



UNIVERSIDADE PRESIDENTE ANTÔNIO CARLOS – UNIPAC

ERICK WINER RESENDE SILVA

**O DIREITO À BUSCA DA FELICIDADE: CONTRIBUIÇÃO À
HERMENÊUTICA À LUZ DO PENSAMENTO DE
ARISTÓTELES**

**Juiz de Fora
2013**



UNIVERSIDADE PRESIDENTE ANTÔNIO CARLOS – UNIPAC

Erick Winer Resende Silva

O DIREITO À BUSCA DA FELICIDADE: CONTRIBUIÇÃO À HERMENÊUTICA À LUZ DO PENSAMENTO DE ARISTÓTELES

Dissertação de mestrado apresentada ao curso de Direito da Universidade Presidente Antônio Carlos – UNIPAC –, como parte integrante das exigências de conclusão do Programa de Mestrado em Hermenêutica e Direitos Fundamentais.

Orientador: Prof. Dr. Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho.

**Juiz de Fora
2013**

S586d

Silva, Erick Winer Resende

O direito à busca da felicidade. / Erick Winer Resende Silva. –
Juiz de Fora, 2013.

135f

Orientador: Prof. Dr. Nuno Manuel Morgadinho dos Santos
Coelho.

Dissertação (Mestrado em Hermenêutica e Direitos
Fundamentais) – Universidade Presidente Antônio Carlos, 2013.

1. Aristóteles 2. Felicidade individual 3. Felicidade coletiva
4. Virtude I. Título II. Universidade Presidente Antônio Carlos.

CDD - 340.1



UNIVERSIDADE PRESIDENTE ANTÔNIO CARLOS – UNIPAC

Erick Winer Resende Silva

**O DIREITO À BUSCA DA FELICIDADE: CONTRIBUIÇÃO À
HERMENÊUTICA À LUZ DO PENSAMENTO DE
ARISTÓTELES**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho (orientador)

Prof. Dr. Sebastião Trogo (banca)

Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda (convidado)

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente a todos que, de qualquer forma, contribuíram para que pudesse ser concluída esta pesquisa e estudo sobre a felicidade, assim como o curso do mestrado em Hermenêutica e Direitos Fundamentais.

Inicialmente agradeço a Deus, por permitir que as forças e empenhos necessários para a pesquisa e enfrentamento dos problemas a mim fossem confiadas. Somente com a graça divina é que a saúde e sabedoria puderam ser reunidas para a consecução de algum resultado que, ao fim de tudo isso, possa ser reputado de alguma importância para a comunidade científica.

Inclino minha satisfação aos meus familiares pelos préstimos e incentivos durante toda a vida acadêmica. Ao meu pai, Ildeu José da Silva, pela criação e ensinamentos necessários para uma formação humana adequada e virtuosa. À minha mãe, Terezinha Líbia de Resende Silva, pela intensa dedicação e carinho em toda a trajetória acadêmica e de vida. Ao meu irmão, Patrick Brauner Resende Silva, pela união e amizade, que sempre acompanharam todo nosso crescimento e formação.

Ressalto minha imensa gratidão e consideração ao professor e orientador Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho, que foi, sem dúvidas, o grande alicerce para conduzir o desenvolvimento da pesquisa científica da melhor maneira possível. Suas sugestões de bibliografias e indicações de temas foram de extrema importância para que as hipóteses e conclusões pudessem ser formuladas. Os intensos debates e discussões acadêmicos realizados com ele permitiram que uma melhor compreensão dos problemas e temas enfrentados pudesse se concretizar, bem como impulsionaram as conclusões que, ao nosso sentir, se mostraram mais prudentes.

Agradeço a todos os professores do mestrado, mestres e doutores acadêmicos, os quais contribuíram de maneira incomensurável para minha formação como jurista e como pessoa humana. Os intensos debates e discussões em salas de aulas jamais serão esquecidos, pois se mostraram de elevado significado pessoal para mim.

Demonstro minha gratidão a todos os colegas de mestrado, que contribuíram significativamente para que os erros e equívocos na maneira de interpretar e pensar o direito, assim como a vida, pudessem ser reconhecidos, sempre com vistas ao aprimoramento, em busca de uma melhor compreensão do direito e da vida.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todas as pessoas que se mostram virtuosas no trato da vida. A todas as pessoas que pautam suas condutas e ações em busca do melhor uso da racionalidade humana e da escolha da mediania. Dedico este empenho na filosofia da felicidade a todos que não se corromperam diante das seduções viciadas existentes na sociedade, que se mantiveram inertes em optar pelas piores escolhas em busca dos bens da vida tão almejados, como a riqueza e o poder. Àqueles que, mais do que não se curvaram aos vícios, preferindo não se abster, ainda empenharam em combater os vícios e condutas que não levam a uma vida virtuosa. Ainda que não tenham os maiores bens na vida terrena e o maior reconhecimento no corpo social, terão suas almas e consciências puras em saber que fizeram das escolhas da vida o melhor jeito de viver.

*“Contudo, não é somente para viver, mas para viver felizes,
que os homens estabeleceram entre si a sociedade civil”.*

Aristóteles (A Política, II, 2, 1264b).

RESUMO

Todo o desenvolvimento se resume em investigar se realmente poderia falar-se de um direito à busca da felicidade oponível contra o Estado. Pela leitura da pesquisa científica poderá ser visto que a temática da felicidade no discurso jurídico se mostra bastante intensificada neste início de novo século, sobretudo porque tramitam no Congresso Nacional duas Propostas de Emendas à Constituição, com vistas a acrescentar a felicidade expressamente no texto constitucional. Ainda se discute de que maneira e com qual redação este direito seria acrescido. A leitura da obra poderá explicar com maiores detalhes todos estes contornos.

Ainda se percebe uma crescente preocupação no cenário internacional com a felicidade geral dos povos, haja vista que a Organização das Nações Unidas editou uma Resolução conclamando que todos os Estados-membros se empenhem neste objetivo. Também pode ser visto que várias constituições no mundo já trazem a felicidade inserida no corpo de seus textos constitucionais, tendo cada uma suas peculiaridades, as quais podem ser verificadas no desenvolvimento deste trabalho. Cite-se como exemplo as Constituições do Japão e dos Estados Unidos da América.

Mostrou-se inevitável que se adentrasse substancialmente no sentido e compreensão do termo felicidade, razão pela qual os ensinamentos de Aristóteles, principalmente nos livros *Ética a Nicômaco* e *A Política*, funcionaram como o marco teórico que sustentou todas as premissas e conclusões aqui extraídas. Necessário se fez, no decurso do desenvolvimento, que se cindisse a felicidade sob dois enfoques diferentes, ou seja, uma felicidade individual e outra coletiva, para, ao final, se depreender a correspondência ou não da pretensa felicidade na nossa constituição às idéias e teorias aristotélicas.

Palavras-chave: felicidade, virtude, Aristóteles, direito, Constituição.

ABSTRACT

All development is summarized in abstracting it could really speak of a right to the pursuit of happiness enforceable against the State. By reading scientific research can be seen that the subject of happiness in legal discourse proves very intensified at the beginning of the new century, especially since the National Congress two proposed amendments to the Constitution, in order to add happiness expressly in the Constitution. Still discussing how and with which reading this right would be increased. Reading the work can explain in more detail all these contours.

Still perceives a growing concern in the international arena with the general happiness of the people, given that the United Nations issued a resolution urging all Member States to engage in this goal. It can also be seen that several constitutions in the world ever bring happiness inserted into the body of their constitutional texts, each with its own peculiarities, which can be verified in the development of this work. Cite as an example the constitutions of Japan and the United States of America.

Proved inevitable that enter therein substantially towards and understanding of the term happiness, which is why the teachings of Aristotle, especially in books *Nicomachean Ethics* and *Policy*, served as the theoretical framework that supported all assumptions and conclusions drawn. Became necessary in the course of development, which cindisse happiness from two different approaches, ie, one individual and one collective happiness, for in the end, be inferred correspondence or not the alleged happiness in our constitution to the ideas and theories Aristotelian.

To find out if there really might be a pretense of happiness as subjective rights directly enforceable against the State, it is recommended that they proceed to read all the chapters of this scientific research and developments.

Keywords: happiness, virtue, Aristotle, right, Constitution.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
1.1 Contextualização e Justificativa	10
1.2 Problematização e Hipóteses	11
1.2.1 Problematização	11
1.2.2 Hipóteses	12
1.3 Objetivos	13
1.4 Pertinência da Dissertação à Linha de Pesquisa “Pessoa, Direito e Efetivação dos Direitos Humanos no Contexto Social e Político Contemporâneo”	13
1.5 Organização da Dissertação	14
2 A FELICIDADE NO DISCURSO JURÍDICO CONTEMPORÂNEO	17
2.1 PEC da Felicidade	17
2.2 Felicidade na Resolução da ONU	21
2.3 Felicidade nas Constituições no Mundo	25
2.4 A Busca da Felicidade como Direito Constitucional Implícito na Constituição Federal de 1988	30
3 A FELICIDADE INDIVIDUAL ARISTOTÉLICA	35
3.1 O Bem Supremo	35
3.2 A Definição de Felicidade em Aristóteles	37
3.2.1 Felicidade e seu Elemento Virtude	40
3.2.2 Felicidade e seu Elemento Bens Externos	47
3.3 A Definição de Felicidade em Outros Autores (Felicidade Moderna)	50
3.4 Felicidade como Prazer	55
3.5 Felicidade como Honra	58
3.6 Felicidade como Riqueza	59
3.7 Felicidade como Saúde	60
3.8 Análise Crítica dos Elementos da Felicidade	62
3.8.1 Bem Externo Beleza	64
3.8.2 Bem Externo Riqueza	65
3.8.3 Bem Externo Nascimento Nobre	67
3.8.4 Bem Externo Bons Filhos	68
3.8.5 Bem Externo Poder Político	69
3.8.6 Bem Externo Amizade	70

4	A FELICIDADE COLETIVA EM ARISTÓTELES	73
4.1	As Associações Humanas	74
4.2	A Cidade	77
4.3	O Cidadão	78
4.4	O Governo das Cidades	80
4.5	A Política	83
4.6	A Relação entre a Política e o Governo	85
4.7	A Felicidade Coletiva	91
4.8	Felicidade Individual Universal	94
4.9	Felicidade Individual Universal x Felicidade Coletiva	97
5	A FELICIDADE DO DISCURSO JURÍDICO MODERNO NUMA PERSPECTIVA DO LOGOS ARISTOTÉLICO	99
5.1	A Felicidade Individual e sua Correspondência em Aristóteles	99
5.2	A Felicidade Coletiva e sua Correspondência em Aristóteles	105
5.3	A Interrelação entre Felicidade Individual e Felicidade Coletiva	111
6.	A FELICIDADE COMO DIREITO SUBJETIVO EXIGÍVEL	114
	CONCLUSÃO	125

1. INTRODUÇÃO

1.1 Contextualização e Justificativa

A pesquisa que a seguir se desenvolverá tem por escopo debater e enriquecer a discussão sobre a possibilidade do enquadramento da felicidade como direito constitucional fundamental. Uma conclusão mais palpável sobre em que termos pode se entender a felicidade e de que modo ela pode ser aplicada e interpretada em termos constitucionais será buscada.

O tema tem apresentado alta relevância neste início de século, porquanto tramitam no Congresso Nacional duas Propostas de Emenda à Constituição Federal, tendentes a incluir no rol dos direitos fundamentais a busca pela felicidade. Estas Propostas de Emenda à Constituição tramitam sob a PEC 19/2010, do Senado Federal, de proposição do Senador Cristovam Buarque, em conjunto com a assinatura de outros membros da casa legislativa. Também tramita na Câmara dos Deputados a Proposta de Emenda à Constituição 513/2010, de iniciativa da Deputada Federal Manuela D'ávila. Ambas as proposições estão em andamento, de modo que ainda não se podem obter quaisquer conclusões sobre sua integração definitiva ao corpo constitucional.

O aprofundamento e o debate sobre a aplicação e inserção da felicidade como direito inerente à condição humana se justifica devido ao seu alto grau de discussão nas relações sociais e à antiga discussão filosófica sobre seu sentido e alcance. Não raras vezes, a felicidade é tratada como o bem maior a que visam as pessoas, sendo o fim último a ser buscado na vida. A busca pela felicidade se demonstra como uma inquietude que movimenta as pessoas e, ao mesmo tempo, como uma mola propulsora, que impulsiona e traz anseio à vida. Destarte, ela não pode ser desconsiderada, pois isso seria retirar do ordenamento jurídico uma busca fundamental da dignidade da pessoa humana, ou seja, um direito ínsito a cada indivíduo.

A abordagem se justifica porque já existe o direito à busca da felicidade positivado em outros ordenamentos jurídicos e também porque a questão tem tido

relevante importância em todo o âmbito internacional. Dessa forma, se faz necessário que a nossa Constituição Federal se encontre inserida neste contexto.

1.2 Problematização e Hipóteses

1.2.1 Problematização

Uma grande problematização que se indaga é sobre o sentido do termo felicidade, já que inúmeras são suas acepções e sua origem remonta aos tempos mais antigos. Como o marco teórico que sustentará o desenvolvimento deste projeto é a idéia de felicidade baseada numa vida virtuosa, que teve origem nas obras do filósofo grego Aristóteles, é a partir da sua concepção sobre a felicidade que as dúvidas e questionamentos serão abordados.

Haja vista que a proposta de emenda à Constituição utiliza os termos felicidade individual e felicidade inerente a toda a sociedade, admitindo-se em outras passagens a própria expressão felicidade coletiva, indaga-se se seria possível trabalhar com duas diferentes modalidades de felicidade, ou seja, uma felicidade coletiva e uma felicidade individual.

Discorrendo sobre a felicidade, nos termos em que vem sendo proposta na comunidade contemporânea e na própria Proposta de Emenda à Constituição, conforme suas razões de proposição, poderia se dizer que há correspondência entre essa felicidade e seu congênere na filosofia de Aristóteles? Estariam elas ligadas pela mesma finalidade e busca existencial? A felicidade da idade antiga, proposta pelo Estagirita, seria consentânea com a felicidade moderna, inserida por alguns textos constitucionais mundiais?

Outro grave problema é saber se a busca da felicidade pode representar de fato direitos exigíveis de imediato pelo particular. Seria ela um termo tão abstrato que implicação prática nenhuma traria ao ordenamento jurídico, ainda que seja norma constitucional? Em que termos a busca da felicidade poderia ser exigida contra o Estado?

1.2.2 Hipóteses

Partindo de uma análise introdutória sobre a matéria em apreço, pretende-se admitir que possa haver a coexistência de duas diferentes modalidades de felicidade, quais sejam, uma no aspecto individual e outra no seu aspecto coletivo, pois não se pode desconsiderar que a coletividade se diferencia das individualidades da pessoa humana. E, se a coletividade é formada pela vontade geral, diferentemente da vontade individual de cada ser humano, deve-se permitir que a busca a que as duas se reportam sejam diferentes, já que suas próprias essências e estruturas também são.

Pode-se dizer, inicialmente, que a felicidade individual repousa seu fundamento de existência no indivíduo, e somente nele, estando alheia a vontades e interferências externas, enquanto a felicidade coletiva se assenta necessariamente na vontade geral e coletiva, na convergência de interesses sociais. Já que, aparentemente, existem razões para que se dê tratamento diferente a estes dois institutos, assim se procederá, ao menos que o desenvolvimento da pesquisa demonstre que esse não se mostra o melhor caminho a traçar.

Tendo como parâmetro a filosofia aristotélica, que até os dias atuais se mostra pertinente aos nossos pensamentos filosóficos, argui-se que, hipoteticamente, há uma correspondência entre o sentido de felicidade aplicado nas Constituições modernas, inclusive na Proposta de Emenda à Constituição Brasileira, e a felicidade preconizada por Aristóteles, sobretudo nas obras *Ética a Nicômaco* e *A Política*, sem prejuízo de vir a ser demonstrado que essa hipótese não se verifica. Ressalte-se que, se forem admitidas dois tipos de felicidade em Aristóteles, ou seja, a felicidade individual e a felicidade coletiva, então deverão ser verificadas se a hipótese da felicidade individual da PEC é a mesma de Aristóteles, assim como se a felicidade coletiva da PEC pode encontrar repouso neste autor.

Uma última e principal hipótese é aquela que sugere que a busca da felicidade pode ser considerada como um direito subjetivo exigível contra o Estado. Partindo-se da premissa que a busca da felicidade pode sim ter entornos práticos, de modo a ser imediatamente exigível do Estado, se procurará fundamentos para

poder sustentar a verificação desta hipótese aqui inicialmente afirmada, sem prejuízo de uma eventual negação.

1.3 Objetivos

O objetivo principal é contribuir para um melhor entendimento do sentido da felicidade, à luz dos ensinamentos de Aristóteles, de modo que se possa utilizar de suas idéias para melhor compreender a maneira pela qual se deve tratar a felicidade, ou, pelo menos, permitir identificar como se processa a felicidade e seu sentido jurídico em face dos ideários expostos por este autor.

Tem-se como objetivo geral a pesquisa e exposição da felicidade no sentido geral e coletivo e da felicidade individualmente considerada, buscando definir a diferença entre seus significados, e a identidade específica de cada uma, de modo que se possa dar aplicação jurídica à sua posituação como direito fundamental.

O objetivo específico que aqui se propõe é identificar e correlacionar o sentido da felicidade que serve de sustento à Proposta de Emenda Constitucional e o sentido da felicidade em Aristóteles, de maneira que se permita dizer o que de comum entre elas existe e no que se diferem. Ainda se tem como objetivo específico demonstrar que a busca da felicidade deve ser inserida como direito fundamental, tendo em vista que ela confere direitos subjetivos exigíveis contra o Estado.

1.4 Pertinência da Dissertação à Linha de Pesquisa “Pessoa, Direito e Efetivação dos Direitos Humanos no Contexto Social e Político Contemporâneo”

A pertinência do assunto apresentado nesta dissertação ao programa de mestrado em Hermenêutica e Direitos Fundamentais da Universidade Presidente Antônio Carlos se mostra bem evidente, porquanto a busca da felicidade pretende ser inserida na Constituição da República Federativa do Brasil como um direito fundamental, constante do art. 6^o desta. E, conquanto se mostre como uma

alteração pequena, representa, em verdade, uma substancial alteração na maneira de lidar com os direitos fundamentais. O tema suscita inúmeras divergências e controvérsias, não se apresentando pacífico, pois há grandes doutrinadores que se posicionam contra a inserção da busca da felicidade como direito constitucional fundamental.

Ainda que houvesse certo consenso quanto à sua necessidade de inclusão como direito fundamental, seria necessário utilizar-se das diversas técnicas hermenêuticas para apresentar o tema, pois se verá que a definição e alcance da felicidade não é algo pacífico e assente. Logo, a ciência hermenêutica terá de ser utilizada de modo a proporcionar a melhor interpretação e alcance deste direito que poderá ser reconhecido como norma fundamental constitucional. É através da arte de interpretar o direito e seus significados que se poderá potencializar este direito fundamental, de modo que se permita sua aplicação para trazer benefícios aos destinatários do comando constitucional. Também se poderá utilizar da Hermenêutica para evitar o mal uso do direito, já que, devido à sua abrangência de potenciais significações, poderá vir a ser utilizado de maneira errônea, provocando um desvirtuamento de seu sentido originário.

A linha de pesquisa “Pessoa, direito e efetivação dos direitos humanos no contexto social e político contemporâneo” também se mostra muito pertinente ao desenvolvimento da presente pesquisa científica, pois o direito à busca da felicidade é um direito humano de cunho fundamental, tanto que tem sido objeto de constantes medidas da Organização das Nações Unidas, tendentes a mobilizar todos os Estados-membros da importância do reconhecimento e da promoção da felicidade, a exemplo da resolução 65/309, elaborada na 65^a organização, no ano de 2010. Isto demonstra que não somente o contexto jurídico interno merece maiores considerações em relação à busca da felicidade como norma jurídica integrante deste, mas também que o contexto social e político contemporâneo da atualidade demanda maiores empenhos na discussão e problematização do tema, conforme poderá se ver no desenvolvimento da pesquisa.

1.5 Organização da Dissertação

O desenvolvimento da pesquisa descrita nos próximos tópicos se dividirá em etapas, permitindo uma melhor elucidação e organização das idéias, de modo que a compreensão dos problemas possa ser bem entendida.

Inicialmente será colocada a abordagem jurídica contemporânea, de forma que serão expostos os principais tratamentos jurídicos de que a busca da felicidade tem sido objeto, sobretudo no ordenamento jurídico brasileiro. O ponto principal se baseará nas Propostas de Emenda à Constituição, que pretendem colocar a busca da felicidade como direito fundamental. Desse modo, a questão deixará de ser uma abordagem exclusiva da doutrina e da jurisprudência, passando a integrar de maneira expressa o ordenamento jurídico, já que não existem leis que tratam da felicidade. Além de ser incluída no ordenamento jurídico positivado, se dará à busca da felicidade uma denotação de direito fundamental, constitucionalmente protegido.

Como a questão repousa não somente na ordem jurídica interna, mas também na internacionalização do direito na nova ordem mundial, também será apresentado como a questão vem sendo discutida e debatida nos organismos internacionais, principalmente na Organização das Nações Unidas. Ressalte-se que se atentará para a resolução 65/309 da ONU, de 2010, que trata especificamente sobre a questão da felicidade. Além disso, será trazido o conteúdo das Constituições dos Estados Unidos da América, da França, do Japão e da Coreia do Sul. Todas elas trazem positivado expressamente o direito à busca da felicidade.

No terceiro capítulo serão esmiuçados e definidos o sentido e o alcance da felicidade nos estudos de Aristóteles, já que estes serão a principal sustentação da pesquisa. A felicidade individual em Aristóteles será definida primeiramente, bem como seus entornos e delimitações, para uma posterior análise comparativa.

No capítulo a seguir será estudada a felicidade coletiva, pois, inicialmente, parece haver distinção entre estas espécies de felicidade, implicando um necessário tratamento diferenciado em relação a elas. Esta felicidade coletiva será estudada e aprofundada nos escritos aristotélicos, de maneira que se possa identificar onde se assenta e qual o seu significado.

No quinto capítulo se fará uma análise comparativa, permitindo que se possa extrair conclusões quanto ao sentido e aplicação da felicidade contemporânea, tanto no ordenamento jurídico brasileiro, através da Emenda à Constituição, quanto no

cenário internacional, já que esta tem sido a demanda pelos organismos internacionais. Dizer se esta felicidade pode encontrar referência e sustentação na doutrina de Aristóteles será feito. Serão feitas conclusões acerca da correspondência entre a felicidade individual da Proposta de Emenda Constitucional e a defendida por Aristóteles. Em relação à felicidade coletiva se procederá da mesma forma.

No último capítulo, já efetuadas todas as explicações e conceituações necessárias, será tratada a última indagação da pesquisa, que se baseia em saber se a busca da felicidade pode ser imediatamente exigível contra o Estado, já que ela pode vir a ser considerada como um direito fundamental.

2 A FELICIDADE NO DISCURSO JURÍDICO CONTEMPORÂNEO

2.1 PEC da Felicidade

Conforme será visto nos capítulos que serão estudados mais adiante, a felicidade e seu significado, assim como sua busca, são objetos de estudo, ao menos, desde a idade antiga, sobretudo na sociedade grega. Tomaremos como marco teórico e ponto de concentração o seu significado nos estudos de Aristóteles, um dos maiores expoentes filosóficos da Idade Antiga.

A felicidade contemporânea é algo que contém um significado jurídico, pois há diversos ordenamentos jurídicos que contemplam ela em suas Constituições ou em suas leis. No Brasil, embora historicamente nenhuma de nossas Constituições tenha trazido a felicidade ou a busca da felicidade como direito fundamental, tramitam atualmente dois Projetos de Emenda à Constituição no Congresso Nacional, tendentes a incluir no Art. 6º da Constituição Federal a busca à felicidade.

O primeiro é uma Proposta de Emenda à Constituição trazida pelo Senador Cristovam Buarque, com assinatura de diversos outros membros do Senado. A tramitação se dá pela PEC 19/10, que foi apresentada em 07 de julho de 2010. Em agosto de 2010 a proposta foi levada à Comissão de Constituição e Justiça, sendo designado como relator o Senador Arthur Virgílio. Em 08 de setembro de 2010 foi recebida a proposta na Comissão de Constituição e Justiça, com parecer favorável do relator. Em 10 de novembro de 2010 foi aprovado o parecer pela Comissão, sendo designado novo relator ad hoc o Senador Álvaro Dias. Desde o dia 18 de novembro de 2010 o projeto foi encaminhado para a Subsecretaria de Coordenação Legislativa do Senado, para aguardar inclusão em pauta, sendo que até o momento não foram feitas maiores movimentações.¹

Existe ainda a Proposta de Emenda à Constituição Nº 513/2010, que foi apresentada na Câmara dos Deputados no dia 04 de agosto de 2010 pela Deputada Federal Manuela D'ávila. Os termos da emenda apresentada nesta casa são os mesmos da PEC 19/10, que tramita no Senado Federal, de modo que as alterações propostas por ambas as emendas pretendem dar ao artigo sexto da Constituição

¹PEC 19/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
<[HTTP://www.senado.gov.br/atividade/materia/detalhes.asp?p_cod_mate=97622](http://www.senado.gov.br/atividade/materia/detalhes.asp?p_cod_mate=97622).

Federal a mesma redação, apenas diferenciando de maneira sutil as razões expostas nos respectivos projetos. Todavia, elas convergem para o mesmo objetivo e mesmas pretensões. A proposta foi encaminhada à Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania no dia 11 de agosto de 2010, sendo que foi efetuado um arquivamento e posteriormente houve o desarquivamento do projeto, sendo nomeado como relator, no dia 16 de março de 2011, o Deputado Federal Ricardo Tripoli. Deste momento em diante não constam mais movimentações no projeto em comento.²

Para uma melhor compreensão do tema e dos seus aspectos, será feita uma exposição e análise sucinta dos termos em que fora proposta, assim como as suas fundamentações, e a eventual nova redação da Constituição Federal, caso acolhida a Proposta de Emenda à Constituição.

A ementa da proposta contém o seguinte conteúdo:

inclui o direito à busca da felicidade como objetivo fundamental da República Federativa do Brasil e direito inerente a cada indivíduo e à sociedade, mediante a dotação, pelo Estado e pela própria sociedade, das adequadas condições de exercício desse direito.³

Percebe-se que o intuito da Emenda à Constituição não é colocar a felicidade como um direito que passa a ser assumido pelo Estado, mas permitir que a toda pessoa seja assegurado o direito à busca da felicidade, sem a ingerência abusiva do Estado, de modo que ele passa a ter que atuar de maneira negativa, se omitindo de interferências não necessárias, e de maneira positiva, propiciando condições para a consecução do fim felicidade.⁴ Repare também que não é somente a felicidade

²PEC 513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
<[HTTP://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478).

³PEC513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

⁴ Canaris trabalha com a idéia de que um direito fundamental constitucional deve basear-se na função de imperativo de tutela ou na de proibição da insuficiência. Embora seus estudos sejam baseados nos direitos fundamentais aplicados no âmbito privado, pode-se inferir que a felicidade, por muitas vezes incidir no âmbito privado, deve assentar-se nestes pilares. Ademais, ela se mostra como um imperativo de tutela indispensável para a concretização do ser humano.

CANARIS, Claus-Wilhelm. *Direitos Fundamentais e Direito Privado*. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Paulo Mota Pinto. Coimbra: Almedina, 2009, p. 101-103.

individual⁵ que é buscada, pois se fala também de uma busca da felicidade inerente à sociedade, que será melhor apresentada mais adiante.

Com a consequente aprovação da proposta, a Constituição Federal passaria a dispor da seguinte redação em seu art.6º caput:

Art. 6º São direitos sociais, essenciais à busca da felicidade, a educação, a saúde, 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.⁶

Com esta nova redação, pode-se perceber que os direitos sociais passam a funcionar como instrumentos necessários à concretização da felicidade, ou pelo menos como meios que permitam ao indivíduo a busca pela felicidade. Como inserido no capítulo que trata dos direitos sociais, não restam dúvidas de que a busca da felicidade passaria a ser um direito constitucional fundamental. Saber se ela seria um direito social fundamental ou um direito fundamental maiores suscitações geraria. Por ora, não se entrará no mérito desta questão.

Um grande problema que se traz com a tentativa de implementar a busca à felicidade decorre do alto grau de abstratividade do termo felicidade, porquanto diversas interpretações se poderiam dar a ele, bem como é difícil conseguir sua tangibilidade no mundo prático. Como a presente pesquisa possui como marco teórico a felicidade aristotélica, insculpida principalmente nas obras *Ética a Nicômaco* e *A Política*, é a partir desta definição de felicidade que poderemos chegar a maiores conclusões sobre a aplicação da felicidade na Constituição Federal, conforme os preceitos da proposta de emenda.

Mas, como introdução ao desenvolvimento do trabalho, é necessário apresentar as justificativas que levaram à apresentação da Proposta de Emenda à Constituição no Congresso Nacional, a qual expõe os meandros de sua significação:

⁵ Ao longo de toda a pesquisa se utilizará dos termos felicidade individual e felicidade coletiva, sendo que as diferenças entre eles serão melhor explicitadas nos capítulos seguintes. Todavia, deve-se assentar que o termo felicidade individual somente ganha essa roupagem na idade moderna com autores iluministas. Na idade antiga simplesmente se referia à felicidade.

⁶ PEC 513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
<[HTTP://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478).

A felicidade é um sentimento, um estado de espírito a respeito do qual a esmagadora maioria da comunidade social busca a todo o tempo ao longo da vida. De fato, é de se indagar quem não quer ser feliz.

A par, nada obstante, da felicidade ter sido ora conceituada como sentimento e estado de espírito, é certo que ela pode ser enquadrada no plano das coisas palpáveis e asseguráveis, consistindo, ao menos em parte, um direito de cada indivíduo e da coletividade social como um todo considerada.⁷

Pelo que se expõe no trecho, pode perceber-se que a felicidade se mostra muito mais como um sentimento de satisfação pessoal do que qualquer outra coisa. Ela é tratada como um sentimento, razão pela qual parece realmente impossível ao Estado garantir a felicidade das pessoas, pois esta somente diz respeito ao seu titular, pois é ele quem demonstrará, conforme seus anseios e modos de viver, se pode ser considerado uma pessoa feliz ou não. Nesse aspecto, a proposta andou bem em admitir que o direito que busca implementar como fundamental é *a busca da felicidade e não a felicidade em si*.⁸

Pela proposta originária da Emenda à Constituição no Senado Federal, a ementa continha a redação que acima foi exposta, a qual já falava de uma felicidade inerente a cada indivíduo e à sociedade. Todavia, posteriormente, houve uma retificação da ementa da proposta, que passou a dizer que “altera o art. 6º da Constituição Federal para direcionar os direitos sociais à realização da felicidade individual e coletiva”.⁹ Por este conteúdo já não restam dúvidas que temos de tratar da felicidade sob dois pontos de vista: a felicidade individual e a felicidade coletiva.

⁷ PEC513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

⁸ O leitor deve ter em mente que o bem ao qual se refere é a felicidade, mas o direito que se pode exigir do Estado não é propriamente o bem, mas a busca da felicidade. Todavia, tem sido comum se falar no direito à felicidade até mesmo por parte dos juristas. Não repudiaremos o termo, pois poderá ser entendido como uma metonímia e tem sido consagrado pelo uso. Contudo, jamais se deverá compreender que a felicidade de cada um sempre será exigível do Estado, porque isso demonstraria um contrasenso total. O que se busca admitir como um direito é a busca da felicidade, impedindo ingerências abusivas por parte do Estado na seara particular de cada pessoa.

⁹ PEC513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

Por este mesmo motivo é que será buscado seu alcance e sentido nas obras de Aristóteles.

Se a felicidade individual já foi exposta acima, ainda que sucintamente, já se pode ter uma noção do seu propósito, caso haja a aprovação legislativa da Proposta de Emenda à Constituição. Vejamos agora alguns dizeres das suas justificativas que permitam perquirir sobre o que seja esta felicidade coletiva buscada:

A busca individual pela felicidade pressupõe a observância da felicidade coletiva. Há felicidade coletiva quando são adequadamente observados os itens que tornam mais feliz a sociedade, ou seja, justamente os direitos sociais – uma sociedade mais feliz é uma sociedade mais bem desenvolvida, em que todos tenham acesso aos básicos serviços públicos de saúde, educação, previdência social, cultura e lazer, dentre outros.¹⁰

Pode perceber-se que a felicidade coletiva encontra amparo na concretização dos direitos sociais fundamentais, tais como os acima expostos. Logo, diferentemente da felicidade individual, que se encontra como um sentimento interior pertinente a cada indivíduo, a felicidade coletiva se mostra como algo objetivamente definido, de modo que não se mostraria demasiadamente pretencioso assumir que o Estado deva propiciar a felicidade coletiva, assim como a sua busca.

2.2 Felicidade na Resolução da ONU

Partindo de uma abordagem no cenário internacional, o qual demonstra uma crescente preocupação com a questão da felicidade, a Organização das Nações Unidas (ONU) vem, constantemente, incitando e convidando os países membros a adotarem políticas públicas que se preocupem mais com a questão da busca da felicidade.

¹⁰ PEC513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

Citaremos algumas orientações e resoluções recentes da ONU acerca da matéria. Em 25 de agosto de 2011, no 65^a período de sessões da organização internacional, foi aprovada a resolução 65/309, denominada “A Felicidade: por um enfoque holístico pelo desenvolvimento”, a qual assim dispõe:¹¹

*Conscious that the pursuit of happiness is a fundamental human goal,
Cognizant that happiness as a universal goal and aspiration embodies the spirit
of the Millennium Development Goals.*¹²

Pelo trecho exposto já se pode perceber que a felicidade é tratada como algo extremamente sério e como um objetivo humano fundamental. Desse modo, ela não pode ser desconsiderada pelos povos e pelas nações como valor jurídico e como busca a ser implementada. Também pode perceber-se que a busca da felicidade é uma das metas em que se assenta o desenvolvimento no novo milênio. Logo, os Estados-membros não podem simplesmente desconsiderá-la como valor humano fundamental.

Tendo em vista os valores firmados e a felicidade como novo paradigma a ser implementado, a Organização das Nações Unidas conferiu, neste mesmo documento, algumas recomendações aos Estados-membros, conforme se segue:¹³

*Acknowledging the need to promote sustainable development and achieve the
Millennium Development Goals,
1. Invites Member States to pursue the elaboration of additional measures
that better capture the importance of the pursuit of happiness and well-being in
development with a view to guiding their public policies;*¹⁴

¹¹ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: Conscientes de que a busca da felicidade é um objetivo humano fundamental.

Conscientes de que a felicidade como um objetivo universal e aspiração encarna o espírito dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio,

¹² ONU. *Resolução 65/309*, de 19 de julho de 2011. Felicidade: para uma abordagem holística para o desenvolvimento. Disponível em: http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/65/309.

¹³ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: Reconhecendo a necessidade de promover o desenvolvimento sustentável e atingir o desenvolvimento do milênio,

1. Convida os Estados-Membros a prosseguirem a elaboração de medidas adicionais que melhor captem a importância da busca da felicidade e do bem-estar em relação ao desenvolvimento, com vistas a orientar suas políticas públicas;

¹⁴ ONU. *Resolução 65/309*, de 19 de julho de 2011. Felicidade: para uma abordagem holística para o desenvolvimento. Disponível em: http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/65/309.

