

O LUME DA JUSTIÇA ARISTOTÉLICA NO RESGUARDO DA FAMÍLIA

LUCIANE PUSSI¹

MICHELY CALCIOLARI DE SOUZA²

WILLIAM ARTUR PUSSI³

SUMÁRIO: INTRODUÇÃO. 2 A COMUNIDADE FAMILIAR E SEU PROPÓSITO FOCADO NA FELICIDADE HUMANA. 3 O MEIO TERMO QUE SE ABRE NA RELAÇÃO COM O OUTRO: AS BASES QUE ESTRUTURAM A COMUNIDADE FAMILIAR CENTRADA NA JUSTIÇA. 4 A CAMINHADA HUMANA PELA CONSAGRAÇÃO DA JUSTIÇA. 5 A CONSTRUÇÃO E REALIZAÇÃO DA COMUNIDADE FAMILIAR. CONSIDERAÇÕES FINAIS. REFERÊNCIAS.

RESUMO: O conceito de família deriva de históricas reflexões sobre o convívio do homem em sociedade/comunidade, com os demais seres humanos/indivíduos. Nesse sentido, esse texto objetiva traçar uma reflexão sobre a concepção de justiça aristotélica no resguardo da ideia e estrutura de família. Além disso, buscou-se conceituar de maneira aprofundada o termo de justiça, de modo a compreendê-lo como intrínseco ao ser humano. Para tanto, desenvolveu-se uma pesquisa de cunho bibliográfico-qualitativo, a fim de buscar

¹ Doutora em Direito (FADISP). Prof.^a Faculdade Maringá (CESPAR). Contato: prof lupussi@gmail.com

² Mestra em Educação (UEM). Graduanda em Direito (CESPAR). Contato: michely_calciolari@hotmail.com

³ Doutor em Direito (FADISP). Prof. Faculdade Maringá (CESPAR). Contato: wlpussi@gmail.com

em fontes bibliográficas e documentais as bases da concepção aristotélica de justiça e sua relação com o resguardo da família. Foi possível verificar que as relações entre pessoas geram uma construção afetiva capaz de contribuir com suas construções emocionais de maneira positiva. Isso demonstra ainda, a importância da família na sociedade. Concluiu-se ainda que a família é um instrumento pelo qual as pessoas desenvolvem o senso de justiça e ainda, é um dos meios que proporcionam felicidade.

PALAVRAS-CHAVE: Direito. Justiça Aristotélica. Direito de família.

THE LIGHT OF ARISTOTELIAN JUSTICE IN THE PROTECTION OF THE FAMILY

ABSTRACT: The concept of society/community of humans derives from the concept of society/community of humans, with the concept of society/indiv. In this sense, this text aims at a reflection on the Aristotelian creation in the protection of the idea and structure of the family. In addition, it sought to be defining in order to be a term of justice, in a comprehensive way as intrinsic to the human. Therefore, a bibliographic-qualitative research was developed, in order to search in sources and documents as bases of the Aristotelian creation of justice and its relationship with the protection of the family. It was verified that the relationships between people enable an affective construction capable of contributing to their ecological constructions in a positive way. This also demonstrates the importance of the family in society. It is also concluded that the family is an instrument through which people develop a sense of justice and is still one of the means that provide happiness.

KEYWORDS: Right. Aristotelian Justice. Family right.

INTRODUÇÃO⁴

A arte do justo propugna pela síntese de perfeição individual do homem e, fraternidade comunitária, e somente pela concepção real do homem e de sua inserção na comunidade familiar será possível ao jus cumprir o seu fim. Todavia,

⁴ Este estudo advém da tese de doutorado defendida pela Prof^a Dr^a. XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

sem um método educativo, construtivista que arregimente todas as virtudes que constituem o direito e a realização do justo, não haverá como compreender, interpretar e aplicar a justiça.

Esse texto, portanto, propõe fornecer uma conceituação de justiça que possa fundamentar o justo, tirando-o da condição de mera técnica, para alçá-lo a instrumento de construção do humano por vincar-se ao seu tegumento, cujo alicerce se sedimenta pela acumulação de experiências históricas das comunidades familiares.

Isto porque, é certo que partir da evolução do ser humano para um patamar maior de inteligência e espiritualidade, a felicidade, o afeto, o bem-estar e as formações de uma família geram reações positivas na construção emocional da pessoa, como Aristóteles já defendia em sua obra *Ética a Nicômaco*,

Passando na atualidade para um novo plano, acrescentando conceitos que, ainda que já existentes, eram pouco explorados no direito de família como a afetividade, felicidade e até o eudemonismo, como formas de alcançar um equilíbrio pleno de vida familiar.

Isto é, saindo dos conceitos formalistas de família, quando o aspecto da estabilidade formal e o respeito hierárquico entre seus membros eram as principais características e sustentáculos da família e encaminhando-se para conceitos mais amplos e abrangentes, de vários aspectos, até então posto num segundo plano no conceito familiar como a felicidade e o amor.

A subjetividade dos conceitos familiares passa então a ser o ponto de equilíbrio para o que Aristóteles buscava em sua régua de justiça, o contratempo do formalismo cedendo espaço para a busca e o alcance do amor, aquele que tudo pode, posteriormente defendido pelo Apóstolo Paulo, símbolo do Cristianismo, séculos após o ensinamento do filósofo grego.

2 A COMUNIDADE FAMILIAR E SEU PROPÓSITO FOCADO NA FELICIDADE HUMANA

Primeiramente é preciso focar, ainda que de maneira pretenciosa, no conceito ou, ao menos, alguns pontos em torno do que é felicidade da ou ser feliz. Assim, o Dicionário Houaiss conceitua a felicidade como a qualidade ou estado de feliz; estado de uma consciência plenamente satisfeita, satisfação, contentamento, bem-estar, trata-se de termo da filosofia grega *eudaimonia*, na junção do prefixo “eu” (bem) e pelo substantivo “daimon” (espírito), significando “ter espírito bom”.

Ou então, como bem expõe Aristóteles, a **felicidade** consiste em uma atividade da alma conforme a virtude sendo o bem supremo, que tem um fim em si mesmo, almejado por todos. Afirmando, ainda, que a **felicidade é constituída** pelas ações virtuosas, e as atividades viciosas conduzem o contrário.

Como base neste objetivo, faz-se necessário observar que toda família é uma certa forma de comunidade e que toda a comunidade é constituída em vista de algum bem. Uma vez mais, segundo Aristóteles, em todas as ações dos homens se visa o que se tem como o bem.

