação à lei natural (*ius naturale*) e à lei das gentes (*ius gentium*). Assim os comentadores e juristas medievais trataram de acomodar essas características à sociedade do séc XIII. Cf. CANNING Joseph. Civil (Roman) Law. In: LAGERLUD, Henrik (Ed.). *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*. New York: Springer, 2011.

<sup>4</sup> O chamado Tratado da Lei na Suma Teológica I-II compreende as questões 90 a 108.

<sup>5</sup> Sobre a lei natural em Suárez: GORDLEY, James. Suárez and Natural Law. In: *The Philosophy of Francisco Suárez*. B. Hill and H. Lagerlund (ed.) New York: Oxford University Press, 2012, pp. 209–229. Lei natural em Grócio: CHROUST, Anton-Hermann. Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition. In: *New Scholasticism*, [S.l.], vol. 17, 1943, pp.101–133. E lei natural em Pufendorf: CUMBERLAND, Richard. *A Treatise of the Laws of Nature*. John Maxwell (trans.), J. Parkin (ed.), Series: Natural Law and Enlightenment Classics, K. Haakonssen [ed.], Indianapolis, Liberty Fund; new edition of London, Phillips, 1727.

A ideia mais comum entre os comentadores de Tomás acerca da teoria da lei natural é que o aquinate constrói seus argumentos tendo em vista principalmente dois pensadores que o antecedem, Aristóteles e Cícero; e isso é fato confirmado quando lemos a questão 94 da *ST I-II*. Todavia, o que não podemos desconsiderar é que a base da teoria da lei natural está na verdade bem antes: na Grécia Antiga do séc. IV, onde as leis não eram escritas, mas eram tão fundamentais e intrínsecas às pessoas que tinham mais peso de obrigação do que aquilo que era promulgado pelos governantes ou estabelecido pelo costume; como relata Sófocles em *Antígona*<sup>6</sup>, que retrata a personagem que vai contra as ordens estabelecidas por Creonte a fim de seguir as leis divinas e ancestrais e sepultar seu irmão Polinices.

Essa ideia de que a lei natural e conseqüentemente conceitos como o direito natural têm seus fundamentos na antiguidade é desenvolvida por Léo Strauss, em seu livro *Direito Natural e História*. Em um percurso pela filosofia desde suas origens aos tempos modernos o autor mostra que o conceito de natureza, princípio essencial da lei natural, é descoberto com o início da investigação filosófica. Antes do termo natureza ser descoberto não havia uma distinção entre costumes incontinentes em diferentes espaços e tempos e costumes contingentes advindos da convenção. Segundo Strauss, “o costume ou o modo é o equivalente pré-filosófico da natureza” (STRAUSS, 2009, p.72).

Sabemos que todas as coisas, tribos e sociedades têm seus modos e costumes, mas o nosso modo, como vivemos entre o nosso grupo, é sempre considerado superior, e essa superioridade é identificada com o bem, que por sua vez, segundo Strauss é identificado com a tradição. O que vem do passado, o ancestral, a tradição, se configura de um modo que é bom e verdadeiro e por isso continua válido no grupo. Já o novo é sempre o estranho, e até mau. A tradição se faz lei porque a lei em princípio é a manifestação do modo como vive a comunidade e sua força está na figura da autoridade, que nos primórdios era divina, configurando assim uma lei divina. A dúvida sobre essa autoridade é, segundo Strauss, o impulso que gera o interesse sob a investigação acerca das coisas primeiras, convertidas depois em um conceito de natureza. A dúvida sobre a autoridade surge da contradição entre as leis; os modos de uma tribo ou comunidade são corretos para os seus participantes, mas chocam tantos outros. Qual é então o modo correto de agir em meio a tantos modos postos pelos ancestrais e qual a verdade da explicação das coisas primeiras, como a origem do mundo, por exemplo?

---

<sup>6</sup>SÓFOCLES. *Antígona*. Maria Helena da Rocha Pereira (trad.). 6 ed. Coimbra: Calouste, 1992. Para saber mais sobre a função moral e política da Tragédia Grega cf. LENSKI, Albin. *A Tragédia Grega*. 3ªed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.

Questionamentos como esses provocam o desligamento entre os conceitos de ancestral e de bem. A força da tradição que postula interpretações e as assume como verdadeiras é substituída pela ideia de que possivelmente há algo para além disso, há uma interpretação, uma verdade, um modo de vida que perpassa os grupos e o eu dos particulares, há coisas que não são feitas pelos homens, mas que são fundamento e causa primeira do mundo. “A investigação filosófica das coisas primeiras pressupõe não apenas que as coisas primeiras existem, mas que elas são sempre [...]” (STRAUSS, 2009, p.78); os seres contingentes necessitam do incontingente, uma causa primeira, seja ela a água, o ar, o fogo, a ideia, o motor imóvel ou Deus. É nesse momento de conflito e dúvida que, segundo Strauss, a construção da história da filosofia começa com a descoberta da *physis* e sua separação do *nomos*. A natureza não é óbvia para o homem, nem a própria natureza humana é óbvia para o homem, que se interroga todo o tempo sobre si, a natureza está escondida e precisa ser descoberta.

Sendo descoberta pela filosofia e traduzida nas teorias dos primeiros filósofos a natureza é então percebida como algo que é mais antigo que qualquer tradição. Aplicado a ela o critério de que o ancestral representa o bem e o superior, a natureza tem superioridade sobre qualquer atividade do homem. E essa natureza enquanto princípio que guarda algo de imutável frente a mutabilidade do espaço e do tempo é então causa essencial para o desenvolvimento de uma teoria da lei natural dentro da história da filosofia.

