

Direito como modo de viver (pensar, desejar, sentir e apaixonar-se): breves indicações para a filosofia contemporânea do direito à luz do Livro VI da *Ética a Nicômaco*

*Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho*¹

RESUMO: O texto reconstrói a noção aristotélica de direito e justiça a partir de uma releitura não cognitivista e não contextualista do Livro VI da *Ética a Nicômaco*. Admitindo o direito como forma possível de estar diante do mundo que empenha o pensamento, o desejo, a sensibilidade e o modo como o homem é tocado pelas paixões, este texto reflete sobre como o homem inteiro se forja ao viver o direito, ao mesmo tempo em que reconstitui a ordem ética em que vive.

ABSTRACT: This paper reconstructs the Aristotelian notion of Law and Justice, in the light of a non-cognitivist and noncontextualist interpretation of Book VI of Nicomachean Ethics. It assumes Law as a manner how the human being can face world, mobilizing his thought, desire, sensibility and his power to be touch by passions. It thinks about how the entire man constructs himself by the experience of Law, and how the ethical order is by this way recomposed.

Palavras-chave: Aristóteles, phronêsis, direito, justiça, equidade.

Key words: Aristotle, phronêsis, Law, Justice, Equity.

Introdução

1. A presente comunicação insere-se no contexto das apropriações fenomenológicas da ética de Aristóteles, tentando contribuir para a investigação sobre o pensamento jurídico a partir do Livro VI da *Ética a Nicômaco* (EN).

A *phronêsis*² é excelência do pensar as coisas que encontram no homem a sua causa, inaugurando-se a ética sobre a sua possibilidade de agir sobre o mundo, perfazendo-o³, e sobre si mesmo. Assumindo essa virtude intelectual como paradigma, tomamos o Direito como pensamento jurídico não num sentido simplesmente cognitivista, mas como modo de estar no mundo, a envolver e mobilizar a integralidade do humano e não apenas suas

¹ Mestre e Doutor em Direito pela UFMG; Professor de Filosofia do Direito e Ética na Faculdade de Direito Conselheiro Lafaiete e Coordenador do Programa de Mestrado em Direito da UNIPAC.

² *Phronêsis* geralmente traduz-se, por via do latim, como *prudência*; aqui usamos simplesmente *phronêsis*. Para uma história da tradução desta palavra, vide SILVA, Roger Michel Miller. *Fins e meios*: uma discussão sobre a *phronêsis* na Ética Nicomaquéia.

³ O universo da *phronêsis* é o daquilo que pode ser diferente do que é – encontrando no humano o seu princípio – no que se distingue da outra virtude intelectual que também é possibilidade extrema do humano – a *sophia* – que atine ao que é necessário, ao que escapa ao poder performativo do humano e diante do qual há contemplação.

faculdades intelectivas. É importante reconstruir as noções contemporâneas de “justiça” e “direito”, rememorando a lição ática de que direito e justiça não são fatos, valores ou idéias exteriores ao homem, mas são constitutivos de seu próprio modo de ser, o que envolve o modo como pensa, como deseja, como sente, como é afetado pelas paixões.

A felicidade, como tarefa de auto-realização do homem, compreende-se no horizonte da *phronêsis*, horizonte este partilhado com as virtudes éticas. A *phronêsis* preside à conformação das virtudes éticas e, assim, à constituição do caráter do homem. Ela faz a ponte entre estas duas dimensões da alma – a irracional e a racional – cujo relacionamento objetivamos enfocar com vistas a perceber como toda experiência do justo envolve um haver-se do humano com seu desejo e com suas paixões, passo indispensável para compreender como, pela experiência jurídica, o humano se forja modelando sua forma de pensar, de desejar e mesmo de sentir, tornando-se, cada vez, um novo homem.

Desenvolvimento

2. A *phronêsis* orienta a autoconstituição do homem como um homem sério, guiando o seu viver e permitindo-lhe ascender ao bem viver, para além do aprisionamento na paixão e na sensibilidade (mas delas nunca prescindindo, como humano: no seu horizonte e no seu exercício, o homem se descobre e se mantém humano – nem deus, nem fera, mas intervalo em que a liberdade e a ética fazem sentido) e em direção ao autodomínio e à felicidade. É pelo exercício da *phronêsis* que o humano se levanta sobre a necessidade simples e imediata para conformar sua própria vida, valorando cada situação em que se encontra e instituindo critérios sobre o agir que podem aquilatar o valor da própria vida.