Percebe-se que a busca do desenvolvimento sustentável e o cumprimento das novas metas de desenvolvimento do milênio torna inevitável que se promovam políticas públicas para melhor adequamento dos países à busca da felicidade.

Note-se que é recomendado aos Estados associados que dêem mais valor à busca da felicidade em suas políticas públicas e sociais, não se omitindo de tratar o tema com a devida atenção que ele merece. O bem-estar também é colocado como algo que deve ser empreendido, assim como a busca da felicidade, pois estes princípios devem guiar as políticas públicas e as metas de desenvolvimentos nas próximas décadas.

Na verdade, o tratamento da matéria é necessário, e as providências parecem ser no sentido de movimentar as nações mundiais para a importância e necessidade de se tratar da questão, porquanto o que se vê é uma preocupação muito maior com as questões econômicas e de desenvolvimento financeiro do que com a dignidade da pessoa humana e a busca da felicidade, como atributos inerentes ao ser humano.

Também são feitas outras recomendações aos membros associados, entre elas:¹⁵

2. *Invites* those Member States that have taken initiatives to develop new indicators, and other initiatives, to share information thereon with the Secretary-General as a contribution to the United Nations development agenda, including the Millennium Development Goals;¹⁶

Assim como na recomendação anterior, aqui também está sendo abordada a questão da felicidade como meta de desenvolvimento do novo milênio. Recomenda-se que sejam desenvolvidos indicadores de desenvolvimento que não sejam baseados única e exclusivamente em questões financeiras e de poder econômico,

¹⁵ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: 2. Convida os Estados-Membros que tenham tomado iniciativas para desenvolver novos indicadores, e outras iniciativas, para compartilhar informações sobre essa matéria com o Secretário-Geral, como uma contribuição para a agenda de desenvolvimento das Nações Unidas, incluindo os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio;

¹⁶ ONU. *Resolução 65/309*, de 19 de julho de 2011. Felicidade: para uma abordagem holística para o desenvolvimento. Disponível em: http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/65/309. Acessado em 08 de março de 2013.

devendo ser criados outros indicadores que reflitam as questões do bem-estar e da felicidade.

No reino do Butão, localizado no continente asiático, já foi criado um índice que leva em consideração o bem-estar das pessoas, conhecido como Felicidade Interna bruta (FIB). Ele leva em consideração o nível de felicidade e satisfação das pessoas e não meramente os indicadores econômicos e sociais.¹⁷

Não obstante esta resolução da ONU tenha sido admitida como o principal pilar para, definitivamente, inserir a discussão da felicidade como algo necessário e iminente, ainda existiram outros documentos que trataram sobre a matéria. Em 02 de abril de 2012, na SG/SM/14204, o secretário geral da ONU, na mensagem da reunião sobre “felicidade e bem-estar”, também salientou a importância da discussão da questão, conforme trecho que se segue:¹⁸

Earlier this year, I received the final report of my Global Sustainability Panel. Among its 56 recommendations was the importance of establishing a Sustainable Development Index, or a set of indicators to measure progress towards sustainable development. The Panel noted that, while material prosperity is important, it is far from being the only determinant of well-being.

Such thinking dates back to the earliest times. It can be found, for example, in the teachings of the Buddha and Aristotle. More recently, measuring success by wealth alone has been questioned in the groundbreaking Brundtland Report of 1987, the Human Development Index and the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, established by President [Nicolas] Sarkozy of France.

Bhutan has recognized the supremacy of national happiness over national income since the early 1970s. It has famously adopted the goal of gross national

¹⁷Entrevista da Onu com o primeiro-ministro do Butão, Jigmi Thinley, em 02 de abril de 2012. Disponível em: <http://www.un.org/apps/news/newsmakers.asp?NewsID=49>. Acessado em 08 de março de 2013.

¹⁸A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: No início deste ano, recebi o relatório final do meu Painel de Sustentabilidade Global. Entre as suas 56 recomendações, uma foi a importância da criação de um índice de Desenvolvimento Sustentável, ou um conjunto de indicadores para medir o progresso em direção ao desenvolvimento sustentável. O Painel observou que, embora a prosperidade material seja importante, está longe de ser o único determinante do bem-estar.

Tal pensamento remonta aos tempos mais antigos. Ele pode ser encontrado, por exemplo, nos ensinamentos de Buda e Aristóteles. Mais recentemente, medir o sucesso pela riqueza só tem sido questionado no Relatório Brundtland de 1987, no Índice de Desenvolvimento Humano e na Comissão sobre a Mediação do Desempenho Econômico e Progresso Social, criado pelo presidente [Nicolas] Sarkozy da França.

Butão reconheceu a supremacia da felicidade nacional sobre a renda nacional desde o início da década de 1970. Ele conhecidamente adotou a meta de felicidade nacional bruta sobre o produto nacional bruto (PNB). Tal pensamento agora está ganhando terreno em outras regiões.

happiness over gross national product (GNP). Such thinking is now gaining ground in other regions.¹⁹

Uma das diversas diretrizes que ele cita em seu painel está na necessidade da criação de um índice que leva em consideração a felicidade e o bem-estar das pessoas, pois o progresso material, apesar de ser importante, não é o único fator que deva ser considerado. Além disso, o desenvolvimento sustentável exige que sejam utilizados métodos e processos que melhor trabalhem todos os fatores discutidos.

Prossegue-se no pensamento afirmando que as noções de felicidade e sua importância remontam aos tempos mais antigos, citando como exemplos Aristóteles e Buda, de maneira que os índices de desenvolvimento atuais não levam em conta esse fator, com exceção do Brundtland relatório, de 1987, e da Comissão sobre a Medição do Desempenho Econômico e Progresso Social, criada na França. Devido ao que se disse, observa-se a importância do pensamento de Aristóteles ainda nos tempos atuais, de maneira que, hipoteticamente, se criam possibilidades de correspondência da felicidade por ele tratada com a noção hodierna de felicidade.

2.3 Felicidade nas Constituições no Mundo

O discurso da felicidade como um potencial direito ou como garantia afirmada em uma Constituição não remonta aos dias atuais, tampouco somente ao ordenamento jurídico brasileiro ou às Resoluções da ONU. Veremos agora, em breve síntese, como a matéria é tratada em Constituições de outros países.

A Constituição dos Estados Unidos da América trata a felicidade como direito fundamental, pois reconhece como matéria constitucional o conteúdo da Declaração da Independência, datada de 04 de julho de 1776. Nela expressamente se faz

¹⁹ ONU. *SG/SM/14204 in message to meeting on “happiness and well-being” calls*. For ‘Rio +20’ outcome that measures more than gross national income. Disponível em: <http://www.un.org/News/Press/docs/2012/sgsm14204.doc.htm>.

alusão à busca da felicidade como um direito individual do ser humano. Veja seu conteúdo original:²⁰

We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights, that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness. That to secure these rights, governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed. That whenever any form of government becomes destructive to these ends, it is the right of the people to alter or to abolish it, and to institute new government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their safety and happiness.²¹

Pode perceber-se que a busca da felicidade é trazida efetivamente como um direito e não como mero fim assegurado pelos direitos sociais ou individuais. O texto ainda ressalta o princípio da igualdade, pois afirma que todos os homens são iguais, salientando a figura divina como instituidora dos direitos fundamentais inalienáveis, entre os quais são ressaltados o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade. Fica bem evidente que a felicidade é tratada pelo ordenamento jurídico americano com muito mais zelo do que é dedicado aqui no Brasil, porquanto ela foi citada ao lado dos dois principais direitos individuais, a vida e a liberdade. O texto prossegue afirmando o princípio democrático que o governo e a forma de governar derivam da vontade do povo, que escolhe os seus representantes, sendo que a estes titulares sempre será possível alterar a forma de governo, quando esta não mais for capaz de assegurar a segurança e a felicidade. Perceba que mais uma vez a felicidade é citada no texto que possui caráter constitucional nos Estados Unidos da América. Todavia, neste último sentido em que ela é trazida, não traz propriamente a idéia de um direito fundamental à busca da felicidade, mas como um

²⁰ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: Consideramos estas verdades como evidentes por si mesmas, que todos os homens são criados iguais, dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade. Que a fim de assegurar esses direitos, governos são instituídos entre os homens, derivando seus justos poderes do consentimento dos governados; que, sempre que qualquer forma de governo se torne destrutiva de tais fins, cabe ao povo o direito de alterá-la ou aboli-la e instituir novo governo, baseando-o em tais princípios e organizando-lhe os poderes pela forma que lhe pareça mais conveniente para realizar-lhe a segurança e a felicidade.

²¹ *Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 04 de julho de 1776*. Disponível em: www.archives.gov/exhibits/charters/declaration.html. Acessado em 29 de junho de 2013.

fim último da existência humana propriamente dita, como a busca da excelência humana.

A questão é levada a sério de tal forma que a declaração chega até mesmo a dizer que o desrespeito a estes direitos de suma importância autorizaria até mesmo a Revolução. Logo, é como se fossem direitos naturais, dos quais todas as pessoas devem gozar pelo simples fato de serem pessoas humanas, sendo que jamais seria lícito ao Estado retirá-los do ordenamento jurídico ou proibi-los. Logicamente, entre eles se inclui o direito à busca da felicidade.²²

A Constituição Francesa de 1958 afirma que os direitos elencados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 também fazem parte dos direitos constitucionais, formando aquilo que se denomina de bloco de constitucionalidade²³. Se analisarmos a Declaração de 1789 iremos perceber que ela também trata da felicidade. Veja o que expõe o seu preâmbulo:²⁴

Les Représentants du Peuple Français, constitués en Assemblée Nationale, considérant que l'ignorance, L'oubli ou le mépris des droits de l'Homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements, ont résolu d'exposer dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables, et sacrés de l'Homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les

²² O direito à busca da felicidade foi considerado um direito na Declaração de Independência dos Estados Unidos com base na idéia de felicidade como concretização individual, que pode ser encontrada nos autores John Locke, David Hume, Thomas Hobbes, entre outros. Estes autores expõem o que denominamos na pesquisa de doutrina moderna da felicidade.

²³ Lenza afirma que bloco de constitucionalidade deve ser entendido como todas as normas jurídicas que servem de parâmetro para o controle de constitucionalidade. Ele ainda afirma que a doutrina classifica esse parâmetro conforme duas teorias: uma ampliativa e outra restritiva. Para esta somente seriam parâmetros para aferir-se a constitucionalidade as normas formalmente constitucionais, ou seja, aquelas positivadas na Constituição Federal. Para a teoria ampliativa poderiam ser parâmetros os princípios constitucionais, os tratados internacionais com status de norma constitucional e todos os outros documentos ou normas que possuem status constitucional. Ele ainda salienta que no Brasil sempre houve tendência em se aplicar a teoria restritiva. Todavia, com a EC 45/2004 se ampliou estes parâmetros de fixação, pois, pelo menos, os tratados internacionais de direitos humanos aprovados pelo Congresso Nacional podem servir de parâmetro para se aferir a constitucionalidade.

LENZA, Pedro. *Direito constitucional esquematizado*. 16.ed. São Paulo: Saraiva, 2012, p. 304-305.

²⁴ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: 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 à conservação da Constituição e à felicidade geral.

Membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits e leurs devoirs: afin que les actes du pouvoir législatif, e ceux du pouvoir exécutif, pouvant être a chaque instant compares avec le but de toute institution politique, em soient plus respectés, afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tourment toujours au maintien de la constitution et au bonheur de tous.²⁵

Com isso podemos verificar que o texto elenca uma série de direitos, ditos por ele como naturais, de forma a impedir que os atos de abuso dos governantes, sobretudo do legislativo e do executivo, firam estes direitos relacionados, os quais são dotados do tributo da inalienabilidade. Afirma ainda que a ignorância, o desprezo e o esquecimento dos direitos dos homens são as causas dos males públicos e da corrupção. Destarte, indispensável se faz que o povo francês, reunido em assembléia, declare os direitos sagrados do homem e do cidadão. Ao fim se conclui que estes direitos se destinam à conservação da Constituição e da felicidade geral. Neste momento podemos verificar que a felicidade é citada, mas não como um direito propriamente dito, mas como uma busca humana a ser alcançada. É como se os direitos funcionassem como instrumentos para o alcance da felicidade, a qual, inevitavelmente, se mostra como um dos fins últimos da vida, senão o mais importante.

Cumpre ressaltar também que o texto fala de uma felicidade geral. Logo, poderia dizer-se que há uma referência expressa à felicidade coletiva, tendo em vista que se utiliza do termo felicidade geral.

A Constituição Japonesa, de 03 de novembro de 1946, também traz a felicidade no rol dos direitos constitucionais de forma expressa. Veja o teor de seu artigo 13:²⁶

²⁵ *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789*. Disponível em: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789.5076.html>. Acessado em 31 de junho de 2013.

²⁶ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: Todas as pessoas devem ser respeitadas como indivíduos. Seus direitos à vida, à liberdade, e à busca da felicidade devem, na medida em que não interfiram com o bem-estar público, ser a consideração suprema na legislação e em outros assuntos governamentais.

All of the people shall be respected as individuals. Their right to life, liberty, and the pursuit of happiness shall, to the extent that it does not interfere with the public welfare, be the supreme consideration in legislation and in other governmental affairs.²⁷

Mais uma vez a felicidade é citada como um direito fundamental do ser humano, bem parecida com o teor já aqui anunciado quando se falou da Declaração de Independência dos Estados Unidos. Diferentemente do teor que, aparentemente, se extrai da Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, no qual a felicidade é tratada mais como um propósito humano do que como um direito propriamente dito, aqui se mostra claro que a felicidade é tida como um direito fundamental, porque a Constituição japonesa é expressa ao dizer que o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade deve ser a consideração suprema na legislação e em outros assuntos governamentais. Percebe-se que esses direitos são tratados como a consideração suprema do Estado, estando entre eles a busca da felicidade.

Em todas as Constituições analisadas, a japonesa parece que foi a que melhor empreendeu o sentido e a importância da felicidade, pois deu a ela a necessária atenção que merece. Mas, além disso, também foi salutar ao dispor que ela deve ser atendida na medida em que não interfira com o bem-estar público. Dessa forma se evidencia que ela não é um direito absoluto nem que a felicidade possui oponibilidade absoluta contra o Estado. O Estado deve garantir o direito fundamental à busca da felicidade, mas na medida em que também preserve o bem-estar e o interesse público.

A Constituição da Coreia do Sul, de 17 de julho de 1948, também trata da felicidade em seu texto. Veja o integral teor de seu artigo 10.²⁸

²⁷ *Constituição do Japão, de 03 de novembro de 1946*. Disponível em:

<http://www.solon.org/Constitutions/Japan/English/english-Constitution.html>. Acessado em 05 de julho de 2013.

²⁸ A tradução deste trecho para o português ocorre da seguinte forma: Todos os cidadãos têm a garantia da dignidade da pessoa humana e têm o direito de buscar a felicidade. É dever do Estado confirmar e garantir os direitos humanos fundamentais e invioláveis dos indivíduos.

All citizens are assured of human worth and dignity and have the right to pursue happiness. It is the duty of the state to confirm and guarantee the fundamental and inviolable human rights of individuals.²⁹

Nos mesmos moldes da Constituição japonesa e da Declaração americana, a Constituição da Coréia do Sul também trata da busca da felicidade como sendo um direito fundamental. Ela diz que o Estado deve assegurar a dignidade da pessoa humana e que toda pessoa tem o direito de buscar a felicidade. Completa que é dever do Estado garantir os direitos humanos fundamentais e invioláveis dos indivíduos.

O conteúdo que acima se abstrai nada de novo traz à inserção da felicidade como direito fundamental, pois reproduz o que já foi dito no estudo dos textos das outras Constituições citadas. Todavia, reforça o entendimento de que a busca da felicidade pode ser considerada como um direito que merece proteção constitucional.

2.4 A Busca da Felicidade como Direito Constitucional Implícito na Constituição Federal de 1988

Trataremos agora da possibilidade de se admitir a busca da felicidade como direito constitucional implícito na Constituição Federal de 1988. Relativamente a esse debate pode verificar-se que há certa controvérsia na doutrina e na jurisprudência sobre a possibilidade de se enquadrá-la como direito implícito.

Uma parte dos estudiosos entende que a busca da felicidade poderia ser considerada como um direito implícito. Sendo assim, ele poderia ser implementado desde já. Contudo, eles divergem extremamente sobre o conceito de felicidade e sobre de onde emanaria o direito à busca da felicidade. Freire diz que ele já é um direito implícito na Constituição Federal. Mas alega que a felicidade se encontra como um direito social, que é resguardado pelos outros direitos sociais. Ele ainda diz que o direito emana da dignidade da pessoa humana, do direito à vida, à liberdade,

²⁹ Constituição da Coréia do Sul, de 17 de julho de 1948. Disponível em: http://www.servat.unibe.ch/icl/ks00000_.html. Acessado em 08 de julho de 2013.

à igualdade, direito à saúde, à alimentação, ao trabalho, à moradia, dentre outros.³⁰ Severas críticas devem ser feitas aos seus estudos, pois se a felicidade é conceituada como um direito social, ela deve conter elementos mínimos de sua caracterização para se poder exigir uma prestação do Estado, haja vista que requisito de todo direito social é a exigência de uma atuação estatal positiva. E qual seria essa atuação? Além do mais, se o autor entende que a felicidade está nos direitos sociais e nada de novo se pode exigir do Estado, então qual seria sua função? Não vemos nenhuma função, pois nem como meta a felicidade poderia ser dita, salientando que ficaria difícil imaginar uma meta implícita na Constituição. Também não poderia ser considerada como direito subjetivo exigível contra o Estado. Dessa forma, como direito, nada de novo ela acrescentaria, ainda que fosse positivada. Implicitamente como direito isso se mostra mais evidente ainda.

Aderindo a este primeiro posicionamento, da busca da felicidade como direito constitucional implícito, podemos citar o Supremo Tribunal Federal, pelo menos o ministro Celso de Mello, Ayres Britto e Luiz Fux, conforme o RE 477554 Agr/MG. Neste julgamento se reformou decisão anterior, permitindo que casais homossexuais tenham direito a benefício previdenciário em razão da morte de companheiro(a), sendo que um dos fundamentos foi o direito à busca da felicidade, implicitamente existente na Constituição Federal. Segundo o voto do relator Marco Aurélio a busca da felicidade está implícita na Constituição Federal e irradia da dignidade da pessoa humana. Ele ainda diz que o princípio tem suas raízes na Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, sendo que o seu sentido seria aquele influenciado pela doutrina de John Locke, o qual diz que o governo existe para proteger o direito do homem de ir à busca de sua mais alta aspiração, que é, essencialmente, a felicidade ou o bem-estar.³¹ Pelo que se observa no acórdão da suprema corte, ela andou bem em definir o sentido de felicidade, o qual se afasta das idéias de Aristóteles e se ampara nas idéias da doutrina moderna, a qual admite que a felicidade está na concretização das vontades individuais de cada pessoa. Aqui não há críticas a fazer, pois se admitimos que a busca da felicidade é um direito, deve se ter, no mínimo, um conceito e significação do que seja este

³⁰ FREIRE, Dorabel Santiago dos Santos. *A judicialização do direito à felicidade à luz da cláusula da reserva do possível*. Disponível em: http://www.mp.go.gov.br/revista/pdfs_2/12-artigo24_a_judicializacao_do_direito.pdf. Acessado em 27 de agosto de 2013.

³¹ Todo o conteúdo do acórdão pode ser acessado na seguinte página: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=626719>. Acesso em: 29 de agosto de 2013.

pretendido direito, sendo que a conceituação feita pelo STF está de acordo com o que prescreve as outras Constituições que trazem a busca da felicidade.

Todavia, em relação aos outros pontos críticas devem ser feitas. Em relação ao lugar onde se possa extrair o direito à busca da felicidade não se pode admitir que é bem fundamentada a opção de admitir que a felicidade é um direito implícito, pois qual norma não emanaria da dignidade da pessoa humana? Tudo bem que se possa dizer que uma regra não possa emanar de um princípio constitucional positivado, por decisão judicial, pois o máximo que a decisão judicial poderia fazer é aplicar o princípio para não se deixar o jurisdicionado descoberto, sendo que aquilo se tornaria uma regra no caso concreto, mas nunca uma regra jurídica geral, impessoal e abstrata. Mas isso exigiria um princípio expresso na Constituição Federal e a falta de regra regulando-o. Mas não se poderia dizer o mesmo se o princípio não existe na Constituição, porque então não haverá sustentáculo para se dar aquela decisão judicial, funcionando ela como verdadeiro papel legiferante. Com isso deve-se admitir que jamais o juiz poderá atuar de modo a suprir a falta da regra, se não há um princípio expresso do qual a regra seja consequência. Logo, uma regra sobre a busca da felicidade não poderia ser criada pelo juiz. Em relação à busca da felicidade como princípio implícito poderia admitir-se que ela existe, se houvesse na Constituição Federal elementos suficientes para isso, pois simplesmente alegar que ela irradia da dignidade da pessoa humana não parece suficientemente forte para sustentar a tese. Qual princípio, seja positivado ou não, não emanaria da dignidade da pessoa humana? A dignidade da pessoa humana muitas vezes é até alçada como princípio máximo, que conduz a aplicação de todos os demais princípios fundamentais da Constituição Federal. E qual princípio, devidamente moderado e necessário, não decorreria da dignidade da pessoa humana? Ao que parece somente não decorreria da dignidade da pessoa humana os princípios de direitos fundamentais que não fossem prudentes do ponto de vista racional. Além disso, o fato do princípio da busca da felicidade se encontrar em consonância com a dignidade da pessoa humana não elimina a necessidade de se fazer inseri-lo na Constituição Federal.

Em sentido oposto, temos considerável parte dos estudiosos, que entendem que a busca da felicidade não é um direito constitucional implícito. O juiz federal Clenio Jair Schulze salienta que a busca da felicidade, atualmente, não pode ser inferida

como um direito fundamental constitucional. Ele cita dois importantes julgados recentes do STF que fazem menção à busca da felicidade, mas salienta que em nenhum deles o direito à busca da felicidade foi utilizado de maneira isolada apto a garantir o direito postulado³². Dessa forma, não se pode exigir nenhum direito nem mesmo qualquer implementação do Estado com base na busca da felicidade, pois ela é um mero reforço de argumentação. Ele conclui que apesar da busca da felicidade não ser um direito constitucional, seja implícito ou expresso, não se afasta a possibilidade dela ser utilizada em julgamentos e decisões judiciais, como argumento de reforço a um direito. Nada impede sua utilização para justificar a proteção a um direito ou a um princípio existentes no sistema jurídico.³³

Em relação a este aspecto da busca da felicidade como direito constitucional implícito preferimos optar por não trazer a questão como um problema da pesquisa. Todavia, como a questão é de extrema importância, não se poderia deixar de tratá-la. Embora haja esse dissenso sobre o direito à busca da felicidade estar implicitamente consagrado na Constituição Federal, melhor opção claramente se mostra em admitir que ele não existe implicitamente, pelo menos não de forma significativa a ser considerado como direito subjetivo exigível contra o Estado que baste por si só para garantir a pretensão de alguma pessoa. Deve ser observado que ainda que se admitisse que já é um direito implícito, necessário se faz que ele seja expressamente previsto na carta magna, pois um direito de tamanha importância não deve estar implícito em uma Constituição, mas expresso, pois se sabe que um direito implícito jamais terá a mesma carga de eficácia constitucional que um direito expresso, pois aquele muitas vezes dependerá da prudência do julgador.

A opção por não tratar a questão como um problema reside no fato de que ele já se encontra inserido dentro da quarta indagação que se fez, a qual consiste em saber se a busca da felicidade é um direito subjetivo exigível contra o Estado. Se a

³² Ele cita um primeiro julgado que faz menção à busca da felicidade como embasamento de decisão de reconhecimento de união afetiva e conseqüente admissão de benefício previdenciário para o companheiro do falecido. RE 477554 AgR/MG, relator Min. Celso de Mello, j. 16/08/2011, Segunda Turma, Dje-164-25-08-2011. O outro julgado de extrema importância recente que ele cita é o que trata da questão da possibilidade de utilização de células-tronco embrionárias para pesquisas. Neste julgado foi admitida a utilização dos embriões excedentários para pesquisas e um dos fundamentos foi a busca da felicidade. ADI 3510/DF, Relator Min. Ayres Britto, j.29/05/2008, Tribunal Pleno, Dje-096-27-05-2010. Cumpre observar que em nenhum dos julgados a busca da felicidade foi considerada como direito isolado apto à decisão favorável.

³³ SCHULZE, Clenio Jair. *Direito e felicidade*. Jus Navigandi. Teresina, ano 17, n.3201, 6 abr.2012. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/21464>. Acesso em: 27 de agosto de 2013.

resposta for positiva, então a busca da felicidade, independentemente de já estar implícita ou não, deverá expressamente ser acrescentada como direito fundamental. O fato de ela não estar implícita demonstraria uma maior gravidade, pois significaria dizer que esse direito fundamental não pode ser alegado pelas pessoas. Por isso já se demonstra a importância de se trazer esta discussão.

Se a busca da felicidade não puder ser considerada como um direito, sua inserção na Constituição não teria significado jurídico, pois nada se poderia exigir do Estado, não obstante pudesse ter importante papel social e político.

3 A FELICIDADE INDIVIDUAL ARISTOTÉLICA

3.1 O Bem Supremo

A busca pelo fim último da vida impulsionou, desde a antiguidade, grande debate sobre os temas afetos à filosofia. Qual seria o fim último da vida, aquilo que bastaria a si mesmo sem ser algo que se busca para a consecução de um fim posterior? Segundo Aristóteles:

Se, por conseguinte, entre os fins das ações a serem levadas a cabo há um pela qual ansiamos por causa de si próprio, e os outros fins são fins, mas apenas em vista desse; se, por outro lado, nem tudo é escolhido em vista de qualquer outra coisa (porque, desse modo, prosseguir-se-ia até o infinito, de tal sorte que tal intenção seria vazia e vã), é evidente, então, que esse fim será o bem e, na verdade, o bem supremo³⁴. (EN, I, 2, 1094a18).³⁵

Percebe-se que, de fato, há inúmeras ações pelas quais nos atemos que se destinam meramente a consecução de fins posteriores. Todavia, há de se consentir que algo é o fim último das buscas. E esse fim último foi muito bem definido como um bem, mas não um mero bem, porquanto trata-se do bem supremo. Aristóteles disse que “o bem é aquilo por que tudo anseia”³⁶(EN, I, 1, 1094a1). O bem é algo que traz um resultado satisfatório diante de uma determinada situação ou diante de determinados usos de objetos. O bem é um anseio, algo que demanda um resultado satisfatório, razão pela qual é um bem. Conforme Aristóteles: “É evidente que as coisas boas se poderão enunciar de duas maneiras: as que são boas segundo si próprias e as que são boas como meios para aquelas”³⁷(EN, I, 6, 1096b1). Destarte, percebe-se que existem ações boas praticadas para se visar a um bem, mas um bem meramente instrumental, pois servirá de meio para a consecução de um novo

³⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 18.

³⁵ Todas as citações da obra *Ética a Nicômaco* terão como referência este modelo traçado, de forma a permitir a fácil localização pelo leitor em qualquer tradução da obra. Contudo, abreviaremos. O termo *Ética a Nicômaco* simplesmente será descrito como EN, seguido de vírgula com número romano indicando o livro e número arábico indicando o capítulo, sendo que por último virá a cota.

³⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 17.

³⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.24.

bem. Estes são os bens que foram denominados de bens meios, como por exemplo, a cura de uma doença, que é utilizada como meio para se alcançar a saúde. Há ainda outros bens que são bens fins, porquanto quando alcançados, aparentemente não se destinam a completar outro bem posterior, como por exemplo, a saúde e a amizade.³⁸

Contudo, há inúmeros resultados satisfatórios. Não deveria, pois, existir um bem que fosse o fim último de todas as ações? Se existem um sem número de bens meios, que visam a consecução de um fim maior, sendo que estes fins maiores se encontram enumerados em diversos outros bens, então não seria prudente dizer que todos os bens se destinam a um só bem, que é o fim último de todas as ações? Ao que parece este bem é o que o Estagirita definiu como sendo o bem supremo. Resta definir a exatidão do que é o bem supremo.

Qual o nome do bem supremo passa a ser a busca imediata para uma melhor compreensão do que se disse aqui. Não obstante não haja unanimidade em relação a este mesmo bem, há certo conformismo, conforme se depreende nas seguintes linhas, baseado nos ensinamentos de Aristóteles:

uma vez que todo o saber e toda a intenção têm um bem por que anseiam -, o que dissemos sobre a perícia política e o que ela visa atingir bem como sobre qual será o mais extremo dos bens susceptível de ser obtido pela ação humana. Quanto ao nome desse bem, parece haver acordo entre a maioria dos homens. Tanto a maioria como os mais sofisticados dizem ser a felicidade.³⁹ (EN, I, 4, 1095a14).

Se existe um fim pelo qual destinamos todas nossas buscas e inquietudes, e este fim existe por si só, sendo a finalidade última da vida, então este

³⁸ Puente, numa análise comparativa entre o bem e o tempo na doutrina de Aristóteles, expressa que “O bem, para Aristóteles, é um termo polívoco, tal qual o ente e o um, como se evidencia de uma passagem da *Ética a Nicômaco*, em que, após afirmar que o bem se expressa nas categorias de substância, qualidade e relação, conclui asseverando que “além disso, porque o bem se diz em igual número de modos que o ente (pois diz-se o em algo, como Deus e o intelecto; na qualidade, como virtudes; na quantidade, como a justa medida; na relação, como o útil; no tempo, como momento oportuno; no lugar, como residência, e assim por diante), é evidente que ele não poderia ser algo comum, universal e uno, pois neste caso ele não seria dito de todas as categorias, mas somente de uma”.

PUENTE, Fernando Rey. *Os sentidos do tempo em Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p.41.

³⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 20.

fim é o bem mais precioso que se pode alcançar.⁴⁰ Se existe um certo consenso que este bem é a felicidade, buscar a compreensão de seu sentido passa a ser um passo indispensável.⁴¹

3.2 A Definição de Felicidade em Aristóteles

Como o objetivo da presente pesquisa é buscar um aprofundamento sobre a felicidade em Aristóteles, necessário se faz, inicialmente, perquirir sobre qual o sentido e alcance da felicidade individual⁴² neste mesmo autor.⁴³⁴⁴ Segundo ele, os bens são divididos em três classes diferentes. São os bens exteriores, os bens da alma humana e os bens do corpo próprio. Complementa dizendo que os bens que respeitam a alma humana são bens de um modo mais autêntico e de uma forma mais extrema, de modo que a felicidade é as ações e o exercício das atividades que dizem respeito à alma humana⁴⁵. (EN, I, 8, 1098b9). Por esta acepção se depreende

⁴⁰Coelho pondera que o humano realiza-se como humano ao progredir em direção a utilização melhor da alma capacitante de razão, na realização em si da sua melhor parte. Fazendo-o, caminha em direção da divindade, mas a busca em questão é uma busca de si mesmo; avançar nesta caminhada consiste a felicidade.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Sensatez como modelo e desafio do pensamento jurídico em Aristóteles*. São Paulo: Rideel, 2012, p. 6.

⁴¹Wolf coloca a felicidade como sendo a tradução do significado de eudaimonia. Reporta: “Em seu significado, a eudaimonia não corresponde exatamente ao nosso conceito de felicidade. Não só porque nossa palavra “felicidade” é por demais pálida; além disso, ela pode ser empregada tanto para a felicidade interior como para a felicidade como sorte fortuita; os gregos, porém, usam uma palavra própria para designar o que é o derradeiro, eutykhia. A explicitação que Aristóteles apresenta logo a seguir esclarece o significado de eudaimonia. Trata-se, segundo ele, do eu zen kai prattein (bem-viver e bem portar-se, bem viver e bem agir, bem-viver e bem –conter-se), o “viver bem e agir bem””.

WOLF, Ursula. *A ética a Nicômaco de Aristóteles*. Trad. Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 28.

⁴²Atente-se mais uma vez que o termo felicidade individual não é encontrado nas obras de Aristóteles, pois ele simplesmente se refere à felicidade. Todavia a pesquisa optou por utilizar o termo em razão do conteúdo da PEC 19/10 e da Resolução da ONU 65/309, as quais evidenciam poder se falar em uma felicidade em relação ao ser individualmente considerado e uma felicidade dos povos ou coletiva. Também deve ser observado que o termo tem sido muito utilizado nos dias atuais. Todavia, sempre que nos referirmos a Aristóteles utilizaremos o termo felicidade em cada um de nós para corresponder ao que hoje se denomina de felicidade individual.

⁴³Atentando para a dificuldade em definir felicidade, White afirma: “se compreender a felicidade é difícil para os filósofos infernais, tampouco é fácil para os outros. Se quiséssemos ou valorizássemos apenas uma coisa, não dizer o que é a felicidade seria muito mais fácil do que é.”

WHITE, Nicholas. *Breve história da felicidade*. Trad. Luiz Carlos Borges. São Paulo: Edições Loyola, 2009, p. 17.

⁴⁴Lykken, ao estudar a felicidade sob o enfoque da psicologia, baseada em dados estatísticos, conclui que a maior parte de variações entre as pessoas em seus níveis de ajuste de felicidade está associada às diferenças genéticas individuais.

LYKKEN, David. *Pesquisas inovadoras sobre a influência dos genes e da criação em nossa predisposição à felicidade*. Trad. Terezinha Batista dos Santos. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999, p.56.

⁴⁵ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.29

que a felicidade está em uma vida baseada no viver bem e agir bem, sendo quase este o sentido da própria felicidade.

Ele também salienta que a felicidade não pode estar meramente ligada a um estado passageiro da alma humana. A felicidade deve ser um bem agir de maneira contínua ao longo da vida, de modo que se pratique o bem e se tenha boas condutas nas principais e mais adversas situações da vida.

Todavia, este mesmo autor deixa claro que, não obstante o dito acima, parece impossível, ou muito difícil, que se possa executar ações nobres sem estar embuído dos bens externos⁴⁶. (EN, I, 8, 1099a1 e 1099b1). Veja a literalidade desta passagem, que comprova esta argumentação:

Ora, os que estão privados de alguns dos bens externos ficam com a marca da felicidade manchada, como é o caso daqueles que estão privados de um nascimento nobre, bons filhos ou beleza. Quem é absolutamente feio, mau nascido, solitário e sem filhos não pode ser completamente feliz e menos ainda talvez se os seus filhos e amigos não prestam de todo para nada ou, sendo bons, tenham morrido. Tal como dissemos, então, parece que a felicidade necessita ainda em acréscimo de uma prosperidade desta natureza⁴⁷. (EN, I, 8, 1099b1).

Percebe-se que começa a ser traçada uma definição da felicidade, pois ela se encontra respaldada nas atividades contemplativas da alma humana aliada aos bens externos.⁴⁸

O que seriam propriamente essas atividades da alma?⁴⁹ Ao que parece, decisivo para a felicidade são as atividades autênticas realizadas de acordo com a

⁴⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.30-31.

⁴⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.31.

⁴⁸ Russel, embora se dedique à parte da felicidade que dependa dos próprios atos nossos, admite que a felicidade possa estar aliada ao pensamento de Aristóteles. Ele afirma que “Hapyness, as is evident, depends partly upon external circumstances and partly upon oneself”.

RUSSEL, Bertrand. *The conquest of happiness*. London: Unwin book, 1966, p. 155.