## II. A Lei Natural: algumas teorias e relações

Dos pré-socráticos e seu conceito de natureza vamos a Aristóteles que, apesar de não ter denominado em sentido estrito uma teoria da lei natural, apresenta importantes ideias que mais tarde farão parte do que escreveu Tomás de Aquino. Tony Burns, em seu artigo “*Aristotle and Natural Law*”, apresenta uma possível leitura de Aristóteles sobre o conceito de lei natural a partir do que escreve o estagirita no livro V da *Ética a Nicômaco* acerca do conceito de justiça natural. Segundo Burns (1998), a primeira coisa que se deve ter em mente é que o filósofo está fora de uma tradição do estoicismo que vê o conceito de lei natural como um ponto sob o qual a lei humana pode ser avaliada.

No livro V da *EN* Aristóteles faz uma complexa distinção dos diferentes tipos de justiça, entre os quais temos: a justiça geral, a justiça natural, a justiça legal e a justiça política. Não trataremos aqui especificamente dessa temática, mas partiremos da afirmação do estagirita de que a justiça política tem uma parte natural e outra legal (ARIST. *EN*, V, 1134b, 18). Afirmação

que faz com que Hans Kelsen sugira que a lei natural é em Aristóteles apenas uma parte constituinte da lei positiva promulgada pelo estado (KELSEN, 1973, p.131).

Mas como essa interpretação de Kelsen sobre as leis aparece de fato em Aristóteles? Na *Ética a Nicômaco* encontramos a afirmação de que:

Além disso, no que é justo entre os concidadãos, há, de um lado, o que é natural e, de outro, o que é legítimo. É natural o que apresenta em todo lugar a mesma força e que é justo independentemente se a opinião aprova ou não<sup>7</sup>.

Segundo Burns, a partir dessa citação há dois modos possíveis de interpretar a relação entre lei natural e lei positiva em Aristóteles; o primeiro modo considera que as leis positivas são naturais em seu conteúdo essencial, mas são em termos gerais consideradas leis convencionais, porque precisam ser aceitas por meio de um acordo entre a comunidade política. Essa interpretação é fundamentada na ideia de que quando Aristóteles fala que o natural é “algo que tem a mesma força” ele estaria distinguindo dois grupos de leis: um grupo de leis imutáveis, necessárias e moralmente válidas em toda e qualquer sociedade; e um segundo grupo de leis mutáveis em relação ao espaço e tempo que são legitimadas de acordo com as diferentes sociedades.

A segunda interpretação sobre a relação entre as leis as divide em duas partes, uma natural e outra convencional, mas essas partes coexistem enquanto essência de uma mesma lei. Essa interpretação me parece ir em direção ao que Kelsen pensava. O que acontece é que não existe então nenhuma lei totalmente natural ou totalmente legal, mas uma lei que é natural-legal: “de um lado o que é natural, e de outro, o que é legítimo”. Com esse trecho Burns justifica também sua preferência por esse segundo modo interpretativo, mas ressalta que há uma problemática envolvendo a tradução dos termos gregos, já que certas traduções dizem que “no justo entre os concidadãos, há dois ‘lados’, um natural outro legal”, outras traduções já dizem que no justo há dois ‘tipos’, um natural e outro legal, e, conseqüentemente, a escolha por uma tradução traz a escolha por um modo de interpretação<sup>8</sup>.

Essa discussão sobre a relação entre as leis é retomada por Tomás de Aquino em seu Comentário à *Ética*; segundo o aquinate a lei carrega o que é por natureza em sua essência, mas precisa ser promulgada dentro da comunidade política atendendo as particularidades do

---

<sup>7</sup> Par ailleurs, dans ce qui est juste entre concitoyens, il y a, d'un côté, ce qui est naturel et, de autre, ce qui est légitime. Est naturel, ce qui présente partout la même puissance, et ce qui est juste indépendamment du fait que l'opinion l'approuve ou non. ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque* V, 1134b 18. In : *Oeuvres Complètes*. Pierre Pellegrini (dir.) Paris: Flammarion, 2014.

<sup>8</sup> Cf. sobre o problema dos termos e traduções: BURNS Tony. Aristotle and Natural Law, pp. 148 e 149. In: *History of Political Thought*. [S.l.], vol. 19, n. 2 (Summer 1998), pp. 142-166

espaço/tempo e das ações humanas, visto que quanto mais vamos aos particulares, mais temos a necessidade de diversidade entre as leis que sobre eles legislam:

No entanto, devemos ter em mente que as essências das coisas mutáveis são imutáveis; portanto, o que é natural para nós, de modo que pertence à própria natureza do homem, não é mutável de nenhum modo, por exemplo, o homem é um animal. Mas as coisas que seguem uma natureza, como disposições, ações e movimento, são variáveis nas poucas instâncias. Da mesma forma, aquelas ações pertencentes à própria natureza da justiça não podem ser alteradas de forma alguma, por exemplo, o roubo não deve ser cometido porque é uma injustiça. Mas as ações que se seguem (da natureza da justiça) são mutáveis em alguns casos. [...] ele (Aristóteles) mostra como os legalmente justos são mutáveis sem exceção [...] A razão é que a vida civil e a administração do estado não são as mesmas em todos os lugares<sup>9</sup>.

Parece que Tomás de Aquino cria um terceiro modo interpretativo sobre a relação entre as leis, um modo intermediário entre os dois primeiros, já que o aquinate admite a existência de um grupo de princípios da ação, universais, imutáveis e inerentes à natureza humana que compõe a lei natural, mas admite também que por outro lado há um conjunto de regras mutáveis, condicionadas às particularidades do espaço e tempo que compõe a lei humana escrita. E, entre esses dois grupos, há uma intrínseca relação, enquanto ambos legislam sob a mesma natureza e enquanto a lei humana deve, segundo Tomás, “derivar” da lei natural. (TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q.95, a.2).