Embora não se possa falar de autonomia do direito entre os gregos, é mérito de Aristóteles ter assinalado a autonomia do pensamento prático, da razão mobilizada no agir, em contraposição à razão teórica, epistêmica, que está em jogo na ciência. A compreensão dessa sua lição ajuda a desfazer muitos equívocos da filosofia do direito moderna e da contemporânea. Os contornos com que nitidamente descreveu a *phronêsis* – como excelência na racional mobilização de meios face a fins descobertos na situação concreta única e irrepetível, no conturbado contexto das paixões e do desejo – fazem da teoria aristotélica do pensar prático uma reflexão poderosa sobre o significado e sobre o que está em jogo em todo agir. Embora a *phronêsis* não seja uma forma de pensar especificamente jurídica, as suas relações com o direito tornam-se particularmente importantes em razão da especial posição da justiça no conjunto das virtudes éticas, sempre conformadas mediante orientação da *phronêsis*. Todas as virtudes éticas são formas de justiça; a justiça está em jogo em todo agir. Por conseqüência (na medida em que a *phronêsis* orienta todo agir conduzido pela verdade prática), o exercício da *phronêsis* é sempre uma forma de realização da justiça.

Pensamos especialmente na justiça como equidade, que realça o caráter sempre situado e circunstancial de toda decisão prática, e traz o problema de sua adequação e contemporaneidade. Toda decisão ética – todo exercício da *phronêsis* e das virtudes do desejo – é nova e, a cada vez, coloca o homem sério empenhando na desocultação da verdade prática. O exercício da *phronêsis* se liga assim ao sentido profundo da equidade, que torna o agir sempre um desafio, mantendo em jogo o caráter do homem e, assim, a

sua própria felicidade. Como a lei tem sempre de ser “adequada” à circunstância atual do agir, ela tem de ser “descoberta” sempre novamente. Isso impõe sempre um problema novo à razão prática e que ela se exercite na descoberta do justo. A compreensão profunda disso afasta a interpretação oficial segundo a qual a escolha ética (coração da ação) em Aristóteles não é mais que a aplicação, a casos-problemas sempre novos, de princípios e fins já sempre disponíveis, porque prontos para serem deduzidos do contexto humano e natural. A ligação entre *phronêsis* e equidade revela que o próprio universo dentro do qual a decisão se dá não é algo pronto e acabado, mas algo que se reconforma com e por força do próprio agir.

O homem nunca se livra desse desafio e desse risco que o perfazem como humano (ou seria deus): a cada vez ele tem de descobrir como encaminhar-se em direção ao bem. O melhor a fazer a cada vez não está definido de uma vez por todas, mas é determinado na história e por quem se integra na vida da comunidade – enquanto participa e se doa – auto-recuperando-se na sua própria história pessoal de pertença à comunidade. Tal tarefa ninguém a inaugurou – cada um vai recebê-la pela educação e por todos os modos de socialização – e pela *phronêsis* deve reassumi-la, reafirmá-la, sempre, porém, de um modo diferente, conduzindo sua vida em atenção aos cânones comunitários do viver bem, mas, ao mesmo tempo, transcendendo-os ao participar da determinação do sentido público de vida boa na medida em que decide (como é) (o que é) viver bem, a cada situação em que deve agir. Essa perspectiva livra a filosofia do direito, em diálogo com Aristóteles, dos becos sem saída do comunitarismo – e principalmente, de sua tendência conservadora – ao lembrar-se de que todo exercício do pensar o direito, sob o paradigma da *phronêsis*, é exercício da equidade e, portanto, de transcendência da ordem dada – transcendência esta que, no entanto, não pode considerar-se um ilícito pelo fato de ser ela a responsável pela criação da ordem nova. Ao ter que lidar com o mundo, o humano transforma o mundo.

Isso permite novas luzes sobre o trabalho dos juízes e dos intérpretes do direito em geral, e sobre o problema da tensão muitas vezes inevitável entre o sentido que o ordenamento tem face a um caso concreto novo e o sentido com que vinha sendo admitido até então.