⁴⁹ Epicuro considera que a felicidade não pode ser, de maneira nenhuma, desprendida da idéia de divindade, conforme o seguinte trecho: “Em primeiro lugar, considerando a divindade como um ente imortal e bem-aventurado, como sugere a percepção comum de divindade, não atribuas a ela nada que seja incompatível com a sua imortalidade, nem inadequado à sua bem-aventurança; pensa a respeito dela tudo que for capaz de conservar-lhe a felicidade e imortalidade”

excelência ética⁵⁰.(EN, I, 9, 1100b1). E a excelência ética encontra sua mais autêntica forma de correspondência através da vida virtuosa e das atitudes baseadas na virtude. Logo, as atividades da alma podem ser compreendidas como as ações e atitudes baseadas no comportamento segundo as regras da virtude.⁵¹

Fazendo uma junção de todos estes trechos acima expostos e da transcrição literal do trecho que se seguirá é que podemos concluir que a felicidade em Aristóteles se encontra desvelada na vida baseada na virtude e nos bens externos, conforme este trecho:

Que é que impedirá, pois, de dizer que feliz é aquele que acciona uma atividade de acordo com a excelência completa e está suficientemente equipado com bens exteriores não só durante um tempo ocasional mas durante todo o tempo da vida? Ou será que é necessário acrescentar ainda: assim terá vivido e chegado ao fim? É que, para nós, homens, o futuro está encoberto. Nós fazemos da felicidade o fim, e na verdade o fim completo em qualquer circunstância e de um modo total. Assim sendo, diremos que são bem-aventurados os vivos aos quais pertença e tiver pertencido intrinsecamente o que acabou de ser enunciado – ainda que tais sejam bem-aventurados, eles são, contudo, apenas *humanamente* bem-aventurados. Baste isto que foi agora determinado acerca destas coisas.⁵² (EN, I, 9, 1101a1).

EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp, 2002, p.25.

⁵⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.33

⁵¹ Muñoz sugere que “Aristóteles trabalha com uma definição implícita de ação: uma ação é um comportamento relacionado a um estado da alma. Uma vez que os estados da alma podem ser classificados em volitivos (), epistêmicos () ou mistos (), faz sentido perguntar qual desses três elementos define a ação voluntária, subclasse da classe das ações. Mas também essa hipótese parece conduzir a uma dificuldade. Aristóteles chega à conclusão de que, não sendo uma volitiva nem uma mista, a condição necessária da ação voluntária deve ser a epistêmica. É difícil, contudo, imaginar uma ação voluntária que não seja acompanhada de algum estado volitivo presente no agente, de modo que afirmar que a ação voluntária é aquela na qual há apenas conformidade a um estado cognitivo parece difícil de aceitar”

MUÑOZ, Alberto Alonso. *Liberdade e causalidade: ação, responsabilidade e metafísica em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002, p. 51.

⁵² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.34.

Este é o trecho do livro I da obra *Ética a Nicômaco* que mais claramente deixa a entender do que se trata a felicidade. Logo, por ele é que se apoiará este estudo e todas as demais indagações que aqui serão feitas.⁵³ (EN, I, 9, 1101a1).

3.2.1 Felicidade e seu Elemento Virtude

Como as atividades da alma são um dos dois elementos componentes da felicidade, neste capítulo se dará uma maior atenção a esse elemento. Primeiramente, deve-se buscar qual o sentido da alma humana e como ela se divide. Concebe-se que o primeiro a falar sobre essa divisão da alma humana em partes foi Sócrates⁵⁴, sendo seguido por Platão e Aristóteles.⁵⁵

Segundo o Estagirita, a alma é composta de duas dimensões, sendo que uma é dotada de razão e a outra não. A primeira dimensão da alma, não dotada de razão, se subdivide em 2 partes. A primeira, além de não ser dotada de razão, é comum a qualquer ser vegetal, de modo que ela é responsável simplesmente pela função nutritiva e pelo crescimento. Em tudo aquilo que tenha vida se terá presente

⁵³Stirn define a felicidade, baseada em Aristóteles, como: “A excelência do ser humano é sua virtude: bens exteriores (riqueza, honrarias), prazer, virtude são, portanto, os componentes, todos necessários, da felicidade: felicidade é a atividade conforme à virtude”.

STIRN, François. *Compreender Aristóteles*. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 52.

⁵⁴Sobre isto Coelho: “Sócrates participa deste movimento, mas de uma forma muito peculiar. Sua reflexão sobre o humano é uma reflexão sobre a alma. Toda a sua crítica à tradição e aos seus contemporâneos tem por ponto de partida o problema da alma. Sua crítica e sua procura (zetesis) são permanentemente impulsionadas pela pergunta sobre a alma e sobre o sentido da vida humana, a partir da identificação do homem com sua alma como sede da consciência, liberdade e responsabilidade morais”

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Direito, filosofia e a humanidade como tarefa*. Curitiba: Juruá, 2012, p.126.

⁵⁵ Coelho se refere com excelência sobre esse desenvolvimento: “Aristóteles reelabora a tripartição acadêmica da alma. Também para Platão a alma é composta por diferentes partes – concupiscível, irascível e intelectiva. Mas é diferente a tripartição proposta por Aristóteles, que parte da “análise geral dos seres vivos e das suas funções essenciais” para apontar a existência das partes 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 aos demais animais. A intelectiva é a parte racional da alma, e é exclusiva do humano, entre os animais. Mas a posse da faculdade ou parte racional, no humano, depende da posse também das outras dimensões (irracionais). O humano, em Aristóteles, não é exclusiva ou completamente racional, instituindo um permanente diálogo e tensão entre o que há de racional (divino) e irracional (animal) nele. Tensão e diálogo que abre espaço para o homem decidir-se”.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Direito, filosofia e a humanidade como tarefa*. Curitiba: Juruá, 2012, p.130-134.

esta função, tanto nos embriões como em organismos já completamente desenvolvidos.⁵⁶(EN, I, 12, 1102a5). A segunda parte desta primeira dimensão da alma referida por Aristóteles é predominantemente não dotada de razão, pois o que a guiará, prescipuamente, será o lado sensitivo, coordenado por sensações de desejo e emoção. Porém, deve-se admitir que esta parte da alma sofre ou pode sofrer influência da razão, pois há pessoas que poderão autocontrolar-se diante das emoções experimentadas e dos seus desejos e há outros tantos que não terão esta autocapacidade de determinação. Embora ela esteja posta na dimensão da alma que não é dotada de razão, deve-se consentir-lhe que poderá sofrer a influência da razão, dependendo das circunstâncias em que se encontra. Como ela é predominantemente sensitiva, andou bem o Estagirita ao classificá-la nesta primeira dimensão da alma⁵⁷.(EN, I, 12, 1102a5).

A primeira parte da primeira dimensão acima estará presente em todo ser humano durante toda a sua vida, estando ele acordado ou não, praticando boas atitudes ou não, e até mesmo não praticando qualquer atitude, pois é comum até mesmo aos seres vegetais. Logo, onde houver vida humana haverá esta parte da alma. A outra parte da primeira dimensão já referida não será encontrada em todos os seres com vida, pois os vegetais não possuem capacidade de movimento próprio, de modo que não podem se movimentar de acordo com seus desejos e sensações.

Ainda que seja ela uma componente da alma, não é a dimensão que merece maior importância (esta que foi estudada e que se divide em duas partes), pois ela não distingue os indivíduos. A outra dimensão da alma é a dotada de razão, que permite ao ser humano que faça as melhores escolhas e que molde seu comportamento àquilo que se demonstre mais adequado, ou seja, à razão.⁵⁸(EN, I, 12, 1102b1). Por isto, as atividades da alma devem ser entendidas como a prática das virtudes.

Já foi possível compreender que a felicidade aristotélica se encontra amparada em um de seus pilares através da vida virtuosa.⁵⁹ Todavia, para uma

⁵⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.37.

⁵⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.37.

⁵⁸ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.38.

⁵⁹ Philippe aduz que “ao querer agir virtuosamente, o prudente realiza sua intenção profunda: atingir tal fim proposto, tal bem humano amado”.

melhor compreensão do que seja a vida baseada na virtude se fará uma progressão ao livro II da obra *Ética a Nicômaco*, o qual trata especificamente da virtude.

A virtude, também chamada de excelência, somente pode ser encontrada pela utilização da razão e pela prática de condutas e atos virtuosos⁶⁰. Aristóteles definiu-a assim:

A excelência é, portanto, uma disposição do caráter escolhida antecipadamente. Ela está situada no meio e é definida relativamente a nós pelo sentido orientador, princípio segundo o qual também o sensato a definirá para si próprio.⁶¹ (EN, II, 6, 1106b1 e 1107a1).

Ele definiu-a como disposição exatamente porque a disposição se traduz por um caráter formado, ou seja, a aptidão do ser-humano, como pessoa racional e formada, de poder praticar atos com base nessa racionalidade. Logo, ele exclui a paixão e a capacidade como elementos de formação para a prática da virtude⁶². (EN, II, 5, 1105b1). A paixão não pode ser virtude exatamente porque o homem não consegue o bom comportamento através das paixões. As paixões são sentimentos que acompanham os atos humanos por causa de emoções e estados de ânimo⁶³. (Retórica, II, 1, 1378a)⁶⁴. Verdade é que todos os homens estão sujeitos às paixões, todavia elas são altamente falíveis, porque mais sentimentos do que razão humana. E o que leva à prática da virtude e à louvabilidade social geralmente não são os atos praticados à base da paixão.

PHILIPPE, Marie-Dominique. *Introdução à filosofia de Aristóteles*. Trad. Gabriel Hibon. São Paulo: Paulus, 2002, p.64.

⁶⁰ Muñoz, no estudo minucioso sobre a ação e suas repercussões, conclui que a conclusão a que se chega na primeira metade do livro III de *Ética a Nicômaco* é que excelência (virtude) e vício estão em poder do agente, são voluntários, e, portanto, o agente deve receber recompensas e punições conforme as ações que deles resultem.

MUÑOZ, Alberto Alonso. *Liberdade e causalidade: ação, responsabilidade e metafísica em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002, p. 145.

⁶¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.49.

⁶² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.46.

⁶³ Aristóteles afirma que “as paixões (emoções) são as causas das mudanças nos nossos julgamentos e são acompanhadas por dor ou prazer. São elas: a cólera, a compaixão, o medo e outras paixões semelhantes, bem como os seus contrários.”

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p. 160-161.

⁶⁴ Todas as citações da obra *Retórica* terão como referência este modelo traçado, de forma a permitir a fácil localização pelo leitor em qualquer tradução da obra. Utilizaremos a vírgula com número romano indicando o livro e número arábico indicando o capítulo, sendo que por último virá a cota..

Capacidade também não é elemento de formação da virtude, pois Aristóteles disse que elas são as faculdades pelas quais estamos aptos a sofrer as paixões. E se capacidade assim for entendido, ela acaba se confundindo com as próprias paixões, motivo pelo qual ela também deve ser excluída.

Resta que a virtude deve ser entendida como uma disposição, pois ela é essa possibilidade do homem utilizar do seu conhecimento potencial à procura da virtude.

A disposição desenvolvida leva à escolha de ações e paixões. Ações e paixões movem a nossa vida diariamente em um sem número de vezes. Todas as nossas decisões e práticas resultam de ações e paixões escolhidas por nós mesmos, em processo de deliberação racional, que gera um resultado prático no mundo exterior:

O elemento mais importante do conceito de virtude, sem dúvida, está na razão humana, pois é ela que permite ao ser humano a escolha de todas as suas ações e paixões.⁶⁵ As ações são determinadas pela razão, pois é esta, formada dentro do intelecto do ser humano, que permite a ele discernir entre a melhor e a pior maneira de agir.⁶⁶ As emoções são estados de ânimo, que geralmente retiram a razão do comportamento humano, e que impulsionam uma atitude. Justamente por terem a razão amenizada pelas paixões, as atitudes tomadas com base nas paixões tendem a ser menos corretas do ponto de vista ético, embora nem sempre isso ocorra, haja vista que há inúmeras atitudes tomadas com base nas paixões que se equiparam às racionais, conforme o prudente o determinaria. Mas o fato é que as atitudes tomadas com base na razão humana são menos susceptíveis de desvios e má temperanças, pois se o indivíduo é capaz de discernir entre o certo e o errado, com certeza deverá optar por aquele, já que o contrário demonstra sua malevolência. Já as atitudes tomadas com base na paixão são acometidas por estados de ânimo, os quais podem até retirar completamente a razão humana. E quando o homem perde essa razão que o ilumina nas melhores escolhas, ele passa

⁶⁵A construção do conceito de pessoa se assenta na racionalidade humana, visto que na Idade Média é que suas bases foram solidificadas. Boécio apud Stancioli definiu pessoa como “substância individual de natureza racional”.

STANCIOLI, Brunello. *Renúncia ao exercício de direitos da personalidade ou como alguém se torna o que quiser*. Belo Horizonte: Del Rey, 2010, p. 40.

⁶⁶ Coelho salienta que a racionalidade pode ser descrita como a atividade de buscar o princípio para agir, sendo formada pelas diferentes experiências pelas quais cada pessoa passa, que realizam e legitimam a busca e a afirmação de seus princípios ou fins. Ao mesmo tempo em que é o *logos* que dá o princípio, o *logos* se forma na procura do princípio.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Sensatez como modelo e desafio do pensamento jurídico em Aristóteles*. São Paulo: Rideel, 2012, p.162.

a ser susceptível de cometer as maiores injustiças e erradas atitudes. Até mesmo quando a razão não é eliminada pela paixão, mas diminuída, também estará o ser humano mais susceptível à pior escolha. Ainda quando a melhor escolha for tomada com base na paixão não se poderá ter dito como louvável, pois assentada na sorte, haja vista que não há um processo de paixão que assegurará que a melhor atitude será tomada sempre em situações semelhantes.

Já falamos de três elementos da virtude, quais sejam, a disposição, a prática de ações e paixões, e a razão humana, sendo que o último elemento será aqui abordado. Trata-se da mediania. A mediania é a escolha da atitude mais plausível diante de uma determinada circunstância. A mediania é a exata correspondência entre aquilo que de mais prudente se espera de um ser racional. Exatamente por isso que ela é determinada pela razão. A razão, com suas experiências e ensinamentos, permite ao homem sensato a opção pela melhor forma de agir diante de suas ações e paixões. Em relação ao meio é que as perversões ficam aquém ou vão além do que é devido. Por isso, a virtude está posta na posição intermediária. No entanto, situações há em que nem a ação e nem a afecção admitem uma posição intermediária, sendo o mediano a situação mais branda possível ou a situação mais radical posta a disposição⁶⁷(EN, II, 6, 1107a1).

Se a atitude praticada fugir ao comportamento que se tem por mediano, estaremos diante um vício, o qual poderá ser de escassez ou de excesso. O vício de escassez ocorre quando o comportamento praticado fica aquém do que se espera, enquanto o segundo ocorre quando a ação levada à prática excede os limites impostos pela prudência e pelo bom senso. Verginières descreve que o vício consiste em fazer o mal segundo escolha intencional: tratando-se, por exemplo, de ato injusto, o ato foi posto como fim e o culpado geralmente deliberou sobre os meios; nesse caso, o indivíduo não se contentou de cometer injustiça, mas teve a intenção de cometê-la.⁶⁸

Como visto no capítulo anterior, a felicidade exige a prática da virtude. Somente agindo virtuosamente se poderá dizer que alguém é feliz. Destarte, a felicidade é muito menos um sentimento interno e pessoal do que a correspondência com suas atitudes externas. Somente suas atitudes externas e o modo de viver de

⁶⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.49.

⁶⁸ VERGNIÈRES, Solange. *Ética e política em Arisóteles: physis, ethos, nomos*. Trad. Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998, p.112.

cada um poderão dizer se alguém está apto ou não à felicidade. Então, a felicidade não é um estado de espírito nem um sentimento. Ela é um resultado, que para ser alcançado, exige esforços baseados numa vida virtuosa. Mas dizer que feliz é aquele que tem sua vida completamente tomada pela virtude seria um exagero irreparável, tendo em vista que, tantas são as situações rotineiras e cotidianas que nos exigem o uso da melhor racionalidade, que, com esse rigor, seria difícil conceber alguma pessoa feliz, já que o ser humano é dotado de alta falibilidade, e a reta razão se processa através de um processo de construção demorado e árduo, não obstante necessário. Mais acertado seria dizer que a felicidade se pauta em uma vida guiada pela virtude habitual, sem desvios consideráveis ou altamente reprováveis.

A virtude, chamada por alguns autores de excelência⁶⁹(EN, II, 6, 1106b1 e 1107a1), processa-se através de um processo duplo, sendo composta por uma disposição teórica e uma disposição ética. A disposição teórica encontra nos ensinamentos a maior parte de seu desenvolvimento e formação, enquanto as virtudes éticas encontram nos hábitos e práticas corriqueiras a sua formação.⁷⁰ (EN, II, 1, 1103a14).

As virtudes teóricas, também chamadas de virtudes intelectuais ou dianoéticas, são os ensinamentos perpassados de gerações em gerações, de pai para filho, entre amigos, nas escolas e instituições civis, dentre outros, que demonstram como se portar diante das situações da vida em que se depara. Justamente porque a vida é dotada de situações cíclicas e enfrentamentos repetitivos, que toda a carga de experiência é colocada a disposição de uma pessoa para a outra para que elas possam agir da melhor maneira possível diante dos enfrentamentos que se ocasionarem. Mas deve salientar-se que aquele que adquire a melhor maneira de agir desta forma não o faz porque viveu experiências que chegaram a essa conclusão, mas porque a prudência e bom arbítrio das outras pessoas assim lhe ensina.⁷¹ (EN, II, 1, 1103a14).

As virtudes morais, também chamadas de virtudes éticas, nascem de um processo de habituação, sendo revelada através das experiências ao longo da vida⁷²(EN, II, 1, 1103a14). Sem dúvida que o hábito é formador da virtude, porquanto muitas vezes difícil é saber como lidar com determinado enfrentamento, se nenhuma

⁶⁹ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 49.

⁷⁰ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 40.

⁷¹ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 40.

⁷²ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 40.

experiência sobre ele já foi vivida. Ainda mais quando a carga teórica inexistente ou foi colocada de maneira insuficiente. Muitos homens de reputada conduta e discernimento optarão pela atitude mais plausível, todavia muitos outros assim não o farão, por lhes faltarem subsídios para essa virtude. Mas o fato é que as situações se repetem e as experiências permitem a construção da disposição ética virtuosa, pautada na habitualidade.

Uma importante indagação é colocada em prova: como dizer então do homem que detém os ensinamentos de maneira precisa ou possui as experiências de maneira suficiente, e, ainda assim, opta pela prática de condutas não virtuosas?

Este homem deve ser denominado como o da pior espécie, pois ele é mau, e utiliza de toda a racionalidade a ele conferida para praticar o mau. Ele conhece o caminho da virtude, mas mesmo assim ainda exita em praticá-la.⁷³ Como repreender um homem que não escolhe a mediania por faltar-lhe conhecimento teórico sobre um dado comportamento, quando não possui a mínima experiência sobre esse mesmo tema? Repreendê-lo seria exigir-lhe algo que, hipoteticamente, não estava ao seu alcance. Entretanto, muitos argumentariam dizendo que tantos outros foram diligentes quando colocados diante de uma mesma situação. Restaria exaltar os diligentes, que melhor uso fizeram de toda sua racionalidade geral, porquanto execrar os não medianos poderia ser forçoso e não proporcional.

Do mesmo modo, seria prudente alijar aqueles que não optaram pelo comportamento mais sensato, quando não viveram nenhuma experiência semelhante e os ensinamentos foram a eles postos de maneira insuficiente? Parece mais acertado dizer que não, pois isso faria com que eles tivessem de se anteciper a todos os encontros possíveis de toda a vida. Por esses mesmos motivos é que se protege a criança, o menor de idade, o deficiente mental, já que a racionalidade deles não é perfeitamente desenvolvida através dos ensinamentos e das experiências, de modo a poder exigir-lhes sempre a virtude, seja por questões de natureza biológica ou de formação social.

⁷³Veatch, analisando sobre o fracasso do homem diante do alcance da felicidade, salienta que: “Para dizer a mesma coisa um pouco diferentemente, em última análise, nossos fracassos humanos devem-se não ao fato de que não sabemos o que devíamos fazer, mas antes ao fato de que não escolhemos agir sobre nosso conhecimento”.

VEATCH, Henry B. *O homem racional: uma interpretação moderna da ética Aristotélica*. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006, p. 177.

Voltando ao anteriormente dito, mau é o homem que utiliza de maneira indevida sua reta-razão, colocando-a para praticar vicissitudes do caminho da virtude. Não se pode dizer de algo ou alguém mau pelo simples resultado que ele ou sua atitude causou, mas pelo método pelo qual se processou esta atitude. Por exemplo, um cão ataca uma pessoa, causando ferimentos que levam ao óbito. Nas mesmas circunstâncias, um marido ataca a esposa com golpes de facas, ocasionando a morte dela. O efeito dos dois atos é exatamente o mesmo, porquanto ambos causaram a morte de um ser humano. Contudo, o cão não é dotado de racionalidade suficientemente capaz de discernir qual a melhor atitude a ser tomada. Desse modo, não se pode dizer que ele é mau, embora devam ser tomadas providências para se evitar que o infortúnio ocorra novamente. Já no caso do marido que mata a esposa, estamos diante de um homem mau, pois mesmo sabendo que agredir alguém é um ato vil e insolene, assim ele optou por fazê-lo, refutando o comportamento mediano. Do mesmo modo, jamais se poderá dizer que uma criança de tenra idade ou um insano mental são pessoas más, pois eles não conseguem discernir entre o certo e o errado.⁷⁴

3.2.2 Felicidade e seu Elemento Bens Externos

Resta debater sobre o outro elemento necessário para se atingir a felicidade, ou seja, os bens externos, uma vez que o elemento consubstanciado na vida virtuosa, ou excelente, já foi acima argumentado.

Em relação a este elemento maior esforço há de ser empenhado, pois, não obstante haja sido feita uma análise na obra *Ética a Nicômaco*, não foi possível estabelecer nenhum ponto onde houvesse uma definição do que precisamente são os bens externos. Sua definição é dada por exemplos. Porém, através de uma análise de exclusão e através dos exemplos citados pelo Estagirita, poderá se inferir seu sentido e alcance.

A primeira referência que temos em relação aos bens externos encontra-se no seguinte trecho:

⁷⁴Aubenque define a prudência como uma “disposição prática acompanhada de regra verdadeira concernente ao que é bom ou mau para o homem”.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 60.

Os bens têm sido distribuídos por três classes, por um lado, os chamados bens exteriores, por outro, os que concernem à alma humana e , por último, os do corpo próprio. Nós dizemos que os bens que respeitam a alma humana são bens de um modo mais autêntico e de uma forma mais extrema. Mas são as ações e o exercício das atividades que dizem respeito à alma humana que dizemos ser a felicidade. Assim, de acordo com esta opinião – sendo antiga e homologada pelos que têm estudado filosofia - a nossa definição da felicidade parece correta.⁷⁵ (EN, I, 8, 1098b9).

Analisando este trecho podemos perceber que os bens chamados de externos são colocados como uma classe dos bens, contudo eles não são explicitados, de modo que não se torna possível dizer com exatidão qual o sentido e alcance de seu significado.

Antes de passar à análise da significação dos bens externos, cumpre fazer uma ressalva em relação a este trecho, porquanto sua análise isolada pode provocar no leitor a falsa impressão de que a felicidade se encontra amparada somente nos bens que concernem à alma humana, ou seja, na vida virtuosa. Todavia, este não deve ser o entendimento a se adotar, embora o trecho realmente denote essa interpretação. O que ocorre é que nos próximos parágrafos Aristóteles deixa claro que sem os bens externos fica muito difícil ou impossível se atingir a felicidade. A partir daí ele passa a pressupor que não há felicidade se o ser humano for desprovido dos bens externos.

A partir dos dizeres enunciados no trecho acima podemos concluir que os bens que concernem à alma humana são os bens interiores, ou seja, as qualidades da alma e de caráter das pessoas. São as atitudes e comportamentos positivos que constituem estes bens interiores. Os outros dois elementos, os bens exteriores e os bens do corpo próprio, seriam, por via de exclusão, todos os outros bens que não fossem interiores, relativos a determinada pessoa. Fazer uma diferenciação entre os significados destes não será ousada, porquanto não foram encontrados subsídios para que isso fosse implementado.

Analisando um trecho seguinte na obra podemos verificar que os bens externos são tratados como pressupostos para se atingir a felicidade. Além disso,

⁷⁵ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.29.

são colocados exemplos do que seriam estes bens externos, os quais possibilitam uma melhor compreensão do seu sentido e alcance:

Mesmo assim parece, tal como dissemos, que ela ainda precisa de bens exteriores. É que é impossível, ou muito difícil, executar ações nobres sem estar preparado. Muitas coisas são levadas à prática como que através de instrumentos, por meio de amigos, da riqueza, do poder político. Ora, os que estão privados de alguns dos bens externos ficam com a marca da felicidade manchada, como é o caso daqueles que estão privados de um nascimento nobre, bons filhos ou beleza. Quem é absolutamente feio, mal nascido, solitário e sem filhos não pode ser completamente feliz e menos ainda talvez se os seus filhos e amigos não prestam de todo para nada ou, sendo bons, tenham morrido. Tal como dissemos, então, parece que a felicidade necessita ainda em acréscimo de uma prosperidade desta natureza.⁷⁶ (EN, I, 8, 1099b1).

São citados como exemplos de bens exteriores a riqueza, os amigos, o poder político, o nascimento nobre, os bons filhos e a beleza. Em relação aos três últimos não restam dúvidas que são bens externos, porquanto o trecho é bem claro em demonstrar este entendimento. Logo, beleza, bons filhos e nascimento nobre são típicos exemplos de bens externos. Em relação aos outros exemplos eles não são citados expressamente como bens externos no trecho acima, todavia são tratados como instrumentos para a prática de ações nobres, ou seja, eles são complementos para a possibilidade de uma vida virtuosa, o que, enfim, leva a crer que também são exemplos de bens externos.

Podemos concluir que os bens externos são todos os predicados sociais relevantes que independem absolutamente da vontade única do indivíduo, sendo determinados pela relevância social e cultural de uma determinada sociedade, já que todos os exemplos aventados são bens externos.

A felicidade, então, uma vez condicionada aos dois elementos que foram estudados, passa a ser possível de ser vislumbrada, pois basta identificá-los para sua ocorrência. Cumpre observar que condicionar a felicidade aos bens externos torna ela demasiadamente mais difícil de ser verificada, porquanto os bens exteriores não são tão abundantes que possam suprir toda a população. Dessarte,

⁷⁶ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 31.

não se poderá levar ao extremo os bens externos como condições para a felicidade. Mais razoável seria dizer que somente a falta contumaz e extrema dos bens externos impossibilita a felicidade, como se pode depreender do trecho extraído da obra. O Estagirita deixa bem claro que somente o absolutamente feio, mal nascido e solitário fica impedido de alçar à condição de feliz. Depreende-se do seu raciocínio que somente estes infortúnios severos em relação a todos estes predicados impedem a felicidade. Desse modo, não se pode dizer que alguém não será feliz pelo simples motivo de ser muito feio, quando for eivado de riqueza, boa família, bom nascimento e amigos. Do mesmo modo, não se poderá dizer que alguém é infeliz por ter nascido de família pobre e sem riqueza, quando for provido de amigos, bons filhos e beleza. Somente a falta contumaz e severa dos bens externos impede a conquista da felicidade. Em relação aos bens exteriores maiores análises críticas serão feitas no capítulo 3.7. Todavia, esta é a idéia trazida por Aristóteles.

3.3 A Definição de Felicidade em Outros Autores (Felicidade Moderna)

Nesta pesquisa vamos nos assentar primordialmente na idéia de felicidade aristotélica. Todavia, como ela utiliza-se de alguns conceitos de felicidade que divergem daquele ensinado por Aristóteles, necessário se faz assentar em que consiste esta felicidade. Utilizaremos os autores que mais influenciaram o direito à busca da felicidade na Declaração de Independência dos Estados Unidos, pois ela foi a primeira Constituição a trazer este pretense direito à busca da felicidade. Veja o que expõe Nodari:

A felicidade é o destino de cada homem e todos procuram buscá-la. Quem não reflete sobre sua felicidade, não faz o uso devido de seu entendimento e não se realiza como ser livre para a felicidade. Mas a felicidade lockiana se diferencia da aristotélica. Locke não se preocupa em perguntar, como fez Aristóteles, se o *sumo bem* (*summum bonum*) consistia nas riquezas, nos deleites corporais, na virtude ou na contemplação. Preocupa-se em mostrar que a felicidade consiste em

ter aquelas coisas que produzem o maior prazer e na ausência daquelas que causam dor.⁷⁷

Essa sustentação pode ser confirmada por este trecho de Jonh Locke. Ele afirma que a felicidade tem por fundamento a máxima liberdade do ser humano em exercer essa liberdade, salientando que ela deve sofrer uma interferência necessária da razão humana:

Para que nós, criaturas de curta visão, neste estado de ignorância, não confundamos a verdadeira felicidade, somos dotados do poder de suspender qualquer desejo específico, e evitar que ele determine a vontade e nos ponha em acção. Isto significa ficarmos quietos quando não estamos suficientemente seguros do caminho: examinar é consultar um guia. A determinação da vontade após o exame da mente segue a direção desse guia: e aquele que tem o poder de agir, ou de não agir, de acordo com o que essa determinação ordenar, é um agente livre: essa determinação não limita esse poder, no qual consiste a liberdade. Aquele a quem cortam as correntes e abrem as portas da prisão está em perfeita liberdade, visto que tanto pode sair como ficar consoante achar melhor, ainda que a sua preferência esteja determinada para ficar por causa da escuridão da noite ou do mau tempo, ou por ausência de outro alojamento. Não deixa de ser livre, embora o desejo de certas comodidades, que aí tem determinem absolutamente a sua preferência e o façam ficar na prisão.⁷⁸

Uma visão da filosofia comunitarista se contrapõe a esta visão dos filósofos liberais sobre a liberdade. Segundo aquela visão, a liberdade não é uma mera questão de vontade, mas se ampara em uma questão de justiça. Admite-se que as liberdades não devam ser sacrificadas, mas deve exigir-se que elas se amparem em um determinado conceito de justiça. Deste modo importa menos a definição de liberdade do que a realização do justo.⁷⁹

⁷⁷ NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999, p.72.

⁷⁸ LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. v.1.Trad. Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.347-348.

⁷⁹ Rawls assim dispõe sobre a liberdade: “Creio que, no essencial, este debate se não trava em torno da definição de liberdade, mas do valor relativo das diversas liberdades quando entram em conflito. Assim pode defender-se,

Voltando ao ideário liberal, Locke afirma que a liberdade natural do ser humano é quem pode o conduzir à felicidade. As aspirações resultantes da liberdade é que podem ocasionar a felicidade, de modo que aquele homem que não é livre jamais poderá atingir a felicidade. A concretização das liberdades aspiradas é que irão conduzir a este processo de conquista da felicidade. Todavia, ele insiste que estas aspirações não podem ser o mero prazer, mas devem sofrer influências de comandos racionais, conforme se segue:

Este é o eixo sobre o qual gira a *liberdade* dos seres inteligentes nos seus esforços constantes em direção à verdadeira felicidade, e na sua firme procura; em casos particulares *podem suspender* esta procura até que tenham observado e se tenham informado acerca dessa coisa particular, então proposta ou desejada, para saber se ela se encontra no rumo da sua finalidade principal, e se faz, realmente, parte do supremo bem. Porquanto a inclinação e a tendência da sua natureza em direção à felicidade constituem uma obrigação e um motivo para tomarem cuidado, para não se enganarem ou para não a perderem, e, por isso, necessariamente, os põem de sobreaviso, fazendo-os deliberar e ponderar em relação às acções particulares que são os meios para a obter. Qualquer que seja a necessidade, que determina a procura de felicidade autêntica, esta mesma necessidade, com o mesmo ímpeto, estabelece a suspensão, a deliberação e o exame minucioso de cada desejo sucessivo, a fim de verificar se a satisfação não interfere com a nossa verdadeira felicidade e não nos desvia da mesma.⁸⁰

Embora essa racionalidade do ser humano deva ser utilizada para se escolher e alcançar as suas devidas pretensões, ele mesmo reconhece que o exercício dessa liberdade ocasionará escolhas diferentes, segundo o pensamento de cada um. Veja o trecho:

Pelo que foi dito, é fácil ter noção de como sucede que, embora todos os homens desejem a felicidade, as suas vontades os conduzem tão contrariamente e, por

como o faz Constant, que a chamada liberdade dos modernos tem mais valor que do que a liberdade dos antigos. Embora ambos os tipos de liberdade estejam profundamente enraizados nas aspirações humanas, a liberdade de pensamento e de consciência, a liberdade da pessoa e as liberdades civis não devem ser sacrificadas à liberdade política, á liberdade de participar de modo igual na vida política. Trata-se claramente de uma questão de filosofia política substantiva e, para lhe dar resposta, é necessária uma teoria do justo e da justiça. Os problemas da definição têm, quando muito, um papel secundário.”

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Carlos Pinto Correia. Lisboa: Presença, 1993, p. 167-168.

⁸⁰ LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. v.1. Trad. Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.349.

consequência, conduzam alguns para o mal. E acerca disto afirmo que as escolhas variadas e opostas que os homens fazem neste mundo não demonstram que nem todos procuram o bem, mas que a mesma coisa não é boa para todos os homens da mesma forma. Esta variedade de procuras demonstra que nem todos colocam a sua felicidade na mesma coisa, ou que escolhem o mesmo caminho para atingir. Se todos os problemas do homem acabassem nesta vida, a razão por que um seguiu o estudo ou a sabedoria, outro a falcoaria e a caça, outro escolheu a luxúria e a devassidão e outro a sobriedade e a riqueza, não seria porque cada um não tivesse procurado a própria felicidade mas porque a felicidade estava colocada em coisas diferentes. E, por isso, considera-se correcta a resposta do médico que diz ao paciente que tinha os olhos irritados: - Se tem mais prazer a saborear o vinho do que no uso da visão, então o vinho é bom para si; mas se para o si o prazer de ver for maior do que beber, então, o vinho nada vale.⁸¹

Essa idéia de felicidade como algo que depende da concretização das nossas vontades, a qual embasou a busca da felicidade norte-americana e a PEC 513/10 se assenta na idéia de liberdade, a qual mostra-se bem definida em poucas palavras por Nodari, segundo o pensamento de Locke: “Por isso, ser livre significa ser capaz de atuar ou não atuar de acordo com a nossa eleição ou volição”.⁸² E a eleição das nossas vontades nos conduzem aos bens que almejamos, sendo que a felicidade se encontra na realização desses bens eleitos. Ele complementa dizendo que “Então, o primeiro passo para a felicidade é a supressão da insatisfação”.⁸³ Mas Locke sempre pondera que as pretensões de felicidade e busca de satisfações não devem ser irracionais ou desmotivadas ou com base nos meros prazeres. Ele diz que “Desejar, ter vontade e agir de acordo com o último resultado de um exame justo não é uma falha, é uma perfeição da nossa natureza”.⁸⁴

Outro autor que influenciou significativamente a independência americana foi David Hume. Ele não se propõe a tratar da felicidade e do bem supremo, tal como fazia Locke. Mas teve relevante importância na questão de estudar e identificar as

⁸¹ LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. v.1. Trad. Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.351.

⁸² NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999, p.75.

⁸³ NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999, p.76.