Um outro pensador que constitui a tradição filosófica da lei natural é Cícero, que segundo Cary Nederman tem uma concepção aristotélica da formação da sociedade enquanto um fato natural (NEDERMAN, 2011, p. 217). A razão faz com que os homens desejem viver em sociedade e o discurso (linguagem) fornece os meios para que isso aconteça. A ordem da sociedade é fundamentada, por sua vez, em leis naturais conhecidas e aplicadas a todos os seres humanos. É claro que Cícero reconheceu que alguns de nós têm capacidades retóricas maiores, e junto a isso concluiu que as primeiras comunidades se formaram devido a alguma figura humana que se destacou e se fez como um guia para os outros homens. Esse pensamento é base

---

<sup>9</sup> However, we must keep in mind that the essences of changeable things are immutable; hence whatever is natural to us, so that it belongs to the very nature of man, is not changeable in any way, for instance that man is an animal. But things that follow a nature, like dispositions, actions, and movement, are variable in the fewer instances. Likewise those actions belonging to the very nature of justice cannot be changed in any way, for example, theft must not be committed because it is an injustice. But those actions that follow (from the nature of justice) are changeable in a few cases. [...] Then, at “Those things that are,” he shows how the legally just are changeable without exception [...] The reason is that civil life and the administration of the state are not the same everywhere. THOMAS AQUINAS. *Commentary on the Nicomachean Ethics*, V, 12, 1029, 1030. C. I. Litzinger, O.P (trad.). Chicago: Henry Regnery Company, 1964, 2 volumes.

fundadora para os famosos textos que tratam da arte da retórica<sup>10</sup> como habilidade do bom governante em Cícero.

Fernando Alonso, em seu artigo “*Cícero and Natural Law*”, defende que a filosofia ciceroniana acerca da lei natural é influenciada pela crença do estoicismo em uma *divina recta ratio* que age na natureza humana como princípio da lei. Como já mencionado acima, de acordo com Cícero a lei natural é essencial para o governante, porque permite que ele compare e amplie as leis civis em relação à lei natural (ALONSO, 2012, p.160).

Tanto a lei civil como a lei natural têm seu papel como regra para o homem; de um lado, a lei civil enquanto produto contingente, particular e escrito a partir da convenção e do costume humano. De outro lado, a lei natural enquanto um conjunto de regras não escritas originárias de uma natureza imutável, eterna e universal (CÍCERO, *De Officiis* III, 5, 23). Na visão de Cícero a lei natural não requer qualquer promulgação ou reconhecimento por parte da lei positiva: “uma lei suprema a qual tem sua origem antes de qualquer lei escrita ou qualquer estado estabelecido”<sup>11</sup>. A lei natural deriva da *mens divina*, porque Deus é o legislador supremo de todas as coisas, mas ela é inerente à natureza humana: “a qual a razão da natureza é lei divina e humana”<sup>12</sup>. De modo que quando o homem vai contra a lei natural, ele vai contra sua própria natureza:

lei é a alta razão implantada na natureza, a qual comanda o que deve ser feito e proíbe o contrário. Essa razão, quando firmemente fixada e completamente desenvolvida na mente humana é lei.<sup>13</sup>

Ao chegar em Agostinho encontramos a ideia de uma lei natural, intrínseca e conhecida por todos os homens: “O que está escrito nos corações dos homens, senão a lei natural?”<sup>14</sup>. Outros Pais da Igreja defendem também essa ideia de que a lei natural nos foi dada juntamente com a razão. Autores como Justino e Ireneu de Lyon acreditam que o conhecimento da lei foi prejudicado no homem pelo pecado, mas foi promulgado pela Sagrada Escritura e reconstruído por Cristo. Segundo Léo Elders, (2005) há entre esses Pais da Igreja os que propõem a existência de duas leis naturais, uma primeira lei antes da queda do homem e outra depois da

---

<sup>10</sup> Cf. CÍCERO. *On the Orator: Books 1-2*. E. W. Sutton, H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library 348. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.

<sup>11</sup> [...] a supreme law which has its origin ages before any written law or any state had been established. CÍCERO. *On the laws*, I, 6, 19. In: *On the Republic, On the Laws*. 11<sup>a</sup>ed. C.W Keyes (trad.). Loeb Classical Library. Harvard University Press, 2000. Cf. para outra definição de lei natural ver CÍCERO. *On the Republic* III, 22, 33.

<sup>12</sup> *ipsa naturae ratio, quae est lex divina e humana*. CÍCERO. *De officiis* III, 5, 23. Trad. Walter Miller. London: William Heinemann, 1913.

<sup>13</sup> Law is the highest reason implanted in Nature, which commands what ought to be done and forbids the opposite. This reason, when firmly fixed and fully developed in the human mind is law. CÍCERO, *On the Laws*, I, 6, 18.

<sup>14</sup> *Quis enim scripsit in cordibus hominum naturalem legem nisi Deus?* AGOSTINHO. *De Sermonibus Domini in Monte*, II, 9,32.

queda, obscurecida então pelo pecado; com isso eles estabelecem uma relação entre a lei natural e a revelação bíblica.

Essa relação entre a lei natural e a revelação é amplamente desenvolvida, segundo Elders, na filosofia de Hugo de São Victor, pensador medieval que antecede em alguns anos Tomás de Aquino. Em resumo, Hugo de São Victor distingue três períodos no conhecimento da lei natural: o primeiro, antes de Moisés, o segundo, com o antigo testamento, e o terceiro, o tempo da graça com Cristo. E postula que os 10 mandamentos foram responsáveis por restaurar a lei natural vinculada ao conhecimento do homem após a queda pelo pecado.

De modo geral não parece haver uma relação entre São Victor e Tomás de Aquino, no entanto, quando adentramos um pouco mais sua teoria, é possível identificar algumas semelhanças entre esses dois pensadores, semelhanças essas que aqui assinalo com passagens da *Suma Teológica*. No artigo “*Hugh of St. Victor’s Natural Law Reading of Genesis*”, Brett Smith, (2014) reitera a leitura de Elders de que Hugo de São Victor e considera que há três momentos no conhecimento da lei natural pelo homem: o primeiro, com a Criação do mundo, o segundo, com a queda pelo pecado e, o terceiro, com a restauração. O primeiro sinal da existência de uma lei natural, segundo São Victor é o fato de que a criação é ordenada ou disposta de acordo com uma justiça natural (*measure*). Essa ordem é normativa e Deus trata de punir os desvios. O universo é ordenado de maneira hierárquica (TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q.90, a.2 res. *ST I*, q.44, a.1, res) e o homem está entre aquilo que é material e aquilo que é espiritual (TOMÁS DE AQUINO, *ST I*, q. 75, a.1, res.). Sua alma tem um duplo sentido, um sentido que compete às coisas visíveis (*sensus carnis*) e outro às coisas invisíveis (*sensus rationis*), ambos são necessários para o conhecimento dos preceitos morais, sendo um desses natural:

Agora, pelo preceito da natureza, entendemos nada mais que a discriminação natural em si que foi inspirada dentro de nós para que através dela o homem pudesse ser instruído sobre essas coisas que deveriam ser procuradas ou serem evitadas por ele. Pois foi como dar um tipo de preceito para infundir no coração do homem uma discriminação e um entendimento do que era para ser feito<sup>15</sup>.

São vários conceitos como o de discriminação (*discretio*), entendimento (*intelligentia*) que pressupõem em algum nível uma tomada de consciência ou uma reflexão por parte do homem

---

<sup>15</sup> [...] praeceptum naturae nichil nos intelligimus aliud quam ipsam discretionem naturalem quae intrinsecus aspirate est ut per eam homo erudiretur de his quae sibi uel appetenda uel fugienda fuerant. Quasi enim quoddam praeceptum dare erat discretionem et intelligentiam agendi cordi hominis aspirare. HUGH OF St. VICTOR. De sacramentis Christianae fidei. In *Patrologia Latina* vol. 176, Jacques-Paul Migne (ed.) Electronic edition. ProQuest LLC, 1996-2014. (Sac. 1.6.7 [CV 1, 143; Deferrari, 99]); Cf. Sac. dial., PL 176:23D; Sac. 1.6.3 (CV 1, 138; Deferrari, 96).

sobre os princípios da ação, o que faz Smith ressaltar que Adão e Eva, mesmo em seu estado de criação, não conheciam tudo por uma iluminação divina direta:

Mais uma vez, a discricção natural não é um comando divino explícito, nem uma infusão imediata de todas as regras morais, mas é uma habilidade de derivar ou intuir os mandamentos e proibições com base na necessidade física ou espiritual ou na nocividade<sup>16</sup>.

Com a queda, o homem rompe com a ordem da criação, vai contra o preceito natural, contra sua própria razão e escolhe aquilo que deveria ser evitado, o pecado. A punição é a mortalidade, a ignorância e a concupiscência. Assim, quando nascemos, segundo Smith, somos assinalados com o pecado original, por meio do vício, e estamos corrompidos em relação ao conhecimento (ignorância) e em relação ao corpo (concupiscência). Essa ignorância não é em sentido estrito uma falta de conhecimento, mas está associada a obstáculos para que o homem perceba a verdade, inclusive a verdade da lei natural (TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q.94, a. 6, res.). Devido a essa ignorância, há uma desarmonia entre o corpo e a alma do homem que provoca uma desordem em seus desejos; segundo Smith, Hugo de São Victor diz que o homem sempre deseja aquilo que lhe é benéfico (TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 94, a.2, res.) e é a justiça que mede o que é benéfico (TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 58, a.1), no entanto, para desejar o ‘bem’, o homem precisa enxergar o benefício de um modo ordenado; em uma interpretação pessoal isso parece dizer que o homem precisa (re)conhecer que ele faz parte de um todo criado, ordenado e seu benefício é medido de acordo com aquilo que é necessário à sua natureza. Mas, devido ao não conhecimento da lei natural por conta do pecado, o homem perde o desejo pelo justo (medida do que é benéfico) e acaba por desejar o que vai além disso, caindo no vício da concupiscência.

No entanto, a natureza humana pode ser restaurada e os indivíduos salvos. Hugo de São Victor propõe que Deus infunde no coração de cada um dos homens um preceito, a chamada regra de ouro: “o que você deseja para você, faça para os outros; o que você não deseja para você, não faça para os outros”. E, a partir desse primeiro preceito, serão derivados os demais, e assim os dez mandamentos que possuem algo da lei natural. Para explicar essa reorientação do homem após o pecado, Hugo de São Victor faz uma analogia com a criação do mundo, pois assim como a escuridão foi separada da luz, a alma humana é iluminada e reorganizada através da ordem e da medida do princípio de justiça, a fim de poder discernir entre os vícios (escuridão\mal) e as virtudes (luz/bem),

---

<sup>16</sup> Again, natural discretion is not an explicit divine command, nor an immediate infusion of all moral rules, but it is an ability to derive or intuit the commands and prohibitions on the basis of physical or spiritual necessity or harmfulness. SMITH, Brett W. *Hugh of St. Victor's Natural Law Reading of Genesis*, 2014 p.10.

[...] a restauração do discernimento natural consiste na sua reorientação do estado de confusão para a disposição em direção à ordem, verdade e à “forma de justiça”, todos os quais parecem ser sinônimos. Esse ordenamento interno é a chave para o discernimento de toda ordem correta, tanto interna como externa. Em outras palavras, ela dá ao indivíduo a capacidade de reconhecer as virtudes e vícios<sup>17</sup>.