Assim, denota-se que a função da família é tão grandiosa como a da própria sociedade, embora existam certas as peculiaridades quer seja na dimensão quer na forma de administração, entretanto a qualidade ética que se opera nesta e naquela não podem diferenciar-se.

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem. [...] à luz deste fato de que todo conhecimento e todo trabalho visa a algum bem, quais afirmamos ser os objetivos da ciência política e qual é o mais

alto de todos os bens que se podem alcançar pela ação. Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz.

5

E mais, pode-se inferir que a justificativa da beleza da ação torna-se ela mesma e não somente seu ato, posto que só conhecimento não é suficiente para qualificar o caráter, pois este não se compra como aquele. Cumprir princípios apenas acaba por gerar um reducionismo que é inapreciável.

Por conseguinte, o valor e a virtude são deliberações racionais sobre o agir do indivíduo. Nesta esteira, a deliberação é boa, visto tender ao bem e se realizar para o bem, conduzindo, inarredavelmente, para a felicidade.

A felicidade pode ser alcançada a partir do exercício constante da alma em conformidade com a virtude perfeita, o que demanda o exercício da sabedoria prática para a eleição dos melhores meios que conduzem ao bem, ao fim. Também concorrem para a realização deste estado permanente de prazer, desfrutado pelo homem que se realiza pela prática da virtude, inúmeros outros fatores, como a riqueza, a honra social, a saúde, a beleza, que, por si só, pouco representam para o alcance da felicidade, não sendo indispensáveis para a realização desta, mas que, em conjunto com a aquisição das virtudes, permite a plena satisfação desta busca de todo ser racional que participa da vida no mundo sublunar. O que ocorre é um entrelaçamento entre os bens externos, os bens do corpo e os bens da alma.⁶

Assim, não se tem boa deliberação sem uma virtude de caráter habitual e coesa, visto que sem ela as paixões dominam. Por conseguinte, não é virtuoso aquele que apenas faz uma coisa, mas a faz bem.

Ora, se a função do homem é uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional, e se dizemos que “um tal-

⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 49-51.

⁶ BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *A justiça em Aristóteles*. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Forense Universitária, 2005, p. 94.

e-tal” e “um bom tal-e-tal” têm uma função que é a mesma em espécie (por exemplo, um tocador de lira e um bom tocador de lira, e assim em todos os casos, sem maiores discriminações, sendo acrescentada ao nome da função a eminência com respeito à bondade - pois a função de um tocador de lira é tocar lira, e a de um bom tocador de lira é fazê-lo bem); se realmente assim é [e afirmamos ser a função do homem uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional; e acrescentamos que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é], o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e, se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa.⁷

Como resultado desta indagação, Aristóteles pretende alicerçar que é a virtude que faz o propósito correto. Isto implica que a escolha de vida do ser humano deve ser pautada na virtude, e esta por sua vez, para tender ao bem, precisa educar os apetites pelo hábito deliberativo racional. Todavia,

É difícil ter certeza de que é assim que Aristóteles reconcilia sua caracterização das ações virtuosas como deliberadamente escolhidas com os fatos da experiência humana. Mas isso tem, ao menos, a virtude de honrar a motivação subjacente daquela caracterização, ou seja, garantir que o agente virtuoso realiza as ações virtuosas voluntariamente, porque tem pleno conhecimento do que está fazendo e porque avalia tais ações por si mesmas.⁸

Por outro lado, tal particularismo, segundo a visão de Aristóteles, não dá azo para um relativismo inescrupuloso, tendo em vista que a racionalidade humana, atrelada a uma vida virtuosa de imanente deliberação, constrói perenemente o sentido valoroso da justiça. “Essa forma de justiça é, portanto,

⁷ ARISTÓTELES, 1984, p. 56.

⁸ REEVE, C. D. C. Aristóteles e as virtudes do intelecto. In: KRAUT, Richard. *Aristóteles: a ética a Nicômaco*. Tradução de Alfredo Storck, Priscila Spinelli, Raphael Zilling e Wladimir Barreto Lisboa. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 197.

uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo. [...] na justiça estão compreendidas todas as virtudes.”⁹

Seguindo tal perspectiva, nota-se que a virtude da justiça é um valor; este por sua vez é formado pela intuição, a qual capta os primeiros princípios. Mesmo que se ordene todos os fenômenos, ainda não se entenderá a lógica da emoção e da beleza, em razão delas não serem racionais, mas intuitivas.

A virtude aqui aparece como um elemento intrínseco do ser humano, que naturalmente busca o bem que lhe é próprio. A virtude está nessa busca. Logo, ela é ação; por essa ação que se vê a virtude humana de fazer o bem. Para o filósofo essa ação é atributiva e distributiva, na qual o excesso tem de ser evitado. O indivíduo justo é ponderado, sendo capaz de agir entre o mais e o menos: a justiça surge daí como um equilíbrio.¹⁰

Sob esta ótica se insere a conceituação do agir prudente, sendo este sinônimo de uma prática ética de consideração da singularidade de cada caso concreto e de cada particularidade humana. No mesmo passo, Chaïm Perelman aponta:

Aristóteles opôs o ideal de prudência, que se inspira numa longa experiência do funcionamento das instituições humanas. Para julgar, tomar uma decisão deliberativa, o sábio não pode encontrar, quando se trata de ação humana, a única solução, fundamentada na instituição e na demonstração incontestáveis. Com efeito, no domínio da razão prática, ele só dispõe de raciocínios dialéticos, que na melhor das hipóteses, levam apenas a uma solução razoável. [...] Uma justiça humana, portanto, imperfeita, não pode impor submissão incondicional: será normal temperar seus excessos pelo recurso à equidade, à misericórdia, à generosidade¹¹.

⁹ ARISTÓTELES, 1984, p. 122.

¹⁰ NUNES, Rizzato. *Filosofia do direito*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 364.

¹¹ PERELMAN, Chaïm. *Ética e direito*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 249.

Logo, o esforço implicado no ato de agir e julgar prudentemente é um esforço dimensionado de forma ética, e não por uma simples operação lógica-dedutiva a partir de regras gerais. Concatena-se que a ação virtuosa não é a mesma coisa que o caráter virtuoso. O ser virtuoso é aquele que conjuga estas duas ações.

Neste termo, a técnica ou o acaso, não dá a habilitação para ser virtuoso. Deste modo, a ação virtuosa em sua totalidade funda-se no caráter virtuoso do indivíduo, depura-se segundo Otfried Hoffe, que:

[...] na juventude pode-se ser, de fato, um matemático; porém, por isso mesmo, ainda nem de longe se é prudente, dado que falta em experiência prática e sobretudo naquela “maturidade moral” adquirida através de experiência e habituação, maturidade com a qual não se segue mais às paixões momentâneas, mas encontrou-se um posto firme na vida racional. [...] Nessa ética, a práxis é não somente esclarecida sobre si, mas até mesmo moralmente melhorada. Quem conhece os princípios do seu agir na base de uma moral primária, adquirida pelo costume, age não mais meramente a partir do costume, mas também do conhecimento e da convicção. Aquela concordância com o correto, num primeiro momento somente externa, que desde Kant chama-se legalidade, é expandida para uma concordância interna que se abre à moralidade.¹²

Para William Frankena, a moralidade é trajada, pelos estudiosos do ocidente, como sendo de aspecto individualista afirmativo. Tem-se como pressuposto que ela exige o emprego da razão e leva, por conseguinte, o homem a ganhar autonomia, solicitando que ele, quando maduro e normal, tome suas próprias decisões, ainda que busque aconselhar-se para esta, pois apenas o estimulará a explicitar os princípios e objetivos à luz dos quais se orientará.

Assim, a moralidade é uma instituição social, mas instituição que induz seus membros à auto-orientação, ou melhor, autodeterminação racional¹³.

¹² HOFFE, Otfried. *Aristóteles*. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 172-173.

¹³ FRANKENA, William K. *Ética*. 3. ed. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 20-21.

Portanto, a escolha do homem não pressupõe o designo do melhor, do perito em uma parte, mas antes de tudo do mais capacitado para conduzir o corpo familiar como um todo, pautando-se propósitos bons.

Nesse sentido, buscar a felicidade possui contornos próprios que devem ser corretamente observados, sob pena de se interpretá-los equivocadamente e trazer resultados que terminam por violá-lo, de maneira que nem a dignidade e nem a “busca da felicidade” podem ser interpretados como uma espécie de espelho, onde cada qual interpreta apenas o que pretende ver.

Assim, existe a clara necessidade de um corte conceitual para lhe dar substrato jurídico, como bem observa a filósofa russa/norte-americana Ayn Rand, quando expõe o assunto de modo claro e objetivo:

O direito à busca da felicidade significa o direito do homem a viver para si, para escolher o que constitui a sua própria felicidade individual, pessoal, privada e trabalhar para a sua realização, desde que ele respeite o mesmo direito em outros. Isso significa que o homem não pode ser forçado a dedicar sua vida à felicidade de um outro homem, nem de qualquer número de outros homens. Isso significa que o coletivo não pode decidir o que deve ser o propósito da existência de um homem, nem prescrever sua escolha de felicidade.¹⁴

A felicidade se insere na vigia e guarda racional, perpétua e transeunte, do diálogo do todo para se chegar ao meio-termo com o outro, permeando uma compreensão com o outro, considerando suas razões. O mesmo se passa nas relações familiares, cuja felicidade deve ser entendida como um todo, ou seja, de todos os elementos que formam e compõe o núcleo familiar e não apenas de alguns elementos ímpares de sua formação.

¹⁴ RAND, Ayn. *The Ayn Rand Lexicon: objectivism from A to Z*. Penguin Books, New York, 1988, p. 29. No original: “The Right to the Pursuit of Happiness means man’s right to live for himself, to choose what constitutes his own private, personal, individual happiness and to work for its achievement, so long as he respects the same right in others. It means that Man cannot be forced to devote his life to the happiness of another man nor of any number of other men. It means that the collective cannot decide what is to be the purpose of a man’s existence nor prescribe his choice of happiness”.

3 O MEIO TERMO QUE SE ABRE NA RELAÇÃO COM O OUTRO: AS BASES QUE ESTRUTURAM A COMUNIDADE FAMILIAR CENTRADA NA JUSTIÇA

A proposta de Aristóteles não se pauta na formação de um sistema deontológico, visto que ele não traz uma ética rígida, firmada em contextos e circunstâncias que determinam o que o indivíduo deve fazer. Uma vez que compreende a disposição do ser como condutora a *eudaimonía*¹⁵, a qual tenderá ao coletivo como consequência.

Aristóteles trabalha com uma ética flexível a certos contextos e circunstâncias, que pauta o que o indivíduo deve fazer e onde. O desígnio de bom (*agethos*) para o grego é lacunoso, devendo ser preenchido por algum predicado ou sujeito. Justiça por natureza envolve a relação com o outro. Entretanto, é a disposição do homem que o leva à felicidade, que tenderá ao meio-termo, consequentemente.

Deve-se ter claro que o meio-termo determina o que é bom, sendo sua diretriz. Contudo, é a *phrónesis*¹⁶ que mede e enquadra a mediania. Portanto, é a concretude prática que lança as percepções do bem, isto implica em relatar que o meio-termo é um mero instrumento utilizado pelo sujeito da ação, para se ponderar, racionalmente, a respeito do certo e do errado.

¹⁵ A tradução do termo *eudaimonia* para a língua portuguesa seria felicidade. Contudo, como o termo felicidade em português não adquire os mesmos contornos que o termo *eudaimonia* em grego, uma vez que o primeiro parece indicar um determinado estado psicológico, enquanto que o termo *eudaimonia* é usado com significado distinto por Aristóteles. Este afirma que a identificação da *eudaimonia* com o sumo bem é algo com o qual todos concordam. Aristóteles então dá início ao chamado argumento da função humana, que tem por objetivo determinar aquilo que seja o bem humano, o que lhe aparece como sendo o mesmo que delimitar o que seja a *eudaimonia*, uma vez que ambos foram tomados como coextensivos por Aristóteles. (OLIVEIRA, Ângelo Antônio Pires de. A delimitação do conceito de eudaimonia em *Éthica Nicomachea* I.7. *Filogenese*, v. 7, n. 1, 2014. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/1_angeloliveira.pdf>. Acesso em: 23 maio 2021).

¹⁶ Dentro do contexto das obras de Aristóteles, tal nome significa a sabedoria prática. (BITTAR, 2005, p. 181).

Sob este panorama, se instaura não apenas na filosofia aristotélica, mas na literatura, na matemática e na medicina, a doutrina da mediania tendente ao bem do homem e da natureza. Insere-se, nesta que Aristóteles busca trazer à baila seu grande *insight*¹⁷, o de que:

[...] o melhor corretor para a nossa tendência de pensar que se, por exemplo, falamos a verdade ou damos a um homem o que é devido ou nos colocamos em dificuldades financeiras, podemos nos orgulhar de ter “alcançado o alvo”. Isso não apenas nos diz para examinar a nossa consciência antes de encontrar essa conclusão satisfatória, mas também nos dá, em todos os diferentes parâmetros, instruções detalhadas sobre como proceder. Não é fácil enganar alguém se ele passa por esses parâmetros cuidadosamente – e não raro esse alguém sai do processo convencido de que realmente o alvo foi atingido. Portanto, isso nos mostra exatamente como podemos começar a melhorar a nós mesmos.¹⁸

Por conseguinte, o que se pretende é enfatizar como o sujeito racional deve lidar não apenas com o outro, mas especialmente consigo mesmo, enfrentando seu lado animalesco dos apetites, para tender ao bem e justo.

Os princípios éticos não se aplicam a todos de forma única, estando condicionados ao exame do caso particular para que, a cada um, de maneira personalizada e singular, se aplique a Régua de Lesbos, que se adapta e mede à dimensão dos indivíduos e dos objetos analisados¹⁹. Todavia,

[...] não há receita infalível, nem remédios miraculosos. Se alguém descobrisse uma vacina para imunizar a conduta de qualquer falha ética, teria aberto uma senda para a transformação da humanidade. Humanidade que atingiu tanto progresso, mas que ainda padece de enfermidades notórias no

¹⁷ Para os psicanalistas em geral, o termo significa alguma forma de experiência emocional, é um acompanhamento essencial do que se considera como compreensão interna (insite) eficaz. (ABEL, Marcos Chedid. O insight na psicanálise. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 23, n. 4, p. 22-31, dez. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932003000400005>. Acesso em: 11 abr. 2021).

¹⁸ HURSTHOUSE, Rosalind. A doutrina central da mediania. In: KRAUT, Richard. *Aristóteles: a ética a Nicômaco*. Tradução de Alfredo Storck, Priscila Spinelli, Raphael Zilling e Wladimir Barreto Lisboa. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 106.

¹⁹ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. 2. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2012, p. 77-80.

seu processo civilizatório. Pois progresso não se confunde com civilização. [...] Cada qual pode adotar a sua própria vereda. O essencial é que todo ser humano tenha a sua diretriz ética de perfectibilidade. Ninguém nega, em sã consciência, a vontade de viver eticamente. [...] É necessário perquirir a esse juiz interior se, em cada ato da existência, não se feriu eticamente o semelhante.²⁰

Sublinha-se que: “Para que se determine a mediedade da conduta social, é necessário a adequação de meios e fins, ou seja, que meios adequados para a atualização de fins eleitos se concatenem na operosidade prática da conduta”.²¹

A saber, Aristóteles, enfaticamente, pondera:

Um homem sente prazer com aquilo que é natural para si [...]. E porque sempre dizemos ser necessário evitar os extremos e seguir o caminho mediano. Dois objetivos devem ser perseguidos, o possível e o ideal: esses são os objetivos que devem mover todos os homens. [...] Assim é evidente que a educação deve basear-se nestes três princípios: o caminho do meio, o possível e o ideal.²²

Empenhado o ser humano em agir bem, revela-se nesta vida uma série de situações diferentes que se sustentam pelo equilíbrio sucessivo, ou seja, na busca e na reconstrução constante do meio-termo, que tende a felicidade.

Tal tarefa que se realiza na vida feliz está voltada ao amor, o qual no sentido grego é uma busca constante, pois se ama o que não se tem, não há amor no que se é dono. Desse modo, “[...] o ato bom pode esgotar-se no

²⁰ NALINI, José Renato. *Ética geral e profissional*. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2001, p. 338.

²¹ BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *A justiça em Aristóteles*. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Forense Universitária, 2005, p. 95-96.

²² ARISTÓTELES. *Política*. 5. ed. Tradução de Pedro Constantin Tolens. São Paulo: Martin Claret, 2009, p. 280-281.

momento em que é praticado, enquanto a felicidade requer uma duração que acompanha o tempo de vida".²³ Giovanni Reale acentua, a seu turno:

Não se trata de um bem transcendente, mas de um bem imanente, não de um bem definitivamente realizado, mas de um bem realizável e atuável pelo homem e para o homem. (O bem, para Aristóteles, não é uma realidade única e unívoca, mas, como [...] o conceito de *ser*, é algo polívoco, diferente nas diversas categorias e diferente também nas diversas realidades que entram em cada uma das categorias, mas sempre ligado por uma relação de analogia)²⁴.

Em seus estudos, Rosalind Hursthouse destaca que o universo da ética se perfaz pela prática e não pelo imagético. Isso realça a dupla insistência de não haver uma única coisa e não a mesma para todos. Perfaz-se, por tais linhas, que a doutrina da mediania contribui significativamente para o entendimento do elemento avaliativo, racional, relativo a cada um.²⁵

O fundamental da teoria do meio termo (mesótês) provém do reconhecimento da necessidade de introduzir um sistema, ou, como diz Aristóteles, de estabelecer uma simetria entre as várias tendências que existem entre nós. A teoria do meio termo vem para estabelecer uma simetria entre as múltiplas tendências existentes em nós. É uma noção quantitativa, pois a boa ação possui também sua característica quantitativa, não deve ser nem muito grande, nem muito pequena. Para produzir a qualidade, é necessária a quantidade. Uma ação virtuosa requer certas relações quantitativas²⁶.

Todavia, o caráter quantitativo não deve dar ênfase apenas à repetição, uma vez que o hábito tem por premissa elevar a capacidade racional que vai

²³ ZINGANO, Marco Antonio de Ávila. *As virtudes morais*. São Paulo: Odysseus, 2008, p. 76.

²⁴ REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994, v. II, p. 408.

²⁵ HURSTHOUSE, Rosalind. A doutrina central da mediania. In: KRAUT, Richard. *Aristóteles: a ética a Nicômaco*. Tradução de Alfredo Storck, Priscila Spinelli, Raphael Zilling e Wladimir Barreto Lisboa. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 100-101.

²⁶ SILVEIRA, Denis. As virtudes em Aristóteles. *Revista de Ciências Humanas*, v. 1, n. 1, p. 41-71, 2012. Disponível em: <<http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistadech/article/viewFile/203/372>>. Acesso: 25 maio 2021.

domar e adestrar a parte irracional dos impulsos. Sendo uma decisão racional, controlada, não se acumulam neuroses traumáticas, consequência de uma imposição forçada: “Se a virtude é o justo meio entre dois vícios [...], um deles é o excesso e o outro, a falta. Assim, a liberalidade é o justo meio entre a prodigalidade e a mesquinhez”.²⁷

Eduardo Bittar sublinha nesse intervalo:

Mas este realizar-se do humano, que cumpre seu fim na medida em que realiza, por força e decisão própria, a sua possibilidade mais própria (a virtude), não implica nunca o abandono da condição humana que marca o homem. Tratando-se embora de um elevar-se em direção do divino em si - na habituação da integridade da alma e do corpo a obedecer ao que dispõe a razão - não lhe é possível transcender os limites humanos da própria existência. Esta é uma interessante maneira de introduzir o tema da mediania, a mais difundida noção de ética aristotélica como doutrina das virtudes: a virtude ética institui uma mediania no homem que deve manter-se no seu lugar, entre o animal e o deus.²⁸

Deste modo, a virtude como disposição do caráter não é inata ao indivíduo; como resultado, necessário se faz a participação do processo educativo (*paideía*) para o adestramento do indivíduo desde a mais tenra idade, no que concerne ao agir em matéria de cunho ético. Receber uma boa orientação proporciona à razão impor-se sobre os apetites como boa condutora do homem. Assim, a educação ética sintetiza-se, conseqüentemente, em hierarquizar o poder anímico vegetativo e sensitivo ao governo da razão.²⁹

Dado que toda as paixões são acompanhadas de prazer ou de dor, penso que podemos admitir que, de acordo com Aristóteles, viemos ao mundo, em grande medida, para aprender a nos alegrar e a sofrer, para dizer de modo geral, em razão de

²⁷ AQUINO, Tomás de. *Onze lições sobre virtude: segundo livro da Ética de Aristóteles*. Tradução de Tiago Tondinelli. Campinas: Ecclesiae, 2013, p. 75.

²⁸ COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Sensatez como modelo e desafio do pensamento jurídico em Aristóteles*. São Paulo: Rideel, 2012, p. 32.

²⁹ BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *A justiça em Aristóteles*. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Forense Universitária, 2005, p. 95.

algumas das coisas certas (por exemplo, comer, ser estimado ou amado e proporcionar alegria aos outros, de um lado e, de outro, passar por danos físicos, frustrações, sofrimentos e causar dores e angústia aos outros). Entretanto, também está claro que isso não é suficiente, pois, [...], sabemos que não temos as virtudes de maneira inata ou por natureza. Devemos ser educados desde crianças para nos deleitarmos e sofreremos pelas coisas certas.³⁰

Parte-se do pressuposto que as crianças não são irracionais, muito embora sejam muito mais afinadas com sua alma vegetativa e sensitiva de início. Com um bom treinamento e hábitos regrados nas virtudes, sua *phrónesis* se desenvolverá, logo, será um adulto temperado e adestrado para o bem, tendendo para o meio-termo, sintonizado com sua alma intelectual³¹.

Portanto, tendo em apreço que ética e moral são preocupações constantes de toda a sociedade que quer aperfeiçoar a relação pessoal de seus componentes, têm estas íntima relação com a educação. Visto que, a base educacional que fomenta o desenvolvimento do ser humano se formaliza no aprendizado virtuoso. A virtude transforma-se assim em uma espécie de agente legislador do comportamento moral dos indivíduos ou da comunidade.

4 A CAMINHADA HUMANA PELA CONSAGRAÇÃO DA JUSTIÇA

A proposta ética apresentada por Aristóteles se pauta na *praxis* do valor completo: a justiça. Por buscar um alento para as angústias paridas pela reflexão ética, esta acaba por apontar um norte, colocando a responsabilidade humana em primeiro plano na contemplação de uma maior dignificação humana, seja consigo ou com seus semelhantes.

³⁰ HURSTHOUSE, Rosalind. A doutrina central da mediania. In: KRAUT, Richard. *Aristóteles: a ética a Nicômaco*. Tradução de Alfredo Storck, Priscila Spinelli, Raphael Zilling e Wladimir Barreto Lisboa. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 109.

³¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 158-159.

Para isso, temos que encarar a responsabilidade moral como um trabalho sempre em andamento: é responsável aquele que aceita a integridade e a autenticidade moral como ideais apropriados e empenha um esforço razoável para realizá-las. Esse esforço, em princípio, é individual, não só porque as convicções iniciais de cada pessoa são um pouco diferentes das de todas as outras, mas também porque somente a pessoa que as tem como convicções estabelecidas é capaz de julgar o quanto são autênticas para si.³²

A perspectiva ética proposta é apresentada como fundamento consubstanciado pela coragem do ser que se compromete em se esforçar diariamente com a prática ética que acaba por realizar, em um segundo momento, a responsabilidade moral social. Nesse sentido, Paul Tillich esclarece:

Coragem é a afirmação da natureza essencial de uma pessoa, o alvo íntimo de alguém, ou entelêquia, porém é uma afirmação que tem em si própria o caráter de “apesar de”. Inclui o sacrifício possível e, em certos casos, inevitável, de elementos que também pertencem a nosso ser, mas que, se não sacrificados, impedir-nos-iam de atingir nossa realização. Este sacrifício pode incluir prazer, felicidade, e mesmo a própria existência.³³

Contudo, deve-se ressaltar que pela linha aristotélica, como pontua William Frankena, um indivíduo é responsável pelos seus atos se e somente se: “1) a causa é interna, isto é, o agente não é compelido a agir por alguém ou por algo externo a ele e 2) seu ato não é consequência de uma ignorância que ele, por escolha própria, tenha deixado de afastar”.³⁴

³² DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho: justiça e valor*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 164-165.

³³ TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. Tradução de Eglê Malheiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, p. 4.

³⁴ FRANKENA, William K. *Ética*. 3. ed. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 84.

A questão da responsabilidade humana trata da emergência de um princípio ético que possa fazer frente à exigência global de reacender a chama da solidariedade e da paz, pois como dita Norberto Bobbio:

Para ficar em paz consigo mesmo, deve estar antes de tudo em paz com os outros. Jamais é ele quem abre fogo; e se os outros o abrem, não se deixa por ele queimar, mesmo quando não consegue apagá-lo. Atravessa o fogo sem se queimar, a tempestade dos sentimentos sem se alterar, mantendo os próprios critérios, a própria postura, a própria disponibilidade.³⁵

Conquanto os filósofos divirjam a esse propósito, ao se imputar responsabilidade sucede-se uma derivação que tange os atos que podem, ou não, ser praticados. Uma vez que,

Temos de respeitar as opiniões contrárias daqueles que aceitam a igual importância de todas as vidas humanas mas discordam de nós, de boa-fé, acerca do que isso significa na prática. Por outro lado, só temos de respeitá-los na medida em que eles tomem sobre si o fardo da responsabilidade [...], pois só nesse caso eles *realmente* aceitam aquela igual importância. Somente nesse caso se empenham para agir de acordo com as exigências que, correta ou erroneamente, concluem decorrer desse princípio.³⁶

Claro está que esses elementos se sobrepõem e que outros poderiam ser adicionados. Por essa esteira, Maria de Fátima Araújo Fernandes, ao citar Hans Jonas grifa: “O medo que faz essencialmente parte da responsabilidade não é o que desaconselha o agir, mas o que convida agir; este medo que nós visamos é o medo a favor do objeto da responsabilidade”.³⁷

³⁵ BOBBIO, Norberto. *Elogio da serenidade e outros escritos morais*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2011, p. 41.

³⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002. v. 1, p. 113.

³⁷ FERNANDES, Maria de Fátima Araújo. *O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas: em busca dos fundamentos éticos da educação contemporânea*. 2002. 157 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia da Educação) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Celorico de Basto, 2002. Disponível em:

Por sua vez, Carl Gustav Jung ensina:

[...] o desenvolvimento do espírito se acha sempre unido a um alargamento do âmbito da consciência, e que cada passo adiante representa uma conquista extremamente repleta de dor e de esforço. [...] O homem sente um temor profundo diante do desconhecido. Basta perguntar isso às pessoas que têm a tarefa de promover ideias novas.³⁸

Para tanto, busca-se uma coerência de valores entre as inclinações internas e externas, em razão de que, como assinalam Marco A. A. Zingando e Marilena Chauí: “[...] não há regras previamente determinadas [...] para agir moralmente. Todo ato está de tal modo imerso em circunstâncias particulares que é preciso que o agente avalie essas circunstâncias caso por caso para daí tomar a correta decisão”.³⁹

[...] por um lado, a justificação apenas pelas boas intenções equivale a alijar da esfera da responsabilidade os efeitos secundários a partir do momento em que se opta por ignorá-los; o preceito de “fechar os olhos para as consequências” transforma-se então em má-fé, aquela de quem “lava as mãos” para as consequências. Por outro lado, a assunção de todas as consequências, inclusive das mais contrárias à intenção inicial, redundando em tornar o agente humano responsável por tudo, de modo indiscriminado; melhor dizer responsável por nada cujo encargo ele possa assumir.⁴⁰

Ronald Dworkin faz um lembrete de grande importância, a partir das premissas elencadas alhures:

<<http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/10874/2/N6023TM01PFATIMAFERNANDES000068709.pdf>>. Acesso em: 16 abr. 2017.

³⁸ JUNG, Carl Gustav. *O desenvolvimento da personalidade*. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 85.

³⁹ ZINGANO, Marco Antonio de Ávila; CHAUI, Marilena. *As virtudes morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2013, p. 30-31.

⁴⁰ RICOEUR, Paul. *O justo*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009, v. 1, p. 58.

[...] temos a esperança de integrar a ética e a moral, não simplesmente incorporando a moral à ética, mas operando uma integração em que uma apoie a outra, ou seja, em que nossos pensamentos sobre o bem viver nos ajudem a ver quais são as nossas responsabilidades morais: uma integração que responda ao desafio tradicional dos filósofos acerca das razões que temos para ser bons. [...] o respeito por si mesmo que aquele primeiro princípio da dignidade exige acarreta um idêntico respeito pela vida de todos os seres humanos. Para respeitar a si mesmo, você deve partir do princípio de que também as vidas deles têm importância.⁴¹

Os argumentos produzidos e concatenados mostram que a responsabilidade moral não é o poder de realizar o que é virtuoso e belo ou de alcançar coisas boas, posto que é antes de tudo, o agir com justiça. Uma vez que promover um propósito de vida focado na reta razão se atrela a uma escolha correta de meios (sensatez) e fins (*proairesis*).

5 A Construção e Realização da Comunidade Familiar

A família deve servir como meio pelo qual o ser humano promove e desenvolve seus valores, os quais propiciam o despertar para a dignificação, integrando sentimentos, esperanças e, acima de tudo, servindo como base para o alcance da felicidade.

Uma vez que o sonho de toda humanidade é o alcance da felicidade, logo, os direitos constitucionais fundamentais, no final das contas, visam assegurar o direito fundamental à felicidade, valendo citar que com a Independência dos Estados Unidos no dia 04 de julho de 1776, a felicidade foi elevada ao *status* de um direito que, ao lado de tantos outros, como vida, liberdade e igualdade sendo este o primeiro documento político que reconheceu, em conjunto com soberania

⁴¹ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho: justiça e valor*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 389.

popular, a existência de direitos inerentes a todo ser humano, independente das diferenças de sexo, raça, religião, cultura ou posição social.

Na Declaração de Direitos da Virgínia (EUA, 1776), outorgava - se aos homens o direito de buscar e conquistar a felicidade; na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (França, 1789) há a primeira noção coletiva de felicidade, determinando – se que as reivindicações dos indivíduos sempre se voltarão à felicidade geral. Hoje, o Preâmbulo da Carta Francesa de 1958 consagra a adesão do povo francês aos Direitos Humanos consagrados na Declaração de 1789, dentre os quais se inclui toda a evidência, à felicidade geral ali preconizada.⁴²

Neste mesmo ponto, a Constituição da República Francesa de 1958, em seu preâmbulo, faz remissão à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, na qual consta:

Os representantes do povo francês, reunidos em Assembléia Nacional, tendo em vista que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas dos males públicos e da corrupção dos Governos, resolveram declarar solenemente os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem, a fim de que esta declaração, sempre presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre permanentemente seus direitos e seus deveres; a fim de que os atos do Poder Legislativo e do Poder Executivo, podendo ser a qualquer momento comparados com a finalidade de toda a instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reivindicações dos cidadãos, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, se dirijam sempre à conservação da Constituição e à felicidade geral.⁴³

⁴² MATIELLO, Carla. Breves anotações sobre o princípio da busca da felicidade. *Revista Jus Navigandi*, Teresina, ano 18, n. 3669, 18 jul. 2013. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/24959> e acessado em 12 jul. 2020.

⁴³ DECLARAÇÃO dos direitos do homem e do cidadão. França, 1789. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em: 11 jul. 2021.

No direito nacional, vale ressaltar que busca pela felicidade foi motivo de Projeto de emenda à Constituição proposta por Cristovam Buarque (nº 19/2010), no intuito de alterar-se o artigo 6º da Carta Magna, intitulando-a como direito. A emenda da referida PEC visava alterar o artigo 6º da Constituição Federal para incluir o direito à busca da felicidade por cada indivíduo e pela sociedade, mediante a dotação pelo Estado e pela própria sociedade das adequadas condições de exercício desse direito. Assim, passaria tal artigo da Constituição Federal a vigorar com a seguinte redação: “Art. 6º São direitos sociais, essenciais à busca da felicidade, a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.”

Entretanto, a mencionada Emenda Constitucional não prosperou e acabou por ser arquivada ao final da legislatura, em 26 de dezembro de 2014. Restando, assim, no direito nacional, unicamente implícita por força do art. 5, § 2 da Constituição Federal:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 2º Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte.⁴⁴

Por sua vez, contrário a esta exposição constitucional da felicidade, vale citar as palavras de Ronald Dworkin em interessante artigo intitulado *A infelicidade é necessária*, quando em analogia afirma que constitucionalizar a felicidade seria como um tipo de artificialismo: “a felicidade artificial é aquela que não combina com os fatos da própria vida. A pessoa anda mal das pernas, não

⁴⁴ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 8 jun. 2021.

está vivendo como gostaria – ou como pensa que deveria estar vivendo – e ainda assim, por meio de remédios, tem a sensação de felicidade”.⁴⁵

Assim, em analogia, inserir o direito à busca da felicidade na Constituição Federal seria uma espécie de paliativo desnecessário, praticamente um placebo.

Nesta mesma linha, em conhecido artigo denominado *O pan-principiologismo e o sorriso do lagarto*, o professor Lenio Luiz Streck faz severas críticas a uma série de princípios jurídicos que afirma se espalhar pelo ordenamento jurídico nacional, entre eles, o princípio da felicidade.

Entretanto, o Próprio Supremo Tribunal Federal já resguardou o princípio da felicidade em suas decisões, como fez o ministro Celso de Mello:

O princípio constitucional da busca da felicidade, que decorre, por implicitude, do núcleo de que se irradia o postulado da dignidade da pessoa humana, assume papel de extremo relevo no processo de afirmação, gozo e expansão dos direitos fundamentais, qualificando-se, em função de sua própria teleologia, como fator de neutralização de práticas ou de omissões lesivas cuja ocorrência possa comprometer, afetar ou, até mesmo, esterilizar direitos e franquias individuais. - Assiste, por isso mesmo, a todos, sem qualquer exclusão, o direito à busca da felicidade, verdadeiro postulado constitucional implícito, que se qualifica como expressão de uma ideia-força que deriva do princípio da essencial dignidade da pessoa humana. Precedentes do Supremo Tribunal Federal e da Suprema Corte americana. Positivção desse princípio no plano do direito comparado.⁴⁶

Na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 132, que tratou do tema da união homoafetiva, o ministro Ayres Britto comentou que:

⁴⁵ DWORKIN, Ronald. A infelicidade é necessária. *Época*, São Paulo, n. 467, p. 92-93, 2007. Entrevista concedida a Maíra Termero. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR77157-8055,00.html>>. Acesso em: 17 jul. 2020.

⁴⁶ RE 477554 AgR/MG, Relator Min. CELSO DE MELLO, j. 16/08/2011, Segunda Turma, DJe-164 25-08-2011.

*Felicidade é um estado de espírito consequente. Óbvio que, nessa altaneira posição de direito fundamental e bem de personalidade, a preferência sexual se põe como direta emanção do princípio da “dignidade da pessoa humana” (inciso III do artigo 1º da CF), e, assim, poderoso fator de afirmação e elevação pessoal. De autoestima no mais elevado ponto da consciência. Autoestima, de sua parte, a aplinar o mais abrangente caminho da felicidade, tal como positivamente norma da desde a primeira declaração norte-americana de direitos humanos (Declaração de Direitos do Estado da Virgínia, de 16 de junho de 1776) e até hoje perpassante das declarações constitucionais do gênero. Afinal, se as pessoas de preferência heterossexual só podem se realizar ou ser felizes heterossexualmente, as de preferência homossexual seguem na mesma toada: só podem se realizar ou ser felizes homossexualmente.*⁴⁷

Assim sendo, a interpretação da normativa constitucional tem que ter em apreço o princípio da dignidade da pessoa humana como valor maior do ordenamento jurídico, visto ser a pedra de toque da hermenêutica principiológica. Nesse sentido, Renata Vilela Multedo assevera:

Dadas as difíceis controvérsias que envolvem a matéria, cumpre salientar que se faz necessário uma interpretação sistemática, axiológica e teleológica [...], a fim de encontrar o fundamento constitucional da norma ordinária de acordo com a principiologia constitucional, ou seja, levando-se em conta a unidade do ordenamento e a tábua de valores disposta no texto constitucional.⁴⁸

É neste contexto que o Direito de Família está se reescrevendo, eliminando o positivismo jurídico alienante do indivíduo. Dessa maneira, tem-se claro que o processo de reforma é constante e gradativo, guiado por um emaranhado de princípios que formam, assim como em um tear, uma rede axiológica de sustentação sistêmica que lhe dá vida.

⁴⁷ ADPF 132, Rel. Min. Ayres Britto, Pleno, julgamento em 26.11.2012.

⁴⁸ MULTEDO, Renata Vilela. A judicialização da família e a proteção dos filhos. In: MENEZES, Joyceane Bezerra de; MATOS, Ana Carolina Harmatiuk. *Direito de família: por juristas brasileiros*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 447.

Assim, não se pode exigir do Direito aquilo que ele não pretende se prestar, produzir conhecimento sobre a natureza das coisas enquanto coisas, mas apenas aquilo a que elas podem vir a ser instrumentalmente úteis em dado contexto que precise ser “julgado”.

O texto normativo não pode perder de vista a importância das virtudes morais para conferir uma qualidade cada vez mais justa às normas jurídicas, as quais, por sua vez, supõe-se serem fundamentais para o aperfeiçoamento da sociedade, provendo a esta e aos indivíduos associados, a felicidade que condiz com a dignidade da pessoa humana.

Aristóteles com sua *poiesis* direcionada para as virtudes do justo arremata resultados diretos na concepção de uma teoria da justiça, que se destaca tanto no contexto histórico em que foi produzida, como se habilitando a produzir reflexos na atualidade. O concatenar de suas ideias formam uma cadeia de relações em uma teoria sistêmica, lastreando o virtuoso e o justo nas bases do *éthos* e da *proaíresis*.

Desse modo, o meio-termo aristotélico tem como ponto de equilíbrio, principalmente, a deliberação a psicologia da ação, a reiteração e a habitualidade, a eleição de meios e fins, e a responsabilidade do agir na condução da potencialidade moral humana.

Segundo esse ponto de vista, pode-se afirmar e afirma-se que os juízos éticos e de valor têm raízes na natureza e nas relações entre as coisas, mas não no sentido de que possam ser, lógica ou psicologicamente, derivados de proposições a respeito do homem e do mundo [...]. Baseiam-se na natureza e nas relações entre as coisas, no sentido de ser evidente por si mesmo o fato de que uma coisa de certa natureza é boa como é bom por si mesmo, por exemplo, o que é agradável ou harmonioso.⁴⁹

Enfim, organizar juridicamente as intrincadas e complexas relações familiares nesses novos tempos de avanço da ciência e da história, requer dos

⁴⁹ FRANKENA, William K. *Ética*. 3. ed. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 123.

operadores do Direito a ampliação da compreensão das relações jurídicas de família. Logo, é necessário, acima de tudo, o reconhecimento de que antes da família estar engessada nas regras e nos códigos, ela está entrelaçada em uma principiologia jurídica, cuja força motriz deve ser sempre em direção ao sujeito ético.

CONCLUSÃO

O sentido de que é necessário o indivíduo, a partir de seu próprio entendimento e razão, agir peremptoriamente nos rumos que definem a justiça, deve se tomar as rédeas de como se organiza a sociedade e de como se relacionam os homens. A descoberta do indivíduo em si mesmo e em sintonia com os seus semelhantes, possibilitando assim a reflexão ética comprometida com a justiça, válida com um sentido universal e dignificante.

Uma vez que o ser humano é uma fusão de corpo e alma, este revestido de potência deve transcender o subjetivismo da substância, e assim se abrir para o horizonte da justiça. Em razão disso, tem como premissa que o direito é uma tradução dos valores humanos, logo deve ele ser respeitado. Contudo, deve se atentar que a lei também se abre para a historicidade e sua mutabilidade, pois abdicar desta é o mesmo que aceitar a injustiça.

Em outras palavras, o homem deve ter coragem de fazer o uso de seu próprio entendimento, *sapere aude*, ousar saber. Não basta simplesmente ser um indivíduo e buscar a imperturbabilidade ou a menor dor em face dos outros indivíduos, da maneira que os filósofos helenistas se comportaram. Deve-se fazer o uso público da razão, contribuir decisivamente para a criação de leis justas e o aperfeiçoamento moral dos homens esclarecidos.

O processo do engajamento moral, no sentido de formar uma sociedade de indivíduos verdadeiramente esclarecidos, exige certo tempo e se aperfeiçoa gradualmente ao longo da história.

REFERÊNCIAS

ABEL, Marcos Chedid. O insight na psicanálise. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 23, n. 4, p. 22-31, dez. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932003000400005>. Acesso em: 11 abr. 2021.

ADPF 132, Rel. Min. Ayres Britto, Pleno, julgamento em 26.11.2012.

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ARISTÓTELES. **Política**. 5. ed. Tradução de Pedro Constantin Tolens. São Paulo: Martin Claret, 2009.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A justiça em Aristóteles**. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Forense Universitária, 2005.

BOBBIO, Norberto. **Elogio da serenidade e outros escritos morais**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2011.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 8 jun. 2021.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. **Sensatez como modelo e desafio do pensamento jurídico em Aristóteles**. São Paulo: Rideel, 2012.

DECLARAÇÃO dos direitos do homem e do cidadão. França, 1789. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em: 11 jul. 2021.

DWORKIN, Ronald. **A raposa e o porco-espinho: justiça e valor**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 164-165.

DWORKIN, Ronald. A infelicidade é necessária. *Época*, São Paulo, n. 467, p. 92-93, 2007. Entrevista concedida a Maíra Termero. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR77157-8055,00.html>>. Acesso em: 17 jul. 2020.

FERNANDES, Maria de Fátima Araújo. **O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas**: em busca dos fundamentos éticos da educação contemporânea. Disponível em: <<http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/10874/2/N6023TM01PFATIMAFERNANDES000068709.pdf>>. Acesso em: 16 abr. 2021.

FRANKENA, William K. **Ética**. 3. ed. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

HOFFE, Otfried. **Aristóteles**. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008.

HURSTHOUSE, Rosalind. A doutrina central da mediania. In: KRAUT, Richard. **Aristóteles**: a ética a Nicômaco. Tradução de Alfredo Storck, Priscila Spinelli, Raphael Zilling e Wladimir Barreto Lisboa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

JUNG, Carl Gustav. **O desenvolvimento da personalidade**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 2. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2012.

MATIELLO, Carla. Breves anotações sobre o princípio da busca da felicidade. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, ano 18, n. 3669, 18 jul. 2013. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/24959>> e acessado em 12 jul. 2021.

MENEZES, Joyceane Bezerra de; MATOS, Ana Carolina Harmatiuk. **Direito de família**: por juristas brasileiros. São Paulo: Saraiva, 2013.

MULTEDO, Renata Vilela. A judicialização da família e a proteção dos filhos. In: ZINGANO, Marco. **O particularismo moral e a ética aristotélica**. Dissertatio, n. 36, p. 221-252, 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/viewFile/8666/5714>>. Acesso em: 18 maio 2020.

NALINI, José Renato. **Ética geral e profissional**. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2001.

NUNES, Rizzato. **Filosofia do direito**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

OLIVEIRA, Ângelo Antônio Pires de. A delimitação do conceito de eudaimonia em Ethica Nicomachea I.7. **Filogenese**, v. 7, n. 1, 2014. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/1_angeloliveira.pdf>. Acesso em: 23 maio 2021.

PERELMAN, Chaïm. **Ética e direito**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

RAND, Ayn. **The Ayn Rand Lexicon**: objectivism from A to Z. Penguin Books, New York, 1988.

RE **477554** AgR/MG, Relator Min. CELSO DE MELLO, j. 16/08/2011, Segunda Turma, DJe-164 25-08-2011.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, v. II. 1994.

REEVE, C. D. C. Aristóteles e as virtudes do intelecto. In: KRAUT, Richard. **Aristóteles**: a ética a Nicômaco. Tradução de Alfredo Storck, Priscila Spinelli, Raphael Zilling e Wladimir Barreto Lisboa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

RICOEUR, Paul. **O justo**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, v. 1. 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 4. ed. São Paulo: Cortez, v. 1. 2002.

SILVEIRA, Denis. As virtudes em Aristóteles. **Revista de Ciências Humanas**, v. 1, n. 1, p. 41-71, 2012. Disponível em:
<<http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistadech/article/viewFile/203/372>>.
Acesso: 25 maio 2021.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. Tradução de Eglê Malheiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

ZINGANO, Marco Antonio de Ávila. **As virtudes morais**. São Paulo: Odysseus, 2008.