⁸⁴ LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. v.1. Trad. Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.345.

ações e a liberdade do ser humano. Embora ele não incline a felicidade como a busca humana, ele afirma que a liberdade é a essência do ser humano e o atributo que deve guiar a sua existência. Dessa forma, ele conclui que é a liberdade, como direito e tributo do ser humano, que permite a ele satisfazer as suas determinações de vontade. Observe o trecho:

*Por liberdade, então, só nos é possível entender um poder de agir ou não agir, de acordo com as determinações da vontade; isto é, se escolhermos ficar parados, podemos ficar assim, e se escolhermos nos mover, também podemos fazê-lo. Ora, essa liberdade hipotética é universalmente admitida como pertencente a todo aquele que não esteja preso e acorrentado.*⁸⁵

Hobbes também influenciou a independência americana, sobretudo em seus tratados sobre a política e as formas de governo, as guerras naturais entre os homens, sobre os contratos civis firmados para a instituição de um Estado que permita a paz, dentre outros. Na obra *Os Elementos da Lei Natural e Política* ele propõe inicialmente um estudo pormenorizado sobre a natureza humana, no qual ele consente que o homem vive em busca de contentamento, sendo que ele consente que a felicidade se liga a esse aspecto, conforme o seguinte trecho:

Visto que todo deleite é apetite, e que o apetite pressupõe um fim mais distante, segue-se então que não pode haver nenhum contentamento senão no próprio prosseguir; portanto, não devemos nos surpreender quando vemos que, quanto mais os homens obtêm mais riquezas, honras ou outro poder, tanto mais o seu apetite cresce continuamente, e quando atingem o mais alto grau de um tipo de poder, passam a perseguir um outro, e assim o fazem sempre que se consideram atrás de alguém em algum tipo de poder. Por essa razão, entre aqueles que atingiram o mais alto grau de honra e riqueza, alguns simularam destreza em alguma arte; como Nero na música e poesia, ou Cômodo na arte dos gladiadores. E os que não simulam nenhuma dessas coisas precisam encontrar diversão e recreação para seus pensamentos na competição dos jogos ou dos negócios. E os homens que não sabem o que fazer queixam-se justamente disso, tratando-se

⁸⁵ HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004, p.136-137.

para eles de uma grande tristeza. Portanto, a felicidade (pelo que entendemos um contínuo deleite) não consiste em ter prosperado, mas em prosperar⁸⁶.

Percebe-se que Hobbes, conquanto também se baseie na idéia de felicidade como correspondente às vontades individuais e pretensões das pessoas, ressalta toda a natureza malevolente do homem, que a todo tempo busca pretensões para satisfazer às suas ambições. Por isso, mais adiante, quando falaremos sobre o direito à busca da felicidade oponível contra o Estado com base neste pensamento moderno do iluminismo, faremos as devidas observações, de modo que toda pretensão leviana não seja levada a cumprimento.

3.4 Felicidade como Prazer

A felicidade não pode ser determinada segundo os prazeres humanos, embora alguns assim tratem, pois, se assim fosse, ela seria determinada pelos meros prazeres do corpo, relegando o que de mais precioso possui o homem, que é a capacidade de agir racionalmente.

Sobre o dilema do significado da felicidade e em que ela se ampara há muito já se discutia, conforme o Estagirita aponta no trecho que a seguir será analisado. Não obstante haja certo consenso que o bem supremo e maior a ser alcançado seja a felicidade, muito se diverge sobre seu alcance e sentido:

Contudo, acerca do que possa ser a felicidade estão em desacordo e a maioria não compreende o seu sentido do mesmo modo que o compreendem os sábios. Para uns é alguma daquelas coisas óbvias e manifestamente boas, como o prazer, a riqueza ou a honra; para uns é uma coisa, para outros, outra – muitas vezes até para o mesmo podem ser coisas diferentes.⁸⁷ (EN, I, 4, 1095a14).

⁸⁶ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. Trad. Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.29-30.

⁸⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.20.

Os prazeres realmente estão muito intimamente ligados à idéia de felicidade, porque, para o leigo, a felicidade é ligada a qualquer coisa boa, a qualquer sentimento positivo.⁸⁸ Por isso, diante dos prazeres, os quais, inevitavelmente, provocam boas sensações em quem os sente, as pessoas pensam ser eles mesmos a felicidade. No entanto, os prazeres são sentimentos, e, como sentimentos, eles estão a mercê da situação, podendo ser ora bons ora ruins. Aristóteles já dizia que “a maioria dos homens e os mais vulgares de todos supõem que o bem e a felicidade são o prazer”⁸⁹(EN, I, 4, 1095b14).

Os prazeres podem ser encontrados de diversas formas em uma pessoa, podendo ser de natureza psicológica, de natureza biológica, entre outros. Os prazeres de natureza biológica são geralmente comuns a todas as pessoas, pois as funções biológicas do ser humano proporcionadoras destes prazeres são comuns. O maior destes prazeres é o sexual, o qual ocorre tanto para o homem quanto para a mulher. Ele não está ligado a qualquer uso da racionalidade humana, pois existe meramente porque a natureza humana assim determina que seja. Por isso mesmo, até os animais, seres irracionais, são capazes de sentir prazer sexual, pois a maioria deles também possui essa natureza biológica. O prazer sexual relação nenhuma com a mediania tem, não obstante ele possa ser utilizado de forma mediana em inúmeras situações. Justamente por ser um prazer, e algo difícil de ser controlado, é que, em muitas situações, ele trava uma incessante luta com a racionalidade humana. Por exemplo, não se pode conceber que mediano seja que alguém casado e com filhos mantenha relações sexuais com terceira pessoa, quebrando toda confiança depositada no casamento, pelo simples fato de estar instigado pela possibilidade da sensação boa do prazer. A mediania determina que os casados mantenham relação de fidelidade conjugal entre eles, podendo ter relações sexuais somente entre eles próprios. Daí porque se o prazer da relação sexual for determinado entre eles próprios será este prazer também uma forma de mediania, ao contrário do que ocorre quando mantido com base na traição, pois configuraria um vício de comportamento. Por esse exemplo já se pode perceber que os prazeres

⁸⁸Os autores dizem que muitas são as definições de felicidade, e a maioria delas faz menção a um estado emocional positivo, com sentimentos de bem-estar e prazer.

Renata Barboza Ferraz, Hermano Tavares, Monica L. Zilberman. Felicidade: uma revisão. Ver. Psiq. Clin 34 (5); 234-242, 2007, p. 237.

⁸⁹ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.21.

estão a mercê da situação e que, embora proporcionem prazer, podem ser tanto bons como ruins, dependendo da forma como ocorrem.

Há também os prazeres de natureza psicológica, sendo que estes variam muito de pessoa para pessoa, de acordo com o modo de viver, os gostos, etc. Há quem sinta prazer em ouvir uma boa música, porque admirador de um gosto musical específico. Há também outras inúmeras pessoas que não sentem prazer em ouvir aquele tipo de música, porque não se sentem tão afetadas por aquele som ou porque simplesmente não admiram aquele gosto musical. A boa sensação provocada quando a pessoa escuta a música gera um sentimento tão bom que as pessoas acabam ligando isso à felicidade, colocando esta como sendo sinônimo do próprio prazer. Mais prudente seria de outra forma determinar esta sensação, mas não a felicidade, pois nem sempre ela poderá ser positiva. Do mesmo modo ocorre com a ótima sensação provocada pela alimentação. Sem dúvida, o prazer que é gerado quando a fome é saciada provoca uma sensação de algo extremamente bom. Certo é que essa sensação varia de pessoa para pessoa, conforme o tipo de comida, mas toda pessoa sente algum tipo de prazer com alguma determinada comida. Não é pelo simples fato de se propiciar essa sensação de satisfação e prazer que podemos dizer que ela é essencialmente algo bom. Quando utilizada de maneira racional a alimentação é mediana e cumpre sua função de proporcionar crescimento e sustentação, além do prazer gerado por ela. Todavia, quando a alimentação é utilizada de maneira inadequada, e a pessoa não consegue se controlar diante do êxtase de uma boa refeição, ela passa a provocar consequências negativas, não mais podendo dizer-se algo racional e bem utilizado. Por exemplo, a pessoa extremamente obesa ou de saúde abalada não pode ir alimentando-se de qualquer comida simplesmente porque sentiu vontade, pois, fazendo isso, ela pode colocar em risco sua própria vida.

Pelo que tudo já foi exposto pode-se concluir que a felicidade não pode ser tratada com base no prazer, porquanto a felicidade tem de ser relacionada com o maior dos atributos da natureza humana, que é a racionalidade, sendo que o prazer não se rende à racionalidade, mas às simples vontades biológicas e psicológicas proporcionadas por algo que gera situação de êxtase.⁹⁰ O prazer é proporcionador

⁹⁰ Veloso admite que há um prazer segundo o pensamento. Segundo o autor, este prazer, como toda forma de prazer, proporciona sensação de bem-estar e satisfação. Porém, ele se baseia na utilização do pensamento racional humano. Completa dizendo que esta é a forma mais elevada de prazer.

de sensações boas, as quais não necessariamente podem ser ditas boas, como bens, porquanto muitas vezes o prazer incita a situações que vão contra o que de mais correto se esperaria de alguém com prudência e sabedoria. Dessarte, não pode a felicidade encontrar amparo no prazer.⁹¹

3.5 Felicidade como Honra

A felicidade também é tratada às vezes como sendo a própria honra, mas assim não se pode conceber. A honra, de fato, presume que seja atribuída a algo essencialmente bom e merecedor de honraria. O merecedor de honraria é aquele que age segundo os bons preceitos e que faz algo de positivo para a comunidade ou para uma determinada atividade.

O grande problema de se tratar a honra como sendo a felicidade reside, primeiramente, pelo fato de que ela depende muito mais de quem atribui a honra do que daquele que a recebe, segundo os próprios dizeres aristotélicos:

Este bem que perseguem não deixa, contudo, de ser um bem mais superficial do que aquele de que estamos à procura. Parece ainda que a honra pertence mais aos que a concedem do que àquele que a recebe;⁹² (EN, I, 5, 1095b14).

Por depender muito mais de quem a concede, a honra, muitas vezes, é desvirtuada e, muitas outras vezes, é esvaziada de sentido, pois aquele que concede utiliza, não raro, de critérios e favorecimentos pessoais na hora de atribuí-la. Isto ocasiona um próprio desvirtuamento dela, já que a honra é essencialmente

VELOSO, Cláudio Willian. *Aristóteles Mimético*. São Paulo: Discurso editorial, 2004, p.68.

⁹¹Epicuro, embora traga a noção de prudência e sensatez à felicidade, não ignora sua relação com os prazeres humanos, porquanto diz que: “É por essa razão que afirmamos que o prazer é o início e o fim de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos como o bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor”.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp, 2002, p. 37.

⁹²ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.21.

boa, mas aqueles que mal uso fazem dela tornam o recebedor da honraria indigno deste atributo e o atribuidor não merecedor de tamanho múnus.

A honra muitas vezes também é banalizada, pois se concede ela tão indiscriminadamente e sem critérios que ela chega a perder o próprio sentido. Muitas vezes certas honrarias nem critérios possum, sendo detentores dela as pessoas que simplesmente fazem parte de um grupo ou clã, ou que desempenham determinadas atividades. Não é crível conceber como algo grande e louvável o simples fato de se exercer uma determinada atividade ou de pertencer a um determinado grupo. Por isso mesmo essa honraria nem merece o mesmo reconhecimento da verdadeira honra, a qual atribui reconhecimento pelos préstimos positivos de determinada pessoa.⁹³

Sendo a honra algo considerado como positivo e nobre, poderia ela própria ser tratada como a felicidade? Melhor inclinamento se posiciona no sentido da negativa, pois o bem supremo parece algo maior e mais louvável, não podendo se ater à honra. Ademais, os vícios que as honrarias possuem impedem que tamanho reconhecimento seja amparado nela.

3.6 Felicidade como Riqueza

Nova suscitação se encontra em dizer que a felicidade está na riqueza. Se a riqueza proporciona os bens materiais mais desejáveis e uma qualidade de vida mais satisfatória, então seria ela própria a felicidade?

Parece até mesmo pedante crer que o bem supremo possa ser reduzido à riqueza, porque esta não parece agregar elementos existenciais satisfatórios a ponto de ser considerada o próprio bem supremo. Analise este trecho:

A vida dedicada à obtenção de riqueza é de certa forma uma violência e a riqueza não será manifestamente o bem de que estamos à procura , porque é meramente

⁹³Judith demonstra que a dignidade da pessoa humana já foi considerada como algo relativo às honras públicas, de modo que somente teria dignidade as pessoas que ocupassem cargos ou honrarias públicas. Todavia, ela ressalta que digna não é a pessoa por ocupar um cargo, por ser merecedor da “honra pública”: dignas são todas as pessoas, pelo só fato de pertencerem ao gênero humano.

COSTA, Judith Martins. *Pessoa, personalidade, dignidade*. São Paulo: Tese de livre-docência apresentada à USP-SP, 2003, p. 98.

útil, portanto, enquanto útil, existe apenas em vista de outra coisa diferente de si.⁹⁴
(EN, I, 7, 1098b1).

Logo, a riqueza pode ser considerada como um bem, mas certamente está longe de ser o bem supremo a que se busca precisar. A riqueza denota, aparentemente, poder e respeitabilidade, haja vista que as pessoas que detêm riqueza possuem o controle dos meios de produção e dos bens essenciais ao desenvolvimento da vida social, sendo elas merecedoras de respeito das outras pessoas.

Todavia, a riqueza, quando posta ao lado do que nesse estudo se concluiu que é a felicidade, ou seja, a vida baseada na virtude e na excelência da racionalidade humana, se mostra como um bem infinitamente menor, porque a riqueza nem sempre será um bem, embora aparentemente sempre se dê a impressão de que ela é. Há riquezas que são oriundas de más condutas, como o roubo, a exploração de trabalho escravo, o estelionato. E se essa riqueza tem uma origem tão contaminada, como pode conceber-se ela como sendo um bem, se todo bem é essencialmente algo bom? Esta riqueza de que aqui se trata é riqueza meramente econômica, mas bem não pode ser considerada. Não se pode conceber que a inteligência humana seja utilizada para condutas tão malfeitoras, sem que haja reprovação delas.

Ainda que se fale da riqueza baseada em uma boa conduta, não se poderá dizer que ela é o bem supremo, pois ela não é capaz de bastar a si própria. A riqueza é uma maneira de organizar a sociedade e prestigiar aqueles que melhor se desempenharam no desenvolvimento das atividades, conforme as regras do sistema. Contudo, não se pode falar que ela basta a si própria e que ela dispensa qualquer fim ulterior. A riqueza garante ao homem uma vida melhor e uma posição melhor, mas ela não garante sua excelência como pessoa humana, a qual somente pode ser adquirida pela prática reiterada das virtudes. Somente assim se poderá alcançar a plenitude e o bem supremo.

3.7 Felicidade como Saúde

⁹⁴ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p. 28.

Alguns aventam que a felicidade se encontra estabelecida na saúde⁹⁵, mas essa posição há de ser olvidada. De fato, não se pode encontrar maior valor em uma vida desprovida de saúde. E, sendo a saúde de suma importância, há de se considerar ela como um bem. Mas seria ela o bem último das coisas ou um bem meio ou um bem fim?

Para se dizer que a felicidade encontra correspondência na saúde, necessário seria que ela bastasse a si própria, que a saúde fosse o fim último das coisas, o verdadeiro bem supremo. Grandes complicações são suscitadas nesse ponto, porquanto realmente é difícil se admitir que a saúde é buscada como meio de se alcançar a vida virtuosa. A vida virtuosa pode ser entendida como algo absolutamente diferente da vida com saúde. Logo, não sendo nenhuma das duas bens fins para o alcance deste outro bem, realmente se digladiam para saber-se onde realmente está o bem supremo. Poderia considerar-se a saúde como bem supremo, mas não seria a melhor opção, pois do que depende a saúde das capacidades humanas? Talvez realmente a saúde dependa, em termos, das ações humanas, mas terá de se consentir que inúmeras outras vezes ela independe da vontade humana. A falta de cuidados e os maus hábitos de vida do paciente podem ocasionar a falta de saúde, gerando várias doenças e uma vida odiosa. E, nesse ponto, a saúde depende da boa ação humana, sendo sua falta a consequência da má utilização da razão humana.

A boa utilização da razão humana também é capaz de gerar meios de se proporcionar maior e melhor saúde às pessoas, como é o caso das tecnologias que são desenvolvidas e propiciam maior expectativa de vida e cura para diversos tipos de doenças. Sem falar ainda dos tratamentos desenvolvidos, que reduzem a dor provocada por certas doenças, e melhoram significativamente a vida dos enfermos. Em todos esses casos, a saúde se mostra como resultado da boa utilização dos potenciais humanos.⁹⁶ Mas não parece que a própria maximização do potencial humano esteja na saúde.

⁹⁵ O autor enfatiza que no âmbito do conhecimento científico ligado às áreas de saúde, o termo felicidade tem sido equiparado a bem-estar subjetivo. Assim, ele afirma que “Thus, the construct of subjective well-being (SWB) has been conceived as the scientific study of happiness and is closely related to health promotion”. Manoel Antônio dos Santos, Fábio Scorsolini-Comim. The scientific study of happiness and Health Promotion: an Integrative Literature Review. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*, 2010, may-jun; 18(3), 472-9, p. 473.

⁹⁶ A Autora faz um estudo pormenorizado, com vários índices estatísticos, sobre as relações entre saúde, idade, e a felicidade. Ela diz que as pessoas que se descrevem como religiosas ou espiritualistas tendem a reportar

Imagine, por exemplo, as hipóteses em que alguém é acometido de séria moléstia, estando, então, desprovido de saúde, sem que nada possa ser feito por ações humanas, pois a doença não possui cura e os tratamentos existentes são insignificantes. Não há como negar que inúmeras pessoas se encontram em situação desta semelhança em todo o mundo. Além dos infortúnios da falta de saúde, jamais poderão estas pessoas ser felizes? Não é crível imaginar que se possa impedi-las de atingir o maior dos bens que a raça humana pode atingir, se nenhum mal uso fora feito das potencialidades que a elas foram colocadas à disposição. Por infortúnio, elas já são desprovidas de saúde e não podem gozar a vida de maneira plena, não sendo prudente dizer que elas jamais poderão atingir o maior de todos os bens.

A saúde é algo essencialmente bom, que se busca sempre. Logo, ela deve ser classificada como um bem, e, mais do que isso, como um bem fim, pois ela não é mero meio para se alcançar outro bem distinto.⁹⁷ Todavia, não parece prudente dizer que ela é o bem supremo, pois o bem supremo parece estar mais intimamente ligado ao melhor aproveitamento das capacidades humanas, ou seja, na prática da virtude habitual, baseada nas melhores escolhas. Esta depende exclusivamente das ações humanas, ao passo que saúde nem sempre destas depende. Portanto, se colocadas a saúde e a prática das virtudes como potenciais para se atingir o bem supremo, melhor opção se faz ao escolher esta última. Assim, mesmo os desprovidos de saúde, e até os enfermos terminais, poderão almejar e conquistar o maior dos bens factível ao homem, que é a felicidade. Ainda que sem saúde, se poderá dizer que ele viveu e foi feliz. A saúde, ainda que um bem de extrema importância e sempre almejado, não pode constituir o próprio bem supremo.

3.8 Análise Crítica dos Elementos da Felicidade

maiores índices de felicidade e satisfação com a vida, pois elas parecem lidar melhor com eventos de adversidade, como desemprego, doenças ou luto.

Renata Barboza Ferraz, Hermano Tavares, Monica L. Zilberman. *Felicidade: uma revisão*. Ver. Psiq. Clin 34 (5); 234-242, 2007, p. 237.

⁹⁷Após o estudo de várias pesquisas que relacionam saúde e felicidade, conclui-se que a maioria dos aspectos relacionados à felicidade é de cunho psíquico (personalidade, otimismo, resiliência, gratidão, presença de altos escores de emoções positivas). É possível que alguns dos aspectos socioculturais associados, como a religiosidade, operem, pelo menos em parte, mediados por questões emocionais.

Renata Barboza Ferraz, Hermano Tavares, Monica L. Zilberman. *Felicidade: uma revisão*. Ver. Psiq. Clin 34 (5); 234-242, 2007, p. 241.

Neste capítulo o que se fez até agora foi estudar as idéias de Aristóteles e expô-las para se compreender a felicidade. E já foi dito que a felicidade aristotélica se encontra quando presente a prática das virtudes habituais aliada à presença dos bens externos. Por mais que se tenha como marco teórico este pensamento, alguns comentários críticos devem ser efetuados.

Em relação à vida virtuosa como pressuposto para se alcançar a felicidade, resta muito bem desenvolvida toda a argumentação nos trechos da obra *Ética a Nicômaco* que aqui foram exibidos. De fato, prudente é reconhecer que a felicidade se encontre amparada na virtude, porquanto esta é o atributo mais nobre que algum ser humano pode possuir. O ser virtuoso é o ser nobre por excelência. É o indivíduo que coloca toda sua racionalidade e a utiliza da melhor maneira possível. Olvidar que a felicidade possa ser encontrada através da virtude seria demasiadamente pretencioso, e exigiria uma total reflexão argumentativa, que talvez não esteja posta à disposição, ainda mais quando o referencial advém de uma figura tão ilustre e consagrada. Logo, admitir que a felicidade repousa-se na prática da virtude habitual é nada mais que um consectário do que até aqui se desenvolveu.

Maiores nuances e maiores reflexões críticas serão agora despendidas acerca dos bens externos, os quais são condições para o alcance da felicidade. De fato seriam necessários bens exteriores para se alcançar a felicidade? A felicidade, sendo o bem último e o mais almejado de um ser humano, poderia estar condicionada a algo que, muitas das vezes, independe da própria vontade e esforço de quem está apto a adquiri-la?⁹⁸(Retórica, II, 12, 1388b e1389a).

Os bens externos são atributos de alta relevância social, isto não há que se olvidar, porém, não parece prudente relacioná-los com a felicidade, pois a felicidade é o bem supremo, o fim último da busca humana. Se o fim último é a felicidade e ela é a busca mais preciosa que se pode alcançar, não seria justo condicioná-la a pressupostos que independem da vontade e das atitudes de quem pretende alcançá-la, ainda mais porque os bens externos não são tão abundantes, de modo que possam satisfazer a todas as pessoas. E não seria mais justo permitir que todos os homens pudessem atingir o bem supremo? Uma sociedade perfeita seria aquela onde todos fossem felizes, pois o fim último seria alcançado e a racionalidade

⁹⁸O próprio Aristóteles admite que alguns dos bens externos dependem da sorte. Ele diz que “Por fortuna entendendo origem nobre, riqueza, poder e seus contrários e, em geral, boa e má sorte”.

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p. 193-194.

humana seria explorada da melhor forma possível. Ainda que se pense que isso possa ser possível, quase impossível imaginar que aconteça na prática, primeiramente, porque estamos tão distantes desta situação, que vislumbrá-la parece até mesmo temerário, e, segundo, porque as falibilidades humanas são tantas, que admitir que todos os homens hajam baseados nos preceitos da virtude não parece factível. Contudo, hipoteticamente, pelo menos, parece prudente admitir que essa situação seria algo próximo da perfeição, senão ela própria.

3.8.1 Bem Externo Beleza

A beleza é um dos bens exteriores que já foram ditos. A beleza é um atributo que depende muito mais de quem a consente do que daquele que a possui, haja vista que aquilo que pode ser belo para alguém pode não ser belo para outra pessoa.⁹⁹ Ela seria um bem externo relativo, porque não se pode dizer com toda certeza que aquilo que é considerado belo hoje possa ser considerado belo daqui a centenas de anos ou que aquilo que é considerado belo em um determinado lugar é também assim considerado em outro. Este argumento já serviria, por si só, para pulverizar a beleza como bem externo susceptível de alcançar a felicidade, mas continuará a argumentar-se, partindo do pressuposto de que a beleza é algo universal e imutável.

Ainda que a beleza seja concebida como algo universal e imutável, estranho seria colocar absolutamente à mercê da sorte a conquista da felicidade. O extremamente feio, desfigurado, jamais poderia, pois, ser feliz? Ainda que ele seja o mais virtuoso dos seres e tenha uma vida pautada nas práticas nobres, jamais poderá alcançar o bem supremo? Não seria justo permitir que o ser humano obsequioso, covarde, mentiroso, bajulador alcance o bem supremo e não permitir que o ser nobre o alcance, pelo simples motivo dos primeiros serem belos e os segundos não.

Qual postura poderia o ser feio tomar diante da escassez da beleza, se esta é algo imutável e universal? Outra resposta não poderia ser dada senão nenhuma

⁹⁹ Afonso sustenta que o optimismo estético é, antes de qualquer coisa, pronunciado, pois a afirmação da beleza do mundo não depende de uma opinião particular, ela mesma situada na multiplicidade da criação, mas do próprio juízo.

Filipe Afonso. A beleza no ritmo pseudo-dionisiano da processão/conversão. *Trans/form/ação*. Marília, v.33, n.2, p-1-10, 2010, p. 2.

atitude. Resta a ele meramente se conformar com o infortúnio do azar, porquanto não teve a sorte de nascer com os traços caracterizadores da beleza. Ainda como pena, acrescentamos a ele a impossibilidade de se atingir o fim último de toda a existência humana, que é a felicidade. Já teria sido o destino cruel demais com este ser, de modo que não seria honesto excluí-lo de tal forma dos bens mais preciosos. O fato dele não possuir os traços mais belos não significa que seja uma pessoa má, pois a maldade advém dos atos e atitudes tomados por uma pessoa. Também não significa que seja uma pessoa boa, pois somente seu comportamento poderá permitir que se chegue a essa conclusão.¹⁰⁰

Se o belo é um bem externo e, como bem externo, é tratado como algo positivo e magnânime, então poderia alguém, sendo belo, preterir a beleza alheia em preferência ao feio? Se isto ocorrer, aquele que é belo não deixará de ser belo, porquanto a beleza é algo imutável e universal. Tanto aquele que preteriu quanto aquele que foi preterido continuam a ser belos, e o feio continua a ser feio. E que importância é essa que tem a beleza, que fora preterida por algo que é feio? Daí se pode perceber que a beleza não é algo que mereça tamanha atenção como bem externo. Poderia argumentar-se que situações deste tipo não acontecem, e, quando acontecem, são muito raras. Mas se acontecem e se podem acontecer, significa, mais uma vez, que o belo não é algo de significada importância, porque, se realmente importante fosse, não poderia ser preterido por algo inferior, de forma racional.

3.8.2 Bem Externo Riqueza

A riqueza é outro exemplo de bem externo que já foi explorado nos capítulos acima. A acepção de riqueza aqui deve ser compreendida como riqueza material, ou seja, o acúmulo de bens de valor econômico. A riqueza é um alto atributo social.

¹⁰⁰ Rojas faz uma análise crítica da maneira como a beleza é valorizada em nossa sociedade. Segundo ele, “en las últimas seis décadas el saber que se há empregado a través de distintos medios, es El Del consumo y La subjetivación Del valor estético Del cuerpo por sobre todo los otros valores que em él están inmersos (valor simbólico, cultural, religioso, etc.) Incluso, se há establecido um consumo de los discursos corporales; los cuerpos deben ser bellos, saludables, bronceados, delgados, juvenes. Há ocurrido uns traslado Del término de belleza hacia El plano físico; La definición de belleza se há impregnado de marketing, pues esta pasa a representar um capital simbólico que puede adquirirse, perderse o incluso comprarse.” Alexis Sossa Rojas. Análisis desde Michel Foucault referentes AL cuerpo, La belleza física y El consumo. Polis. Revista de La universidad Bolivariana, volumnem 10, numero 28, 2011, p.559-581, p. 568.

Aqueles que a detêm possuem alta louvabilidade e reconhecimento social. Permite uma melhor qualidade de vida, a aquisição dos bens de consumo mais requisitados, e todas as demais facilidades proporcionadas pelos bens adquiridos por quem a possui.

Dizer que alguém é feliz simplesmente por possuir riqueza seria algo totalmente temerário, porquanto inúmeras vezes pessoas que detêm riqueza são as mais inescrupulosas, que conseguem acúmulo de capital através de práticas antiéticas e até ilegais, fugindo dos preceitos da vida virtuosa.¹⁰¹ Destarte, fazer qualquer tipo de ligação da riqueza com a vida nobre, por si só, não parece plausível. A riqueza é algo positivo, porque dela são merecedores os seres que melhor se desenvolvem no seio da sociedade. E, porque melhor se desenvolveram, merecem os confortos e benesses proporcionados pela riqueza. Por isto mesmo que ela deve ser considerada como algo bom e louvável, típico bem externo.

O problema da riqueza está exatamente nos meios que são despendidos para sua aquisição, pois muitas pessoas renunciam aos bens mais preciosos que possuem, como a moral e a honestidade, em busca da riqueza, seduzidas que são pelos fascínios deste bem externo.¹⁰² A riqueza, quando conquistada honestamente e merecidamente, é algo louvável, cabendo ao seu titular o reconhecimento por suas conquistas. Porém, quando ela é conquistada sem merecimento e sem esforços trata-se de mera situação de fato propiciadora de uma boa qualidade de vida, pois os atributos da virtude não acompanham os bens externos desta riqueza. Embora ela não mereça repreendimento, apenas não deve ser louvada.

O grande problema está na riqueza que é conquistada sem ações nobres e atitudes virtuosas. Mais precisamente na riqueza que decorre de atos ilegais e imorais. Esta forma de riqueza deve ser totalmente refutada e rechaçada, pois de que vale toda essa riqueza patrimonial, se os bens espirituais e as atividades da

¹⁰¹Embora Aristóteles reconheça a riqueza como bem externo, há outras passagens em que se pode perceber que ele também realça os vícios e desvairamentos que ela provoca nas pessoas. Em *A Retórica*, ele diz que o caráter produzido pela riqueza patenteia-se aos olhos de todos, de modo que os ricos são insolentes e arrogantes. E que seus comportamentos são motivados pelo fato de que se crêem senhores de todos os bens, e, por conseguinte, imaginam que a riqueza compra tudo. (*Retórica*, II, XVI, 1390b e 1391a).

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p. 199-200.

¹⁰²Aristóteles diz sobre os ricos: “São também efeminados e petulantes: efeminados, porque vivem no luxo e fazem ostentação da sua felicidade; petulantes e até grosseiros, porque estão habituados a que toda gente se ocupe dos seus desejos e os admire, e também, porque crêem que os outros desejam o que eles têm”. (*Retórica*, II, 1, 1391a1).

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p. 199.

alma foram totalmente esquecidos e violados? A riqueza deve ser entendida como instrumento para uma vida boa e confortável, haja vista que o capital é mera forma de organização, não podendo haver a inversão dos valores. Primeiro devem vir os valores morais, da alma e do espírito, que se desvelam na vida virtuosa, e depois, como acessório para uma vida mais confortável, os bens materiais e a riqueza. De nada valem os bens materiais e a riqueza se a alma está corrompida pela maldade e má utilização da racionalidade humana.

Não obstante a riqueza seja um bem externo de importância a se considerar, tende a ser melhor não incluí-la como pressuposto para a felicidade, pois esta deve ser anterior a qualquer bem de natureza econômica.

3.8.3 Bem Externo Nascimento Nobre

O nascimento nobre também é tratado como um bem externo. Porém, difícil é concebê-lo como bem externo, em razão do que se seguirá adiante. O nascimento nobre, sem dúvida, proporciona ao nascido todos os benefícios de uma vida boa, a qual foi construída por seus ascendentes. Proporcionará a ele as regalias de uma vida mais confortável e abundante de riqueza e bens materiais. Ainda carregará a marca indelével de fazer parte de uma árvore genética composta por pessoas de reconhecida importância.¹⁰³(Retorica, II, 15, 1390b1).

O nascimento nobre, com toda certeza, é algo engrandecedor para aqueles que dessa sorte puderam provar, e eles desfrutam de inúmeros benefícios oriundos desse nascimento, como já foi dito. O problema está na análise do lado oposto, porquanto aquele que não possui um nascimento nobre não gozará de nenhum destes privilégios. Seria justo tratar alguém como infeliz, para não dizer outros atributos de maior impacto, pelo simples fato de não ter tido um nascimento nobre? Como se pode repudiar alguém se nem ao menos a mínima oportunidade de poder demonstrar algo de bom e positivo lhe foi dada?

Este bem externo, embora assim considerado, não merece maior atenção e tratamento como atributo louvável, pois é muito mais uma situação de fato do que

¹⁰³O Estagirita define que a nobreza consiste na virtude da raça, e um indivíduo pertence a uma boa raça ou linhagem quando não perde suas qualidades familiares naturais.
ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p. 198.

algo que possa ser colocado como fruto de atos nobres, eivados das atividades da alma. Talvez fosse melhor nem mesmo considerá-lo como bem externo.

3.8.4 Bem Externo Bons Filhos

Ter boas proles também é tratado como bem externo. Realmente, quando se tem bons filhos, e filhos virtuosos e de boas condutas, significa algo de muita importância. Porém, a educação que se dá aos filhos encontra um limite temporal, porque, a partir de certa idade, os filhos ganham independência e passam a ser donos de seu próprio destino. Então, exigir dos pais educação e assistência é algo plausível, mas exigir-lhes a boa sorte dos filhos não, porque seria até mesmo temerário que os pais pudessem interferir tanto na vida dos filhos. Aos pais incumbe a guarda, sustento e educação dos filhos. Entretanto, se já maiores e maduros, a eles próprios cabe fazer suas escolhas e destinos, razão pela qual não se pode atribuir aos pais qualquer insucesso dos filhos desta última ordem.

Ter bons filhos não pode ter qualquer relação imediata com a felicidade, já que a vida de cada um é individual e cada um faz a escolha que melhor lhe aprouver. O fato de não se dar aos filhos atenção e cuidados necessários já é fato impeditivo da felicidade, pois que pessoa pode ser considerada virtuosa se não age com mediania em relação ao trato de seus descendentes? Esse, sem dúvida, é um dos maiores desvios de conduta que se pode esperar de alguém, porquanto a paternidade e a maternidade são uma das maiores dádivas que se pode alcançar em vida, sendo a mais pura irracionalidade não dar aos filhos o tratamento e carinho que eles merecem. Agora, o fato de eles não serem pessoas virtuosas não significa que seus pais também não sejam, pois há inúmeros casos de pessoas que foram criadas com todo carinho e atenção, não lhe faltando nada, e, ainda assim, passaram a ter condutas desviadas e reprováveis. Como também há outros exemplos de pessoas que foram abandonadas pelos pais ou até mesmo sofreram abusos e más criações, mas que conseguiram seguir o caminho da virtude, e obter sucesso na vida adulta.

Logo, o bem externo bons filhos também não merece qualquer consideração na busca da felicidade, pois é uma situação que independe somente da vontade dos pais que criam suas proles. Educar os filhos é uma virtude muito admirável, todavia

não se pode atribuir a uma pessoa o impedimento da felicidade pelo simples fato de não ter bons filhos.

3.8.5 Bem Externo Poder Político

O poder político é tratado como um bem externo pelo Estagirita. Não há que se olvidar que aqueles que detêm o poder político e dele fazem o bom uso para o bem da *pólis* e da coletividade devem ser exaltados.