Com essa restauração o homem pode entender o primeiro princípio da lei natural, ou seja, a ‘regra de ouro’, e a partir dessa as demais regras morais que são sumarizadas pelo Decálogo.

### III. Tomás de Aquino: o passado, o presente e o “futuro” da Lei Natural

Gradualmente o estudo acerca da lei natural foi se tornando, nas palavras de Elders, mais filosófico, separando-se pouco a pouco dessa relação essencial estabelecida com a revelação divina: “A lei natural é vista como a ordem estabelecida e prescrita pela razão natural. Nossa razão descobre em nossa natureza o que é preciso para viver moralmente, formula isso e considera como obrigatório”<sup>18</sup>.

Na modernidade muitas foram as teorias sobre a lei natural. Hobbes, por exemplo, nos trouxe uma visão pessimista do homem enquanto um “selvagem” em seu estado de natureza. A lei natural do *Leviatã* não é inata e a figura do legislador é imprescindível a fim de ordenar a sociedade por meio de regras claras, escritas e promulgadas<sup>19</sup>. Hume, por sua vez, desconsiderou a premissa de que regras morais são derivadas da estrutura ontológica humana. O ‘é’ não implica o ‘dever’, em outras palavras, as obrigações morais não são deduzidas dos fatos<sup>20</sup>. Segundo Elders, nos últimos anos diversos movimentos como o historicismo, o positivismo e o existencialismo foram totalmente contrários à ideia de regras morais imutáveis. Há quem considere inclusive a lei natural como algo pejorativo, que descreve o homem apenas sob seu aspecto biológico e o reduz ao nível de qualquer outro animal, em contrapartida defendem que, enquanto racional, ele seria capaz de formular livremente suas próprias regras.

Entre prós, contras e diversas teorias que o antecedem e o precedem, Tomás de Aquino continua sendo referência quando se fala em lei natural. Logo no início de seu Tratado da Lei, o aquinate define a *lex naturalis* como a participação da lei eterna no homem (TOMÁS DE AQUINO, *ST. I-II*, q.91, a.2) seguindo assim a linha argumentativa de Cícero. Nas palavras de

---

<sup>17</sup> We see here that the restoration of the natural discretion consists in its reorientation from a state of confusion to a disposition toward order, truth, and “the form of justice,” all of which seem to be synonymous. This internal ordering of the individual is the key to discerning all right order, both internal and external. In other words, it gives the individual the capacity to recognize all virtues and vices. SMITH, 2014, p. 24.

<sup>18</sup> Natural Law is seen as the the order established and prescribed by natural reason. Our reason discovers in our nature what is needed to live morally, formulates it and considers it as binding. ELDERS, 2005, p. 208.

<sup>19</sup> Cf. HOBBS. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Daniel Moreira Miranda (trad.), São Paulo: Edipro, 2015.

<sup>20</sup> Sobre esse tema da moral em Hume Cf. HUME. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. José Oscar de Almeida Marques (trad.), São Paulo: Editora Unesp, 2004.

Elders, em Tomás “a lei natural é a ordem de nossas tarefas e obrigações reconhecidas pela razão”<sup>21</sup>. O termo “reconhecer” denota o fato de que, para Tomás, a lei natural não é inata no sentido estrito da palavra, mas somente enquanto um princípio que é dado à nossa natureza. E é natural na medida em que é um processo espontâneo da razão formular os primeiros princípios da lei a partir das inclinações naturais humanas. Para além disso, a lei natural compreende muito mais que regras formuladas pela razão, pois ela se estende às regras morais deduzidas desses primeiros princípios (TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q.95, a.2).

Pelo fato de estar essencialmente ligada à natureza humana a lei natural é algo universal e permanente, mas, como bem observa Elders, não no sentido de que as inclinações humanas assim sejam, porque sabemos que não são; no entanto, as obrigações que derivam de nossas inclinações são tomadas pela razão que as formula enquanto regras em vista do fim da vida humana, comum entre os homens. O que Elders nos mostra é que, apesar da lei natural derivar das inclinações humanas, ela não funciona como princípio determinante<sup>22</sup>. Na verdade ela está essencialmente ligada com o fim dessas inclinações; a lei natural é como um fio condutor da ação, fio que desde o princípio está “ligado” ao fim da ação, que no caso é o bem.

Segundo Elders, autores contemporâneos como Grisez, Finnis e Boyle negaram que a lei natural estivesse ligada às inclinações humanas. Em um dos textos que compõe a obra “*ST Thomas Aquinas and the Natural Law Tradition*”, William May (2004) constrói uma crítica a esses três autores que a princípio parecem seguir uma tradição tomista da lei natural, mas que na verdade, na visão do autor, fazem uma nova teoria. Diferentemente da linha da ética aristotélica–tomasiana que estabelece uma ordem entre os bens humanos e identifica um bem último que direciona nossos atos enquanto fim das ações moralmente corretas, esses autores contemporâneos identificam uma série de bens humanos (Finnis, por exemplo, os chama de princípios da razoabilidade prática, FINNIS, 2007 pp 105-127.) sem qualquer ordenamento, que funcionam como princípios da razão prática e que podem ser usados de qualquer modo nas ações, sem considerar o fim da ação de fato: “Estes princípios, portanto, governam a razão prática da moralidade correta e não o moralmente correto”<sup>23</sup>. Em outras palavras, esses princípios segundo May, não nos tornariam aptos a escolher e determinar nossas ações por

---

<sup>21</sup> Natural law is the order of our tasks and obligations as acknowledged by reason. ELDERS, 2005, p. 209.

<sup>22</sup> Sobre a discussão acerca de uma moral autônoma em Tomás de Aquino, cf. GILSON, Etienne. *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Notre Dame, Indiana: University= of Notre Dame, 2013.

<sup>23</sup> These principles, therefore, govern the practical reasoning of the morally upright and the not morally upright. MAY, E William. *The New Natural Law Theory*. In: *ST Thomas Aquinas and the Natural law Tradition: Contemporary Perspectives*. John Goyette (ed.) et al. Washington: The Catholic University of America Press, 2004, p. 143- 144.

caminhos moralmente bons ou maus, como é a função dos princípios que compõem a teoria moral de Tomás de Aquino.

Segundo Elders, John Finnis, por exemplo, considera que as inclinações morais são neutras, e que o homem tem na verdade a experiência de coisas como boas. A diferença entre Tomás e Finnis é que enquanto esse último identifica oito bens básicos como pré-morais, que se tornam de algum modo morais a partir de uma construção do homem, o primeiro postula que as regras morais básicas estão ligadas às inclinações naturais humanas (TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 94, a.2), de modo que tudo aquilo para o qual o homem se inclina é apreendido naturalmente como algo bom. Todavia, para Finnis o dever não deriva do ser, pois a ideia de ser faz referência à criação e um ser no mundo pode encontrar um modo melhor de viver moralmente conforme si mesmo. É impossível para Finnis, por exemplo, derivar a ordem “não minta” de uma inclinação natural. No entanto, segundo Elders, a objeção a Finnis nesse caso em particular é bem simples: devido a nossa inclinação natural para viver em sociedade sabemos que é necessário para a boa convivência a verdade sobre as coisas e, para além disso, a própria função natural da linguagem é expressar a verdade sobre os objetos e pensamentos; se assim ela não é usada, o contrário disso, ou seja, a mentira, distorce sua função natural. (ELDERS, 2005, p. 210)

No Tratado da Lei, Tomás de Aquino, no primeiro artigo da questão 94 da *ST I-II*, trata do caráter ontológico da lei natural, partindo do questionamento: a lei natural é um poder, uma emoção ou um *habitus*? A resposta é que a lei natural é uma sentença produzida pela razão; no entanto, ela não é um *habitus*<sup>24</sup> no sentido de ser uma regra que determina o modo como agimos, mas ela tem uma relação com o *habitus* no sentido de ser uma certa disposição, isso porque a lei natural é permanente na razão enquanto uma espécie de *background* que precisa ser reconhecido, ou melhor, atualizado para vir a ser regra para a ação. Dito de outro modo, os princípios contidos na lei natural formam, quando atualizados no intelecto, um *habitus*.

E é a partir dessa ideia de atualização que Tomás traça uma ligação entre a lei natural, enquanto princípio do intelecto prático, e os primeiros princípios do intelecto especulativo. Não são todas as pessoas que conhecem imediatamente os princípios especulativos, assim como também não conhecem os princípios da lei natural. Nosso intelecto obedece a uma ordem na apreensão dos “objetos”: em primeiro lugar, pelo intelecto especulativo apreendemos o “ser”

---

<sup>24</sup> A palavra hábito vem do verbo *habere* [haver – ter]. E deriva dele nos dois sentidos: o primeiro, em que do homem, ou de qualquer outra coisa, se diz que tem algo; o segundo como algo “se tem” em si mesmo ou em relação com outro. TOMÁS DE AQUINO. *ST IV*, q. 49, a.1, res. Nessa mesma questão da *ST*, Tomás cita a definição aristotélica de hábito: “chama-se hábito a disposição pela qual a coisa disposta se dispõe bem ou mal ou em si mesma ou relação a outra coisa”. ARIST. *Met*, V, 1022b, 4-5.

das coisas e formulamos a ideia de que o ser é e o não ser não é, na proposição “uma coisa não pode ser afirmada e negada ao mesmo tempo”. Pelo intelecto prático, a primeira “coisa” apreendida é o bem, enquanto um fim para o qual todas as nossas ações devem ser dirigidas, e assim formulamos a proposição “o bem deve ser procurado e o mal evitado” (*bonum est faciendum et prosequendum, et malo vitandum*. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q.94, a.2, res), que é o primeiro princípio da lei natural. O bem é naturalmente desejável e por isso tudo aquilo que é conforme as inclinações naturais é bom e deve ser feito, mas o que é oposto deve ser evitado. “Isso significa que a ordem de preceitos da lei natural corresponde à ordem de nossas inclinações naturais.”<sup>25</sup>

Mas, e qual a ordem dessas inclinações naturais? Segundo Tomás, a primeira delas é a inclinação para conservar o próprio ser, ou seja, a sua existência; a segunda é a conservação da espécie e a terceira é a inclinação para conhecer a verdade, no caso, a verdade Divina e, junto com essa, a inclinação para viver em comunidade. Com essas inclinações nós temos os primeiros preceitos da lei natural, e, a partir desses, outros são derivados. Esses princípios formam no intelecto prático o que Tomás chama de *sindérese*. E o que é a *sindérese*? Elders explica que o uso desse conceito pelos medievais começa com São Jerônimo no seu texto da Glosa a Ezequiel onde a *sindérese* é definida como uma “centelha da consciência”<sup>26</sup>. Na questão 16 do *De Veritate* Tomás questiona se a *sindérese* é uma potência ou um hábito. O aquinate diz que para São Jerônimo ela é “potência com um hábito”<sup>27</sup>, o que podemos entendê-la como uma possibilidade ou poder de disposição da razão para algo. A definição de Tomás é que a *sindérese* é um hábito natural para o conhecimento dos primeiros princípios, hábito que implica uma potência que é a própria razão; e é hábito porque esse conhecimento precisa estar pronto para ser usado quando necessário (TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q.16, a.1, res.). Em uma interpretação particular e pouco formal comparo a *sindérese* a uma espécie de caixinha que guarda os primeiros princípios da razão prática, a qual a razão precisa abrir para acessá-los e então atualiza-los e, por fim, utiliza-los na ação.

Todos os preceitos da lei natural baseiam-se no primeiro: “conduzir ao bem e afastar do mal”; no entanto, como se vê, esse primeiro princípio é muito geral e sabemos que as ações

---

<sup>25</sup> This means that the order of the precepts of the natural law corresponds to that [order] of our natural inclinations. ELDERS, 2005, p. 211.

<sup>26</sup> [...] quam Graeci vocant syntèresin, quae scintilla conscientiae. Cf. S. Hieronymus, Commentarium in Ezechielem, lib. I, cap. I (PL 25, 22), apud O. Lottin, *Psychologie et Morale aux XIIIe et XIIIe siècles*, t. II, 1<sup>a</sup> parte, IV, p. 103

<sup>27</sup> Cf. THOMAS AQUINAS. *De Veritate*, q.16, a.1. Joseph Kenny O.P (ed.) Chicago: Henry Regnery Company, 1952 – 54; e TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica.*, I, 79, 12: Sed dicebat, quod non significat potentiam absolute, sed potentiam cum habitu: foi dito, que não significa potência absoluta, mas potência com hábito.

humanas têm múltiplas particularidades; de que modo então um princípio geral rege os particulares? De que modo posso eu saber se minha ação particular é boa de acordo com a lei natural? A resposta de Tomás é que se sua ação é necessária e está de acordo com a sua natureza ela é boa. No capítulo 129 da SCG, Tomás diz que “[...] há certas operações que são naturalmente adequadas para o homem e elas são corretas em si mesmas não meramente porque são prescritas pela lei”<sup>28</sup>. E quais são essas operações? Segundo o aquinate, tudo que é necessário à natureza humana não é ruim. Por exemplo, é natural que o homem viva em sociedade porque sozinho ele não tem aquilo que é necessário para preservar sua vida, é necessário que o homem tenha conhecimento sobre as coisas (ARIST. *Met.*, I, 980a, 21), etc. E essa ideia de necessidade vem acompanhada do conceito de moderação ou meio termo que, por sua vez, nos aproxima do conceito de justiça (ARIST. *EN* II, 1108a); o fato é que há uma medida para as coisas que são de acordo com a natureza e há o excesso ou a deficiência que são contrários à natureza humana (ARIST. *EN* II,2,1104a7); por exemplo, comer é naturalmente necessário para a conservação da vida, mas comer demais ou deixar de comer é contrário. E como nós “encontramos” essa medida “moderada” para nossas ações? Tomás explica que as coisas sempre devem estar ordenadas de forma que o superior comande o inferior, ou seja, é natural que a razão comande as partes inferiores da alma, que a matéria esteja ordenada à forma etc. E tudo que é inferior deve ajudar o superior e não o impedir de algum modo, e assim a razão, sendo a parte superior no homem, comanda as demais; as ações moderadas e necessárias mencionadas acima serão uma consequência natural desse comando; todavia, se ao contrário, o homem estiver dominado por suas paixões (ARIST. *EN* II,8,1109 a 30-32), ele estará impedido de fazer um julgamento livre pela razão e as suas ações serão más (TOMÁS DE AQUINO, *SCG* III, cap. 129) e contrárias à sua própria natureza.

## Conclusão

A ideia motriz desse artigo foi traçar uma trajetória em meio ao que chamo de uma tradição histórico-filosófica da lei natural, demarcando algumas de suas “continuações e rupturas” a partir das diferentes teorias, fruto das distintas interpretações das ações humanas no mundo. Seja na antiguidade, no mundo medieval ou na era moderna do jusnaturalismo, a lei natural é fundamentada enquanto um princípio comum existente na natureza humana com fins de regra da ação. E representa a tentativa clara do estabelecimento de uma teoria ético-moral

---

<sup>28</sup> [...] there are certain operations that are naturally suitable for man, and they are right in themselves, not merely because they are prescribed by law. THOMAS AQUINAS. *Contra os Gentiles*, III, cap.129. Joseph Kenny, O.P (ed.) New York: Hanover House, 1955-57.

que transcenda as particularidades do comportamento humano no espaço e no tempo dos diferentes sistemas políticos, nações, culturas, religiões e convenções sociais. O princípio do conceito de lei natural compreende uma descrição que perpassa os juristas romanos, a ética aristotélica da justiça e do bem comum, a relação com a revelação divina, o tratado da lei de Tomás de Aquino, os oito princípios da razoabilidade prática de Finnis e toca questões da tragédia grega, indo até o cerne do início da investigação filosófica. A descoberta de algo universal e de certo modo imutável, para além de qualquer tradição, costume e convenção traduzido pelo nome de natureza desenha na filosofia os primeiros traços para a construção de uma futura teoria moral, política e teológica de uma lei imutável e universal como regra da ação.

É fato que nossa pedra de toque nesse artigo é a teoria de Tomás de Aquino, que nas palavras de Léo Elders supera inclusive teorias de seus sucessores e fundamenta, ainda que algumas vezes de modo distorcido pelos intérpretes, todo um grupo de discussão sobre o jusnaturalismo no tempo presente. Tomás, em seu poder sistematizador, agrupou em seu Tratado da Lei argumentos de Cícero de uma lei que tem como princípio a natureza humana, mas que de algum modo toca a ideia de revelação divina de São Victor, na medida em que é o modo de participação da lei eterna na criatura, e que abarca também o conceito de bem aristotélico, como o fim para o qual a lei natural ordena nossas ações.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGOSTINHO. *De Sermone Domini in Monte*. Disponível em: [https://www.augustinus.it/latino/montagna/montagna\\_2.htm](https://www.augustinus.it/latino/montagna/montagna_2.htm). Acessado em: 25/02/2019.

ALONSO. Fernando H. Llano. Cicero and Natural Law. In: *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Vol. 98, No. 2 (2012), pp. 157-168. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/24769084?read-now=1&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/24769084?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents). Acessado em: 25/02/2019.

ARISTOTE. *Oeuvres Complètes*. Pierre Pellegrini (dir.) Paris: Flammarion, 2014.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução, introdução e comentários de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. Volume I, II, III, 2ª ed. Ensaio introdutório, tradução do texto grego, sumário e comentários, de Giovanni Reale. Marcelo Perine (trad.) São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Política*. Antônio Campelo Amaral, et al. Portugal: Vega, 1998.

BURNS T. Aristotle and Natural Law. In: *History of Political Thought*. [S.l.], vol. 19, no. 2, Summer 1998, pp. 142-166.

- CANNING J. Civil (Roman) Law. In: LAGERLUD, Henrik (Ed.). *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*. New York: Springer, 2011.
- CHROUST, A-H. Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition. In: *New Scholasticism*, [S.l.], vol. 17, 1943, pp.101–133.
- CICERO. *On the Republic, On the Laws*. 11<sup>a</sup>ed. C.W Keyes (trad.). Loeb Classical Library. Harvard University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. *On the Orator: Books 1-2*. E. W. Sutton, H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library 348. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- CICERO. *De officiis*. Trad. Walter Miller. London: William Heinemann, 1913. Disponível em: <https://archive.org/details/deofficiiswithen00ciceuoft/page/n13>. Acessado em: 25/03/2018.
- CUMBERLAND, R. *A Treatise of the Laws of Nature*. John Maxwell (trans.), J. Parkin (ed.), Series: Natural Law and Enlightenment Classics, K. Haakonssen [ed.], Indianapolis: Liberty Fund; new edition of London, Phillips, 1727.
- ELDERS, L. J. *The Ethics of St. Thomas Aquinas: Happiness, Natural Law and the Virtues*. Frankfurt: Peter Lang, 2005.
- FINNIS, J. M. *Natural Law and Natural Rights*. 2<sup>a</sup> ed. New York: Oxford University Press, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Lei Natural e Direito Natural*. Trad. Leila Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007.
- GILSON, E. *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame, 2013.
- GORDLEY, J. Suárez and Natural Law. In: *The Philosophy of Francisco Suárez*. B. Hill and H. Lagerlund (ed.) New York: Oxford University Press, 2012.
- HOBBS. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Daniel Moreira Miranda (trad.), São Paulo: Edipro, 2015
- HUME. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. José Oscar de Almeida Marques (trad.), São Paulo: Editora Unesp, 2004.
- HUGH OF St. VICTOR. De sacramentis Christianae fidei. In *Patrologia Latina*, vol. 176, Jacques-Paul Migne (ed.). Electronic edition. ProQuest LLC, 1996-2014. (Sac. 1.6.7 [CV 1, 143; Deferrari, 99]). Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/10961141,\\_Hugo\\_De\\_S\\_Victore,\\_De\\_Sacramentis\\_Christianae\\_Fidei,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/10961141,_Hugo_De_S_Victore,_De_Sacramentis_Christianae_Fidei,_MLT.pdf). Acessado em: 25/02/2019.
- ISIDORE DE SEVILLE. *The Etymologies of Isidore of Seville*. Stephen A. Barney et. al (trad.) New York: Cambridge University Press, 2006. Disponível em: <https://sfponline.org/Uploads/2002/st%20isidore%20in%20english.pdf>. Acessado em: 25/02/2019.
- KELSEN, H. The Foundation of the Theory of Natural Law. In: *Essays in Legal and Moral Philosophy*. Synthese Library (Monographs on Epistemology, Logic, Methodology, Philosophy of Science, Sociology of Science and of Knowledge, and on the Mathematical Methods of Social and Behavioral Sciences), vol 57. Dordrecht: Springer, 1973.
- KILCULLEN, J. R. Natural Law. In: LAGERLUD, Henrik (Ed.). *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*. New York: Springer, 2011.
- LENSKI, A. *A Tragédia Grega*. 3<sup>a</sup>ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.

MAY, E W. The New Natural Law Theory. In: *ST Thomas Aquinas and the Natural law Tradition: Contemporary Perspectives*. John Goyette (ed.) et al. Washington: The Catholic University of America Press, 2004

NEDERMAN, C. Cícero in Political Philosophy. In:

*Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500* LAGERLUD, Henrik (Ed.). New York: Springer, 2011.

SMITH, B. W. *Hugh of St. Victor's Natural Law Reading of Genesis*. Disponível em: [https://www.academia.edu/24036891/Hugh\\_of\\_St.\\_Victors\\_Natural\\_Law\\_Reading\\_of\\_Genesis?auto=download](https://www.academia.edu/24036891/Hugh_of_St._Victors_Natural_Law_Reading_of_Genesis?auto=download). Acessado em: 25/02/2019.

STRAUSS, L. *Direito Natural e História*. Tradução de Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2009.

SÓFOCLES. *Antígona*. Maria Helena da Rocha Pereira (trad.). 6 ed. Coimbra: Calouste, 1992.

THOMAS AQUINAS. *Contra os Gentiles*, III. Joseph Kenny, O.P (ed.) New York: Hanover House, 1955-57. Disponível em: <https://dhspriority.org/thomas/ContraGentiles.htm>. Acessado em: 25/02/2019.

\_\_\_\_\_. *Commentary on the Nicomachean Ethics*. C. I. Litzinger, O.P (trad.). Chicago: Henry Regnery Company, 1964, 2 volumes Disponível em: <https://dhspriority.org/thomas/english/Ethics.htm>. Acessado em: 25/02/2019.

\_\_\_\_\_. *De Veritate*. Joseph Kenny O.P (ed.) Chicago: Henry Regnery Company, 1952.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. 3ª ed. coord. Carlos Josaphat Pinto de Oliveira, OP. Trad. Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Edições Loyola: 2001.

O. Lottin. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*. Belgique : Louvain, 1962.