3. A teoria aristotélica da *phronêsis* fornece também pistas importantes acerca do tipo de pensamento que o direito é; afinal, ele encerra alguma racionalidade? Sem dúvida que o recurso à ética aristotélica permite descrevê-lo como um modo racional de divisar o mundo e o outro, mas a concepção psicológica de que Aristóteles parte não se preocupa apenas com a dimensão racional do homem. Ao contrário, a ética é a ciência do humano como humano exatamente porque o apreende na sua específica complexidade e tensão interior: parte animal (desejo), parte deus (razão). O problema ético se funda e se faz possível por essa característica do humano, com o problema da boa (da melhor) determinação do desejo, a partir da orientação da razão, sob a pressão e o estímulo das paixões. Fica sempre muito claro como o corpo e a alma inteira, em todas as suas dimensões (sensação, sentimentos e apetites – paixões – vontade e desejo, razão e linguagem) estão empenhados e mobilizados no agir ético. Em consequência disso, o agir ético tem efeito constituidor-conformador sobre a totalidade do homem, pois o homem inteiro está em jogo no agir. A racionalidade do pensamento jurídico sob esse paradigma não é reduzida a uma simples faculdade intelectual, mas envolve o homem inteiro, exatamente porque o essencial a ser compreendido na lição aristotélica sobre a racionalidade prática é exatamente o desafio

que está sempre posto ao homem em razão de sua natureza compósita, desta diferença constitutiva que o singulariza: ser parcialmente deus e parcialmente fera.

O estudo da alma (*psyqué*) é um dos pontos de partida da reflexão ético-política de Aristóteles⁴, que reelabora a tripartição acadêmica da alma, partindo “da análise geral dos seres vivos e das suas funções essenciais”⁵ para apontar as dimensões ou funções da alma: a vegetativa, a sensitiva e a intelectiva, cada qual animando um tipo de operação própria do organismo.

As duas primeiras perfazem a parte irracional (*alogon*) da alma e são partilhadas pelo humano com outros seres vivos: a parte vegetativa, responsável pela nutrição, reprodução e crescimento, é comum a todos os seres vivos, vegetais e animais (e entre estes, os humanos); a parte sensitiva, responsável pelas sensações, apetites e movimento, é comum a humanos e todos os animais. A intelectiva é a parte racional da alma e é exclusiva do humano. Mas a posse da faculdade ou parte racional no humano depende da posse também das outras dimensões (irracionais)⁶, o que o torna não exclusiva ou completamente racional, mas institui um permanente diálogo e tensão que abre espaço para o homem decidir-se.

O agir do humano, objeto da ética e a que refere o problema da justiça, determina-se pela relação entre a parte irracional-sensitiva da alma e a parte da alma que tem a razão. A parte sensitiva da alma abriga os desejos, os sentimentos, as paixões, as sensações e o princípio de todo movimento do ser vivo. A mais importante e mais característica das funções da alma sensitiva é a sensação (*aisthêsis*). O desejo ou apetite (*orexis*) nasce em consequência da sensação: a faculdade apetitiva (desejante) acompanha necessariamente a sensitiva: o apetite é o desejo, o ardor e a vontade. Quem tem sensação (e todos os animais têm pelo menos um: o tato) sente prazer e dor – e o desejo é o apetite do agradável.⁷

Todo movimento de um ser vivo deriva do desejo, da faculdade apetitiva. Assim se relacionam o movimento, o desejo e a sensação: a sensação (percepção do objeto desejado) provoca o desejo, que move o ser vivo. A sensação é condição de possibilidade de todo desejo e de todo movimento. O ponto fulcral da vida ética é o agir, e agir, como movimento, não existe senão por força dessa parte da alma.

Mas a capacidade nutritiva e a sensitiva não bastam para explicar a vida do homem, que requer ainda a introdução de um princípio que ele não comparte com os restantes seres vivos e cuja presença torna-o especificamente humano: a parte da alma que tem a

⁴ “(...) e por isto o político deve conhecer o que se refere à alma, assim como aquele que cura os olhos deve saber também sobre todo o corpo” – *EN*, I, 13, 1102a 17-20.

⁵ REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga. Platão e Aristóteles*, p. 389.

⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Nestor Siqueira Chaves, p. 180-181: “... sendo o homem formado de duas partes – a alma e o corpo -, sabemos que a alma compreende igualmente duas partes: aquela que possui a razão e a que dela é privada, e que cada uma dessas duas partes tem as suas disposições ou maneiras de ser, das quais uma é o desejo e outra, a inteligência. Mas como, na ordem da procriação, o corpo está antes da alma, assim a parte irracional está antes da parte racional. Aliás, isso é evidente, porque a cólera, a vontade e mesmo os desejos se manifestam nas crianças desde os primeiros dias da existência, ao passo que o raciocínio e a inteligência só se mostram naturalmente após um certo desenvolvimento. Eis porque é preciso prestar os primeiros cuidados ao corpo, antes da alma; em seguida ao instinto. No entanto, só se deve formar o instinto pela inteligência, e o corpo pela alma”.