Enquanto a beleza e o nascimento nobre não merecem maior atenção, pois há dúvidas se realmente podem ser considerados como bens externos, os bons filhos e a riqueza já melhor se enquadram efetivamente como bens externos, pois não são encontrados em alguém absolutamente em razão da sorte, sendo considerados bens externos se conquistados com comportamentos virtuosos e merecedores de tal recompensa.¹⁰⁴ Já em relação ao poder político se considerará ele como efetivo bem externo, sendo que ainda se lhe acrescentará um plus, em razão da sua alta importância social. A riqueza e os bons filhos são construídos ao longo do tempo em razão de boas condutas daqueles que as possuem, mas sua importância fica restrita ao seu âmbito de interesse ou de poucas pessoas próximas. Ao se deparar com alguém que detém riqueza ocorre certa admiração, mas a riqueza a ele importa, sendo algo bom para o seu titular, de modo que ela não interfere decisivamente na esfera de alguém alheio. Da mesma forma ocorre com os bons filhos. Aquele que possui bons filhos com boas criações merece aplausos das outras pessoas. Porém, a louvabilidade fica restrita ao âmbito da pessoa que detém este bem. Em relação ao poder político diz-se que há um plus porque além daquele que o detém ser merecedor de louvor, ele reflete diretamente e positivamente na vida das outras pessoas, porquanto é através da política que as cidades e as

¹⁰⁴ Veatch ensina que “Sem dúvida, poucos de nós somos automaticamente felizes, e muitos de nós não fazemos de nossas vidas um grande sucesso. Mas isso não é por causa das inúmeras circunstâncias adversas que perseguem qualquer ser humano no decurso de sua vida – todos nós durante algum tempo e alguns de nós o tempo todo? Essas circunstâncias não são de nossa própria escolha e certamente não de nossa própria criação. Simplesmente nos achamos perseguidos e tragados por elas, e não há nada que se possa fazer a respeito, o alcance dessa perfeição pode depender de ter o conhecimento certo e fazer as escolhas certas, mas, dadas circunstâncias de vida favoráveis, esse conhecimento e essas escolhas se apresentarão automaticamente; se as circunstâncias forem desfavoráveis, não acontecerá. Em última análise, o sucesso ou fracasso humanos parecem ser pouco mais do que uma questão de boa ou má sorte, pelo que nós próprios não podemos ser considerados responsáveis”

VEATCH, Henry B. *O homem racional: uma interpretação moderna da ética Aristotélica*. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006, p.195-196.

civilizações se desenvolvem. É também através das políticas que os interesses e anseios sociais de desenvolvimento se manifestam, sendo o detentor do poder político o responsável por essa importante incumbência.¹⁰⁵

Todavia, se o poder político é utilizado como instrumento de tirania ou se é empregado para a satisfação de interesses pessoais em detrimento da coletividade, não mais ele poderá ser considerado como um bem externo, pois como se pode conceber algo como um bem se é utilizado da maneira mais irracional possível.

Logo, o poder político somente pode ser considerado um bem quando devidamente utilizado e explorado, sendo que isto se desvela na satisfação dos interesses coletivos. No entanto, ainda que considerado como um bem externo, não se pode tê-lo como indispensável à conquista da felicidade, a exemplo dos demais bens externos já estudados. Mesmo aqueles que não tenham poder político podem conquistar a felicidade, se praticarem a virtude habitual.

3.8.6 Bem Externo Amizade

As amizades foram o último exemplo a ser estudado, pois merecem maiores considerações. Aristóteles tratou a amizade com tamanha sabedoria e sutileza como ela própria suscita. A amizade, também classificada como um bem externo, é tida como um dos mais preciosos bens que alguma pessoa pode ter, porquanto mesmo a pessoa que possuir todos os outros bens em abundância, dificilmente poderá ser feliz se for desprovida de amizades, conforme trecho que se segue:

Posto isso, analisemos agora a amizade. De fato, trata-se de uma certa excelência, ou algo de estreitamente ligado à excelência; além disso, é do que mais necessário há para a vida. Pois ninguém há de querer viver sem amigos, mesmo tendo todos os restantes bens.¹⁰⁶ (EN, VIII, 1, 1155a1).

¹⁰⁵ Aristóteles, ao falar da boa sorte trazida pelo poder, salienta que a responsabilidade daqueles que possuem ele os torna mais circunspetos e mais vigilantes: por um lado têm que atentar para as obrigações determinadas pela posição que ocupam, por outro, precisam estar atentos quanto à sua própria proteção. (Retórica, II, 17, 1391a). ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p. 200.

¹⁰⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.174.

Um problema que poderia se suscitar é sobre em que consiste a amizade, embora, aparentemente, pareça tão fácil identificá-la. Entretanto, a questão não é tão simples como parece, pois, sendo a amizade uma virtude, somente se poderá dizer que há amizade quando, de fato, ela se encontrar amparada pelas atitudes medianas que a definem. Por exemplo, quando o sentimento de bem querer em relação ao outro se amparar em interesses de utilidade não se poderá dizer que se trata de amizade, pois a verdadeira amizade basta por si só, não exigindo qualquer tipo de contraprestação em troca. Veja os requisitos enumerados por Aristóteles para a amizade:

Para que duas pessoas sejam amigas é necessário que se queiram bem uma à outra e se desejem mutuamente tudo de bom, mas de uma forma tal que isso não lhes passe despercebido, e o fundamento da amizade seja pelo menos um dos motivos mencionados acima.¹⁰⁷ (EN, VIII, 2, 1156a1).

Somente se pode falar de amizade se alguém deseja o bem do outro ou para o outro. Desejar o bem significa querer que esta pessoa tenha sucesso e realizações em suas conquistas e desejos. Também somente se poderá falar de amizade quando as pessoas envolvidas nesse aspecto realmente estão cientes do sentimento de benevolência de uma pela outra, pois querer o bem dos outros é um nobre sentimento de que dispõe algumas pessoas, as quais estão sempre predispostas a ajudar quem necessita de ajuda, pouco importando se mantém relação com esta pessoa ou se a conhece.¹⁰⁸ Embora essa atitude seja realmente nobre e uma verdadeira virtude, não se pode dizer que se trata de amizade, pois esta é sentimento recíproco construído pela convivência, de modo que aquele que tem o outro como amigo, com toda certeza, sabe que o outro está ciente da sua amizade ou pelo menos deveria estar.¹⁰⁹ (EN, VIII, 1, 1155b1).

Mas a amizade, como bem externo que é, seria realmente um requisito para se obter a felicidade? Em relação aos outros bens externos suscitados já pudemos

¹⁰⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.176.

¹⁰⁸ Aubenque suscita um grande dilema travado sobre a amizade: se seria prudente dedicar antes a um amigo do que a um homem virtuoso? A pesquisa sobre o Bem nos diz que se torna difícil pelo fato de serem amigos os que introduziram a doutrina das Idéias. Entretanto, se tanto os amigos quanto a verdade nos são caros, é à verdade que convém dar preferência. Este o pensamento do autor, fundado na doutrina de Aristóteles.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 286.

¹⁰⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.175.

chegar a conclusão que não são indispensáveis para se obter a felicidade, conforme as argumentações expostas nos capítulos anteriores. Contudo, em relação à amizade maior dúvida se suscita, porquanto realmente não é crível imaginar que alguém possa atingir o bem supremo quando desprovido de um atributo tão expressivo e importante como a amizade. Como se pode imaginar que alguém é feliz se não possui amigos? Realmente difícil é imaginar que isto possa ocorrer, entretanto, poderá argumentar-se no sentido de que a amizade não é pressuposto como bem externo, mas como virtude. Se a amizade é virtude, então aquele ser que virtuoso é, por excelência, anseará o bem ao próximo, e, inevitavelmente, de alguma forma, obterá reciprocidade, motivo pelo qual difícil é conceber que aquele que age de modo virtuoso não terá diversas amizades. Destarte, a amizade, como bem externo, deixa de ser pressuposto para obtenção da felicidade, de modo a sustentar que todos os bens externos aventados não podem ser pressupostos para se alcançar a felicidade.

Logo, nenhum bem externo é pressuposto para se atingir a felicidade, haja vista que ela deve se encontrar pautada na prática das virtudes habituais. Os bens externos devem ser reconhecidos e tratados como bens, sendo alguns bens fins e outros bens meios. Deve ser atribuída a eles a importância que merecem, por serem realmente bens. Contudo, melhor é não colocar nenhum deles como pressupostos para se alcançar a felicidade.

4 A FELICIDADE COLETIVA EM ARISTÓTELES

Depois de estudado e concluído sobre em que termos se encontra a felicidade aristotélica de cada um de nós é que se pode dar um novo passo, em busca de se descobrir se há uma felicidade coletiva para o autor, e, se ela existir, em que consiste.

Não foi encontrada, em nenhuma das bibliografias pesquisadas, qualquer referência expressa sobre uma possível felicidade coletiva, nestes mesmos termos gramaticais. Todavia, há inúmeros trechos que dizem respeito sobre a felicidade da *polis* e a felicidade que deve sustentar a cidade. Parece que essa forma de felicidade encontra amparo na ciência política e pela forma como a cidade é governada, assim como são distribuídos os magistérios nela. (A Política, III, 5, 1279a).¹¹⁰

A felicidade na obra *Ética a Nicômaco* se refere expressamente à felicidade do ser humano como pessoa capaz de atingir o maior dos bens possíveis. Repousa-se essencialmente na esfera particular de cada pessoa. Dessa forma, não obstante seja, na maioria das vezes, dita apenas como felicidade, melhor enquadramento será dizê-la como felicidade de cada um de nós, embora o termo felicidade não mereça qualquer repúdio ou incorreção. A razão que aqui se opera é mais didática do que em termos de significação, pois, se se busca uma possível felicidade coletiva, há de se ter em conta diferenciações com a felicidade de cada um de nós, razão pela qual se preferirá por esta denominação.

A felicidade de cada um de nós é possível a todos os seres humanos dotados de racionalidade, contanto que ajam baseados em uma vida virtuosa e contenham os bens externos necessários ao alcance do maior de todos os bens. Em relação aos bens externos, grandes esforços foram empenhados nos capítulos anteriores para se poder concluir se, realmente, são indispensáveis para o alcance desta dádiva, restando melhor solução considerar que eles são elementos acessórios, não sendo indispensáveis para o alcance da felicidade. Logo, a felicidade de cada um de nós encontra amparo na vida virtuosa, segundo os melhores preceitos determinados pela mediania, orientada pela razão humana.

¹¹⁰ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 92.

A felicidade coletiva pode, pois, ser determinada segundo estes mesmos termos? Poderia ser suscitado que a felicidade coletiva nada mais é que a felicidade de cada um de nós encontrada de maneira universal e de forma multiplicada em todas as pessoas? Esta hipótese não há de ser rejeitada, mas se buscará uma resposta nos trechos e segmentos das obras escritas pelo Estagirita. Esse empenho é o que se seguirá adiante, em busca de uma resposta satisfatória.

4.1 As Associações Humanas

A vida e a sobrevivência não são tarefas fáceis, sendo que o homem tende a buscar meios de melhor assegurar estes objetivos. Por isto é que se diz que aquele que vive sozinho dificilmente será possuidor de todos os bens da vida necessários à sobrevivência. E, ainda que assim ele consiga vencer, dificilmente ele será abastado o suficiente para poder ter uma boa qualidade de vida. Por isso é que os homens se organizam, de modo a uns ajudarem aos outros, seja por sentimentos de fraternidade e amor, seja pelo simples interesse da sobrevivência e boa vida.

Um homem que vive sozinho pode até obter sua sobrevivência, mas será um bruto, pois é incapaz de conviver com os outros, conforme o trecho que se segue: “Ora, aquele que não pode viver em sociedade, ou que de nada precisa por bastar-se a si próprio, não faz parte do Estado¹¹¹; é um bruto ou um Deus”.¹¹²(A Política, I, 1, 1253a)¹¹³. Por aí já se percebe que a convivência em grupo faz uma das melhores virtudes, pois o isolamento não se mostra racional, nem em termos de sobrevivência nem em termos de sentimentos, porquanto o ser humano necessita de interação com outras pessoas. Poderia aventar-se que aquele que vive sozinho pode ser um deus, pois nada necessita, sendo despreciando qualquer convivência em comunidade. Ainda que o trecho traga esta disposição, parece que seu uso repousa mais em força de expressão, para destacar mais o sentido pretendido do que

¹¹¹ Embora o autor utilize a expressão Estado para designar a idéia de ordenação política das cidades, deve-se observar que o mais correto não é utilizá-la para descrever essa organização da época, pois a idéia de Estado, como é vista nos dias atuais, ainda não estava formada à época. Desta forma, sempre utilizaremos a palavra *polis* para descrever a idéia do que seria um Estado nos dias atuais. A *polis* seria uma espécie de cidade-Estado da época.

¹¹² ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 17.

¹¹³ Todas as citações da obra *A Política* terão como referência este modelo traçado, de forma a permitir a fácil localização pelo leitor em qualquer tradução da obra. Utilizaremos o número romano indicando o livro e o número arábico indicando o capítulo, sendo que por último virá a cota.

realidade tangível, pois os deuses devem diferenciar-se do humano. Destarte, parece mais sensato admitir-se que aquele que não se associa seja um bruto.

As primeiras formas de associações para uma vida melhor surgem das famílias, pois o homem e a mulher se associam, mantendo sentimentos e ajudas recíprocas. Desta união surgem os filhos, os quais reforçam e dão força à sociedade familiar. Veja como a família é descrita à época em que foi redigida a obra *A Política*:

Esta dupla união do homem com a mulher, do senhor com o escravo, constitui, antes de tudo, a família. Hesíodo disse, com razão, que a primeira família se formou da mulher e do boi feito para a lavoura. Com efeito, o boi serve de escravo aos pobres. Assim, naturalmente, a sociedade constituída para prover às necessidades quotidianas é a família.¹¹⁴ (*A Política*, I, 1, 1252b).

Percebe-se que a primeira sociedade encontra repouso na família, motivo pelo qual os laços políticos tendem a se desenvolver, e o progresso surge desse desenvolvimento. Essa arte nascida a partir desses laços maior atenção merece, pois é ela que propicia o avanço da vida humana.

As famílias vão se constituindo e se reproduzindo, de modo que elas passam, inevitavelmente, a interagir umas com as outras, razão pela qual uma nova sociedade se tem em mente.¹¹⁵ A união das diversas famílias se assistindo mutuamente merece uma maior consideração, ao passo que, de modo a facilitar a própria convivência e suprimento de todas as necessidades, elas passam a residir umas próximas às outras. Essa forma de sociedade é denominada como pequeno povoado ou vilas. Os pequenos povoados se constituem, então, pela reunião de várias famílias. Cada família, estruturalmente concebida em seu próprio círculo familiar, mas umas assistindo mutuamente às outras. O povoado demonstra um maior avanço nas políticas de convivência, de modo que certo tipo de comunidade começa a nascer.¹¹⁶ (*A Política*, I, 1, 1252b).

¹¹⁴ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.15.

¹¹⁵STIRN, quando indagado sobre o objetivo da associação política, conclui que “o homem é por natureza um animal político. O indivíduo não pode bastar-se a si mesmo (viver como se fosse auto-suficiente). Mesmo o sábio não poderia viver sem amigos. A necessidade vital de perpetuar a espécie implica a formação de famílias ou grupos domésticos (oikia). Para garantir a própria defesa, as famílias se reúnem em aldeias(kôme). A cidade (polis) é um agrupamento de aldeias, capaz, por sua dimensão, de bastar-se a si mesma em todos os planos, capaz, então, de ser auto-suficiente, de atender às necessidades dos seus membros.”

STIRN, François. *Compreender Aristóteles*. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 58.

¹¹⁶ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. Ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 15.

Os homens associam-se em pequenos povoados ou tribos porque isso permite a eles uma maior comodidade e também uma vida mais segura. Inevitavelmente, o risco de ser dominado por outros povos ou outras tribos era muito grande nas antigas civilizações, sendo que a reunião e a associação na forma de tribos torna a comunidade mais numerosa e em melhores condições de uns ajudarem os outros a não serem dominados. Os componentes de cada tribo se obrigam perante os outros a certos preceitos inerentes àquela comunidade, como a obrigação de lutarem pela tribo. Além disso, a formação dos pequenos povoados permite que se diversifique de forma mais ampla as atividades, especializando cada pessoa em exercer de maneira mais efetiva uma arte, ofício ou atividade, sendo que isso possibilita o avanço das ciências e do conhecimento, assim como a produtividade.¹¹⁷

Aristóteles avança nas associações humanas, dizendo que:

A sociedade constituída por pequenos povoados forma uma cidade completa, com todos os meios de se abastecer por si, e tendo atingido, por assim dizer, o fim que se propôs. Nascida principalmente da necessidade de viver, ela subsiste para uma vida feliz. Eis por que toda cidade se integra na natureza, pois foi a própria natureza que formou as primeiras sociedades: ora, a natureza era o fim dessas sociedades; e a natureza é o verdadeiro fim de todas as coisas.¹¹⁸ (A Política, I, 1, 1252b).

O conjunto de povoados forma uma cidade completa. Aqui temos, ao que parece, o principal tipo de sociedade, que merece maiores detalhes nessa pesquisa científica. A cidade é o modo mais completo que o homem encontrou de associar para conseguir ser pleno, excelente. É através da cidade que o objetivo de conquistar o bem supremo se torna mais próximo a toda pessoa. A cidade é naturalmente o lugar mais propício que o homem encontrou para se tornar feliz. Aliás, a impressão que se tem é que a cidade é o único modo que o homem

¹¹⁷ Bodéus sustenta que a cidade conserva os fins das associações das quais ela provém. Ela não apresenta nenhuma diferença específica em relação a essas associações, entre as quais está a empresa familiar, que reúne um senhor e sua domesticidade servil.

BODÉUS, Richard. *Aristóteles. A justiça e a cidade*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2007, p. 43.

¹¹⁸ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.16.

encontrou para conquistar o bem supremo, pois sozinho ele jamais conseguirá atingir esta condição.

4.2 A Cidade

A associação da cidade é o modo mais completo e mais racional que o homem encontrou de viver para melhor se abastecer e melhor se desenvolver.¹¹⁹ Antes de passar ao estudo de como se regem as cidades e como elas são governadas, primeiro se buscará maiores minúcias sobre o que seja a cidade. A cidade, pelo que já foi dito, é determinada pela junção de vários povoados e várias famílias, sendo que, com ajuda mútua e boa repartição, todas as necessidades possam ser da melhor forma supridas, de modo a melhor viverem todos aqueles que habitam as cidades.¹²⁰ A cidade é definida como a multidão de cidadãos capazes de abastecerem a si próprios, de modo que tudo que for necessário para estes mesmos cidadãos possa por eles ser suprido na cidade.¹²¹ (A Política, I, 1, 1252b).

A cidade pode ser considerada como uma comunidade de pessoas desencadeada através do processo natural de agrupamento humano, que ocorre não somente com o homem, mas também com muitas espécies de animais.¹²²

A cidade inicialmente é nascida pela idéia de sobrevivência, pois o primeiro motivo que faz o homem querer se proteger em grupos é o instinto inevitável de sobrevivência. Mas ela subsiste para uma vida feliz, uma vez que o risco de morte não mais seja tão iminente. Através da cidade que o homem consegue formar o hábito para uma vida baseada na virtude, pois não é lógico admitir que aquele que nunca tenha vivido em sociedade detenha todo o conhecimento e ensinamentos necessários para fazer as melhores escolhas diante de todas as situações que se

¹¹⁹ O pensamento de Perine embasa esta tese. Segundo ele: “Nisso justamente consiste a tarefa (ergon) própria dos seres humanos, que, por sua condição de seres racionais, não podem ser compreendidos fora de seu contexto social, dado que a cidade é o lugar próprio do exercício da racionalidade”

PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p.78-79.

¹²⁰ Wolff afirma que “a cidade existe naturalmente e o homem vive por natureza em cidades”.

WOLFF, Francis. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, p. 71.

¹²¹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 82.

¹²² Vergnières colaciona que “a cidade é, por seu gênero, comunidade (koinomia) natural; nela se exprime, como em toda comunidade natural, o “impulso” (horme) que empurra os homens uns em direção aos outros e que caracteriza sua sociabilidade natural. O homem não é a única espécie sociável”.

VERGNIÈRES, Solange. *Ética e política em Aristóteles: physis, ethos, nomos*. Trad. Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998, p. 149.

depara. Por isso, o homem é o pior quando vive isolado, sem leis e sem justiça¹²³. (A *Política*, I, 1, 1253a).

Se a cidade já está melhor esclarecida, há de se consentir que aqueles que habitam ela merecem denominações. A cidade é tida como uma multidão de cidadãos, já que estes são aqueles dignos da cidade. Em relação a este ponto começam a surgir diversas desavenças e questões controvertidas, pois nem sempre todos concordam que todos os indivíduos sejam cidadãos. E é até possível que aquele que seja cidadão em um determinado regime de governo não o seja em outro.¹²⁴(A *Política*, III, 1, 1275a).

4.3 O Cidadão

A discussão sobre quem seja considerado cidadão é importante na obra *A Política*. Mas, desde já, quer deixar-se bem claro que essa definição nada tem a ver com a definição de cidadão de nossos tempos atuais, e que a discussão que aqui se seguirá somente servirá de apoio para se poder compreender onde está amparada a felicidade coletiva procurada. Não se quer defender ou criticar os termos de cidadão aqui citados, mas apenas fazer uma exposição sobre como o tema era tratado à época.

Aristóteles concebia que o reconhecimento de cidadão era muito variável, conforme se analisasse cada governo que existia àquela época. Todavia, defendia que a melhor ideia de cidadão era aquela que considerava como tal todos os seres capazes de possuir as funções importantes da época, por ele denominadas de magistraturas, conforme se segue:

É assim que, só até um certo ponto, e , não em todo sentido, se pode dar o nome de cidadão aos filhos que não sejam ainda inscritos nos registros públicos, devido à sua tenra idade, e aos velhos, porque estão isentos de qualquer serviço. Mas é preciso acrescentar que aqueles são cidadãos imperfeitamente, e que estes já ultrapassaram a idade (ou qualquer outra restrição semelhante). Porque pouco importa, e compreende-se o que eu quero dizer. O que eu procuro é a idéia absoluta, sem que nada haja nela a acrescentar ou transformar. Aliás, o mesmo acontece com os que foram marcados de infâmia ou condenados ao exílio. As

¹²³ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 16-17.

¹²⁴ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 80.

mesmas dúvidas, as mesmas soluções. Em uma palavra, cidadão é aquele que pode ser juiz e magistrado. Não existe outra definição melhor.¹²⁵ (A Política, III, 1, 1275a).

Pelo trecho pode perceber-se que, embora todos que vivam na cidade tenham alguma função ou utilidade, cidadãos de verdade não são considerados pelo simples fato de habitarem a cidade. O conceito de cidadão é por ele ligado muito às funções precípuas e mais essenciais da cidade. Cidadão, por conseguinte, seria somente aquelas pessoas com potencialidade para exercerem as magistraturas. Fica bem claro que não se dizem cidadãos aqueles que exercem ou exerceram as magistraturas, mas aqueles que estão, pelo menos hipoteticamente, em condições de exercê-la¹²⁶. (A Política, III, 1, 1275a). Para melhor compreender o sentido aqui tratado, o termo magistratura é por ele definido assim: “Sobretudo, para falar de um modo absoluto, só se devem chamar magistraturas às funções que outorgam o direito de deliberar sobre certos assuntos, julgar e ordenar; este último ponto, sobretudo, é o que mais caracteriza a autoridade”¹²⁷. (A Política, IV, 12, 1299a). Elas encontram correspondência nas principais funções que são distribuídas pela sociedade da cidade, ou seja, tomar as decisões, deliberar sobre os bens e as leis da cidade e ordenar, que deve mais intimamente estar ligada aos atos executivos. Embora não se tivesse ainda a essa época uma clara ideia da tripartição de poderes, já se pode dizer que algo, ao menos, um pouco semelhante se encontra aqui, embora longe de tão bem desenvolvido quanto por Montesquieu.

Uma dúvida que poderia ser levantada é se somente podem ser considerados como habitantes da *pólis* aqueles que são cidadãos ou se as outras pessoas que a habitam também podem ser considerados. Neste aspecto, parece que a intenção não foi de excluir as pessoas não dignas das magistraturas da condição de habitantes da *pólis*, porquanto parece que a condição de cidadão é mais uma honraria às pessoas que concentram os poderes políticos do que uma maneira de excluir as mulheres, os escravos, e os trabalhadores mais servis desta sociedade. Isso parece mais claro quando ele cita como cidadãos mais imperfeitamente os velhos, que não podem assumir as magistraturas. Também coloca nessa mesma situação todos que possam se encontrar em qualquer outra restrição semelhante.

¹²⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 80.

¹²⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 80.

¹²⁷ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.152.

Daí se pode concluir que o fato de colocá-los como cidadãos imperfeitamente não quer dizer que eles são excluídos da cidade, mas apenas que não participam das funções mais essenciais. Quando ele utiliza a expressão “qualquer outra restrição semelhantemente” demonstra querer abranger todas as pessoas que não podem exercer a magistraturas, por quaisquer razões que sejam, de modo que eles são tratados como cidadãos de outra categoria, mas não excluídos da cidade.¹²⁸

Aquele que vive na cidade, embora dito como cidadão, merece certa retificação, pois pelo que acima foi exposto, dizer que cidadão é aquele que habita a cidade não encontra correção. Pode-se dizer que aquele que habita a cidade e é mais dotado de excelência é o cidadão. Contudo, a todos que habitam a cidade outro nome deve se dar, que até o momento não se pôde precisar com clareza¹²⁹. (A Política, III, 1, 1275a).

4.4 O Governo das Cidades

Se as associações já se encontram, de certa forma, organizadas, ao ponto de poderem buscar o progresso e os fins comuns, há de ser estabelecido que a cidade deve se desenvolver sob alguma forma de governo, e que as funções devem ser repartidas entre as pessoas que a habitam.¹³⁰ Toda forma de sociedade pressupõe divisão de tarefas, de modo que também a cidade deve ter alguma forma de governo.

Nas famílias, que são as sociedades mais antigas, o governo se encontrava, geralmente, na figura do pai, o qual era responsável pela tomada das decisões e por definir como as relações deviam se organizar e eram geridas. A família foi descrita como tendo o homem como ser superior, havendo diversas autoridades. A primeira delas era a autoridade marital, ou seja, aquela que se estabelecia entre homem e a

¹²⁸ Pedro Paes, tratando sobre os direitos da personalidade, enfatiza que a qualidade de ser pessoa não tem poder nem legitimidade no Direito, e nem pelos governos políticos. O Direito se limita a constatar a qualidade de ser humano. Se algum legislador, juiz ou funcionário decretar ou decidir excluir a personalidade de uma pessoa humana, nem por isso a sua personalidade deixa de existir. Se a pessoa for desrespeitada na sua personalidade pelo exercício de uma tirania, se ela for tratada como não-pessoa, como animal ou como coisa, nem por isso deixa de ser o que é: uma pessoa, com toda a dignidade que lhe é inerente.

VASCONCELOS, Pedro Pais. *Direito de Personalidade*. Coimbra: Almedina, 2006, p.6.

¹²⁹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 80-81.

¹³⁰ Barrera sustenta que um dos mais importantes requisitos para uma associação política poder aspirar à sua perfeição é a qualidade dos homens que a compõem.

BARRERA, Jorge Martínez. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007, p.138.

mulher. Havia também a autoridade do senhor, a qual criava uma hierarquia entre aquele que manda e o que obedece, entre o senhor e o escravo. Ainda foi descrita uma terceira autoridade, a qual não foi denominada nenhum nome específico, mas era aquela que havia entre os pais e os filhos¹³¹. (A Política, I, 2, 1253b). Sendo a família uma estrutura pouco complexa, menos organização ela suscita, bastando estas três autoridades para que uma boa definição se tenha dela.

As cidades também exigem uma mínima organização, por isso devem ser conferidas certas classes, ou serem definidos quem terá que mandar e obedecer, ou quem tomará as decisões mais importantes, entre outros inúmeros critérios que se mostram necessários. A cidade necessita de um governo, e o governo é o instrumento que mantém a ordem e a organização da cidade, de modo que permita a ela alcançar os seus fins. Veja-se esta exposição sobre a melhor forma de governo:

Pode-se ainda, por outro modo, chegar à mesma conclusão na questão relativa à melhor forma de governo. Porque, se é impossível que a cidade se componha somente de homens virtuosos, e se é preciso que cada um execute bem a tarefa que lhe é confiada (o que só pode vir da virtude, pois que os cidadãos não poderão ser semelhantes em tudo), então o meio de ser a virtude do bom cidadão a mesma que a do homem de bem, e, por conseguinte uma única, consiste em que todos, na cidade perfeita, tenham a virtude do bom cidadão, visto que é uma condição necessária da república perfeita. Mas é impossível que todos tenham a virtude do homem de bem, a não ser que se admita que, no governo perfeito, todos os cidadãos devem forçosamente ser homens de bem.¹³² (A Política, III, 2, 1276b e 1277a).

Percebe-se que o autor traça um esboço no qual as funções são distribuídas conforme as aptidões e capacidades das pessoas mais aptas a assumirem as magistraturas de maior importância. Ainda é dito que a forma de governo citada, no caso a república, encontra sua perfeição quando os homens que governam e todos os outros que exercem funções são pessoas boas e dotadas de virtudes. Então, a cidade encontrará sua ordenação perfeita e estará apta para promover suas

¹³¹ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.17-18.

¹³²ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.85.

finalidades. Por aí já se pode perceber que o governo das cidades é de fulcral importância para se estabelecer como a cidade atingirá os seus fins.

Pode ser observado que no tratado sobre *A Política* o Estagirita desenvolve vastas e complexas argumentações sobre os tipos de governo, os vícios deles e características. Também há uma grande preocupação em se estabelecer qual a melhor forma de governo, conforme se segue:

Mas qual é o melhor governo, e qual a vida mais feliz para a maioria dos Estados e dos indivíduos, comparando-se essas duas coisas, não a uma virtude sobre-humana, nem a uma educação que exija aptidões e recursos especiais, nem a uma constituição política organizada a gosto, por assim dizer, mas a um modo de viver que possa ser o da maioria, e uma forma de governo que a maioria dos Estados possa receber?¹³³ (*A Política*, IV, 8, 1295a).

Conquanto a busca pela melhor forma de governo seja uma constante, pode ser observado que se fala de uma vida feliz da cidade, a qual deve ser proporcionada pelos governos das *polis* que se formam, conforme se tem avançado nos modelos de organização social. A felicidade da cidade, então, deve estar intimamente ligada ao governo das cidades, não por ter este relação com a felicidade, mas por ser instrumento propiciador de uma das finalidades da cidade, que é de promover a vida feliz para os indivíduos.

Não nos ateremos em pesquisar, expor e identificar qual seria a melhor forma de governo, pois isto fugiria do objeto da pesquisa. Todavia, mostra-se indispensável fazer estas breves considerações sobre o governo das cidades, pois já se pôde identificar que uma das finalidades da cidade é promover a felicidade de todos, e que o instrumento que gere as cidades é o governo.

Finalizando este capítulo, pode se perceber, pelo trecho abaixo, que a *polis* mais feliz é aquela onde as pessoas observam a mediania, conforme já estudado no capítulo que versa sobre a felicidade de cada um de nós.

Pode-se convencer ainda de um outro modo que o Estado em que os cidadãos vivem na mediania é o melhor administrado, e o mais feliz. Com efeito, é o único isento de desordens e sedições. Em toda a parte onde a classe média é

¹³³ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.139.

numerosa, há muito menos sedições que nos outros governos.¹³⁴ (A Política, IV, 9, 1296a).

4.5 A Política

O bem maior que uma pessoa pode ter se expressa no fim último visado por todas as coisas, ou seja, aquele bem que basta por si só, não sendo meio para se atingir qualquer outro fim. E esse bem já foi dito ser, e de maneira pouco contraditória, a felicidade.

Se as pessoas podem alcançar o maior de todos os bens, e se a cidade é uma junção de várias pessoas, há de se consentir que a cidade também deva ter algum bem que se aspira como o bem supremo, ou seja, aquilo que seja o que de mais louvável e benéfico ela possa ter. Mas qual seria esse bem? E esse bem poderia, pois, ser chamado de felicidade coletiva? Diante dessa indagação, inúmeras proposições poderiam vir à tona, pois inúmeras são as coisas boas que a cidade proporciona. Poderia ser suscitado que o bem maior da cidade é o progresso, assim como também poderia ser levantado que é a paz. Outros argumentariam que o bem maior da cidade é o conforto. Em busca de alguma resposta para esta indagação, passamos a analisar trechos do Estagirita sobre essa possível felicidade da cidade.

A felicidade passa a ser aventada por ele como algo possível de ser encontrado não só particularmente, como se concebe no trecho que será exposto a seguir: “Por outra, o interesse geral reúne os homens, pelo menos enquanto dessa união possa resultar a cada um uma parte de felicidade. Tal é, pois, o fim principal que eles se propõem comum ou individualmente”¹³⁵. (A Política, III, 4, 1278b). O bem supremo é a felicidade, e os homens tendem a querer encontrá-la, pois o contrário seria dizer que eles são os mais perversos possíveis. Para encontrá-la eles são reunidos pelo interesse geral, pois se concebe que deva ser mais fácil atingir a felicidade em grupo. Mas, ainda assim, estamos falando de uma felicidade que somente ao indivíduo se reporta, ainda que ele encontre amparo nas outras pessoas e na cidade. Logo, comum ou individualmente, eles buscam esta felicidade. Contudo, se o interesse geral os reúne, pode se suscitar que algum bem esse

¹³⁴ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.142.

¹³⁵ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.90.

interesse geral proporciona. Esse bem nos cria uma expectativa de que possa realmente existir uma tal felicidade coletiva.

Também se deve admitir que o escopo das formas de governo, que regem as cidades, é o de permitir a felicidade dos que a habitam. Leia o que se segue:

O escopo do Estado é a felicidade na vida. Todas essas instituições têm por fim a felicidade. A cidade é uma reunião de famílias e pequenos povoados associados para gozarem em conjunto uma vida perfeitamente feliz e independente. Mas bem viver, segundo o nosso modo de pensar, é viver feliz e virtuoso. É preciso, pois, admitir em princípio que as ações honestas e virtuosas, e não só a vida comum, são o escopo da sociedade política.¹³⁶ (A Política, III, 5, 1280b e 1281a).

Aqui grande avanço se tem nessa temática, porque, se a sociedade é organizada pela política, e esta tem por finalidade o alcance das virtudes, então já se pode dizer que é a política quem está proporcionando as virtudes na cidade. Ela é que deve proporcionar que se atinja todos os fins e bens que a cidade anseia, como o bem-estar social, a paz, o saneamento básico, a educação, a saúde, entre outros. Como já foi dito no capítulo anterior, diversas formas de governo existem, mas todas elas derivam da política e todas elas devem ter por escopo proporcionar o bem da cidade e de todos que nela habitam.

O viver bem, como diz o trecho acima, é ser feliz e virtuoso, porque não se pode conceber que alguém viva bem se for desprovido das virtudes, ainda que possua toda forma de riqueza e os bens materiais mais expressivos. Entretanto, a finalidade da cidade não é so proporcionar condições para que os homens sejam virtuosos. A cidade, uma vez gerida por seu governo, também deve criar condições para o avanço das ciências, para o progresso das tecnologias que proporcionam mais conforto, para melhores direitos, como a educação, o saneamento básico, o lazer, etc. A cidade também deve ser governada por seus guardiões de maneira a proporcionar a maior paz quanto seja possível. Percebe-se que nem todos estes exemplos que foram citados são tipos de virtudes, mas, ainda assim, eles devem ser tidos como escopos do governo da cidade.¹³⁷ (A Política, III, 4, 1278b).

¹³⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.96-97.

¹³⁷ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.90.

Embora muito se tenha dito sobre a cidade e sobre os modos de governar, um ponto parece não tão bem desenvolvido. Trata-se exatamente da questão de se discutir o meio pelo qual surgem os bons governantes e o meio pelo qual a cidade cumpre a sua função. Sem dúvida, este meio pelo qual a cidade cumpre sua função deve ser entendido como o maior bem que ela possui. E este meio não parece ser outro senão a política, razão pela qual se entende que a política é a excelência de toda a cidade.¹³⁸

4.6 A Relação entre a Política e o Governo

A política passa a ser agora o alvo de todas as indagações, porquanto ela é o meio que proporciona que a cidade cumpra seu devido papel. O governo não pode ser confundido com a política, pois ele é a maneira como a política é exercida em uma determinada *polis*. Portanto, o governo é forma, enquanto a política é essência. Mas se estamos falando dela, deve-se colocar em termos mais precisos qual o seu significado.

A política é tratada por Aristóteles como uma ciência, diferindo, por estes termos, mais uma vez, do governo. Ela é definida por ele da seguinte forma:

Em todas as ciências e em todas as artes o alvo é um bem; e o maior dos bens acha-se principalmente naquela dentre todas as ciências que é a mais elevada; ora, essa ciência é a política, e o bem em política é a justiça, isto é, a utilidade geral.¹³⁹ (A Política, III, 7, 1282b).

A política é de tamanha importância que ela é tratada por ele como uma ciência. Logo, é através da política que os homens fazem da cidade um espaço essencialmente bom.¹⁴⁰ Utilizar-se da ciência política deveria ser, pois, uma

¹³⁸ Barrera expressamente diz que “Aristoteles chega a tratar a política como uma virtude intermediária entre o ético e o intelectual”. Melhor interpretação seria a de que a política não seja uma virtude, pois virtude exige escolhas racionais com base na mediania. A prática da política por alguém pode ser considerada uma virtude, mas não a política em si. A política deve ser tratada como uma ciência, e também como um bem.

BARRERA, Jorge Martínez. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. Carlos Ancède Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007, p. 50.

¹³⁹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.101.

¹⁴⁰ Ross faz um paralelo entre a política e a ética, dizendo que “La ciencia práctica suprema – de la cual todas las otras son subordinadas y auxiliares – es La política o, como podríamos estar inclinados a llamarla hoy, com mayor conciencia de que el hombre es miembro de otras comunidades además del estado, la ciencia social. De

necessidade para todos aqueles que habitam a cidade e não somente para os que governam. Infelizmente, há muitos que mal uso fazem dessa ciência, utilizando-a somente para satisfazer interesses pessoais e lesando toda a coletividade. Mas o mal uso da política será tratado melhor mais adiante.

A política pode ser considerada como a maneira pela qual os homens agem e deliberam para atender aos anseios da coletividade. Sempre que alguém age tendendo a determinar como as estruturas e as funções devem ser organizadas na sociedade da cidade, ele está praticando política. A política vai além das magistraturas. As magistraturas definem as principais funções e os principais rumos de governo que a cidade toma, mas qualquer deliberação ou alocação que possa influir na organização da cidade deve ser entendida como política.¹⁴¹ (A Política, III, 7, 1282b).

O alvo da política é atingir um bem, e este bem deve ser o escopo da cidade. Imaginar que ele se desencadeia no bem comum é uma possibilidade muito atraente. Logo, o bem comum passa a ser o bem que a ciência política visa atingir. Os homens se organizam na cidade para alcançar o bem supremo e para possibilitar todos os avanços e melhorias. Outro pensamento diferente desse seria irracional, pois ao homem a racionalidade deve ser exercitada da melhor maneira possível. A maneira como o homem promove esse bem comum é através da política. Ela é o modo pelo qual todas as questões da cidade são resolvidas.¹⁴² A ciência da política são também as deliberações das pessoas da cidade que exercem as magistraturas em relação à maneira como ela será governada.

A política é tratada como a maior das ciências. Pretencioso parece querer enquadrá-la dessa forma, pois inúmeras ciências existem, as quais são todas dotadas de suma importância. Talvez não fosse prudente numerá-las, pois se cada ciência tem um objeto específico e dele ela se cuida, então não faz sentido dizer que

esta ciência, la ética no es más que una parte y, en consecuencia, Aristóteles na habla nunca de “ética” como una ciencia Independiente, sino solamente del “estudio del carácter” o de “nuestras discusiones sobre el carácter””.

ROSS, W.D. *Aristóteles*. Trad. Diego F. Pró. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957, p.268.

¹⁴¹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.101.

¹⁴² Segundo o autor: “ética e política aparecem separadas por uma distinção de razão no comentário de Santo Tomás, e é importante sublinhar que o critério desta distinção não coincide com o que as separa na ótica estritamente factual (ou seja, in re) de Maquiavel. Há coincidência material no sentido de que para este a ética dirige as ações de um só e a política as da multidão, mas falta a esta última perspectiva a ratio formalis da reta razão, lugar de convergência de ambas”.

BARRERA, Jorge Martínez. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007, p. 53.

entre elas há qualquer espécie de hierarquia. Contudo, o raciocínio ali proposto parece interessante, pois se o bem supremo é a felicidade, e disso não se discute, sendo que ela encontra na cidade o lugar para o seu melhor desenvolvimento, de forma que o meio que a cidade dispõe para a busca do bem supremo é a política, então pode ser ela considerada como a ciência mais excelente.

Se todo trato da cidade com vistas ao bem comum é política, então não parece crível imaginar que de nenhuma forma, em algum tempo, algum cidadão dela não faça uso, conforme se segue:

De nada participar é impossível, sem dúvida; porque a sociedade política é uma espécie de comunidade. O solo pelo menos deve ser comum a todos, a unidade de lugar formando a unidade de cidade, e a cidade pertencendo em comum a todos os cidadãos.¹⁴³ (A Política, II, 1, 1260b e 1261a).

Por óbvio, cada cidade se organizará de um modo, tendo cada uma suas regras. Algumas delas farão melhor uso que outras, mas deve ser aceito que as cidades não serão iguais. Entretanto, pelo menos em um aspecto elas devem ser iguais, ou seja, no exercício da política, pois toda política, exercitada em qualquer cidade que seja, deve ter por fim o bem comum. Conforme dito, a sociedade da cidade é uma comunidade, e ela não pode servir para as más práticas dos que ela governam. Os que governam a cidade e fazem política de maneira tirana ou déspota ou de qualquer maneira que não seja virtuosa estão desvirtuando os fins da própria cidade¹⁴⁴. (A Política, III, 5, 1281a). Ela foi concebida para que o homem pudesse conseguir o alcance das virtudes de maneira menos custosa e coletiva, mas não raras vezes o desvirtuamento destes fins ocorre em razão de ganâncias e subterfúgios das pessoas que controlam as magistraturas das cidades.

Aristóteles diz que toda forma de governo que não atenda o interesse geral é viciada. Ele cita alguns destes governos viciados:

Os governos viciados são: a tirania para a realeza, a oligarquia para a aristocracia, a democracia para a república. A tirania é uma monarquia que não tem outro objeto além do interesse do monarca; a oligarquia só enxerga o interesse dos

¹⁴³ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.39.

¹⁴⁴ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.96-97.

ricos; a democracia só enxerga o dos pobres. Nenhum desses governos se ocupa de interesse geral.¹⁴⁵ (A Política, III, 5, 1279b).

Um paralelo entre o governo e a política merece agora ser feito, pois muito se confunde os dois termos, e muitas outras vezes são eles utilizados como sinônimos, sendo que diferenças significativas entre eles há. Cumpre ressaltar que esta diferença encontra estabelecida com base no pensamento extraído de Aristóteles, que se seguirá adiante:

Aliás, sabemos que toda a atividade do homem político e do legislador tem a cidade por objeto. Ora, o governo ou a constituição política não passam de uma certa ordem estabelecida entre os que habitam a cidade.¹⁴⁶ (A Política, III, 1, 1274b).

Já se inicia a citação explicitada dizendo que toda a atividade do homem político, assim como a do legislador, que também é um político, tem como objeto ou destino a cidade. Nesse ponto um esclarecimento maior se deve fazer, pois, pelo que se disse até agora, a política pode ser entendida como algo essencialmente bom, como algo virtuoso, pois ela própria é o maior bem da cidade. Mas aqueles que utilizam suas atividades de maneira irrazoada, provocando o mal para todas as pessoas, e desvirtuando os fins almejados, podem ser considerados como políticos? E praticam eles a política? Pela banalização do termo política, comum é se pensar que toda atividade exercida na cidade e em vista dela seja política. E esse parece de fato o raciocínio mais lógico e apurado a que o senso comum nos remete. Mas, se a política é tratada pelo próprio Aristóteles como o maior bem da cidade, então se deve conceber ela como algo excelente, que deve ser praticado pelo homem virtuoso. Então, aquele que pratica a política da melhor forma será o virtuoso em relação às questões públicas, assim como no entretenimento social a mediania é a espirituosidade, e o excesso é a bufonaria, enquanto o deficiente se localiza na rudeza¹⁴⁷ (EN, II, 7, 1108a1). No que se refere à amenidade geral na vida, a mediania se localiza na amistosidade, enquanto o vício de excesso está naquela pessoa que se mostra bajuladora. Aquele que é deficiente em amenidade geral e

¹⁴⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92-93.

¹⁴⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.79..

¹⁴⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.52.

desagradável nos assuntos gerais deve ser chamado de hostil e mal-humorado. Do mesmo modo, em relação ao trato das paixões percebe-se que a mediania está na pessoa que se mostra recatada, enquanto o excesso se desvela no desavergonhado. Já aquele que de tudo se envergonha deve ser chamado de acanhado.¹⁴⁸(EN, II, 7, 1108a1).

Percebe-se que as virtudes somente podem ser ditas em relação ao melhor comportamento relativo à matéria de que se trata, tendo como vícios os excessos ou a escassez destes atributos, de modo que cada virtude um nome possui e os vícios nomes diversos também possuem. Certo é que alguns vícios não se nomina, por falta de uma correspondência precisa no vocábulo para designá-los. Mas, ainda assim, eles devem ser tratados de maneira diversa do mediano que lhes corresponde. (EN, IV, 6, 1127a1).¹⁴⁹

Se aquele que pratica a política age com base na virtude, se deve conceber que ele é o mediano em relação ao trato das questões públicas da cidade. Tudo o que é feito na cidade, tendo a excelência como meio, e tendo como propósito o bem da cidade, deve ser considerado como política, sendo um bom político aquele que a pratica.

Então como devemos denominar as pessoas que empreendem atividades na cidade, que exercem magistraturas, e até os que governam, mas que não agem conforme a mediania prescreve? Um nome nos falta agora para denominar tanto o vício de excesso quanto de escassez, todavia mais certo seria que algo os diferenciasses da própria política, porque, se na essência diferentes são, também diferentes deverão ser na denominação. Aquele que utiliza os meios de governo e de tomada das decisões de maneira leviana, com vistas a não atender ao interesse comum, parece ser um malfeitor, pois ele ofende o que de mais nobre deveria fazer, que é satisfazer o interesse público. Aquele que age com descaso e furta aos seus deveres e afazeres com a cidade parece menos reprovável que o dito anteriormente, pois ele não é acometido da maldade propriamente dita, embora seja lenioso e preguiçoso. Contudo, de qualquer forma, reprovável é, e foge da mediania, não podendo dizer-se que ele pratica política de forma justa ou que é um político virtuoso.

¹⁴⁸ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.52.

¹⁴⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.98.

Parece que a política já foi bastante explicitada, bastando o que até agora se disse sobre ela. Mas resta ainda traçar a real diferença entre política e governo. Demonstra-se mais fácil esta tarefa agora, pois já se disse que a política é todo meio que se pratica para atingir o fim maior da cidade e que o governo é a forma pela qual se pratica essa política. Essa afirmação fica mais clara quando se depreende que a política é um bem e o governo não. A primeira é um meio de agir, enquanto o segundo é a maneira pela qual se age. O governo é como a cidade se encontra estabelecida para ser dirigida, podendo ser de diversas formas, como a realeza, a tirania, a aristocracia, a oligarquia, a democracia, a república, etc.¹⁵⁰ (A Política, III, 5, 1279a).

A afirmação do trecho que por último foi exposto, em relação à obra *A Política*, diz que o governo ou a Constituição Política não passam de uma certa ordem estabelecida pelos que habitam a cidade. Este trecho merece destaque, pois corrobora tudo o que acima foi dito. Com razão, na cidade as magistraturas são distribuídas e o poder de decisão e de deliberação tem de ser de algum modo repartido, seja para um só, para poucos, ou para a coletividade. A política é que estabelece como a cidade funciona e funcionará. E essa organização é ditada pelo governo ou pela Constituição Política. Eles é que organizam a cidade, para que ela possa alcançar os seus fins, pois difícil é conceber que os objetivos possam ser conseguidos em uma desordem absoluta. A Constituição pode ser chamada de política, pois o que se percebe dentro dela é o exercício da política de diversas maneiras. Por exemplo, a política em relação às liberdades públicas, em relação ao direito de propriedade, também em relação aos espaços públicos, etc.¹⁵¹. (A Política, III, 1, 1274b).

Outra diferença entre a política e o governo é que aquela é exercida por todas as pessoas, pois, de alguma forma e a algum tempo, todas as pessoas participam nas deliberações da cidade. Já o governo se toma pela maneira de se organizar e pela distribuição das tarefas. Tendo em vista que as cidades são muito populosas, geralmente o governo é distribuído nas mãos de uma classe minoritária, não obstante se possa admitir que possa haver governos em que todas as pessoas da cidade participem. De grosso modo, a política é exercida por todas as pessoas,

¹⁵⁰ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92.

¹⁵¹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.79.

enquanto o governo se concentra nas mãos de poucos, responsáveis pelo ordenamento da cidade.

4.7 A Felicidade Coletiva

Já pode dizer-se que há subsídios suficientes para concluir-se onde repousa a felicidade coletiva, pois é esta exatamente a busca que até então fora proposta neste capítulo.¹⁵²

Cumprir observar que ela é obtida através de uma indução, pois nada claro sobre ela se tem, ao passo que sobre a felicidade de cada um de nós se tem termos precisos. Logo, utilizando-se da felicidade de cada um de nós e dos elementos fornecidos pelo tratado sobre a política, pode chegar-se a uma conclusão sobre a felicidade coletiva aristotélica. A felicidade de cada um de nós se encontra amparada numa vida baseada na virtude. São dignas de alcançar o maior de todos os bens da humanidade as pessoas que pautam suas vidas de maneira habitual nas excelências. A prática reiterada das virtudes faz do homem um ser maior, digno do bem supremo. Por outro lado, deve-se admitir que alcançar essa busca não é nada fácil, e que, embora a felicidade se trate particularmente nesse aspecto, o homem forçosamente se vê obrigado a estabelecer-se nas cidades para atingir não só o bem supremo, mas os outros bens existentes, como a paz, o progresso, o conforto, etc. Será que todos estes bens que o homem busca ao reunir-se nas cidades constituem a felicidade coletiva ou de algum modo estão relacionados a ela?

Aristóteles diz que a Constituição deve conceder a autoridade a um ou a poucos a uma multidão com vistas a atingir o interesse geral. Logo, o escopo de toda esta atividade política deve ser sempre o interesse geral.¹⁵³ (A Política, III, 5, 1279b). Quando os homens se reúnem na cidade eles buscam atingir todos os bens a que visa a existência. E o modo como eles se organizam para atingir estes bens é através do exercício da política e da instauração de formas de governo ou Constituição. Se o Estagirita defende que a Constituição sempre deve atender o

¹⁵² Wolff sustenta que “o fim da cidade é o soberano bem”. A par deste raciocínio deve se admitir que há também uma felicidade coletiva, pois se a felicidade é o bem supremo e a coletividade é a representação da cidade, então o soberano bem da cidade deve ser chamado de felicidade coletiva.

WOLFF, Francis. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. 2 ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p.44.

¹⁵³ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92-93.

interesse geral, então o fim da criação das cidades é a realização deste próprio interesse geral. Observe-se este trecho que confirma esta exposição:

Visto que as palavras constituição e governo significam a mesma coisa, visto que o governo é autoridade suprema nos Estados e que forçosamente esta autoridade suprema deve repousar nas mãos de um só, ou de vários, ou de uma multidão, segue-se que desde que um só, ou vários, ou a multidão usem da autoridade com vistas ao interesse geral, a constituição é pura e sã¹⁵⁴. (A Política, III, 5, 1279a).

Como já dissemos que a felicidade coletiva deve se basear no fim da própria cidade, então a felicidade coletiva deve se repousar no interesse geral, haja vista que Aristóteles define que o fim da cidade é satisfazer o interesse geral, conforme sua Constituição, além de possibilitar ao homem a felicidade.¹⁵⁵ (A Política, III, 5, 1279a).

Prosseguindo no reforço desta argumentação, o Estagirita diz que as Constituições que atendem ao interesse geral são justas e as que não atendem são injustas, conforme este trecho:

É pois evidente que todas as constituições que se propõem à utilidade geral são essencialmente justas, e todas as que só têm em vista o interesse particular dos magistrados são falhas, sendo todas desvios das constituições justas¹⁵⁶. (A Política, III, 4, 1279a).

A questão de respeitar o interesse geral é tratada como uma questão de justiça, além de ser a consideração suprema de toda forma de política na cidade, e, por conseqüência, o próprio bem supremo da cidade. A justiça está intimamente ligada ao bom uso das formas de política dentro do ordenamento da cidade.¹⁵⁷

Já poderia diferenciar-se a felicidade de cada um de nós da coletiva, pois a felicidade de cada um de nós se encontra no maior dos bens que a pessoa pode

¹⁵⁴ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92.

¹⁵⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92.

¹⁵⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.91.

¹⁵⁷ Rawls, dispondo sobre a vertente filosófica do comunitarismo, assim suscita: “Com este objectivo, a forma do utilitarismo que aqui vou descrever é a da doutrina clássica estrita, que tem talvez a sua formulação mais clara e acessível na obra de Sidgwick. A idéia central é a de que a sociedade está bem ordenada e, portanto, é justa quando as suas instituições principais estão ordenadas de forma a conseguir a maior soma líquida de satisfação, obtida por adição dos resultados de todos os sujeitos que nela participam”.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Carlos Pinto Correia. Lisboa: Presença, 1993, p. 40-41.

obter, que é a vida virtuosa, enquanto a felicidade coletiva não está somente em possibilitar que o homem alcance a excelência. Ela deve ser considerada como o próprio fim da cidade, e o próprio fim da cidade não é somente permitir que o homem seja feliz, mas proporcionar vidas boas às pessoas que nela vivem e os demais bens gerais que já foram citados.¹⁵⁸

A felicidade, destarte, se encontra amparada nos próprios fins de cada um dos que se refere. Se o fim do homem é ser virtuoso, então o bem supremo será alcançado na vida virtuosa; portanto, aí a felicidade de cada um de nós.¹⁵⁹ (EN, I, 9, 1101a1). Se o fim da cidade não é apenas permitir que o homem seja virtuoso, mas também dar a ele os outros bens, então a felicidade coletiva, eis a que se refere à cidade, deve ser diferente da felicidade de cada um de nós. Por isso mesmo que ela deve ser encontrada no interesse geral.¹⁶⁰ (A Política, II, 2, 1264b). Então, pode dizer-se que esta última se encontra na satisfação do interesse geral das pessoas que formam a cidade. Se a cidade cumpre o seu papel, que é permitir, e não garantir, que as pessoas sejam felizes e, além disso, possibilita às pessoas o alcance dos outros bens, logo ela atinge o bem supremo que a ela se refere, estando aí sua felicidade.¹⁶¹ (A Política, III, 4 e 5, 1279a, 1279b, 1280a,).

Mas parece um pouco estranho dizer que a felicidade coletiva é o interesse geral, pois soa como algo abstrato e indeterminado. Todavia, essa não deve ser a conclusão, pelos argumentos todos que já foram expostos. A política é o que de mais nobre há na cidade, pois é através dela que o homem atinge o bem para a cidade. Se o interesse geral da cidade é alcançado pela política, e esta é o meio que proporciona o fim, então não se mostra equivocado poder resumir que a felicidade coletiva esteja na própria política, ainda que esta seja o meio para se alcançar o interesse geral. Portanto, a felicidade coletiva não é a própria política, mas está na política. De outra forma, poderíamos também dizer que o fim da política é a felicidade coletiva.

¹⁵⁸ Seguindo o pensamento de Aristóteles: “A observação nos mostra que cada Estado é uma comunidade estabelecida com alguma boa finalidade, uma vez que todos sempre agem de modo a obter o que acham bom. Mas, se todas as comunidades almejam o bem, o Estado ou comunidade política, que é a forma mais elevada de comunidade e engloba tudo o mais, objetiva o bem nas maiores proporções e excelências possíveis.” ARISTÓTELES. *Os Pensadores*. Trad. Therezinha Monteiro Deutsch Baby Abrão. São Paulo: Nova cultura, 1999, p.143.

¹⁵⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.34.

¹⁶⁰ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 92.

¹⁶¹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p.90-94.

A conclusão não pode ser outra senão que o bem supremo está no fim da cidade. E se o bem supremo é a felicidade, então ela estará nos fins da cidade. A felicidade estará sempre na maximalização daquilo que define e distingue o objeto ao qual se refere. Portanto, se o que define e caracteriza o homem é a racionalidade, logo seu bem supremo será a máxima exploração desta racionalidade, ou seja, a vida baseada na virtude habitual¹⁶². (EN, I, 9, 1101a1). Se o que define a cidade e a caracteriza é o objetivo de gerar o bem comum, então seu bem supremo estará na maximalização em promover o bem comum. A felicidade coletiva estará, pois, presente quando a cidade promove esses fins, ou seja, a educação, a saúde, o lazer, a paz, o progresso, o conforto, etc¹⁶³. (A Política, III, 5, 1279a).

Uma vez determinado o que é a felicidade coletiva e onde ela está, preferirá utilizar-se mais corriqueiramente a expressão “a felicidade coletiva está na política”, pois ela parece mais útil e mais necessária.

4.8 Felicidade Individual Universal

Depois de falado e estabelecido algo sobre a felicidade de cada um e a felicidade da sociedade da cidade, deve estar-se atento sobre algo que possa trazer complicações e que, não raramente, possa ser confundido com o que se disse sobre a felicidade coletiva. Trata-se da felicidade de cada um de nós universal.

Se todos os homens devem viver para alcançar o maior dos bens, que é a felicidade, então se pode cogitar que, ainda que hipoteticamente, possam, em algum tempo, serem felizes todas as pessoas existentes na *polis*. Essa situação que acabamos de descrever parece melhor denominada de felicidade de cada um de nós universal.

Veja o que se expõe no trecho a seguir:

Por outro lado, arrebatando a felicidade aos guardiões, pretende Sócrates que o legislador deva tornar feliz todo o Estado. Ora, é impossível que todo o Estado seja feliz, se todos os cidadãos, se a maioria, se mesmo alguns não gozam felicidade. Porque não acontece com a felicidade o que se dá com os algarismos

¹⁶² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.34.

¹⁶³ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 92.

que formam um número par. Uma soma pode ser um número par, sem que nenhuma das suas partes o seja. Mas no caso da felicidade isso é impossível. No entanto, se os guardiões não são felizes, quem o será? Certamente não o serão os artesãos nem a multidão dos lavradores.¹⁶⁴ (A *Política*, II, 2, 1264b).

Pela análise do trecho pode concluir-se que a busca é de uma situação fática na qual todas as pessoas sejam felizes. Este parece ser um dos objetivos a que se almeja e a situação perfeita de ordenamento da cidade, segundo o pensamento de Sócrates. Uma sociedade onde poucas pessoas são felizes não pode ser considerada como uma sociedade nobre, pois o fim último dos homens não é cumprido, estando abastadas com o maior dos bens somente poucas pessoas, ainda que o desenvolvimento social seja extremo. Esta sociedade não parece organizada de maneira que permita que os homens alcancem esse bem supremo. Imaginar que, pelo menos, uma boa parte da cidade tenha uma vida abastada de felicidade parece nos remeter a um estágio de desenvolvimento bem maior, e, conseqüentemente, demonstra que se está numa cidade com nível de organização maior ainda, embora não necessariamente se tenha um fator como decorrência lógica do outro. É perfeitamente possível que uma cidade tenha pouco ou baixíssimo desenvolvimento em relação às políticas que satisfaçam o interesse geral, mas que seja composta, em sua maioria, de pessoas virtuosas e bem esclarecidas, que pautam suas condutas e atitudes com base na virtude. Todavia, parece mais comum e corriqueiro que nas cidades com maior desenvolvimento se tenha um maior índice de pessoas virtuosas, pois ela está mais apta para formar cidadãos qualificados, agindo racionalmente da melhor maneira possível. Embora consintamos com o pensamento de Sócrates, o trecho acima deixa a impressão que Aristóteles não concorda com estas afirmações, ou que defende que a felicidade deva ser conquistada primeiramente pelos guardiões e depois pelos outros cidadãos.¹⁶⁵ (A *Política*, II, 2, 1264b).

Logo, a felicidade de cada um de nós universal, que não deve ser confundida com a felicidade coletiva, ponto que será detalhado adiante, deve repousar-se numa situação onde todas as pessoas tenham uma vida habitual baseada na excelência. Seria como dizer que todas as pessoas são virtuosas, que todas elas, pelo menos nas questões mais célebres e, na maioria das vezes, pautam suas atitudes pelo

¹⁶⁴ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.49.

¹⁶⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.49-50.

pensamento racional e virtuoso. Se a felicidade de cada um de nós está na vida virtuosa e no exercício da racionalidade humana da maneira mais plausível, ou seja, na prática das virtudes, então, a felicidade de cada um de nós universal parece ser uma soma algébrica de todas essas felicidades. Deve ser considerada como o estado de plenitude, no qual todas as pessoas são felizes. Realmente não parece crível imaginar essa situação, ou que ela já tenha ocorrido um dia. Contudo, também não se pode dizer que isso se afigura como algo impossível, pois esta é a meta a se buscar e pela qual a sociedade tende a se desenvolver.¹⁶⁶ (A Política, II, 2, 1264b).

Não obstante pareça algo sem sentido e supérfluo, muito interessante foi a comparação feita pelo Estagirita, quando ele diz que uma soma pode ser um número par, sem que nenhum de seus números o sejam, mas na felicidade isso é impossível. Demonstra nítida a intenção dele em conceber que se uma ou pequena parte das pessoas não são felizes, não se poderá dizer que há um estado de felicidade geral, embora ele não trate do termo felicidade de cada um de nós universal. Contudo, a idéia que se repousa no exemplo reforça a tese de que realmente se pode falar em uma felicidade de cada um de nós universal, a qual seria exatamente o estado de perfeição do desenvolvimento da *polis*, segundo o que foi afirmado por Sócrates. Imaginar que isto possa ocorrer chega a ser até mesmo temerário, e, dificilmente, algum dia poderá chegar-se a esse estado, contudo ele deve ser entendido como algo factível e algo a ser buscado pelos homens.¹⁶⁷ (A Política, II, 2, 1264b).

Quando o Estagirita diz que se os guardiões não serão felizes, certamente os artesãos e a multidão dos lavradores também não o serão, não está ele querendo dizer que há uma hierarquia de conquista da felicidade, como se aqueles que exercem as principais magistraturas fossem conquistar a felicidade primeiro para depois as outras classes atingirem-na. O que se pretende dizer é que as principais magistraturas devam ser exercidas pelos homens mais capazes e mais virtuosos. Logo, eles seriam os homens mais excelentes, que conduziriam um processo de elevação do bem supremo a todas as pessoas, conforme o trecho que se segue:

A cidade perfeita nos apresenta um problema bem difícil de resolver. No caso de uma superioridade manifestamente reconhecida, não quanto às vantagens

¹⁶⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.49-50.

¹⁶⁷ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.49-50.

comuns, tais como a força, a riqueza ou um grande número de partidários, mas à virtude, que se deverá fazer? Porque afinal não se pode dizer que haja necessidade de expulsar e banir do Estado aquele que tem uma tal superioridade. Por outro lado, já não se poderá submetê-lo à autoridade. Seria o mesmo que querer mandar em Zeus e com ele repartir o poder. Assim, pois, o único partido que resta a tomar é que todos consintam de boa vontade, o que parece natural, em obedecer e dar autoridade sempre, nos Estados, aos homens melhores.¹⁶⁸ (A Política, III, 8, 1284b).

Parece natural que nos melhores governos as magistraturas sejam exercidas pelas pessoas mais aptas e mais virtuosas, pois dizer o contrário seria submeter a racionalidade ao comando da irracionalidade, o que, certamente, provocaria desordens e maus gerenciamentos.

No trecho podemos depreender que o Estagirita fala a respeito da cidade perfeita, sendo que ela deve ser comandada, por um raciocínio lógico, pelos melhores homens. Se juntarmos ao trecho anterior, no qual ele diz que aos artesãos e lavradores não será posta a felicidade, senão se os guardiões também a detiverem, podemos completar o raciocínio. Não deve ser entendido como uma regra, interpretando que os que exercem as altas magistraturas serão felizes primeiro e depois os que exercem as demais magistraturas, para depois as demais pessoas atingirem-na. O que deve ser depreendido é que a cidade deve ser governada pelos melhores homens, que conduzirão, num esforço mútuo e social, às melhores aptidões por toda a comunidade. Mas um ponto pode provocar uma confusão, quando se diz que a cidade perfeita seguirá o processo acima dito. Ele estará falando de uma felicidade de cada um de nós universal ou de uma felicidade coletiva?¹⁶⁹ (A Política, III, 8, 1284b).

4.9 Felicidade Individual Universal x Felicidade Coletiva

Importantes concentrações devem aqui ser empenhadas, porquanto não se deve confundir a felicidade de cada um de nós universal com a felicidade coletiva, que já foi exposta nos capítulos anteriores.

¹⁶⁸ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.107.

¹⁶⁹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.107.

A felicidade coletiva se encontra na promoção do bem comum e na satisfação dos interesses gerais da sociedade, a qual é conquistada através do exercício da política. A felicidade coletiva deve ser encarada em um prisma do bem estar social, não se perquirindo somente na individualidade dos cidadãos. O sentimento particular de cada cidadão não deve ser entendido como elemento apto a interferir na felicidade coletiva de maneira substancial.¹⁷⁰ (A Política, III, 5, 1279a).

Em relação à felicidade de cada um de nós universal deve atentar-se que é elemento necessário para o seu alcance que ocorra também a felicidade de cada um de nós. Somente se alcançará aquela se todas as pessoas forem abastadas da necessária excelência. Mesmo que se diga que uma *polis* perfeita se revela nessa situação, não se poderá confundir com a felicidade coletiva. Há que se admitir que a felicidade de cada um de nós universal aproxima-se mais da felicidade coletiva do que a felicidade de cada um de nós, justamente pelo fato de se conduzir a um estado de perfeição da cidade. Todavia, não se pode confundi-la com a felicidade coletiva, porque esta demanda a análise de outros elementos, como a satisfação dos interesses da comunidade, a promoção do bem comum, a conquista da paz, do conforto, os quais não são analisados na felicidade de cada um de nós universal.

Portanto, a felicidade de cada um de nós universal deve ser encarada como a máxima qualificação de ordenamento das pessoas humanas em seus comportamentos e utilização das racionalidades, sendo o conjunto da soma de todas as felicidades particulares possíveis dentro do seio de uma sociedade.¹⁷¹ (A Política, II, 2, 1264b).

¹⁷⁰ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p. 92.

¹⁷¹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.49.

5 A FELICIDADE DO DISCURSO JURÍDICO MODERNO NUMA PERSPECTIVA DO LOGOS ARISTOTÉLICO

Apresentado como a felicidade se mostra inserida na perspectiva jurídica contemporânea, além do estudo de suas definições e características nas obras de Aristóteles, algumas conclusões acerca de sua aplicação pela matriz interpretativa do pensamento sobre a felicidade em Aristóteles poderão ser desenvolvidas.

Separaremos em duas partes, pois, pelo desenvolvimento da pesquisa pôde perceber-se que há duas modalidades distintas de felicidade, as quais demandam interpretações e aplicações distintas, tanto como eventuais normas jurídicas, como também como hermenêutica filosófica. Assim se prosseguirá adiante.

5.1 A Felicidade Individual e sua Correspondência em Aristóteles

A felicidade de cada um de nós parece algo mais importante que a felicidade coletiva, pois denota ser mais profunda e algo absolutamente indispensável. Todavia, como se tratam de questões diferentes, devem assim ser tratadas, sendo que cada uma tem seu valor e importância relativamente ao seu campo de atuação, não sendo prudente fazer qualquer discriminação valorativa entre elas, já que cada uma cumpre seu papel no que se lhe mostra pertinente.

Para relembrar como a felicidade individual vem sendo tratada na tônica jurídica contemporânea, se exporá um trecho já analisado, apenas como identificador de seus principais caracteres:

A felicidade é um sentimento, um estado de espírito a respeito do qual a esmagadora maioria da comunidade social busca a todo o tempo ao longo da vida. De fato, é de se indagar quem não quer ser feliz.

A par, nada obstante, da felicidade ter sido ora conceituada como sentimento e estado de espírito, é certo que ela pode ser enquadrada no plano das coisas palpáveis e asseguráveis, consistindo, ao menos em parte, um direito de cada indivíduo e da coletividade social como um todo considerada.¹⁷²

¹⁷²PEC513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

Percebe-se, tanto neste trecho quanto nos demais da PEC que já foram estudados, que a felicidade é tratada como um estado de espírito. Destarte, ela se mostra assentada de maneira significativa na correspondência e no sentimento individual de cada pessoa, não podendo ser objetivamente definida. Este sentido de felicidade é demasiadamente subjetivo, pois o seu alcance somente pode ser aferido pelo titular a que se refere. Portanto, dizer ou concluir que a felicidade existe somente poderá ser feito pela pessoa que pretende dizer sobre a felicidade em si.

Por este mesmo motivo, demonstra-se evidente que as proposições legislativas tenham como intuito que o Estado assegure não a felicidade propriamente dita, mas condições que assegurem a todas as pessoas a busca da felicidade, como conclusão subjetiva que é. Desse modo, o Estado deverá se omitir de qualquer conduta abusiva que impeça as pessoas de alcançarem sua pretendida felicidade, desde que se afigure prudente.

Embora conceituada como algo subjetivo e que diz respeito somente a cada pessoa individualmente considerada, a felicidade deve ser tratada como algo tangível, pois este simples fato não torna ela impossível de ser alcançada ou algo esvaziado de sentido, como bem disse a proposição legislativa. O fato de se ter a felicidade como algo inalcançável não diz respeito à sua definição propriamente dita, mas à maneira como cada pessoa a trata individualmente. Se ela é definida como esse estado de concretização pessoal, pode ser que para uma ou mais pessoas ela resida em certos modos de viver ou certas condições, as quais já existam e sejam garantidas pelo Estado. Pode ser também que para outras pessoas a felicidade se encontre amparada em pretensões que ainda não são asseguradas pelo Estado, mas que são plenamente palpáveis e justificáveis. Neste mister, a introdução deste direito terá primordial importância, pois poderá servir de instrumento assecuratório desta condição. Ainda haverá outras situações onde a pretensão de felicidade esteja amparada em circunstâncias não prudentes do ponto de vista racional. Neste caso, o Estado não poderá e nem deverá atuar como meio assecuratório da felicidade, sendo ela mero anseio de seu titular.