⁷ *De Anima*, II, 414 a-b. ARISTÓTELES. *Da alma (De Anima)*, p. 57.

razão, responsável pelo pensamento (sua função própria é o pensar: *dianoia*) e todas as operações a ele ligadas.

A parte racional da alma é o que há de divino (*to theion*) no humano, é o que o homem tem em comum com deus. G. Reale realça a passagem em que Aristóteles afirma que “o intelecto vem de fora e só ele é divino”⁸: o *nous* não é transmitido pelo pai ao filho (como as demais faculdades da alma, inferiores), mas “vem de fora”. O significado dessa passagem permanece enigmático⁹, mas é esclarecedora da diferença de natureza das partes da alma do humano, que resta assim um ser composto, cuja parte divina consiste decerto em sua parte superior devendo, portanto, governar o todo no homem excelente e na realização da possibilidade mais própria do humano (por isso a sua felicidade estará na atividade em conformidade com essa possibilidade). Mas o agir do humano nunca prescindirá do movimento que lhe imprime sua capacidade sensitiva-apetitiva: nunca prescindirá, no agir, da parte animal de sua alma. Como queremos sublinhar, o agir empenha a totalidade do homem, toda a sua alma e o seu corpo.

O empenho de toda a alma e do corpo no agir e na autoconstituição de si mesmo através do agir fica claro pelo modo como o agir tem o efeito de conformar o desejo – boas ações constituem um bom caráter que nada mais é do que uma conformação (habituação) do desejo, fazendo com que o homem passe a inclinar-se a desejar de uma certa forma. Mas não só o desejo: o agir também conforma o sentir do humano, de tal sorte que o homem de bom caráter (sério e com autodomínio) passará a encontrar prazer nas coisas em que deve fazê-lo (no bem); como resultado do seu esforço na construção de si como um homem virtuoso, ele sentirá prazer no meio termo. Mas não apenas: a definição das excelências do pensar como virtudes, portanto como hábitos ou disposições, revela como também esta dimensão da alma - a razão - é construída através do exercício (do pensar). No horizonte prático, a excelência em resolver problemas de justiça é fruto da experiência concreta nessa atividade. O *phronimos* só se torna *phronimos* como resultado de uma longa experiência adquirida em pensar as coisas da justiça. Assim que o agir tem um efeito extraordinário sobre o ser do humano: o agir conforma seu sentir, seu desejar e seu pensar, exatamente porque agir implica sempre sentir, desejar e pensar. Esclarece-se também como o pensar que está em jogo no direito (este pensar que o direito é) tem efeito constituidor da integralidade do humano, plasmando seu corpo e sua alma, seu sentir, seu desejar e seu raciocinar – e o quanto de si o homem fica a dever ao modo como vive o direito.

Aqui o recurso a Aristóteles mostra-se particularmente útil para aprofundar a compreensão do direito como pensar, que, numa inspiração fenomenológica, não admite este “pensar” num sentido simplesmente intelectual, mas que, ao contrário, quer apreendê-lo como o estar do homem diante do mundo, como o seu integral “*voltar-se para*” pelo qual o humano constitui o mundo e tudo que nele encontra. Esta idéia do direito como pensar,

⁸ ARISTÓTELES. *A geração dos animais*, B 3, 736 b27-28 – *Apud* REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. Platão e Aristóteles, p. 397.

⁹ “(...) mas é igualmente verdade que, mesmo vindo “de fora”, ele permanece na alma (*ev te psiche*) por toda a vida do homem. A afirmação de que o intelecto vem de fora significa que ele é irredutível ao corpo por sua intrínseca natureza, e é transcendente ao sensível. Significa que em nós há uma dimensão metaempírica, supra-sensível e espiritual. E isso é o divino em nós”. REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. Platão e Aristóteles, p. 397.

portanto, deve compreender a integralidade do ser do humano, com todas as dimensões da alma e do corpo. Passa a valer como um modo de ser, como uma forma de estar diante do mundo; é uma forma de divisar o direito como um pensar que é ao mesmo tempo um modo de sentir, de ser afetado pelas paixões, de desejar e de raciocinar.