Como já foi possível identificar este sentido jurídico atual pretendido da felicidade, lembraremos os pontos primordiais definidores da felicidade de cada um de nós aristotélica, conforme trecho que se segue:

Que é que impedirá, pois, de dizer que feliz é aquele que acciona uma atividade de acordo com a excelência completa e está suficientemente equipado com bens exteriores não só durante um tempo ocasional mas durante todo o tempo da vida? Ou será que é necessário acrescentar ainda: assim terá vivido e chegado ao fim? É que, para nós, homens, o futuro está encoberto. Nós fazemos da felicidade o fim, e na verdade o fim completo em qualquer circunstância e de um modo total. Assim sendo, diremos que são bem-aventurados os vivos aos quais pertença e tiver pertencido intrinsecamente o que acabou de ser enunciado – ainda que tais sejam bem-aventurados, eles são, contudo, apenas *humanamente* bem-aventurados. Baste isto que foi agora determinado acerca destas coisas¹⁷³ (EN, I, 9, 1101a1).

Já vimos que a felicidade de cada um de nós se encontra amparada, nesta perspectiva aristotélica, na existência do elemento virtude conjugado com os bens externos. Sendo tratada como o bem supremo e a excelência máxima a ser encontrada pela vida humana, andou bem sua definição ao dizer que ela se repousa na vida virtuosa. Grande discussão, em capítulos anteriores, se acirrou sobre a justiça e adequação de se colocarem os bens externos como componentes para se atingir este bem supremo. Alhures das discussões tratadas, elas não serão retomadas, pois, ainda que se consentisse em um ou no outro sentido, não influenciaria nas conclusões que aqui serão traçadas,

Se a felicidade para Aristóteles se encontra na vida virtuosa equipada com os bens externos, então se poderá dizer que ela é objetivamente identificável, pois sua condição não depende da vontade do titular que anseia a felicidade, mas da maneira como ele se comporta na sua vida habitual. Logo, dizer se alguém é feliz não diz respeito à pessoa do titular, pois até mesmo o observador do lado externo poderá dizer se alguém é carecedor de tal designação. Isto já demonstra uma significativa diferença entre o sentido da felicidade jurídica moderna e o da felicidade aristotélica.¹⁷⁴

¹⁷³ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.34.

¹⁷⁴ Coelho preconiza que a tradução de eudaimonia – tratada por Aristóteles como vida baseada na felicidade – como sucesso pessoal num sentido contemporâneo não deve fazer a ética Aristotélica parecer um manual de autoajuda. Isso destoaria bastante da ética Aristotélica, pois ninguém pode realizar-se sozinho. COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Sensatez como modelo e desafio do pensamento jurídico em Aristóteles*. São Paulo: Rideel, 2012, p. 15.

Outra grande característica que distingue os dois tipos de felicidade é que a primeira que foi dita depende de uma manifestação de vontade da pessoa a que se refere, sendo somente possível identificá-la se houver uma concretização pessoal. Sem este atributo não se poderá falar que exista a felicidade. A sua conquista passa necessariamente pela concretização pessoal de cada pessoa. Ainda que do ponto de vista da maioria, ou de certos preceitos éticos e morais, haja a felicidade, não se poderá dizer acerca da existência dela para certo indivíduo, se não for observada a concretização pessoal da pessoa a que se refere. Na felicidade aristotélica, o ponto necessário pelo qual se tem de passar é a análise da existência da virtude, fundada no comportamento ético, sendo absolutamente despiciendo qualquer análise valorativa pessoal do indivíduo ao qual se refere. Somente se poderá dizer que a felicidade existe se for identificada a presença da vida baseada na virtude. O elemento identificador do atributo supremo está nas condutas e hábitos da pessoa e não na sua vontade ou sentimentos de natureza pessoais.¹⁷⁵ (EN, I, 9, 1101a1).

Mais uma característica que difere significativamente as duas felicidades aqui aventadas está no fato de que a felicidade jurídica moderna não encontra amparo em nenhuma diretriz de conduta que se baseia em comportamentos éticos ou morais. Importa muito menos a maneira pela qual as ações são exercidas do que o seu resultado final, que é a satisfação individual. Ela não se preocupa com os fundamentos éticos, porquanto quer promover apenas este sentimento de concretização, pouco importando o que se faz ou que meios são adotados para a sua consecução. A felicidade aristotélica tem um total comprometimento com os meios e com os fundamentos éticos, sendo esta etapa necessária para que se alcance o bem supremo. A diretriz que orienta seu rumo é necessariamente ética, pautada nos bons comportamentos e na gênese das boas condutas. O meio pelo qual se atinge o fim supremo, que é a felicidade, chega até mesmo a se confundir com o próprio fim, pois a felicidade está na vida virtuosa e somente através da prática das virtudes como meio se alcançará o fim.¹⁷⁶ (EN, II, 6, 1106b1).

Outra característica que coloca os dois sentidos em posições diamétrais é que a felicidade do Estagirita faz uso completo da racionalidade humana, explorando-a intensamente como condição para aquisição do maior dos bens da humanidade. Somente com a adequada utilização e potencialização da

¹⁷⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.34.

¹⁷⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.48-49.

racionalidade humana é que se poderá dizer se a felicidade encontra guarida. Se a racionalidade é o que define o homem e lhe dá essência, então parece prudente dizer que o seu fim último se encontra na mais adequada utilização deste potencial. Desta forma é que é trabalhada a felicidade aristotélica, na completa exploração da racionalidade humana pela prática das virtudes, tendo em vista as corretas medianias¹⁷⁷. (EN, II, 7, 1107a28).

A outra felicidade aqui tratada nenhum compromisso com a racionalidade mantém, pois não importa como a concretização pessoal é determinada, mas apenas que este sentimento seja determinado. Assim, pouco importa como ou de que forma a racionalidade é explorada para se atingir esse sentimento, bastando ele próprio para se definir a felicidade. Neste ponto alguns comentários merecem serem tecidos, pois pareceria até temerário dizer que um direito fundamental fulcral como a busca da felicidade possa se amparar em tamanhas sandices. O fato é que, ainda que a felicidade de alguém seja determinada pela maneira mais irracional, como por exemplo, pela subversão de todos os povos à tirania de um governante, ou pela vontade de aniquilação de uma determinada raça, o Estado, logicamente, não servirá de amparo a estas pretensões, pois, como já se disse, o que se pretende é garantir a busca da felicidade. E quando esta se mostrar irrazoada, certamente o Estado não a promoverá ou garantirá condições de sua promoção, porque há outros direitos em confronto com este, que merecem primazia. Parece até lógico e corolário que, em uma sociedade moderna e avançada, as pretensões das pessoas se repousem na melhor utilização da racionalidade, o que eleva bastante a potencialização deste sentido de busca da felicidade. Todavia, há que se consentir que ela não se assenta nestas bases e que abre espaço para toda e qualquer ilegítima pretensão. Os exemplos, por mais esdrúxulos que sejam, demonstram esta realidade. Sendo o Estado o guardião de todos os direitos fundamentais, logicamente ele utilizará a racionalidade como filtro na hora da consecução da busca da felicidade. Por estas mesmas razões, pretende-se deixar bem claro que não se critica o instituto e suas bases, mas apenas se expõe como ele se fundamenta. Pelo que tudo se disse neste parágrafo, tem-se que a felicidade aristotélica explora ao máximo a racionalidade humana, enquanto a felicidade moderna jurídica não se preocupa com suas bases, sendo importante e fundamental diferença entre elas.

¹⁷⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009, p.50

Fazendo um apanhado de todas as diferenças traçadas entre estas duas felicidades desenvolvidas, não resta outra conclusão a se ter senão admitir que a busca da felicidade que se pretende introduzir como direito fundamental na Constituição da República Federativa do Brasil, assim como a tratada hodiernamente na ordem jurídica internacional, não podem ter como fundamento teórico as idéias expostas pelos pensamentos de Aristóteles, já que as diferenças entre elas são infinitamente maiores que as semelhanças. Todavia, uma observação deve ser feita. A busca da felicidade está para ser inserida em nossa Constituição Federal sob dois modos diferentes. Um primeiro modo seria acrescentar a busca da felicidade como um direito subjetivo propriamente dito, oponível contra o Estado. Nesse primeiro sentido ela seria inserida nos moldes da Constituição Americana, Japonesa e da Coréia do Sul. Sob esse enfoque é que reside a conclusão acima, ou seja, que não há correspondência entre essa busca da felicidade e a felicidade aristotélica. Este sentido pretendido de felicidade é aquele que se baseia na concretização das vontades das pessoas, sendo um estado de espírito.

O segundo modo como ela está para ser inserida, o qual coincide com a atual redação da PEC 19/10, pretende não colocar a felicidade como um direito propriamente dito, mas como mera aspiração a que anseia toda vida humana. Por este sentido é que encontraremos correspondência nas teorias de Aristóteles. Entretanto, deve-se deixar bem claro que neste sentido a felicidade não se trata de um direito, mas de uma meta. Logo, ela não é diretamente oponível ao Estado, senão pelos outros direitos que são garantidos às pessoas. Por isso, ela se faria interessante e agregaria conteúdo ao texto constitucional, mas não traria nenhuma implicação prática ou direito exigível desde já.

Sob esta última perspectiva, uma aproximação entre a felicidade individual que se propõe a ser acrescentada na nossa Constituição Federal e a felicidade aristotélica pode ser vislumbrada, se tivermos em conta que a busca da felicidade está para ser acrescentada no artigo 6º da Constituição Federal, o qual trata dos direitos sociais. Se for adotada uma interpretação no sentido de que os direitos sociais são instrumentos para a busca da felicidade, então se poderá dizer que o Estado garante alguns dos bens externos, como a riqueza (patrimônio mínimo de dignidade), a educação (gera bons filhos), a saúde (pode gerar e trazer a beleza), entre outros. Por essa interpretação a busca da felicidade não seria propriamente um direito, mas uma aspiração, que encontra os direitos sociais como meios de se

alcançá-la. Assim, poderia fazer-se uma aproximação com os ensinamentos da felicidade de Aristóteles, pois ele a divide em duas etapas: uma que depende exclusivamente da vontade do indivíduo e de seus atos (vida virtuosa) e outra que depende dos bens externos, que não se alcançam somente com seus atos. Se o Estado atua de modo a assegurar ao ser humano grande parte destes bens externos, então ele permite ao indivíduo a sua busca pela felicidade, pois ela dependerá apenas de seus atos e condutas. Contudo, deve ser bem salientado que adotar esta teoria seria como que renunciar ao principal elemento da felicidade moderna e da PEC 19/10, que é a de tratar a felicidade como um estado de espírito, como um sentimento de concretização individual. Também nessa perspectiva a busca da felicidade deixaria de ser um direito oponível ao Estado, sendo uma mera aspiração a que visa o homem. De qualquer forma, ainda que se possa encontrar essa correspondência entre a felicidade constitucional e a teoria de Aristóteles, por este pensamento que foi exposto, jamais poderá dizer-se que a felicidade está na concretização das vontades particulares, se admitirmos esta hipótese. A felicidade estará numa vida baseada na virtude.

Ressalte-se que se admitirmos esta correspondência da felicidade individual constitucional com a felicidade aristotélica, terá de ser admitido também que a busca da felicidade não é um direito oponível contra o Estado, pois se tratará de mera aspiração a que o homem busca. Não se consegue vislumbrar como poderia exigir-se do Estado que obrigasse todas as pessoas a serem virtuosas. Apenas se poderia exigir que o Estado implementasse os direitos sociais e punisse as condutas mais reprováveis. Isso nós já temos em nosso ordenamento jurídico.

5.2 A Felicidade Coletiva e sua Correspondência em Aristóteles

Após serem obtidas conclusões acerca da felicidade individual e sua correspondência na doutrina de Aristóteles, se analisará o que falta para sua conclusão, ou seja, essa hipotética correspondência em relação à felicidade coletiva.

Inicialmente, lembraremos em que lugar essa felicidade coletiva se repousa na Proposta de Emenda à Constituição Brasileira, de acordo com o seguinte trecho:

A busca individual pela felicidade pressupõe a observância da felicidade coletiva. Há felicidade coletiva quando são adequadamente observados os itens que tornam mais feliz a sociedade, ou seja, justamente os direitos sociais – uma sociedade mais feliz é uma sociedade mais bem desenvolvida, em que todos tenham acesso aos básicos serviços públicos de saúde, educação, previdência social, cultura e lazer, dentre outros.¹⁷⁸

Veja que a felicidade coletiva se mostra bem dependente da implementação dos direitos sociais. É com a implementação dos direitos sociais e da garantia de melhores condições de vida e de dignidade que esta modalidade de felicidade encontra sua correspondência. Justamente por tratar-se de uma felicidade coletiva, ela deve basear-se nos anseios gerais da comunidade.

Além desta diferença lógica, também se pode notar que ela é identificada por meio de dedução, enquanto a felicidade individual é algo certo e determinado, ou seja, a satisfação das vontades particulares de cada pessoa, que dizem respeito somente ao titular. Dessa forma, somente ele poderá dizer se existe, para aquela determinada questão, a felicidade ou não. E, quando se diz isso, se estará diante de um juízo de certeza, porquanto se a felicidade decorre da concretização pessoal de cada um, quando qualquer destes diz que se está diante da felicidade, ela é identificada cabalmente, e não por dedução ou presunção.

Em relação à felicidade coletiva, por dizer respeito a uma vasta e variada gama de pessoas, com vontades autônomas e distintas, não se pode dizer que ela se trata de um mesmo juízo de certeza, porque o bem comum é presumido, como se infere no nosso próprio ordenamento jurídico. Presume-se que os anseios das pessoas, pelo menos em sua grande maioria, para atingirem uma vida boa, está em adequadas condições de saúde, educação, trabalho, moradia, lazer, segurança, previdência social, proteção à maternidade e à infância, assistência aos desamparados, dentre outros. Parte-se do pressuposto que, com a implementação de todos estes direitos, as pessoas estarão felizes e que o bem comum estará sendo promovido. De fato, parece prudente admitir-se esse raciocínio, pois pode ser percebido que os maiores anseios das pessoas para se terem uma vida boa está nestes direitos. Logo, eles são a diretriz que conduz à felicidade coletiva.

¹⁷⁸ *PEC 513/2010*. Brasília, agosto de 2010. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

Este sentido jurídico da felicidade coletiva se demonstra mais fácil de implementar que a felicidade individual, conquanto se deva ter em mente que ambas são importantes e devem ser asseguradas pelo Estado. Exatamente por dizer respeito a todos estes direitos sociais, não parece crível que haja qualquer pretensão em dizer que ao Estado não caiba assegurar esta modalidade de felicidade coletiva. O Estado deve atuar de maneira positiva na implementação de todos estes direitos sociais, pois assim estará sendo observada a proteção do bem comum, estando ele também cumprindo sua função precípua de promover a felicidade. Destarte, esta modalidade de felicidade é mais fácil de ser visualizada. Por isso mesmo, sua realização pelo Estado parece bem menos questionável que a implementação da felicidade individual.

A felicidade coletiva em Aristóteles também já pôde ser tratada e bem desenvolvida nos capítulos anteriores, de modo que já é possível efetuar uma confrontação entre elas. Antes, deve lembrar-se que a felicidade coletiva para Aristóteles está no fim a que se propõe a cidade. As pessoas se reúnem na cidade com vistas a umas ajudarem às outras, de modo que se proporcione uma vida melhor e mais abastada dos bens almejados.¹⁷⁹ (A Política, III, 1 e 2, 1276^a, 1276^b e 1277^a). O próprio Aristóteles já reconheceu que a cidade é feita para proporcionar felicidade para as pessoas. Dessa forma, o fim da cidade deve ser entendido como o de proporcionar a todas as pessoas que atinjam suas excelências como pessoas (vida virtuosa) e que proporcione a elas o bem comum (fim da cidade), assim entendido como uma vida mais confortável, menos sofrida, o progresso, a paz, a saúde, educação, lazer, dentre outros bens comuns. A felicidade coletiva deve repousar, portanto, na satisfação do interesse geral e na consecução de medidas que promovam o bem comum.¹⁸⁰ (A Política, III, 4, 1278^b).

A política foi determinada por Aristóteles como sendo a atividade mais excelente, pois é através dela que o homem utiliza e coloca sua racionalidade para ser explorada da melhor maneira possível para promover o bem coletivo e a satisfação dos interesses gerais da sociedade da cidade. Por isso que se pode dizer que a felicidade coletiva não é propriamente a política, mas o interesse geral. Dessa forma pode dizer-se que a felicidade coletiva está na política, pois ela é o meio pelo

¹⁷⁹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p 84-86.

¹⁸⁰ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009, p 90-91.

qual o homem utiliza seus potenciais para que a cidade esteja perfeitamente ordenada e que os interesses gerais sejam observados.¹⁸¹ (A Política, III, 5, 1279a).

Analisando e comparando os dois modelos de felicidade coletiva propostos, à primeira vista, demonstra-se uma perfeita identidade entre eles, porquanto a felicidade coletiva que se busca implementar na Constituição Federal se assenta na promoção dos direitos sociais constitucionais, indispensáveis para a satisfação das necessidades boas de vida da população. A felicidade coletiva aristotélica se repousa na prática da política como meio de se promover o bem comum e a satisfação dos interesses gerais da sociedade da cidade, os quais passam, inevitavelmente, pela promoção destes direitos sociais aventados. Analisando logicamente as duas proposições verifica-se uma identidade aparente entre elas. Mas veremos que há algo que as difere.

Uma primeira diferença se encontra no fato de que a felicidade coletiva constitucionalmente proposta atua de maneira conjunta com a felicidade individual, de modo que a satisfação da felicidade coletiva, para a PEC 19/10, nos termos em que pretende ser emendada, presume uma conquista da felicidade individual pelas pessoas, não obstante essa presunção possa ser facilmente afastada, pois o próprio texto diz que os direitos sociais são essenciais à busca da felicidade, mas não diz que eles geram a felicidade, pois esta deve passar por um processo de satisfação pessoal¹⁸². Logo, já se pode verificar que há um choque entre a Proposta de Emenda e o sentido do próprio texto que pretende ser inserido na Constituição Federal. De fato, melhor sentido se depreende da interpretação de que os direitos sociais são instrumentos para a felicidade individual e não que eles, uma vez implementados, gerarão a felicidade para as pessoas, pois isso se adequa melhor a este sentido moderno de felicidade.

A felicidade coletiva aristotélica não mantém essa ligação direta e dependente com a felicidade de cada um de nós, senão no aspecto que ela deve poder criar condições para que a excelência máxima de cada pessoa seja conquistada. A felicidade aristotélica está ligada aos fins respectivos, ou seja, ao fim das pessoas e ao fim da cidade, sendo que cada uma atinge o seu cumprimento

¹⁸¹ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92.

¹⁸² PEC513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

pela realização do seu fim. Logo, a felicidade coletiva ocorre quando a cidade consegue promover os seus fins, como a vida boa, a vida confortável, o progresso, a paz, dentre outros.¹⁸³ (A Política, III, 5, 1279a). Ainda que a felicidade coletiva seja alcançada, ela não necessariamente gerará a felicidade de cada um de nós de todas as pessoas, pois esta repousa na prática da virtude habitual pelas pessoas. E nós podemos ter uma cidade perfeitamente ordenada e que cumpra seus fins sem que algumas das pessoas que nela vivam sejam propriamente felizes. Haverá felicidade coletiva quando a *polis* possibilitar a todos os homens o alcance das virtudes e não quando todos os homens forem virtuosos. O fato de um ou pouquíssimos não optarem pela vida virtuosa não pode impedir a felicidade coletiva, se a *polis* cria condições para todos poderem ser virtuosos.

A segunda e primordial diferença entre as duas felicidades está no espectro de alcance, pois a felicidade de Aristóteles é mais ampla que a felicidade coletiva que se discute na nossa Emenda à Constituição. A busca da felicidade coletiva objeto de Proposta de Emenda à Constituição se ampara na mera efetivação dos direitos sociais. Quando os direitos sociais essenciais a uma vida boa são observados, se estará diante dessa felicidade coletiva, pois os bens coletivos que proporcionam vida boa às pessoas foram respeitados.¹⁸⁴ E esta felicidade coletiva presume que as pessoas serão felizes particularmente consideradas. A felicidade coletiva proposta pelo Estagirita também se baseia na realização da saúde, educação, etc. Porém, vai além, pois a finalidade da cidade não pode ser considerada apenas como a de proporcionar estes direitos hoje chamados de sociais. A sociedade da cidade também é constituída para que as pessoas possam melhor utilizar de sua racionalidade, de modo que as pessoas mais instruídas devem conduzir o processo de melhor utilização da razão a todas as demais pessoas.¹⁸⁵ (A Política, III, 8, 1284b). A cidade também é ordenada para promover o progresso das ciências e das tecnologias, pois estas permitem uma vida mais confortável e mais tranqüila, assim como para se obter a paz, dentre outros. Percebe-se que os fins da cidade são múltiplos e a felicidade coletiva somente existirá se a cidade estiver

¹⁸³ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.92.

¹⁸⁴ PEC 513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010.

¹⁸⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.107.

organizada da melhor maneira possível para promover os interesses gerais.¹⁸⁶ (A Política, III, 4, 1279a).

Embora se tenha dito estas diferenças entre as duas felicidades coletivas estudadas, deve-se consentir que ambas convergem para uma mesma busca, que é a promoção do bem comum. Uma vez identificada que a felicidade aristotélica se mostra mais abrangente que a felicidade proposta constitucionalmente, pode dizer-se que esta encontra fundamento de validade naquela teoria, de modo que se pode concluir que a felicidade coletiva insculpida pelo modelo de Aristóteles pode servir como fundamento teórico da felicidade coletiva que venha a ser constitucionalmente assegurada.

Portanto, no que se refere ao objeto de pesquisa desta dissertação, podemos concluir que a felicidade individual que se pretende acrescentar à Constituição da República Federativa do Brasil não pode ter como referência teórica os estudos de Aristóteles, tendo em vista o sentido que a ela foi atribuído nas justificativas da PEC, ou seja, como um estado de espírito. Se entendêssemos que a felicidade de cada um de nós será inserida não como um direito, mas como uma meta, possível seria defini-la com base na teoria de Aristóteles, mas deveria se renunciar ao sentido empreendido na justificativa da PEC. Em relação à felicidade coletiva, ela pode servir dos ensinamentos milenares como base teórica de sua fundamentação.

¹⁸⁶ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru: Edipro, 2009, p.91.

5.3 A Interrelação entre Felicidade Individual e Felicidade Coletiva

Depois de todos os estudos que já se passaram pode parecer que a felicidade individual é absolutamente diferente e independente da felicidade coletiva. Ao menos esta impressão parece ter sido deixada pela organização e desenvolvimento das idéias até o momento.

Entretanto não se deve pensar dessa maneira, pois a felicidade é o bem supremo e a aspiração última a que se visa, não devendo se cogitar se é a felicidade individual ou a felicidade coletiva. A felicidade é simplesmente a finalidade a que visa todos os bens que existem ou são praticados. Na própria teoria de Aristóteles não se verifica essa diferenciação entre a felicidade individual e a felicidade coletiva, porquanto ele se propõe a falar sobre a felicidade na obra *Ética a Nicômaco*, sendo que nela ele se restringe a anunciar somente a felicidade que aqui por nós é tratada como felicidade individual. Todavia, embora ele não diga expressamente que possa haver uma felicidade coletiva, na obra *A Política* parece bem evidente que ele demonstra que os homens vão se unindo na forma de grupos até a constituição da forma mais avançada, com a finalidade de atingir o fim último a que se dirige a existência coletiva, que é a satisfação do interesse geral. Dessa forma, não obstante não se fale em felicidade coletiva, já se pode visualizar que há partes de abrangências distintas a serem trabalhadas.

O fenômeno da felicidade coletiva vem sendo tratado pela sociedade moderna e por alguns autores modernos, razão pela qual se optou por trabalhar neste sentido e fazer menção expressa à felicidade coletiva. Contudo, crível também seria, com base na teoria de Aristóteles, que apenas houvesse uma única felicidade, sob o argumento de que o bem supremo deve ser único, não admitindo existência plúrima, pois do contrário seria o mesmo que admitir que não há um bem supremo, pois ele pode ser dividido com outros bens de igual relevância.

Conquanto deve se admitir que as duas idéias devem ser compreendidas como corretas, pois tudo deriva do modo como a matéria seja analisada, entre uma delas deve se dar primazia para fins de estudos. Toda a análise decorre do ponto de vista, porque se admitimos o bem supremo como sendo único, somente se deve reportar ao termo felicidade, no sentido de felicidade de cada um de nós, sem,

todavia, se excluir o sentido que se empregou para o termo felicidade coletiva. Este sentido passaria a ter outra denominação, como bem-estar coletivo ou qualquer outro, sem se alterar o seu conteúdo. A única mudança significativa seria no sentido de que a felicidade, como bem supremo que é, é única, devendo se referir apenas ao ser humano. A suposta felicidade coletiva ou bem-estar coletivo viria logo depois, sendo classificada nas outras espécies de bens.

O outro ponto de vista que acima foi referido seria no sentido de se admitir os dois tipos de felicidade na teoria aristotélica, apenas variando quanto ao ângulo que se analisa a matéria, sendo uma no âmbito de cada pessoa e outra no âmbito da existência em grupos. Assim, se poderia falar de dois tipos de bens supremos. Ainda que se admita que qualquer das vertentes possa ser a escolhida, optamos por esta última, pois ela demonstra uma análise mais minuciosa e criteriosa do fenômeno em estudo.

Uma importantíssima ressalva deve ser feita sobre o que se estudou até agora neste capítulo. Deve-se ter em vista que se a felicidade for tida no sentido que se pretende implementar na PEC 19/2010, nas Constituições americana, japonesa e coreana, e na Resolução da Onu, então não se pode olvidar que exista dois tipos de felicidades com conteúdos diversos, ou seja, uma felicidade individual e outra coletiva, pois o argumento de que se trataria do bem supremo perde sua força, pois é o sentido aristotélico que sustenta este entendimento. Retirando este sentido, desnecessário se mostra ter que admitir que haja uma única felicidade.

Entretanto, admitir-se que há estes dois tipos de felicidade não significa dizer que são assuntos absolutamente distintos, pois ainda estão interligados. A própria PEC 19/2010 diz expressamente que garantido os direitos sociais, os quais geram uma felicidade do ponto de vista coletivo, aproxima-se o estado de satisfação e concretização individual das pessoas, facilitando a consecução da felicidade individual. Ainda que isto não seja uma premissa matemática ou uma hipótese que sempre se verifica, estudos estatísticos demonstram que onde os direitos sociais são implementados com maior eficácia tem-se uma maior satisfação das pessoas em relação à vida. Nos estudos aristotélicos também poderá ser verificada esta relação entre a felicidade de cada pessoa e a interesse geral da cidade. Bodéus, se referindo a Aristóteles, pondera que “o principal argumento do filósofo em favor dessa tese é de uma analogia entre a cidade e o indivíduo. O melhor modo de

existência deste último indica o melhor modo de existência da primeira”.¹⁸⁷ Dessa forma, os dois tipos de felicidade sempre se mantêm interligados por estes laços.

¹⁸⁷ BODÉUS, Richard. Aristóteles. *A justiça e a cidade*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2007, p. 103.

6. A FELICIDADE COMO DIREITO SUBJETIVO EXIGÍVEL

Tendo em vista que a felicidade pretende ser inserida na Constituição Federal, resta saber se ela poderia ser considerada como um direito propriamente dito, oponível ao Estado. Antes de adentrar nesta esfera, deve-se compreender qual o sentido de felicidade. Já vimos que a felicidade pode ser definida com base em Aristóteles, ou seja, em uma vida virtuosa, aliada com os bens externos ou com base no sentimento de concretização individual (doutrina moderna).

Há dois textos para se acrescentar a felicidade no corpo constitucional. Uma primeira possibilidade, que é a atual redação da PEC 19/2010, no sentido de que 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.¹⁸⁸ Por esta adição textual não se poderia falar da busca da felicidade como direito subjetivo exigível contra o Estado, porque a felicidade é tratada apenas como uma meta a ser alcançada, como o objetivo da vida humana. E aqui pouco importa se ser feliz é ser virtuoso ou se é ter suas pretensões realizadas. O importante é que a felicidade é o objetivo pelo qual os direitos sociais aproximam sua concretização. Por este modelo pode-se adotar a felicidade de Aristóteles, pois os direitos sociais contribuem para a aquisição dos bens externos, assim como possibilitam ao homem melhores condições de agir com a razão humana, como, por exemplo, com a implementação de uma boa educação. Também se poderia suscitar que, adotando a posição moderna, os direitos sociais, geralmente, atendem às pretensões das pessoas, tornando-as mais felizes.

Por esta inclusão constitucional a felicidade não seria propriamente um direito. O máximo que poderia se admitir é que a felicidade estaria inserida neste sentido de meta a ser alcançada e que, implicitamente, ela pudesse ser considerada um direito oponível contra o Estado, nos moldes do segundo texto, que será estudado a seguir. Mas isso não mudaria muito o panorama atual, pois há quem sustente que o direito à busca da felicidade está implícito na Constituição Federal de

¹⁸⁸ PEC 513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
<[HTTP://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478).

1988, conforme recente acórdão do STF¹⁸⁹. Ainda que se considere ele implícito, não vem demonstrando utilização efetiva no discurso jurídico, pois ele nunca é utilizado como norma jurídica isolada apta a garantir um direito. Portanto, dizer que, com essa primeira redação, haveria um direito implícito à busca da felicidade não diferenciaria muito de dizer que hoje temos um direito à busca da felicidade implícito na Constituição. Cumpre observar que um direito implícito na constituição jamais poderá ter a mesma carga de eficácia que um direito previsto expressamente nela. Portanto, todo direito que se mostre crucial e que apenas implicitamente vem sendo reconhecido, deve ser explicitado na Constituição Federal, como direito fundamental explícito. Dessa forma, diminuem-se as possibilidades de se negar efetividade a esse direito.¹⁹⁰

Passamos agora ao segundo texto que poderia ser acrescentado na Constituição Federal, de modo a tutelar o direito à busca da felicidade, nos mesmos moldes da Constituição americana, japonesa e da Coreia do Sul. Aqui a felicidade não é tratada como uma meta, mas como um direito oponível contra o Estado. Sendo um direito subjetivo exigível contra o Estado, desde já, devemos deixar bem claro que não se poderá usar o sentido de felicidade baseado em Aristóteles, pois como se pode exigir do Estado que garanta que as pessoas sejam virtuosas em sua vida habitual? O máximo que se poderia exigir do Estado é a implementação de uma educação de qualidade que permita às pessoas o melhor uso de suas razões e que o Estado punisse as atitudes que não fossem as mais racionais. Isto o Estado já faz, pois o direito penal reprovava e pune as atitudes mais desvairadas. Entretanto, não seria prudente exigir do Estado que fizesse essa fiscalização dos atos virtuosos sobre todas as pessoas em todas as condutas, pois ele não possui instrumentos para exercer essa fiscalização plena e, provavelmente, nunca possuirá.

Resta que o único sentido que se poderia utilizar na adição da busca da felicidade como direito fundamental seria no sentido de ser a felicidade um estado de espírito, ou seja, a concretização das vontades individuais. Mas poderia eu exigir

¹⁸⁹ Todo o conteúdo do acórdão pode ser acessado na seguinte página:

<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=626719>. Acesso em: 29 de agosto de 2013.

¹⁹⁰ Alexy sustenta que sempre que alguém possuir um direito fundamental deve haver uma norma fundamental que garanta este direito. Ele ainda completa que dúvidas existem sobre a veracidade desta recíproca.

Se entendermos que a felicidade é um direito fundamental, mostra-se necessário inseri-la no rol dos direitos fundamentais da CF/88.

ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Ed. Malheiros, 2011, p. 50.

que o Estado satisfaça as minhas pretensões e ambições de vida? Certamente que não, pois nunca se sabe quais seriam estas pretensões e se elas seriam legítimas do ponto de vista racional. Portanto, o que se pretende não é que o Estado assegure a felicidade propriamente dita, mas que ele não me impeça de buscar a minha felicidade, exceto se houver motivo justificado para isso.

A Declaração de Independência dos Estados Unidos da América reporta que todos os homens são criados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade e a procura da felicidade¹⁹¹. Observe que a busca da felicidade é tratada efetivamente como um direito subjetivo. Todavia, o texto simplesmente anuncia o direito sem defini-lo e sem impor limitações imediatas a ele.

A Constituição da Coreia do Sul em seu art.10 anuncia de forma clara que todos os cidadãos têm a garantia da dignidade humana e têm o direito de buscar a felicidade. São deveres do Estado confirmar e garantir os direitos humanos fundamentais e invioláveis dos indivíduos¹⁹². Nos mesmos moldes da Constituição americana, a Constituição coreana se limita a anunciar o direito à busca da felicidade, sem impor qualquer tipo de restrição.

A Constituição japonesa prevê no art. 13:

Todas as pessoas devem ser respeitadas como indivíduos. Seu direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade deve, na medida em que não interfira com o bem-estar público, ser a consideração suprema na legislação e em outros assuntos governamentais.¹⁹³

Percebe-se que ela não se limita simplesmente a anunciar o direito à busca da felicidade, mas impõe restrições a ele, quando puder interferir no bem-estar público. Essa redação demonstra uma técnica legislativa mais apurada, pois impede qualquer tipo de interpretação que pudesse dar a esse direito um caráter absoluto. Logicamente, as outras Constituições certamente não irão para rumos diferentes, ainda que não se tenha previsto expressamente esta limitação. É que a ponderação

¹⁹¹ *Declaração de Independência dos Estados Unidos da América*, 04 de julho de 1776. Disponível em: www.archives.gov/exhibits/charters/declaration.html. Acessado em 29 de junho de 2013.

¹⁹² *Constituição da Coreia do Sul*, de 17 de julho de 1948. Disponível em: http://www.servat.unibe.ch/icl/ks00000_.html. Acessado em 08 de julho de 2013.

¹⁹³ *Constituição do Japão*, de 03 de novembro de 1946. Disponível em: <http://www.solon.org/Constitutions/Japan/English/english-Constitution.html>. Acessado em 05 de julho de 2013.

e o sopesamento de direitos fundamentais em conflito jamais poderão dar a um direito o caráter absoluto, por mais que, aparentemente, ele dê esta conotação.¹⁹⁴

Feitas as primeiras explicações e conclusões, podemos partir ao cerne da questão, que está em se buscar qual a implicação prática da introdução deste direito em nível constitucional de direito fundamental? O que seria exigível e oponível desde já contra o Estado?

O efeito prático que decorre deste direito é que toda pretensão de vida, que seja suficientemente indispensável para qualquer pessoa, pode ser oponível contra o Estado. Salienta-se que não é toda e qualquer pretensão, até mesmo porque as pretensões das pessoas são tão numerosas, que a cada dia se pode imaginar que cada ser humano possuirá um tanto de pretensões. E muitas pretensões são lúdicas, outras são momentâneas, outras guiadas pelo prazer da natureza humana. Todas estas, embora sejam pretensões das pessoas, não poderão ser consideradas como pretensões de felicidade, pois ou não são movidas pela racionalidade humana ou são tão incertas e duvidosas que não podem ser imediatamente consideradas como indispensáveis a uma concretização pessoal plena. Logo, pretensões de felicidade oponíveis contra o Estado seriam somente aquelas duradouras no tempo e que se mostrem indispensáveis à realização pessoal.

Por isso não poderíamos dizer que é pretensão de felicidade o desejo imediato de faltar-se de carne, pois amparado no prazer. Nem seria o desejo imediato de obter sexo com outra pessoa, pois mais uma vez amparado apenas no prazer. Nem cogitamos de falar na ponderação com interesses de terceiros, pois o simples fato de se assentar nos prazeres humanos, e não na racionalidade, já é argumento suficiente para se retirar essa pretensão de busca da felicidade. Isto não significa que a satisfação pessoal não possa ser amparada pelo prazer, mas que a satisfação pessoal que seja uma pretensão de felicidade deve estar minimamente ligada à razão humana, como finalidade de vida e de existência, consideradas no âmbito pessoal de cada um.

Uma mera pretensão lúdica também não pode ser considerada como pretensão de felicidade, pois não há liame nenhum com a existência ideal que tem um ser humano. Por exemplo, eu dizer que me sentiria satisfeito e realizado em ir a outro planeta diferente da terra é uma pretensão, mas lúdica, pois nada liga ela aos

¹⁹⁴ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.111-114.

meus ideais de vida. Isto não significa que toda pretensão de ir a outro planeta seja lúdica, pois alguém poderia demonstrar, com argumentos racionais e história de vida, que esse objetivo é uma pretensão de felicidade às suas aspirações. O fato de a pretensão ser lúdica não tem a ver propriamente com o resultado que ela busca, mas pela maneira como se originou a pretensão.

Outras pretensões são tão momentâneas que nenhuma ligação com a felicidade se poderá fazer. Tendo em vista a felicidade como um estado de espírito, um sentimento de concretização, não se pode imaginar que ela esteja ligada a um mero momento. Deve-se ter em mente que se fala de um estado de concretização da vida como um todo, ou seja, uma concretização em relação ao ideal de vida e objetivos de existência. Logo, se uma pretensão é momentânea significa que ela não é suficientemente forte para ser uma pretensão de felicidade, pois ela ainda não é madura o necessário para ser considerada um anseio de vida. Por exemplo, o fato de eu querer fazer uma tatuagem ou querer saltar de um prédio de 20 andares de bung jump são pretensões momentâneas. Eu sinto vontade de fazer aquilo naquele momento, mas nada liga isso às minhas pretensões existenciais de vida.

Logo, pretensão de felicidade oponível contra o Estado seria somente aquela que fosse duradoura e que se mostrasse absolutamente indispensável para a concretização dos ideais de vida, sob o ponto de vista racional. Percebe-se, desde já, que há uma estreita relação entre essa pretensão de felicidade e a concretização das vontades das pessoas. Poderia ser a busca da felicidade tratada como o respeito do Estado à minha autonomia privada e a adoção de medidas para implementar essa autonomia privada? Poderia ser dito que essa busca da felicidade se ampara na autonomia privada?

Certamente muitos pontos em comum a busca da felicidade possui em relação à autonomia privada, como o respeito à vontade da pessoa humana, obrigação do Estado de atuar de maneira que terceiros não impeçam sua efetivação, entre outros. No entanto, pelo menos de imediato, já podemos traçar uma diferença significativa e crucial entre os dois institutos. A autonomia privada está no plano da individualidade do ser humano, de modo que ela se reporta às suas escolhas e não interfere na seara de terceiro. Ela se liga essencialmente à questão de o Estado respeitar minha vontade e minhas escolhas. O Estado nunca atua de maneira a implementar minha autonomia privada. Ele somente atua de maneira a impedir que

qualquer órgão estatal ou terceiros me impeçam de exercer minha autonomia privada. Logo, a atuação do Estado é negativa e nunca será positiva. A outra crucial diferença é que na autonomia privada não falamos da ponderação no conflito com direitos de terceiros, ao passo que na busca da felicidade isso sempre estará sob análise.

Na busca da felicidade poderemos encontrar situações que ela se repousará exatamente no respeito à autonomia privada. Eu terei minha pretensão de felicidade alcançada pelo simples fato do Estado respeitar a minha vontade pessoal. É o que ocorre no caso de alguém querer fazer uma tatuagem ou querer pular de um bumb jump ou não querer se submeter a uma cirurgia, se assim considerarmos elas realmente como pretensões de felicidade. Em todos estes casos temos situações nas quais há uma manifestação de vontade de uma pessoa e essa manifestação de vontade atinge unicamente sua esfera privada, não interferindo em direitos de terceiros. Dessa forma, sua pretensão privada deve ser respeitada unicamente pelo fato de o ordenamento jurídico proteger a autonomia privada¹⁹⁵. Se a minha vontade não repercute na esfera jurídica de terceiro nem no interesse público, então o Estado deve se limitar a reconhecer a minha autonomia privada e se omitir de qualquer ato que possa impedi-la. Veja que, nesse caso, não é necessário invocar a busca da felicidade como direito subjetivo, pois a autonomia privada já é suficientemente capaz de tutelar qualquer pretensão jurídica. Dessa forma, a busca da felicidade não traria qualquer inovação prática no ordenamento jurídico.

Mas o problema está no caso em que uma pretensão de felicidade é invocada, e ela atinge diretamente direitos de terceiros ou o interesse público e o bem-estar social. Neste caso poderia ser alegada a autonomia privada para a satisfação dos interesses pessoais de uma determinada pessoa? Certamente muitos autores sustentarão que a autonomia privada pode mais uma vez ser invocada, pois ela tutela a esfera jurídica do particular e deve ser respeitada. Mas que autonomia privada é essa que não encontra limites, e viola brutalmente a esfera jurídica de terceiros? Alexy já dizia que não existem direitos ou princípios absolutos, os quais poderiam ser alegados sempre de modo a prevalecerem no caso de conflito com outros direitos ou outros princípios. A prevalência do direito ou princípio sempre

¹⁹⁵ Não entraremos na discussão do caso em que a autonomia privada não atinge a esfera jurídica de terceiros, mas a escolha da pessoa pode levar a resultados irreversíveis para ela, como a morte ou a redução da integridade física. Esta matéria suscita inúmeras polêmicas na doutrina e na jurisprudência, e fugiria do tema principal da pesquisa científica.

deverá se verificar com base nos elementos fáticos do caso concreto, segundo a regra do sopesamento ou ponderação. Portanto, não se pode simplesmente alegar a autonomia privada para se obter a proteção jurídica desta pretensão que se discute.¹⁹⁶

Ademais, simplesmente alegar a autonomia privada como sustentáculo frente a outro direito ou princípio demonstra ser notadamente insuficiente, de modo que, pelo menos na grande maioria das vezes, ela está fadada ao fracasso, pelo método do sopesamento, ao menos que o princípio ou direito em confronto seja de reduzido significado e potencial. Imagine, por exemplo, alguém que sustente que para um casal de homossexuais, que atualmente têm a tutela jurídica do casamento e da união estável, seria indispensável obter a adoção compartilhada, sob o argumento de que eles possuem autonomia privada e ela não pode ser esquecida pelo Estado. Certamente esta pretensão estará fadada ao fracasso, pois se observa, evidentemente, um conflito de princípios e interesses. De um lado repousa o princípio da autonomia privada, que recomenda que o Estado conceda a guarda compartilhada, e do outro lado temos o choque com vários outros princípios, como o princípio da manutenção da ordem pública, o princípio da proteção dos interesses da criança, dentre outros. Perceba que, pela regra da ponderação¹⁹⁷, não se poderá tutelar a pretensão de adoção, pois repousa exclusivamente na autonomia privada, mostrando que notadamente prevalece o princípio da proteção dos interesses da criança, pois, inevitavelmente, esta criança sofrerá grande discriminação no seio da sociedade, já que a comunidade, em grande parte, ainda não se mostra preparada para aceitar este tipo de entidade familiar.

Outro exemplo poderia ser a cirurgia de mudança de sexo. Ela não poderia simplesmente ser permitida sob o pretexto da autonomia privada, pois esta entra em colidência com o princípio da Proteção à Confiança. As pessoas possuem, de maneira geral, o direito de não serem enganadas nas relações perante o Estado e perante os particulares, incumbindo ao Estado que proceda com exatidão e verdade sobre todas as informações que forem requeridas pelo particular, assim como ele deve manter instrumentos que dificultem que os particulares omitam informações que sejam de relevância social. O Estado não poderia simplesmente permitir que o

¹⁹⁶ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.111-114.

¹⁹⁷ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.100.

particular mude de sexo, estando dessa forma em condições de enganar os outros particulares, sob o pretexto de que aquele possui uma autonomia privada e ela deve ser respeitada. Neste caso, o princípio da autonomia privada deve se render ao princípio da proteção à confiança.

Todavia, nos dois exemplos, poderíamos ter uma inversão da valoração entre os princípios colocados em confronto no caso concreto, se a motivação fosse a busca da felicidade. Se a busca da felicidade for considerada como um direito oponível contra o Estado, sempre que possível, ele não poderá impedir ela de ser concretizada. Se a busca da felicidade for alegada como princípio condutor que embase a adoção conjunta por parte de um casal homossexual, então o sopesamento passa a ganhar novos contornos. O juiz deverá verificar se a busca da felicidade, diante do caso concreto, se mostra com tal relevância que deva se sacrificar o princípio da proteção dos interesses da criança em prol da adoção conjunta. Incumbe à parte levar ao juiz provas de que existe uma união familiar e que os componentes desta família têm sua felicidade manchada pelo impedimento estatal da adoção. Diferentemente da autonomia privada, na qual de plano se percebe a prevalência do princípio da proteção dos interesses da criança, neste caso somente a análise do caso permitirá dizer qual princípio deva prevalecer.

No outro exemplo, no caso da cirurgia de mudança de sexo, de plano pode se verificar que o princípio da proteção à confiança prevalece sobre a autonomia privada. Todavia, se for alegada a busca da felicidade, o sopesamento somente poderá ser feito com base nos elementos fáticos do caso concreto, pois se a parte provar ao juiz, com provas testemunhais ou periciais, que realmente não possui identidade com o sexo que a natureza lhe confiou, e que a sua felicidade estaria, de maneira significativa, comprometida pelo impedimento estatal, então, talvez, ao juiz seria mais prudente renunciar à proteção da confiança em prol da conquista da felicidade.

Pelo que se disse e pelos exemplos já se demonstra uma nítida diferença entre o direito consubstanciado na autonomia privada e o direito à busca da felicidade, razão pela qual eles devem ser tratados como direitos autônomos, com proteção específica para cada campo de incidência. Desta forma, dizer que a busca da felicidade não inova no ordenamento jurídico, porque nada trás além do que já se concede a autonomia privada, seria um erro, conforme sustentado acima.

Outra alegação poderia ser no sentido de que a busca da felicidade como direito subjetivo exigível não traz nenhuma implicação prática. Este argumento já foi analisado e já foi refutado, haja vista que se mostra evidente suas implicações práticas. Ainda poderia se sustentar que as implicações práticas se encontram todas positivadas através de outras regras dentro do ordenamento jurídico, como, por exemplo, a regra que autoriza a separação judicial e o divórcio, a regra que autoriza o casamento entre pessoas do mesmo sexo, a regra que autoriza a mudança do nome, entre outras. Não restam dúvidas que esta afirmação é verdadeira, porque de fato elas já existem no ordenamento como regras e, no caso de alguém necessitar invocá-las, não se mostra necessário alegar a busca da felicidade, mas apenas a regra a qual corresponde o direito.¹⁹⁸

O fato é que isto em nada retira a eficácia da busca da felicidade, pois esta é tratada como princípio jurídico, sendo que a sua adição ao texto constitucional se dará na forma de princípio constitucional e não de regra. E mostra-se bem pacífico na doutrina contemporânea que as normas se dividem entre regras e princípios, e que ambas são fontes de comandos de dever-ser genéricos, impessoais e abstratos.¹⁹⁹ A diferença entre elas repousaria no sentido de que os princípios são mandamentos de otimização e as regras são mandamentos de conduta.²⁰⁰

Dessa forma, o princípio somente seria utilizado quando não se encontrasse uma regra correspondente ao direito que pretende ser tutelado. E, quando não houver a regra, o princípio deverá ser invocado para que se tenha tutelada a pretensão de felicidade. Ocorre que, uma vez inexistente a regra, e invocado o princípio com sucesso para tutelar o direito, inevitável se mostrará que ele constantemente será utilizado pelas pessoas. Então, o consectário lógico é que ele venha a se tornar uma regra positivada daquela situação, até porque a regra descreve em maiores minúcias o direito, podendo regular de forma melhor o fenômeno. Contudo, isto não significa que o princípio deixa de existir, ele apenas não será invocado para se tutelar o direito, pois existe a regra correspondente.²⁰¹ É

¹⁹⁸ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.94-103.

¹⁹⁹ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.50-58.

²⁰⁰ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.104.

²⁰¹ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.91-99.

o que aconteceu quando o divórcio era proibido. Não havia nenhuma regra que permitisse o divórcio, mas como seria possível imaginar que as pessoas seriam felizes se são obrigadas a conviver com quem não mais amam? Então, o princípio é invocado para se obter o divórcio. Inevitavelmente, isto se torna uma regra legal. Neste momento não mais é necessário invocar o princípio, mas apenas a regra.

Ainda que o princípio esteja ali obsoleto, pois a regra é que serve de sustentação ao direito, não se pode negar o seu crucial e primordial papel. Primeiramente porque ele funciona como fundamento de validade da regra, como sustentação da qual se originou ela. E segundo porque no caso de choque desta regra com outro princípio teremos um grave problema, pois regra não é capaz de derogar princípio. Logo, ou a regra se harmoniza com aquele outro princípio ou o princípio deve prevalecer sobre a regra²⁰². Todavia, se esta regra se repousa no princípio da busca da felicidade, poderá invocar-se o princípio da busca da felicidade, pois é o seu fundamento de validade, de modo que teremos um conflito entre dois princípios. Dessa forma, somente se poderá resolver o conflito pela regra do sopesamento. Perceba, pois, que ainda que o princípio não seja utilizado como fundamento direto para a obtenção do direito, ele cumpre um primordial papel.

Outro ponto que merece destaque é que o princípio funciona como vanguardista da inovação na ordem jurídica, porque se você tem uma pretensão de felicidade que não se encontra protegida pela ordem jurídica, então é o princípio da busca da felicidade que funcionará como norma jurídica apta a implementar o seu direito. Ele é que, com a força inerente aos princípios, abrirá espaço no ordenamento jurídico para a proteção daquele direito que merece ser tutelado.

Por fim, saliente-se que o princípio, como norma jurídica que é, torna-se imediatamente oponível contra o Estado, de modo que, ainda que não se tenha uma regra correspondente ao direito, somente o princípio já é suficiente para a proteção daquele direito invocado.²⁰³ Isto significa dizer que, no exemplo da adoção conjunta por homossexuais, ainda que não se tenha regra jurídica que tutele este direito, o princípio, por si só, já é suficiente para ser oponível contra o Estado, podendo a parte, caso seja reconhecida a primazia do princípio no sopesamento,

²⁰² ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.97-99.

²⁰³ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p.135-139.

imediatamente exigir do Estado o seu direito subjetivo. Resta, pois, que o direito à busca da felicidade é um direito subjetivo oponível contra o Estado.

Tudo o que se disse até agora neste capítulo reportava-se ao que denominamos de felicidade individual. Mas e em relação à felicidade coletiva, será que ela seria um direito subjetivo oponível ao Estado?

Tanto se adotarmos o sentido de felicidade coletiva aristotélico quanto o sentido da PEC 19/2010, poderemos chegar à conclusão de que seria sim um direito subjetivo oponível ao Estado. Todavia, ele terá pouquíssima implicação prática, pois por exigir, quase sempre, uma atuação positiva por parte do Estado, ele terá sempre um direito social ao qual corresponda. Se na PEC 19/2010 a felicidade coletiva é implementada com a concretização dos direitos sociais, então eles é que serão exigíveis. A felicidade coletiva entraria como uma correspondência à efetivação destes direitos. Pelo mesmo raciocínio poderia se depreender da felicidade coletiva na teoria de Aristóteles. Ter-se-á um direito público subjetivo exigível desde já, como no caso do direito à moradia, direito de acesso ao ensino básico e fundamental gratuito, direito ao atendimento no caso de problemas graves de saúde, entre outros. Se cada interesse geral deste possui exigibilidade contra o Estado, então a felicidade coletiva, que é a junção de todos estes interesses gerais, também pode ser oponível contra o Estado. Por exigir uma atuação positiva por parte do Estado, este princípio do direito à busca da felicidade coletiva, torna-se muito mais difícil de ser oponível contra o Estado, porque, no que concerne a esta matéria, o Estado se rege pelo princípio da reserva do possível

CONCLUSÃO

Inicialmente salientamos que a questão da busca da felicidade se encontra em plena discussão no ordenamento jurídico brasileiro, pois estão em deliberação no Congresso Nacional duas Propostas de Emenda à Constituição, sendo que ambas pretendem o mesmo objetivo, que é inserir a busca da felicidade no Art.6º da Constituição Federal. A PEC 19/2010 tramita no Senado Federal e a PEC 513/10 tramita na Câmara dos Deputados. Embora elas tenham sido propostas no ano de 2010, elas ainda se encontram nas fases iniciais de deliberação, sem qualquer perspectiva de aprovação, pois elas estão paradas nas respectivas casas legislativas.

A questão da felicidade também vem sendo tratada pela Organização das Nações Unidas, porquanto na resolução 65/309 ela convida todos os Estados-membros a darem atenção especial à questão da felicidade, assim como para promoverem a felicidade coletiva dos povos. Não obstante a felicidade não seja tratada aqui propriamente como um direito, demonstra-se o alto grau de relevância que ela possui.

O tratamento da felicidade como direito também se verifica em outros ordenamentos jurídicos. A Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, de 1776, prevê a busca da felicidade como um direito garantido a toda pessoa. A Constituição japonesa, no seu art.13, garante o direito à busca da felicidade, assim como a Constituição da Coreia do Sul, em seu art. 10.

Para poder obter-se melhores aprofundamentos sobre a questão, a dissertação utilizou como marco teórico para se definir a felicidade os estudos de Aristóteles sobre o tema. O autor trata a felicidade como sendo o bem supremo a que visa toda a existência humana. Para ele, toda e qualquer ação humana deve ser levada a cabo em busca do alcance da felicidade, sendo que a própria essência e finalidade do homem seria a de ser feliz. Dessa forma, todos os outros bens existentes, como a saúde, a amizade, a honra, a riqueza deveriam ser meios para se obter a felicidade. Aristóteles sustenta que a felicidade encontra repouso na vida virtuosa, quando ela for suficientemente equipada dos bens externos. Logo, toda a existência e finalidade humana deveriam ser dirigidas ao alcance deste fim. Ele ainda cita que a virtude pode ser considerada como uma disposição estabelecida

que leva à escolha de ações e paixões, as quais consistem essencialmente na observância da mediania, guiada pela razão, isto é, como o prudente determinaria. O Estagirita faz alusão a alguns dos bens externos, como a beleza, a riqueza, o nascimento nobre, o poder político e a amizade. Esta é, pois, a definição de felicidade para o autor, a qual serviu de marco teórico para o desenvolvimento deste trabalho.

Ocorre que a PEC 19/2010 não utiliza estas idéias para conceituar a felicidade, pois ela trata da questão se referindo à felicidade como sendo um sentimento, um estado de espírito a respeito do qual a esmagadora maioria da comunidade social busca a todo o tempo ao longo da vida. Este sentido de felicidade se coaduna com a felicidade moderna, a qual se baseia nesse estado de concretização das vontades das pessoas.

Neste momento necessário se fez cindir o estudo em duas etapas, para tratar de uma felicidade individual e de uma felicidade coletiva, pois a PEC 19/2010 também fala de uma felicidade coletiva, assim como a Resolução da ONU. A PEC 19/2010 diz que a busca individual pela felicidade pressupõe a observância da felicidade coletiva. Continua dizendo que há felicidade coletiva quando são adequadamente observados os itens que tornam mais feliz a sociedade, ou seja, justamente os direitos sociais. Logo, pela análise de todas essas legislações sobre a felicidade, conclui-se que há uma felicidade individual e outra de caráter coletivo.

Chegamos, pois, há 4 conclusões durante a pesquisa científica, tendo em vista que inicialmente deparou-se com 4 problemas e 4 hipóteses distintas. Todavia, como há dois textos que pretendem inserir a busca da felicidade na Constituição Federal, trabalharemos com conclusões acerca de cada texto deste, perfazendo um total de 8 conclusões.

Vejamos as conclusões acerca do primeiro texto constitucional, que prevê que os direitos sociais seriam instrumentos para a busca da felicidade. Este é o teor do texto sugerido: “Art. 6º São direitos sociais, essenciais à busca da felicidade, a educação, a saúde, 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”.

Pode-se afirmar que, com base nesta redação, podemos tratar de duas modalidades de felicidades distintas, ou seja, da felicidade individual e da felicidade

coletiva, porquanto uma se refere a cada pessoa em seu âmbito particular e a outra sobre a coletividade.

A segunda conclusão a que se chegou é a de que a felicidade individual que se busca acrescentar na Constituição Federal não encontra correspondência na felicidade de cada um de nós de Aristóteles, porque esta se repousa na vida virtuosa e na utilização da racionalidade humana da melhor forma possível, não sendo possível fazer qualquer ligação dela a sentimentos ou meras vontades humanas. Esse sentido de felicidade que se pretende acrescentar à Constituição Federal se baseia nas meras concretizações das vontades individuais das pessoas, em meros sentimentos ou estados de satisfações. Destarte, não se poderá utilizar a teoria aristotélica como embasamento a este direito à busca da felicidade, pelo menos neste âmbito individual, se entendermos a felicidade baseada no que dispõe a justificativa do projeto de Emenda à Constituição. Todavia, seria perfeitamente possível renunciar a este sentido e aplicar o sentido de felicidade aristotélico, pois ele é compatível com esta redação que se pretende inserir na Constituição.

Procurando uma fundamentação em Aristóteles sobre o que seria a felicidade coletiva, pode abstrair-se a conclusão de que ela se assenta nos fins a que visa a vida das pessoas em comunidade, ou seja, nos propósitos que regem a cidade. Se a felicidade de cada um de nós do Estagirita se encontra na máxima potencialização daquilo que define o homem, que é a sua racionalidade, então a felicidade coletiva estaria na máxima potencialização daquilo que rege a cidade, ou seja, nos fins buscados pelas pessoas quando se reúnem na sociedade da cidade. Aristóteles ainda ressalta que o maior bem da cidade é a política, porque é através dela que as pessoas podem promover o bem comum buscado pela vida em sociedade. Portanto, a felicidade coletiva não seria propriamente a política, pois ela não é o que visa a cidade, mas estaria no interesse geral das pessoas e da vida em sociedade, sendo a política o meio pelo qual se atinge a consecução deste fim. Em relação à felicidade em seu aspecto coletivo a outras conclusões se deliberou. Tendo em vista que a felicidade coletiva é tratada pela PEC 19/2010 como a concretização dos direitos sociais, podemos admitir que ela possa ter nos estudos de Aristóteles sua fundamentação teórica, pois para Aristóteles a felicidade coletiva está nos fins a que visa a cidade, entre eles a promoção dos hoje chamados direitos sociais. Seria a concretização da saúde, educação, uma melhor qualidade de vida, o progresso, a segurança, a paz, etc. Ainda que a felicidade coletiva de Aristóteles tenha um

espectro de alcance maior, há de se consentir que a felicidade coletiva da PEC se encontra dentro de seus parâmetros. Desta forma, impõe-se importante utilizar a teoria de Aristóteles para sustentar essa felicidade coletiva constitucional.

A última questão que se pretendeu enfrentar neste desenvolvimento era a de saber se a busca da felicidade poderia ser considerada como um direito subjetivo oponível contra o Estado. Inicialmente deve observar-se que, nos moldes da atual redação de Emenda à Constituição, a busca da felicidade não vem inserida como sendo um direito público subjetivo, mas como uma meta, uma aspiração à qual se dirige a vida e à qual cumpre o Estado assegurar. Com este texto, a felicidade individual poderia ser utilizada tanto no sentido de Aristóteles quanto no sentido moderno de felicidade. Todavia, tanto a felicidade individual quanto a coletiva, não seriam um direito subjetivo exigível contra o Estado, pois são meras metas, pelas quais os direitos sociais facilitam seu alcance. No sentido aristotélico, a eficácia dos direitos sociais permite garantir às pessoas alguns dos bens externos e a educação necessária para melhor se utilizar a razão, de modo a se tornarem as pessoas virtuosas e felizes. Neste sentido da atual redação nem a felicidade individual nem a felicidade coletiva poderiam ser consideradas como direitos oponíveis contra o Estado. O máximo que se poderia admitir é que a felicidade como direito subjetivo exigível estaria implícita nesta redação. Todavia, esta não é a melhor técnica jurídica e legislativa, pois se há um direito que mereça reconhecimento frente ao Estado, melhor se demonstra que ele venha explicitado como direito fundamental.

Passamos agora às conclusões acerca da segunda possibilidade de texto a ser inserida na Constituição Federal. Outra possibilidade seria a de acrescentar o direito à busca da felicidade nos mesmos moldes das Constituições americana, japonesa e coreana. Utilizando-se este raciocínio, a felicidade seria efetivamente um direito subjetivo oponível contra o Estado.

Ainda com este texto mantém-se a necessidade de se falar de uma felicidade individual e outra coletiva, pois o fenômeno a que elas se reportam se mostra diferente, sendo melhor esta análise de forma separada.

Uma conclusão inevitável que se deve fazer é a de que o sentido de felicidade de cada um de nós de Aristóteles não poderia ser utilizado, pois não é crível imaginar que se possa exigir do Estado que faça com que todas as pessoas sejam virtuosas em sua vida habitual. Ao Estado não haverá qualquer possibilidade de

implementar uma exigência dessas. Portanto, o sentido de felicidade individual a ser considerado é o da PEC 19/2010, que fala de um estado de satisfação pessoal. As pessoas poderiam, pois, exigir do Estado que promova ações ou que não as impeça de concretizarem suas vontades.

A terceira conclusão a que se chegou é a de que a felicidade coletiva que se pode extrair deste texto encontra fundamento na teoria de Aristóteles. A felicidade constitucional suscita que haverá felicidade coletiva quando forem observados os direitos sociais constitucionais. Já a felicidade aristotélica aduz que a felicidade coletiva se repousa quando a cidade cumpre os seus fins, entre os quais está o de implementar estes direitos hoje denominados de direitos sociais. Embora façamos essa correspondência entre a felicidade coletiva da PEC e a felicidade da comunidade, de Aristóteles, deve-se ter em mente que a primeira faz referência somente aos direitos sociais. Todavia, na idade antiga não se falava em direitos sociais, pois esta idéia surge no final do século XIX e início do século XX. Assim, ela encontraria correspondência com as idéias de Aristóteles no sentido em que ele defendia que o interesse geral da *polis* e da comunidade deveria ser o alvo da política e dos governos. Dessarte, a felicidade coletiva mostra-se bem resguardada se interpretada conforme os ensinamentos de Aristóteles.

Resta apenas saber se esse direito à busca da felicidade teria implicação prática. No plano da felicidade individualmente considerada, então, a busca da felicidade, como direito constitucional fundamental, demonstra ter aplicação prática significativa. Observa-se que a busca da felicidade deverá ser introduzida como norma jurídica, exigível contra o Estado, mas não na forma de regra. Ela deverá ser introduzida como princípio, pois notadamente demonstra ser um mandamento de otimização. O fato do direito à busca da felicidade ser efetivado através de regras não lhe retira sua importância e necessidade, pois o princípio ainda continua a funcionar como fundamento de validade da regra. Além disso, ainda que haja regras que sustentem todas as pretensões de felicidade já reconhecidas, o princípio da busca à felicidade ainda se mostra importante, pois é capaz de assegurar que novas pretensões de felicidade sejam reconhecidas, se no caso concreto elas se mostrarem de maior relevância que os outros interesses com os quais conflitam. Como a felicidade se baseia na observância das pretensões de felicidade dos seres humanos e no respeito à própria vontade deles, necessário se faz fazer uma distinção entre o direito à busca da felicidade e o direito à autonomia privada.

Quando uma pretensão de felicidade atingir unicamente a esfera jurídica da pessoa que tem essa pretensão, não há que se falar do direito à busca da felicidade, pois o direito à autonomia privada já é suficiente para assegurar esta pretensão. Contudo, se essa vontade atingir a esfera jurídica de terceiros, estaremos diante de um conflito de direitos, o qual deve ser resolvido pela teoria do sopesamento. A autonomia privada mostra-se essencialmente fraca para prevalecer perante outros princípios jurídicos, razão pela qual, nestas hipóteses, para se proteger essa pretensão de felicidade, o único argumento que se poderá utilizar é o do direito à busca da felicidade. Deverá ser demonstrada que aquela pretensão individual mostra-se indispensável para atingir-se uma vida feliz, de modo que ela deva prevalecer sobre o outro direito com o qual conflita. Somente o juiz, na análise do caso concreto, é que poderá dizer se a busca da felicidade deve prevalecer. Outra conclusão não se pode obter senão no sentido de que o direito à busca da felicidade demonstra ser um direito subjetivo oponível contra o Estado.

Em relação ao direito à busca da felicidade em seu aspecto coletivo conclui-se que ele pode ser considerado como um princípio constitucional, sendo dotado, por conseguinte, da idéia de oponibilidade contra o Estado. Todavia, como ele se revela na implementação dos outros direitos sociais, ele já poderia ser oponível contra o Estado pela exigência daqueles direitos sociais, perdendo grande aplicação prática. Entretanto, não há dúvidas de que ele possa ser considerado como o princípio e fio condutor da efetividade dos direitos sociais. Um grande problema da sua efetivação quando não se tem um direito social já reconhecido é que ele exige necessariamente uma atuação positiva por parte do Estado. E, nesse mister, o Estado se rege pelo princípio da reserva do possível, o que dificultaria sua implementação.

REFERÊNCIAS

ALEX, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. *Os Pensadores*. Trad. Therezinha Monteiro Deutsch Baby Abrão. São Paulo: Nova cultura, 1999.

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BARRERA, Jorge Martínez. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007.

BODÉUS, Richard. Aristóteles. *A justiça e a cidade*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2007.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Constituição da República Federativa do Brasil – 1988. D.O.U, de 05/10/1988, p.1.

CANARIS, Claus-Wilhelm. *Direitos Fundamentais e Direito Privado*. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Paulo Mota Pinto. Coimbra: Almedina, 2009.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Direito, filosofia e a humanidade como tarefa*. Curitiba: Juruá, 2012.

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

Constituição da Coréia do Sul, de 17 de julho de 1948. Disponível em: <http://www.servat.unibe.ch/icl/ks00000.html>. Acessado em 08 de julho de 2013.

Constituição do Japão, de 03 de novembro de 1946. Disponível em: <http://www.solon.org/Constitutions/Japan/English/english-Constitution.html>. Acessado em 05 de julho de 2013.

COSTA Judith Martins. *Pessoa, personalidade, dignidade*. São Paulo: Tese de livre-docência apresentada à USP-SP, 2003.

Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 04 de julho de 1776. Disponível em: www.archives.gov/exhibits/charters/declaration.html. Acessado em 29 de junho de 2013.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Disponível em: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789.5076.html>. Acessado em 31 de junho de 2013.

Entrevista da Onu com o primeiro-ministro do Butão, Jigmi Thinley, em 02 de abril de 2012. Disponível em: <http://www.un.org/apps/news/newsmakers.asp?NewsID=49>. Acessado em 08 de março de 2013.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp, 2002.

Filipe Afonso. A beleza no ritmo pseudo-dionisiano da processão/conversão. *Trans/form/ação*. Marília, v.33, n.2, p-1-10, 2010, p. 2.

FREIRE, Dorabel Santiago dos Santos. *A judicialização do direito à felicidade à luz da cláusula da reserva do possível*. Disponível em: http://www.mp.go.gov.br/revista/pdfs_2/12-artigo24_a_judicializacao_do_direito.pdf. Acessado em 27 de agosto de 2013.

HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. Trad. Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004, p.136-137.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. v.1. Trad. Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LENZA, Pedro. *Direito constitucional esquematizado*. 16. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

LYKKEN, David. *Pesquisas inovadoras sobre a influência dos genes e da criação em nossa predisposição à felicidade*. Trad. Terezinha Batista dos Santos. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999.

Manoel Antônio dos Santos, Fábio Scorsolini-Comim. The scientific study of hapiness and Health Promotion: an Integrative Literature Review. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*, 2010, may-jun; 18(3), 472-9, p. 473.

MUÑOZ, Alberto Alonso. *Liberdade e causalidade: ação, responsabilidade e metafísica em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

ONU. *Resolução 65/309, de 19 de julho de 2011*. Felicidade: para uma abordagem holística para o desenvolvimento. Disponível em: http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/65/309. Acessado em 10 de novembro de 2012.

ONU. *SG/SM/14204 in message to meeting on “happiness and well-being” calls*. For ‘Rio +20’outcome that measures more than gross national income. Disponível em: <http://www.un.org/News/Press/docs/2012/sqsm14204.doc.htm>. Acessado em 10 de novembro de 2012.

PEC 19/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em: http://www.senado.gov.br/atividade/materia/detalhes.asp?p_cod_mate=97622. Acessado em 10 de novembro de 2012.

PEC 513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
<[HTTP://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=484478)>. Acessado em 10 de novembro de 2012.

PEC 513/2010. Brasília, agosto de 2010. Disponível em:
http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4E862238BE5EA7102BBC7ED8A2FD13E3.node1?codteor=792916&filename=PEC+513/2010. Acessado em 10 de novembro de 2012.

PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PHILIPPE, Marie-Dominique. *Introdução à filosofia de Aristóteles*. Trad. Gabriel Hibon. São Paulo: Paulus, 2002.

PUENTE, Fernando Rey. *Os sentidos do tempo em Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Carlos Pinto Correia. Lisboa: Presença, 1993.

Renata Barboza Ferraz, Hermano Tavares, Monica L. Zilberman. Felicidade: uma revisão. Ver. Psiq. Clin 34 (5); 234-242, 2007, p. 237.

ROJAS, Alexis Sossa. Análisis desde Michel Foucault referentes AL cuerpo, La belleza física y El consumo. Polis. *Revista de La universidad Bolivariana*, volumen 10, numero 28, 2011, p.559-581, p. 568.

ROSS, W.D. *Aristóteles*. Trad. Diego F. Pró. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957.

RUSSEL, Bertrand. *The conquest of happiness*. London: Unwin book, 1966.

SCHULZE, Clenio Jair. *Direito e felicidade*. Jus Navigandi. Teresina, ano 17, n.3201, 6 abr.2012. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/21464>. Acesso em: 27 de agosto de 2013.

STANCIOLI, Brunello. *Renúncia ao exercício de direitos da personalidade ou como alguém se torna o que quiser*. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.

STIRN, François. *Compreender Aristóteles*. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.

VASCONCELOS, Pedro Pais. *Direito de Personalidade*. Coimbra: Almedina, 2006.

VEATCH, Henry B. *O homem racional: uma interpretação moderna da ética aristotélica*. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

VELOSO, Cláudio Willian. *Aristóteles Mimético*. São Paulo: Discurso editorial, 2004.

VERGNIÈRES, Solange. *Ética e política em Aristóteles: physis, ethos, nomos*. Trad. Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998.

WHITE, Nicholas. *Breve história da felicidade*. Trad. Luiz Carlos Borges. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

WOLFF, Francis. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

WOLF, Ursula. *A ética a Nicômaco de Aristóteles*. Trad. Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010.