Esta visão do direito é estranha ao discurso da filosofia do direito desde a modernidade, que em suas mais bem-sucedidas tendências considera o direito como norma (natural-racional primeiro, ou legal-positiva, depois); como algo, portanto, exterior ao homem. De um ponto de vista aristotélico, o direito pode ser visto como uma certa conformação do pensamento, da vontade e da sensibilidade do homem. A justiça não é um valor pairando em qualquer lugar, mas é um modo como certos homens são (os justos, sérios, que têm autodomínio, *phronimoi*, numa palavra: felizes). Essa é uma grelha interessante para repensar o problema contemporâneo da falta de efetividade do direito. Desde quando ele já não tem mais qualquer relação como o modo como as pessoas que o vivem efetivamente pensam, sentem, desejam e são tocadas pelas paixões, mas se assume numa pura heteronomia e exterioridade, ele deixa de alicerçar-se no próprio humano e se desenraíza.

Serve, também, para compreender os fundamentos de um outro fenômeno, ligado ao problema da falta de efetividade: o problema da sua disponibilidade ideológica absoluta. Referimo-nos não apenas ao fato de o direito, tomado como simples norma e desligado do modo efetivo de ser-viver do homem, poder assumir qualquer conteúdo ao capricho das suas fontes produtoras (o que coloca sempre um problema de legitimidade). Pensamos, também, na possibilidade de o direito ser utilizado como um recurso ideológico para iludir a realização da dignidade exatamente pela sua afirmação positivo-legislativa. Trata-se do problema das normas que são feitas para não serem cumpridas, pelo Estado cínico que afirma direitos para não serem realizados, numa estratégia, no entanto, eficaz, do ponto de vista político. Todo tipo de utilização do direito, desde quando ele perde a âncora na concreta forma de vida de quem o experimenta, torna-se possível.

Conclusões

4. Menos que conclusões, deixamos indicações sobre a fertilidade que releitura da ética aristotélica e especialmente da fenomenologia da decisão prática oferece para a renovação do pensamento jusfilosófico contemporâneo.

A recuperação da noção de justiça como virtude ética, em sua estreita vinculação com a *phronêsis* e no esclarecimento do seu sentido radical enquanto equidade, esclarece o quanto a teoria do direito perdeu ao desligar o direito e a justiça de seu solo, que é o caráter e a inteligência do próprio homem. Fora desse paradigma, a experiência jurídica mergulha inevitavelmente em seus crônicos déficits de efetividade e de legitimidade, prestando-se como instrumento para quaisquer objetivos.

Mas a radicação do direito e da justiça no caráter e na inteligência dos homens reais que o vivem não implica um contextualismo conservador, pois a ligação da justiça à *phronêsis* mostra como o justo é sempre o equitativo e revela como o agir, e assim a experiência jurídica, implica sempre um elemento de transcendência da ordem dada – eis que a resposta para a pergunta “como agir?” – “como haver-me com minha paixão?” – não está pronta mas espera ser construída a cada situação em que se impõe. Essa transcendência

da ordem dada é ruptura, mas é continuidade, na medida em que é reconstituição da ordem. De toda sorte, agir não é simplesmente repetir a ordem, mas sempre é realizá-la ao transformá-la.

Com isso, mostra-se como o homem, ao experimentar o direito, forja-se a si mesmo (inteiro: pensamento, desejo, sensibilidade, paixão) a partir de sua integração na ordem ética, mas forja também a ordem ética. Assim, relacionam-se justiça como caráter e direito como ordem intersubjetiva, e se torna possível pensar os problemas da filosofia contemporânea do direito a partir de um novo ponto de vista.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 4. ed. São Paulo: Atena Editora, 1955.
- _____. *Da alma (De Anima)*. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, s/d.
- _____. *Ética a Nicómaco*. Tradução de António C. Caeiro. Lisboa: Quetzal Editores, 2004.
- _____. *Ética a Nicomaco*. Traducción de Maria Araújo, Julian Marias. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.
- _____. *Nikomachische Ethik VI*. Hrsg. übers. von Hans-Georg Gadamer. Frankfurt am Main: Klostermann, 1988.
- _____. *Nicomachean Ethics*. Translated by H. Rackham. London, Cambridge: Harvard University Press, William Heinemann, 1934.
- COELHO, Nuno M. M. dos Santos. *Direito como arte*. Direito e política a partir do pensamento hermenêutico de Schleiermacher. Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.
- FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. Reflexões sobre o poder, a liberdade, a justiça e o direito. 2. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2003.
- NUSSBAUM, Martha Craven. *La fragilidad del bien*. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega. Traducción de Antonio Ballesteros. Madrid: Visor, 1995.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga: Platão e Aristóteles*. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine, v. 2. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- SILVA, Roger Michael Miller. *Fins e meios: uma discussão sobre a phronesis na Ética Nicomaquéia*. Rio de Janeiro: 2005, 148 f. (Dissertação de mestrado – Curso de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro).