

A lei de Gerson: alguém se lembra? - por Iura Breyner Botelho



Quem nasceu depois de 1976 não sabe; a tal “Lei de Gerson” foi uma expressão criada naquele ano, por causa de uma propaganda de cigarro em que Gerson, famoso jogador da Seleção Brasileira, campeã da Copa de 70, diz com um carregado sotaque carioca, que “*gosh*tava de *levarr* vantagem em tudo, *cerrto*?”. Terminava assim: “*faça como eu: fume Villa Rica.*”

Imediatamente o público brasileiro associou a expressão com o tal “*jeitinho brasileiro*”, que faz “*drible*” em leis e regras ou faz uso delas para conseguir o que quer - o tal *levar vantagem em tudo*. Mais tarde o jogador disse ter se arrependido de ter feito o comercial, pois, vira o seu nome associado a toda e qualquer ação pouco ética por meio da expressão “Síndrome de Gerson” ou “Lei de Gerson”.

Nunca como agora esta “*lei*” foi tão posta em prática, ainda que o termo tenha caído em desuso. Os meios de comunicação e as rodas de conversa presenciais e virtuais soltam comentários indignados sobre a corrupção em Brasília, mas, e as pequenas ou grandes trapagens do dia a dia de cada um de nós, quem assume?

Vejamos se você ou eu não presenciemos todos os dias pessoas que furam filas, que dão uma de “*espertinhos*” no trânsito ou na vida, que param ou estacionam em frente de uma garagem ou em fila dupla por mera conveniência pessoal... sem contar com os que não cumprem com um compromisso ou acordo, que trabalham mal ou sem empenho, que levam um certificado ou diploma na base da cola e outras trapagens... a lista, infelizmente, é bem longa. Talvez, provavelmente em algum momento, para a vergonha dos que a temos, nos vejamos a nós próprios entre alguma dessas

ações, se não agora, ao menos em algum passado de nossa história.

O “*querer levar vantagem*” não é vergonha exclusiva dos brasileiros, como se pensa por aí, nem tão pouco, fenômeno recente na humanidade. A má esperteza a serviço do egoísmo vigora desde Adão e Eva em todo lugar onde haja seres humanos. O Super-Homem criado pelo filósofo Nietzsche, bem ao contrário do Super-Herói dos quadrinhos e telas, é um ser solitário, triste e unicamente preocupado consigo mesmo. Para tais homens vale bem a sentença daquele outro filósofo, Jean Paul Sartre, de que “*o inferno são os outros*”.

O que acontece é que o ser humano não nasce de chocadeira; está ligado a outros humanos do início ao fim de sua existência. Se se desliga, tentando construir sua felicidade sem levar em conta a dos demais, assina sua própria sentença de infelicidade; a pior “desvantagem” que se pode levar na vida.

Se por um lado, a tendência ao egoísmo nos puxa para baixo, por outro, a possibilidade de mudar de atitude e a liberdade para tal, está inegavelmente ao nosso alcance. Então, o que ocorre é que temos que escolher para que lado apontamos; se o dos honestos; se o dos desonestos; não dá para ficar no meio!

Não se trata de ser o “certinho”; cumpridor de regras; só para não ficar mal diante dos demais ou de si mesmo. Regras só têm sentido quando se leva em conta a vida de cada um em relação aos demais nos diversos agrupamentos sociais, nem mais e nem menos. O importante - e este é o cerne da cidadania - é a consciência individual dos próprios direitos e deveres em cada núcleo social do qual se faça parte, seja família, escola, clube, igreja, condomínio, bairro, cidade, País. Há que se desenvolver o critério em relação ao que é honesto e o bom senso para aplicá-lo em cada circunstância.

A liberdade de espírito é justamente o fruto direto deste esforço. Desdobra-se em duas facetas: a da sinceridade - uma sinceridade selvagem, como costumava dizer um espanhol famoso do Séc. XX - e a da responsabilidade, aquela capacidade das pessoas maduras de assumirem plenamente todas as consequências das próprias escolhas e decisões. Pessoas interiormente livres não nadam na corrente do “*politicamente correto*” ou do que todo mundo acha e faz; não seguem “*modas*”, antes as lançam; não são influenciados, antes influenciam.

Por outro lado, estamos em um tempo em que a mídia domina o geral da opinião pública. Os nada edificantes exemplos que ela exalta nos dão uma falsa ideia de que só se é feliz se se tem posses, fama e/ou influência. Então se passa a acreditar cada vez mais que, nesta “selva de pedra”, é preciso garantir o seu interesse a qualquer custo por cima do dos demais. Para esta sociedade o importante é ser um “vencedor”; um “homem de sucesso”, custe o que custar.

Por conta desta mentalidade competitiva a sociedade vai perdendo tanto o sentido da dignidade da pessoa como o do exercício da cidadania. A sociedade individualista gera sempre infelicidade em forma de neuroses, desconfianças, frustrações, inimizades, medos, opressões e toda a gama de sentimentos negativos que a acompanham. Este homem lobo-do-homem apregoado pela mídia torna-se, no fim das contas, lobo de si mesmo, seu próprio e mortal inimigo em última instância.

Voltemos à Lei do Gerson. A Cultura do “levar vantagem em tudo” é consequência direta das duas ilusões acima citadas. A primeira - felicidade na posse, na fama e no poder -, desmascaramos ao concluir que o homem é o que é; não o que possui ou o que pode diante dos outros. A segunda - a

felicidade própria em detrimento da do outro -, a desmentimos definindo o homem como um ser relacional que se realiza, não no atropelamento e na instrumentalização do outro, mas na busca e construção do bem comum, que engloba o outro e o indivíduo mesmo.

Se todos concordamos em que uma sociedade é melhor e mais feliz à medida que vive princípios de honestidade pessoal e solidariedade mútua, o que falta para mudarmos o mundo em que vivemos? Nós - não outros - fabricamos para esta sociedade os políticos e os homens de liderança que execramos, pois eles não saíram de outro lugar, que não dos lares que construímos (ou desconstruímos) ao longo dos anos.

Se a desonestidade entre os homens públicos existe na mesma proporção da que pilhamos entre os demais homens comuns da sociedade, a grande revolução da honestidade e da solidariedade em todos os seus setores começa pela pequena retificação de atitude de cada cidadão - você e eu - em cada circunstância. Então... o que estamos esperando?

Homens responsáveis, livres e respeitosos educam seus filhos nestes valores e também fermentam todos os ambientes em que se movem com eles. São homens que constroem uma sociedade responsável, livre e respeitosa, capaz de gerar administradores, cientistas, engenheiros, pais, mães, empregados, patrões e homens públicos à altura.

Sem dúvida, ser, formar e influenciar pessoas nestes padrões custa trabalho, e muito. Tudo que vale à pena custa. Se não dermos agora mesmo um passo definitivo neste sentido, jamais poderemos pensar em uma cultura ou uma sociedade em que possamos viver num padrão mínimo de segurança, liberdade e paz. Em última instância, cada um deve começar por assumir um compromisso pessoal e inadiável com a boa formação da própria consciência. Sócrates, Platão e Aristóteles podem nos dar umas boas pistas!

*Por **Iura Breyner Botelho** - Pós graduação em História das Artes - Crítica e Teoria - pela FPA (Faculdade Paulista de Artes) em 2012. Iura Breyner Botelho é colaboradora do IFE Campinas.*

Uma vida filosófica - por Marcelo Musa Cavallari



Alasdair MacIntyre at The International Society for MacIntyrean Enquiry conference held at the University College Dublin, March 9, 2009. Photo: Sean O'Connor.

Num momento importante em suas vidas, Martin Heidegger e Edith Stein encontraram-se pela última vez, para uma caminhada com seu mestre, Edmund Husserl. Começava a década de 1920. Husserl e a fenomenologia que ajudara a criar eram a mais instigante novidade no cenário filosófico alemão. Heidegger ainda não havia escrito sua obra máxima, *O ser e o tempo*, publicada em 1927, mas era o mais promissor dos alunos de Husserl. Uma estrela em ascensão em meio a um grupo, em geral, brilhante. Stein trabalhava como secretária de Husserl, estagnada na carreira acadêmica ao menos em parte por ser mulher e em parte por ser judia.

Terminado o passeio, os caminhos dos dois alunos de Husserl se afastam. O ex-seminarista Heidegger abraça o nazismo, que lhe deu cargos. A judia atéia Stein converte-se ao catolicismo, torna-se freira carmelita, morre em Auschwitz e é canonizada como Santa Teresa Benedita da Santa Cruz, seu nome de religiosa. “A direção da vida de Stein só se torna inteligível à luz de sua filosofia, e suas posições filosóficas são, de maneira significativa, informadas por suas experiências de vida”, escreve Alasdair MacIntyre em seu livro *Edith Stein: a Philosophical Prologue 1913-1922*. A frase serve como resposta à pergunta que dá o título ao capítulo inicial “Por que se interessar por Edith Stein como filósofa?”

Stein é, segundo MacIntyre, um exemplo moderno de algo comum na antigüidade: um filósofo que vive seu pensamento. O contraste com Heidegger, observa, não poderia ser maior. Depois da guerra, os seguidores de Heidegger criaram a versão de que a vida do filósofo – e seu envolvimento com o nazismo – era uma coisa, sua filosofia, outra. O repúdio àquela “aventura política” não deveria prejudicar a recepção de sua obra. “O próprio Heidegger, na última parte de sua vida, cooperou generosamente com aqueles que estavam estabelecendo as bases desse mito”, escreve ele. É a situação do filósofo como especialista universitário levada ao extremo. Para MacIntyre, que enfrentou a tarefa de pensar, se não diante de um evento tão definidor quanto a Segunda Guerra, ao menos diante de uma situação tão tensa quanto a Guerra Fria, o conforto da “poltrona de Oxford” não bastava.

Publicado em 2005, *Edith Stein: a Philosophical Prologue 1913-1922*, é o mais recente livro de MacIntyre. Nascido em 1928 em Edimburgo, ele vem publicando livros e artigos regularmente desde 1953. O interesse pela vida de Edith Stein amarra vários fios que sua investigação filosófica vem perseguindo desde o começo. E ilustra, como exemplo dramático de vida filosófica, uma outra vida filosófica: a do próprio MacIntyre.

No mundo de língua inglesa, ele é hoje um dos filósofos mais importantes e influentes. Especialmente no campo da filosofia moral. Chegou a ela através da política. Membro do Partido Comunista britânico até o início da década de 1950, saiu dele com a geração de escritores e pensadores que, desencantada com o rumo que o stalinismo imprimira ao comunismo internacional, fundaria a New Left britânica. MacIntyre, então no início de sua carreira acadêmica, lançou-se filosoficamente em busca da solução para um problema. O comunismo, e mais do que ele o marxismo, pareciam-lhe corretos em certos pontos. Basicamente a crítica ao capitalismo liberal e seu efeito destruidor ao transformar o homem que trabalha em uma mercadoria. Diante do sinistro quadro que se desenhara na União Soviética, no entanto, era claro que o marxismo tinha falhas graves. Se não implicava necessariamente uma ditadura sanguinária como a de Stalin – argumento da maior parte dos integrantes da New Left – também não era capaz de barrá-la. Faltava, dentro do marxismo, um argumento moral contra Stalin.

O diagnóstico de MacIntyre era de que o marxismo, ao se pretender científico, incorria num erro que vedava ou prejudicava toda argumentação moral. Parte do movimento socialista havia adotado a visão de que o marxismo era uma teoria científica. Assim, postulava causas para os comportamentos sociais e para a história. A primeira parte do caminho filosófico de MacIntyre lida, por causa disso, com o que se poderia chamar de filosofia das ciências sociais. Especialmente com a noção de causa aplicada a essas ciências. Causa, resume MacIntyre, entende-se na ciência como o conjunto das condições suficientes para que se dê um resultado. Isso elimina a escolha. A maçã não escolhe cair ou não na cabeça de Newton. Dadas as condições, ela cai. Uma ação humana, portanto, pode ter uma causa, ou pode ser fruto da vontade racional. Não as duas coisas ao mesmo tempo. Ora, o campo da filosofia moral é exatamente o da vontade racional e, por ser racional, livre. Posto fora desse campo pela pretensão científica, o marxismo se via impossibilitado de articular uma crítica moral que tornasse inaceitável a opção stalinista.

Era preciso, então, buscar uma alternativa. A mais evidente era a versão do humanismo socialista expressa por Eduard Bernstein em 1899. Para Bernstein, o socialismo era uma resposta moral do homem aos problemas sociais. O princípio básico era a idéia kantiana de que um ser humano não pode ser considerado como um meio. O homem é sempre um fim em si mesmo. Era exatamente isso que a versão stalinista do socialismo negava; logo, a alternativa humanista de Bernstein, se parecia boa no fim do século XIX, era claramente inútil na segunda metade do XX, o século do Holocausto e do Gulag.

O problema é que, fora do campo do socialismo, também não parecia haver nenhuma alternativa viável. O interminável debate em torno de questões morais que marca a modernidade revela duas coisas, segundo MacIntyre. A primeira é que o debate é interminável porque cada concepção moral fala a partir de seu próprio ponto de vista. Não há um critério ao qual possam apelar para resolver seus impasses os defensores das teses utilitaristas - que supõem que a ação moralmente correta é aquela que resulta em maior bem para o maior número de pessoas - ou deontológicas - os que supõem, na esteira de Kant, que a ação moral é aquela que decorre de princípios racionalmente estabelecidos, independentemente de quais sejam seus resultados.

A análise desse problema, e as componentes epistemológicas levantadas por MacIntyre em seu trabalho sobre causalidade nas ciências sociais e na psicanálise (na obra *The Unconscious: a Conceptual Analysis*, de 1958, em que MacIntyre acusa Freud do mesmo erro que apontara em ação nas ciências sociais, o de transformar em causa, portanto em encadeamento automático de situações, o que é fruto da vontade, ainda que inconsciente, no caso do objeto da psicanálise) levaram à sua mais ambiciosa obra, *After Virtue*. Traduzida para o português como *Depois da virtude*, o título significa ao mesmo tempo isso e mais do que isso. "Depois da virtude" é o sentido mais literal e aponta para o caráter histórico da obra. Ela é uma expansão do projeto iniciado por MacIntyre em 1966 com *A Short History of Ethics* e diagnostica a crise da filosofia moral moderna como um efeito de sua história. *After Virtue*, no entanto, também significa algo como "atrás da virtude", "à caça da virtude" e, nesse sentido, representa o que MacIntyre propõe como solução para a situação atual de crise: a redescoberta da moral de virtudes em sua formulação clássica por Aristóteles, especialmente na versão do aristotelismo representada por São Tomás de Aquino. A escolha de Aristóteles, especialmente em sua versão tomista, não é aleatória e o caminho até essa solução não é simples. Articular todos os componentes da argumentação de MacIntyre vai muito além dos limites desse artigo. Mas três elementos permitem seguir, em traços rápidos, a sua

argumentação geral.

Em primeiro lugar o diagnóstico da situação atual da filosofia moral como um debate feito em torno de termos e expressões - moral, bem, certo e errado etc. - cujo significado se perdeu. “Uma parte fundamental da minha tese é afirmar que o discurso e os métodos da moral moderna só podem ser compreendidos como uma série de fragmentos remanescentes de um passado mais antigo e que os problemas insolúveis que geraram para os teóricos modernos da moral permanecerão insolúveis até que isso seja bem compreendido”, escreve MacIntyre em *Depois da virtude*.

A moral clássica, tal como se desenvolveu desde a Antigüidade e que valeu, cristianizada, ao longo da Idade Média, pressupunha dois critérios fundamentais. Por um lado a moral visa a fazer do homem aquilo que ele deve ser por sua natureza. Assim, a moral das virtudes é teleológica. As virtudes visam a um fim específico. De outro lado, aquilo que o homem deve fazer é buscar o bem. Para articular cada bem particular evitando o relativismo, segundo o qual cada um considera bem aquilo que melhor lhe parecer, os bens articulam-se em torno de um Bem absoluto. Esses dois critérios fundamentais foram perdidos no início da era moderna. Sobraram apenas os termos em que o debate se dava. Sem os critérios, afirma MacIntyre, o debate contemporâneo se articula em torno de fantasmas. “Se o caráter deontológico dos juízos morais é o fantasma das concepções da lei divina, que é completamente estranha à metafísica da modernidade, e, se o caráter teleológico é, de maneira semelhante, o fantasma das concepções da natureza e da atividade humanas que também estão deslocadas no mundo moderno, devemos esperar que os problemas do entendimento e da atribuição de um status inteligível aos juízos morais continuem a surgir e se demonstrar hostis a soluções filosóficas”, escreve ele em *Depois da virtude*.

Em segundo lugar, é necessário superar a divisão entre visões de mundo estanques. Quando ainda se dedicava primariamente à epistemologia das ciências sociais, Thomas Kuhn publicou seu *A estrutura das Revoluções Científicas*, uma das mais influentes obras de filosofia da ciência. Nela, Kuhn lançou o conceito de paradigma, hoje banalizado. Ele argumentava que teorias científicas rivais não podem ser compreendidas uma com o aparato racional da outra. Quando das revoluções científicas, uma delas derrota a anterior. Muda o paradigma, nos termos de Kuhn. O novo paradigma não tem uso para o anterior. MacIntyre, sempre preocupado em evitar o relativismo, rejeita esse modelo. É preciso que haja algo pelo que os paradigmas rivais possam ser julgados. Se não for assim, não há motivo racional para mudar de um para o outro. E não havendo motivo racional para mudar, não há como apontar falhas morais, por exemplo, num “paradigma” stalinista, transportando a discussão de Kuhn para o campo das ciências sociais ou sua aplicação prática pelos marxistas. A solução para isso MacIntyre busca no conceito de narrativa, que ele elabora principalmente a partir da visão de história de R.G. Collingwood. É a narrativa que permite contar a passagem de um paradigma a outro, ou seja, que permite narrar o acontecimento histórico que é uma revolução científica. É ela a detentora da racionalidade pela qual se pode explicar a escolha de um paradigma em detrimento de outro. Essa narrativa contará como um paradigma ampliou o poder explicativo de uma ciência em particular, justificando, assim, de fora e acima de cada um dos paradigmas rivais envolvidos, a revolução científica representada pela troca de paradigmas. Essa narrativa é atividade de uma tradição dentro da qual seres humanos racionais se dedicam a uma investigação.

É esse mesmo modelo que ele propõe como solução para o insolúvel debate moral contemporâneo. A racionalidade do debate terá de ser restituída através da retomada da tradição na qual o Ocidente se

engajou, desde a Antigüidade até o início da era moderna, em busca de um modo racional de entender como se deve viver, o ponto de chegada, afinal, de toda ética.

E assim, chega-se ao terceiro ponto básico do projeto de MacIntyre. Assim como a narrativa é aquilo que nos permite superar as divisões de um debate que se tornou fragmentado, é ela que vai dar forma a cada vida humana. Na altura em que escreveu *Depois da virtude*, publicado em 1981, MacIntyre considerava que o principal problema para a aceitação das virtudes tais como Aristóteles as entendia, era o que ele chamou de “biologia metafísica”. Para o grego, aceitar o fato de que a moral dita aquilo que o homem tem de fazer para se tornar o que ele deve ser não era um problema. Ele sabia de antemão, graças a essa “biologia metafísica”, o que o homem deveria ser. Essa alternativa, disse MacIntyre em *Depois da virtude*, não está disponível ao homem contemporâneo. MacIntyre mudou um pouco sua posição desde então, especialmente à luz de São Tomás de Aquino. De qualquer forma, a solução para MacIntyre era uma vida inteligível. Se há parâmetros morais que podem ser estabelecidos racionalmente, então é necessário que silogismos práticos sejam possíveis. Isto é, de duas premissas teóricas, segue-se uma conclusão que é um ato, uma ação humana racional. Racional, portanto compreensível. Uma vida vivida moralmente, portanto, será uma vida compreensível, como uma narrativa. Uma vida que tem a possibilidade de atingir ou não a meta. Essa vida inteligível será inteligível para os outros e para quem a vive. Será, pois, uma narrativa capaz de superar as divisões em papéis sociais estanques que a vida moderna impõe ao homem contemporâneo.

MacIntyre não parou em *Depois da virtude*. Sua concepção de tradição sofreu algumas mudanças em livros como *Whose Justice? Which Rationality? Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition* e *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Nesse último, MacIntyre praticamente aceita a “biologia metafísica” de Aristóteles que havia rejeitado e sua versão da história da filosofia moral sofre alguns ajustes, mas não abandona a direção dada por *Depois da virtude*.

Essa direção é, na verdade, o que torna inteligível a vida de MacIntyre. Desde as preocupações que o levaram ao marxismo e, depois, afastaram-no dele e o levaram de encontro a Aristóteles e São Tomás. Graças a isso, MacIntyre também conseguiu articular a preocupação com o cristianismo que desde o início se apresentou a ele como uma possível alternativa para o marxismo. Em 1988, aos 60 anos, o filósofo se converteu ao catolicismo. Assim se explica seu interesse por Edith Stein como filósofa. Uma judia que abandonou a fé de seus pais e encarou a morte guiada por uma busca filosófica é um exemplo radical de vida inteligível. E tornar a vida inteligível é um papel que a filosofia precisa urgentemente recobrar.

Marcelo Musa Cavallari é jornalista.

Publicado originalmente na revista-livro do Instituto de Formação e Educação, Dicta&Contradicta, Edição 4, Dezembro de 2009.

A Prudência e o Direito como Razão Prática



O Direito reduziu a complexidade da vida jurídica à secura da dogmática e redescobre o mundo filosófico em busca da prudência perdida.

(SOUZA SANTOS, 1996:46)

Quando o Imperador Augusto outorgou, no século I de nossa era, o *ius publice respondendi ex auctoritate Principis* aos mais notáveis juristas^[2] da Roma Imperial, fê-lo em razão da qualidade, publicamente reconhecida, de *iuris prudentes*, isto é, de possuidores, em grau eminente, de uma especial forma de conhecimento jurídico, o conhecimento prudencial. Papiniano, Ulpiano, Gaio, Paulo e Modestino destacavam-se no mundo romano por sua peculiar aptidão para a investigação e a busca de uma justa solução para cada um dos casos concretos trazidos pelos consulentes.

Esse conhecimento acertado daquilo que correspondia o direito^[3] em cada situação singular concretamente analisada, isto é, a jurisprudência ou a “prudência do *ius*”, posteriormente, foi desvirtuado, por uma derivação linguística, para uma ideia de “ciência do Direito”. Ciência e prudência são duas dimensões diferentes do saber humano: a ciência é um saber estritamente teórico, abstrato, especulativo e relativo ao universal e perene; a prudência, por sua vez, é prática, concreta, real e diz respeito ao singular e contingente. Assim, a ideia do conhecimento do justo concreto como um saber prudencial perdeu seu sentido original e profundo.

Atualmente, a expressão “prudência” tem uma noção completamente divergente daquela criada pelos gregos. No léxico, tornou-se sinônimo de cautela, apoucamento ou temor excessivo; o indivíduo prudente deixou de ser um virtuoso e tornou-se um timorato. Por conseguinte, resulta difícil falar da prudência propriamente dita ou mesmo da “prudência jurídica” como um modo especial e indispensável de se conhecer o Direito.

Entretanto, no âmbito filosófico, a prudência ainda demonstra sua vitalidade como objeto de estudo, muito embora vista, por muitos e equivocadamente, como uma das partes mais caducas da tradição moral escolástica. Aubenque (2003:7-9), no prefácio de um dos clássicos sobre o assunto, faz um longo libelo sobre a atualidade do estudo da prudência, ao afirmar que

hoje, o autor não tem mais por que se desculpar do que poderia passar por um apego intempestivo à tradição, pois a tradição moral aristotélica irrompeu, nesse ínterim, na modernidade. As razões dessa atualidade, não persistente, mas renascente, devem ser procuradas na urgência da reflexão que os dramas e as catástrofes do século XX reclamam e no malogro trágico dos modelos intelectuais que os tinham, se não suscitado diretamente, ao menos tornado possíveis. A hybris, a desmesura - quase que poderia traduzir por imprudência, atribuindo a esta palavra toda sua força - era para os gregos a falta por excelência, causa de todas as infelicidades privadas e públicas. No início, erro, mais do que vício, mas tornando-se vício pela perseverança e obstinação no erro, a hybris era o desafio lançado aos deuses, a ambição quase risível na disputa pelo saber absoluto, a pretensão usurpada à imortalidade e, a partir daí, o desprezo pelos outros, o desdém soberano pela escolha dos meios e o cálculo das consequências da ação julgada boa, numa palavra, a irresponsabilidade. Sem dúvida, se reconhecerá nisso alguns traços de um passado recente ou ainda atual: a insistência ideológica, a obstinação axiológica, a arrogância tecnológica e mesmo a consciência moralista. A hybris não nasce da falta mas do excesso de teoria, mais exatamente da inadequação entre a teoria e a prática. Que a teoria, mesmo a mais bem formada, não possa determinar imediatamente a prática, mesmo a mais bem intencionada, nisso reside a lição tirada da prudência aristotélica. A ação bem sucedida requer a mediação concomitantemente intelectual e volitiva que é a única que permite escolher e fazer o que Aristóteles chama de “bem factível”, isto é, não um utópico bem absoluto, mas o melhor possível num mundo contingente e incerto. A prudência é a virtude da boa deliberação (...). Nesses quarenta anos, numerosos trabalhos enriqueceram nossa meditação sobre a prudência. Citamos, em primeiro lugar, os trabalhos de Hans Georg Gadamer na Alemanha; os de Hannah Arendt e Martha Nussbaum nos Estados Unidos. O famoso seminário realizado por Heidegger, em Fribourg (1923), sobre o livro VI da Ética Nicomaquéia (...) especialmente enfatizando que a phronesis aristotélica é a que melhor cumpria o programa de hermenêutica da existência humana voltada para a praxis. A tradição analítica, por seu lado, precisou a análise psicológica do julgamento prudencial e, em particular, a economia da deliberação, especialmente em relação à difícil questão de saber se a prudência diz respeito ao fim ou aos meios da ação.

Também no âmbito do ensino jurídico e das decisões judiciais, notamos o reaparecimento de referências à necessidade de um conhecimento prudencial do Direito, como um elemento indispensável para a busca de uma solução judicial que corresponda ao justo concreto, porque o

Direito não é estritamente uma ciência, ainda que haja uma ciência que o investigue. É uma prudência, um saber prático, pois o objeto do conhecimento jurídico não é uma essência puramente investigativa, posta ante nossa consideração para ser contemplada. No dizer de Martínez Doral (1960:16-17),

tratam-se aqui de condutas, ações, decisões humanas, isto é, objetos que fazem referência à realidade concreta e que não podem ser compreendidos, sobretudo se produzem reflexos jurídicos, privados dessa referência à realidade. Trata-se, também, do fato de que a Justiça carrega consigo uma tendência inexorável à realização, numa tentativa de conformação e configuração de situações concretas em sociedades determinadas. De qualquer ângulo que se contemple essa tentativa, a ideia de realização e a referência à ação e à vida intervêm sempre e de uma maneira verdadeiramente decisiva.

Eis uma das notas mais características do fenômeno jurídico. Seu objeto de análise recai sobre condutas que, por si mesmas, não estão definitiva e pormenorizadamente “antecipadas” normativamente, mas que, antes, devem ser examinadas em circunstâncias concretas e específicas, rodeadas de um contexto pormenorizado, razão pela qual dão um lugar à uma conclusão própria e que não encontrará, em regra, um paralelo em outra situação vital, porquanto somente em ocasiões carentes de mediana ou superior complexidade será possível uma remissão a soluções análogas.

Conforme ressalta Utz (1967:20-21), “o direito não se realiza senão na relação interpessoal concreta. A análise da ordem real deverá então evidenciar os preceitos segundo os quais o caso concreto e particular está em condições de ser determinado juridicamente” (tradução livre).

O Direito - e, em última análise, seu processo gnoseológico - não envolve somente uma simples operação de lógica formal, bem ao gosto do positivismo jurídico, mas deve expor, por intermédio de adequados juízos prudenciais, o sentido e o alcance dos preceitos normativos. Não há espaço para fórmulas normativas acabadas e prontas para uma imediata aplicação ao caso concreto previsto pela norma como hipótese de incidência.

Aristóteles (2009:124-125) declarava ser viciosa uma aplicação meramente mecânica da lei, sem qualquer preocupação prudencial e axiológica, na melhor linha do pensamento positivista no Direito. Recordamos o filósofo que o

que origina o problema é o fato de o equitativo ser justo, porém não o legalmente justo, e sim uma correção da justiça legal. A razão disto é que toda lei é universal, mas não é possível fazer uma afirmação universal que seja correta em relação a certos casos particulares. Nos casos, portanto, em que é necessário falar de modo universal, mas não é possível fazê-lo corretamente, a lei leva em consideração o caso mais frequente, embora não ignore a possibilidade de erro em consequência dessa circunstância. E nem por isso esse procedimento deixa de ser correto, pois o erro não está na lei nem no legislador, e sim na natureza do caso particular, já que os assuntos práticos são, por natureza, dessa espécie. Por conseguinte, quando a lei estabelece uma lei geral e surge um caso que

não é abarcado por essa regra, então é correto (visto que o legislador falhou e errou por excesso de simplicidade), corrigir a omissão, dizendo o que o próprio legislador teria dito se estivesse presente, e que teria incluído na lei se tivesse previsto o caso em pauta.

Em suma, o Direito não se reduz a uma singela atividade cognoscitiva racional, mas compreende uma atividade decisória e volitiva, campo de valoração das possíveis soluções judiciais para o caso concreto, culminando com a prolação daquela apta a produzir o justo concreto. Logo, vê-se que o Direito é muito antes uma prudência do que uma ciência e sua hermenêutica é muito mais um ato de construção prudencial do que racional.

Ollero Tassara (1998:121) conclui que “toda atividade jurídica parece-nos, na realidade, como filosofia prática, que capta e conforma, por sua vez, - determina - essas exigências objetivas de justiça, positivando-as existencialmente. Positivar o direito - fazer justiça - é, pois, estar disposto a conhecer uma verdade prática, inevitavelmente por fazer”. Conhecer o Direito, desta forma, é um saber prático.

Porém, não um saber segundo uma noção um tanto esvaziada de “prático” que hoje temos, normalmente associada a tudo aquilo que produz uma utilidade imediata, como o dinheiro, o prazer ou os bens de consumo; mas como um saber prático que corresponde ao sentido último do Direito, a saber, um conjunto de conhecimentos orientados não para o puro conhecer, porém, para o fazer, já que seu objeto visa proporcionar ao indivíduo um rol de meios necessários para uma escorreita regulação exterior de sua conduta nas mais diversas situações que se apresentam ao longo de sua vida no seio social.

Hoje, a reabilitação do Direito como um saber prático passa pelo resgate da filosofia prática. Sem se desprezar o auxílio dos mecanismos científicos, é preciso ir aflorando hermeneuticamente a verdade inesgotável da convivência humana. Dessa forma, a atividade jurídica (OLLERO TASSARA, 2006:313) converte-se numa relevante aliada de propostas reabilitadoras de uma filosofia prática: “a filosofia não é apenas o reflexo de uma verdade prévia, mas a arte de realização dessa verdade. A relação do filósofo com o ser não é uma relação frontal do espectador diante do espetáculo; é como uma cumplicidade, uma relação oblíqua e oculta” (MERLEAU-PONTY, 1945: XV).

Essa preocupação focada num saber que orienta para um correto agir individual no âmbito de uma comunidade - campo de atuação da ética e da política, incluída nesta o Direito[4] - retroage a Homero, à religião délfica e à tragédia grega e, no seio da realidade cultural grega, alcança sua formulação completa com Aristóteles, para quem a prudência é vista como uma potência habitual da inteligência, ou seja, uma virtude intelectual; porém, delas se diferenciará, em espécie, em razão de seu objeto: a *praxis*, o agir ético do homem, que pressupõe uma compenetração, no âmago dessa excelência, entre a parte intelectual e a parte afetiva do homem, porquanto (GAUTHIER, 1973:89-92) o objeto da ação é, indissolúvelmente, objeto da inteligência e do desejo e, para agir, é necessário conhecê-lo de forma veraz e almejá-lo com retidão.

Dessa forma, a prudência é uma virtude do intelecto prático (e não especulativo), cujo objeto está em estabelecer e prescrever, no caso concreto, a reta conduta no agir propriamente humano. É

composta por dois planos distintos. No primeiro, especifica-se o agir humano devido, mediante a constituição de valores objetivos (causalidade formal, composta por um ato de deliberação e por um ato de juízo); no segundo, realiza-se efetivamente esse agir, por intermédio de um comando apto a produzir atos que comprometam todo o indivíduo (causalidade eficiente, formada por um ato de império).

Enquanto se inscreve na órbita da causalidade formal, ou seja, na determinação da conduta humana concreta, a prudência não busca na conduta propriamente dita seu princípio determinativo intrínseco, mas fora dela, no intelecto do indivíduo. O juízo resultante da dimensão intelectual da prudência desloca-se para a conduta como uma espécie de modelo ou paradigma exemplar, de acordo com o qual deve estruturar-se o ato humano livre para alcançar a retidão devida nas circunstâncias do caso concreto.

Nesse âmbito normativo da causalidade formal, deve ser feita uma distinção imprescindível. Em primeiro lugar, existe uma causa formal extrínseca *remota* dessa conduta, composta pelas normas gerais que descrevem, em geral, os tipos de ação devida para uma classe de situações de uma maneira mais ou menos abstrata (ato de deliberação). Em segundo lugar, aparece uma causa formal extrínseca *próxima*, consistente por um preceito singular referido a uma conduta concreta e que determina o modo de ser do agir humano, naquelas circunstâncias, em sua máxima proximidade (ato de juízo).

Depreende-se claramente que o juízo prudencial, como um todo, corresponde, no fundo, a uma concreção de natureza normativa (preponderando, assim, a segunda fase, de natureza preceptiva), cuja finalidade, na órbita jurídica, está em delimitar o justo concreto para toda uma comunidade ou para um indivíduo numa situação específica, porque, ao agir de acordo com o juízo prudencial, o agente dá a cada um o devido. Nessa mesma órbita, é a lei que assume o caráter de causa formal extrínseca *remota* e a sentença judicial, por sua vez, a de causa formal extrínseca *próxima*.

No primeiro plano da prudência (causalidade formal), as normas gerais acima citadas são conhecidas, pelo indivíduo, por meio da razão natural ou *sindérese*[5], um hábito natural do intelecto que entende e concebe os princípios da ordem da ação que incita ao bem e condena o mal, na medida em que julga o que encontramos, mediante os primeiros princípios. São estudados pela Filosofia Moral (como, por exemplo, o respeito à dignidade da pessoa humana) ou pela Filosofia do Direito, nesse caso quando se referem expressamente à ordem jurídica (por exemplo, a impossibilidade de ninguém poder transferir mais direitos do que tem).

Ademais, a *sindérese* nunca falha. Se o indivíduo errou num dado juízo prudencial, esse equívoco encontra seu lugar na consciência, a qual não soube aplicar corretamente os primeiros princípios da *sindérese* ou a fez deturpada sob a influência de alguma paixão. Albertuni (2006:85-86) explica que, “assim, a consciência erra não por causa do erro da *sindérese*, mas por causa do erro da razão”.

Superado o primeiro plano da prudência, passemos ao segundo. Compete à causalidade eficiente a tarefa de mover o indivíduo à realização daquilo que foi determinado como devido, pelo primeiro plano, numa dada circunstância: o comando, representado por um ato de império. Desde Aristóteles, é reconhecido ao comando a natureza de elemento integrante da prudência. Tomás de Aquino (2005:598) atribui ao comando a maior relevância no seio da dinâmica da prudência: “o comando consiste em aplicar à ação o resultado obtido no entendimento e no julgamento. E porque este ato

está mais próximo do fim da razão prática, segue-se que este é o ato principal da razão prática e, conseqüentemente, da prudência[6]”.

Significa dizer que o entendimento ou intelecto, onde reside a prudência, não se detém somente na especificação do devido, mas que, com o concurso da vontade do indivíduo, produz o ato ordenado a consumir, na realidade concreta, a conduta tida como reta. De fato, assiste razão a Tomás de Aquino, porquanto, do contrário, a prudência se reduziria a um puro saber especulativo e sem qualquer virtualidade prática. A ação da vontade, nessa instância da ordem prudencial, é fruto das potências da alma, as quais têm, por função elementar, mover o homem à realização daquilo que a razão apresenta como bom[7].

A participação da vontade na ordem prudencial demonstra que a determinação da conduta humana por parte dessa virtude não seja somente racional, mas também volitiva. Para tanto, é necessário que essa vontade esteja previamente ordenada, tarefa que corre por conta das virtudes morais (por exemplo, a justiça e a fortaleza): um viciado ético não pode agir prudentemente, pois, ainda que seu entendimento prescreva, no caso concreto, que o álcool lhe é prejudicial, sua conduta não acompanhará aquele juízo, pois sua vontade, debilitada pelo vício, não estará disposta a colaborar no afã de realização daquilo que o juízo reputa como devido.

Estabelecidos os marcos conceituais da filosofia prática e da prudência, vêm à tona seus conseqüentes vínculos. Nesse diapasão, podemos concluir que, se por um lado, o procedimento tipológico da ética confere a esta um caráter científico, por outro, ela diferencia-se da *phronesis*, que não pode ser uma ciência, na medida em que extrai, dos postulados gerais da ética (igualmente informados pela sindérese), os princípios do raciocínio prático para determinar, no caso concreto, a ação que convém ser feita para viver bem nas circunstâncias singulares e contingentes.

O processo deliberativo no qual a prudência está inserida pode ser descrito como um silogismo prático. A premissa maior é o fim moral a ser levado a cabo (o universal) e a premissa menor é a correta reprodução das circunstâncias do caso (o singular), seguida da ação devida, isto é, um agir conseqüente ao juízo formado a partir do entendimento e do julgamento, segundo o jargão tomista.

A formação desse silogismo, como se depreende, exige dois tipos de saber, o conhecimento do universal e o conhecimento do singular. O filósofo (ARISTÓTELES, 2009:136) ressalta que “a prudência não tem por objeto somente o universal, mas ela deve também conhecer os singulares, pois ela dirige a ação e a ação dirige-se aos singulares[8]”. O universal é aprendido pela educação e o particular pela experiência.

O raciocínio silogístico estará eivado de erro se ignora o correto conhecimento do universal ou se descreve a situação singular incorretamente, situações geradas por uma imperfeição da consciência: “O erro pode dizer respeito seja ao universal, seja ao singular. Pois se pode ignorar tanto que as águas pesadas são prejudiciais à saúde, como o fato desta água aqui ser uma água pesada (ARISTÓTELES, 2009:138)[9]”.

A tendência empírica do pensamento prudencial aristotélico demonstra aqui todo seu vigor, quando afirma que o conhecimento do singular é mais relevante que o conhecimento do universal para a elaboração de um juízo prudencial acertado, pois (ARISTÓTELES, 2009:136) “nós devemos ter os dois conhecimentos, aquele do universal, e do particular, ou, se devemos escolher, de preferência

este último[10]”.

Daí decorre a importância que Aristóteles atribui à experiência como meio de aquisição da prudência e é por isso que a prudência não está associada à juventude, mas à velhice, porque o jovem carece de experiência de vida, ainda que possa ser um grande matemático, porquanto esse saber trata do universal e não do particular.

Por intermédio da experiência, chega-se à verdade prática, ou seja, a verdade ligada à *praxis*: “Essa verdade é de ordem prática (ARISTÓTELES, 2009:130)[11]”. A verdade, no pensamento aristotélico, consiste na correspondência entre uma asserção e a realidade; a verdade prática[12] é a conformidade entre o ditame da razão prática e as exigências da própria realidade. O justo meio é a conformidade do desejo e da ação à regra racional, que é sua medida. Se esta regra tem também sua própria medida, esta medida não é uma outra regra, sob pena de indução ao infinito, mas a própria realidade das coisas e a conformidade do espírito à realidade não é justo meio, mas a verdade (GAUTHIER, 1992:71).

Em outras palavras, a regra racional proveniente da prudência, apta a indicar o justo meio no caso concreto, deve ser justaposta à realidade que se pretende orientar. A prudência, como um saber, tem por objeto a verdade; todavia, ao contrário da verdade investigada pelo pensamento filosófico ou científico, é uma verdade prática, isto é, uma verdade contingente e mutável de acordo com as circunstâncias do caso concreto.

Como a verdade prática está associada à toda *praxis* social, Aristóteles especifica as várias formas de prudência (individual, doméstica, legislativa e política)[13] e acaba por engajar toda a sociedade num macro processo prudencial, de sorte que todos os indivíduos tornam-se comprometidos com o uso da razão prática. Naquilo que atine ao eixo estruturante deste trabalho, na órbita jurídica, as prudências individual, doméstica e legislativa não suprem a prudência jurídica, espécie de prudência política; complementam-se, porque cada situação fática demanda um juízo prático orientado pela respectiva prudência.

Diante da magnitude virtuosa da prudência, por outro lado, a filosofia prática aristotélica procura justificar os fins das virtudes éticas, dentre as quais a prudência tem relevância ímpar, refluindo-os a uma concepção normativa da vida boa e descrevendo os atributos do raciocínio prático com o qual o homem prudente aplica às situações os fins virtuosos que definem a vida boa.

Logo, conclui-se que a filosofia prática aristotélica[14], ao contrário da filosofia platônica do Bem, é perfeitamente compatível com o *ethos* da *polis* e os *endoxa*, as opiniões de autoridade acerca do modo conveniente e nobre de viver e de agir. E o filósofo prático não se limita a observar a realidade empírica e reproduzi-la: ele vai além, pois compreende o *ethos* da *polis*, submete-o a uma argumentação dialética e diaporética, examinando as eventuais aporias às quais as opiniões conduzem e busca resolvê-las, mediante a explicação da parte de verdade e da parte de erro contida naquelas opiniões. Ao fim, identifica uma concepção normativa de vida boa e, nessa tarefa, acaba por ser um crítico do mesmo *ethos*, buscando aprimorá-lo. Agora, deixamos a prudência e ingressamos na jurisprudência, a prudência do Direito.

Sob os olhos da modernidade e, sobretudo das relações entre Direito e razão prática, percebe-se que a moral prudencial aristotélica é completamente diferente da moral normativista em voga desde

Kant, renovada na última quadra de século por John Rawls. Segundo Barzotto (2010:167),

Toda filosofia moral da modernidade (...) discute a questão: “Que regra eu devo seguir?” A concepção aristotélica não está centrada na regra[15], mas no saber prático que determina se uma regra é ou não aplicável ao caso. Assim, a questão central da teoria moral é: que tipo de conhecimento torna o agente moral capaz de aplicar regras ou a agir na ausência de regras? Afinal, a regra não determina seu caso de aplicação, isto é, não há uma regra para aplicação de regras. A concepção normativista da moral que impera na modernidade está ligada à concepção normativista do direito como um conjunto de regras. A concepção clássica da moral, fundada na prudência, está ligada a uma concepção do direito onde a regra não ocupa o papel central.

Segundo uma visão prudencial (e não normativista) do Direito, o direito não emana da regra, mas a regra emana do direito[16]. Em outras palavras, na aplicação do direito ao caso concreto, as circunstâncias fáticas - singulares e contingentes - delimitarão o sentido e o alcance da regra, prevista genericamente pela lei, a ser justaposta naquela situação, de molde a assegurar o império do justo concreto.

Essa concepção, que nega a identificação do direito com a norma (porque o direito identifica-se com o justo e a norma é apenas o instrumento do direito), está na base da prudência do direito romano, na *jurisprudencia* romana, a primeira e mais perene síntese entre prudência[17], direito e ética.

O trabalho de acomodação e de respostas para problemas práticos criam uma massa crítica de conhecimento prático e assume a forma de *jurisprudencia*, a prudência do direito, até o momento em que o Imperador Augusto outorgou, no século I de nossa era, o *ius publice respondendi ex auctoritate Principis* aos mais notáveis juristas da Roma Imperial, em razão da qualidade, publicamente reconhecida, de *iuris prudentes*, isto é, de portadores, em grau eminente, de uma especial forma de conhecimento jurídico, o conhecimento prudencial, um saber marcado por sua peculiar aptidão para a investigação e a busca de uma justa solução para os casos concretos.

VILLEY (1981:73) ensina, acerca da jurisprudência, que

*os juristas romanos atribuíam à jurisprudência o papel primordial na gênese de seu direito. Há um texto do Digesto que especifica que nas origens e, na ausência de qualquer lei escrita, os seus verdadeiros autores foram os prudentes. A jurisprudência representou para os romanos o berço do direito. Creio que continua sendo verdadeiro no século XX quanto aos setores dinâmicos do direito. Ao menos onde o sentido da palavra não foi falsificado, onde ela não se desviou para o papel de serva estática, onde ela permaneceu conhecimento dos casos, isto é, **do direito nas coisas** (grifos nossos).*

Assim entendida, como o conhecimento do direito nas coisas, a *jurisprudencia* romana é dotada de cinco grandes características: é um saber realista, prático, ético, casuístico e tradicional

(BARZOTTO, 2010:170-174).

É realista, porque está fincado na realidade posta e não numa atividade puramente especulativa ou abstrata. A atitude espiritual do romano é a do camponês-soldado, apegado às verdades que emanam intuitivamente do senso comum e que repudia qualquer normatividade que pretenda se impor, de fora, à estrutura do real. Não é de se espantar que a única definição acerca de jurisprudência seja dotada de um realismo impressionante: “a jurisprudência é o conhecimento das coisas divinas e humanas, a ciência prática do justo e do injusto[18]”.

É um saber prático. O povo romano ocupava-se das construções teóricas gregas na exata medida de suas necessidades práticas e materiais. Por exemplo, a matemática é transformada em engenharia, a geografia é empregada na estratégia militar e a retórica assume a atividade política.

Ciente de que não poderia renunciar ao poder institucional decorrente da posse de um saber voltado para a resolução de conflitos sociais, a aristocracia romana fomenta a formação de quadros voltados para o exercício da jurisprudência[19], essa tarefa de importância tão manifesta como fonte do direito[20] (a lei era fonte subsidiária, ao contrário da mentalidade moderna), como capacitação para o exercício da atividade política na urbe romana. Logo, a formação jurídica está voltada para a política e não para o direito.

É um saber ético, porquanto o jurisprudente, no caso concreto, está preocupado em buscar a resposta que corresponda ao justo, donde decorre a natureza moral de seu mister. O próprio Digesto começa com uma definição acerca do *jus*: “Convém que aquele que vai dedicar-se ao direito conheça primeiramente donde deriva o termo *jus*. É chamado assim por derivar de *justitia*[21]”. Ou seja, ainda que seja o contrário (*justitia* derive de *jus*), ao definir o objeto de seu saber, o jurisconsulto o vincula imediatamente com a justiça. Não busca um lastro epistemológico que encerre a atividade jurisdicional em si mesma.

Os jurisconsultos entendem o direito como um saber a ser construído responsabilmente e (VIEHWEG, 1986:80-81) “toda sua personalidade estava comprometida nisso; como dizia Ihering, ‘seu orgulho não é somente de tipo intelectual, mas também de tipo moral’”.

É um saber casuístico. O Direito Romano não tem a lei como fonte primária, mas a obra destilada dos jurisconsultos. A lei é pouco manejada no âmbito do direito privado, porque a formação jurídica consiste em assistir um jurisconsulto experiente aconselhando os particulares, seguido de um debate, posteriormente, entre seus discípulos, destilando-se, de geração em geração, um saber fincado na experiência.

Em Roma (KÄSER, 1962:121), a lei contrapõe-se ao direito dos juristas: ela é uma fonte de direito em virtude de uma imposição, ao passo que o direito dos juristas não é senão a experiência derivada dos casos particulares e progressivamente consolidada. É por isso que a lei pôde aparecer aos juristas romanos não tanto como o cerne da sua ordem jurídica, mas antes uma barreira limitando a liberdade de descoberta do direito pelos juristas. A atenção do jurisprudente está no caso e não na regra.

Pela via da sedimentação das soluções, naturalmente vão se formando regras por um processo de generalização empírica, como as seguintes: “Ninguém pode transferir mais direitos do que tem[22]”, “Não se considera que alguém perca o que não era seu[23]” ou “É nula a obrigação de objeto

impossível[24]”. Interessante notar que o pensamento do jurista ainda é fortemente concreto e empírico, mesmo quando formula regras gerais.

É um saber tradicionalista, eis que, a fim de se evitar a insegurança jurídica que poderia emanar do tratamento casuístico dos problemas, a jurisprudência vale-se da tradição da moral (*mos maiorum*) e dos costumes (*boni mores*), além do recurso aos precedentes jurisprudenciais, conferindo coerência e organicidade ao conjunto das soluções tomadas. O novo caso insere-se numa cadeia específica de soluções, onde a evolução no entendimento acontecia de forma gradual e lenta, mas segura.

A experiência romana demonstra que o verdadeiro conhecimento do Direito corresponde a um conhecimento prudencial do Direito, porque o direito é uma prudência, um saber prático, uma atividade própria do agir, impulsionada pelo pensamento: “mais que um emaranhado de regras, suscetíveis de aprendizagem, o direito consiste num <<saber-fazer>>, que dita como e quando elas se aplicam, transcendendo-as (OLLERO TASSARA, 2006:316)”. Saber leis não é saber o Direito.

Com efeito, Gadamer (1994:178) acentua esse liame entre Direito e prudência ao sustentar que

o conhecimento do direito que caracteriza o jurista segue chamando-se, com boas razões, jurisprudência, literalmente, prudência jurídica. Esta palavra recorda ainda o legado da filosofia prática, que via na prudentia a virtude suprema de uma racionalidade prática. O fato de que a expressão ciência do direito tenha prevalecido a partir do final do século XIX indica a perda da ideia de uma peculiaridade metodológica deste saber jurídico e de sua definição prática.

Nessa linha argumentativa, o Código Iberoamericano de Ética Judicial (2008:19) em vigor reforça, na exposição de motivos, a importância da prudência jurídica, constituindo-se a essência do modo com que a prestação jurisdicional deve ser feita pelo magistrado na solução dos processuais.

Aliás, se é certo que não se pode reduzir a prudência jurídica ao estrito campo da aplicação judicial das normas, pois existem uma prudência política e uma prudência legislativa que a antecedem, resulta evidente que, em seu modo judicial, pode-se apreciar mais claramente as notas e particularidades da prudência jurídica. A prudência judicial é, então, a prudência jurídica por excelência.

A mesma codificação continental (2008:36 e 43) prescreve, em vários pontos, a forma geral de exercício da prudência judicial (artigos 8º e 68 a 72). Uma adequada compreensão do Direito supõe a busca de um estatuto teórico que corresponda à sua efetiva dimensão na realidade das coisas. Atualmente, as categorias e os pressupostos de especulação epistemológica da modernidade são incapazes de dar conta de uma análise prudencial da experiência jurídica, ao contrário do que sucedeu entre a filosofia grega e a *jurisprudencia* romana.

Logo, não é muito simples a tarefa de revitalização epistemológica da essência prudencial do Direito, ainda submetido aos influxos do positivismo normativista kelseniano, que fez do direito positivo, enquanto ordem normativa, um mundo completamente independente de qualquer influência, direta ou indireta, da filosofia moral.

A definição clássica de jurisprudência, em seu rigoroso sentido de prudência do direito, como o saber do justo e do injusto[25] por meio do conhecimento de todas as coisas humanas e divinas, de um lado, abre a ciência jurídica à experiência da totalidade do Direito. Por outro, centra sua especificidade na determinação do justo e no discernimento do injusto. Dessa maneira, o justo jurídico, determinado prudencialmente, adquire um *status* próprio entre a virtude da justiça e as exigências da natural essência política do homem, fundada na ideia de bem comum e nos ditames da filosofia prática.

Com efeito, o saber jurisprudencial é um saber em que o fato concreto, preteritamente havido, renova-se presencialmente nos autos do processo, a fim de adquirir pleno sentido jurídico pela pena do magistrado que, desvendando a essência na aparência fática, dá continuidade[26] prudencial ao núcleo operável do trabalho hermenêutico, declarando, motivadamente na sentença, o justo concreto.

André Fernandes é graduado “cum laude” pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco. Mestre e Doutorando em Filosofia e História da Educação pela Unicamp. Juiz de direito titular de entrância final. Pesquisador do grupo Paideia, na linha de ética, política e educação (DGP - Lattes) e professor-coordenador de metodologia jurídica do CEU Escola de Direito. Juiz Instrutor da Escola Paulista da Magistratura. Colunista do Correio Popular de Campinas. Coordenador Estadual da ADFAS (SP-Interior). Consultor da Comissão Especial de Ensino Jurídico da OAB. Detentor de prêmios em concursos de monografias jurídicas e de crônicas literárias. Autor de livros publicados no Brasil e no Exterior e de artigos científicos em revistas especializadas. Titular da cadeira 30 da Academia Campinense de Letras.

Referências Bibliográficas

ALBERTUNI, Carlos Alberto. *O Conceito de Sindérese na Moral de Tomás de Aquino*. Tese (Doutorado em Filosofia) Unicamp, Campinas, 2006.

AQUINO, Tomás de. *A Prudência*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005. Vols. I, II, V e VI.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Atlas, 2009.

_____. *Metafísica*. Bauru: Edipro, 2006.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2003.

BARZOTTO, Luis Fernando. *Filosofia do Direito, os Conceitos Fundamentais e a Tradição Jusnaturalista*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

CÍCERO, Marcus Tullius. *De Officiis*. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. *Do Orador*. Porto: Res Jurídica, 2010.

GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik als praktische Philosophie*. Freiburg: Rombach, 1972.

_____ *Verdad y Metodo*. Salamanca: Sígueme, 1994, vol.II.

GAUTHIER, René-Antoine. *Introdução à Moral de Aristóteles*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1992.

_____ *La Morale d'Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1973.

GAUTHIER, René-Antoine. JOLIF, Jean Yves. *L'Éthique à Nicomaque. Introduction, Traduction et Commentaire*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 2002, vols. I, II e III.

GILLISEN, John. *Introdução Histórica ao Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

JAEGER, W. *Paideia, a Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KÄSER, Max. *Sur la Méthode des Jurisconsultes Romains*. Rio de Janeiro: Romanitas, 1962, vol. 4.

MARTÍNEZ DORAL, José María. *La Estructura del Conocimiento Jurídico*. Pamplona: EUNSA, 1960.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945.

_____ *Signes*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1960.

OLLERO TASSARA, Andrés. *Tiene Razón el Derecho?* Madrid: Congreso de los Diputados, 2006.

OLLERO TASSARA, Andrés; RABBI-BALDI CABANILLAS, Renato. *Las Razones del Derecho Natural*. Buenos Aires: Ábaco, 1998.

SOUZA SANTOS, Boaventura. *Um Discurso sobre as Ciências*. Porto: Afrontamento, 1996.

UTZ, Arthur. *Étique Sociale. Philosophie du Droit*. Suisse: Universitaires de Freiburg, 1967.

VIEHWEG, Theodor. *Tópica y Jurisprudencia*. Madrid: Taurus, 1986.

VIGO, Rodolfo Luís; ATIENZA, Manuel. *Código Iberoamericano de ética judicial*. Brasília: Conselho da Justiça Federal (CJF), 2008.

VILLEY, Michel. *Filosofia del Derecho*. Pamplona: EUNSA, 1981, vols I e II.

NOTAS:

[2] “A jurisprudência, no sentido romano, era o conhecimento do direito e sua atuação pelo uso prático (...). Era obra dos jurisconsultos que desempenharam um papel capital na fixação das regras do direito. Na verdade, os jurisconsultos eram homens muito experientes na prática do direito, quer enquanto davam consultas jurídicas (*responsa*), quer enquanto redigiam atos e orientavam as partes nos processos, embora aí não interviessem. A autoridade de suas consultas decorria de seu valor pessoal e de seu prestígio social. Apesar de seu caráter privado, os escritos dos jurisconsultos constituíram uma verdadeira fonte do direito na época clássica, não somente pelos seus comentários de textos legislativos e dos éditos dos pretores, mas sobretudo pela maneira de resolver as lacunas

do direito (GILISSEN, 1986:90-91)”.

[3] O Direito nasce e desenvolve-se em Roma como um saber prudencial, dado o perfil extremamente prático e pouco dado à abstração do povo romano. Assim, nunca houve uma preocupação teórica no desenvolvimento de uma teoria do Direito que explicasse, além das categorias jurídicas e conceitos, a natureza e os fins da atividade da prudência do Direito, a *jurisprudencia*. Mas não foi uma mera obra do acaso a nomeação, dessa disciplina, como *prudência do direito* e, do jurista, como *prudente*. Os romanos, influenciados pelo legado filosófico grego, pretendiam expressar com o termo *prudencia* a *phronesis* grega: a *phronesis*, na cultura grega, de Homero a Aristóteles, designa um tipo de saber que orienta a ação do homem. Para o grego, o ser prudente era aquele que sabia agir corretamente nas inúmeras situações diárias da vida na *polis*. E, para agir bem, ou seja, corretamente, era necessário que o indivíduo soubesse, teoricamente, o que correspondia ao bem genérico e, depois, aquilo que correspondia ao bem genérico naquela dada circunstância da vida e aos meios necessários para efetivá-la na *praxis*. Na análise da expressão *phronesis*, seguiremos a recomendação de Jaeger (2003:93): “nenhuma filosofia vive da pura razão. Ela é apenas a forma conceitual e sublimada da cultura e da civilização, tais como se desenrolam na história”. Séculos mais tarde, Tomás de Aquino, na Suma Teológica, irá alçar a prudência ao posto de principal virtude cardeal, concedendo-lhe, no âmbito das virtudes humanas, o mesmo *status* que Aristóteles (2009:144) conferia à prudência no trato das excelências éticas, a de olhos da alma: “a sabedoria prática não é faculdade, mas não existe sem ela; esse olho da alma não alcança seu completo desenvolvimento sem a virtude, como já dissemos (L. VI, 12, 1144a)”. Segundo o filósofo medieval (2005:189), “*ergo prudentia non inesti nobis a natura sede ex doctrina et experimento* (a prudência não é inata em nós, mas procede da educação e da experiência) (S. Th., II - II, 47, 15, *sed contra*)”. Como se nota, para ambos os filósofos, a prudência é um hábito operativo bom.

[4] A entranha interpretativa da tarefa jurídica a coloca ao lado da filosofia prática: “hermenêutica é filosofia e não só filosofia, mas filosofia prática (GADAMER, 1972:331-332 e 343)”.

[5] Suma Teológica, I, a.12 e a.79; II-IIae, q.47, a.6, *resp.* e s.1. A expressão porta um caráter inovador no seio da teoria da ação moral, em comparação com a ética aristotélica, pois Tomás de Aquino a compreende como o hábito dos princípios primeiros da moral, *topos* equivalente ao hábito dos primeiros princípios teóricos de Aristóteles, designado por este como *intellectus principiorum*. Segundo Nascimento (1993:365-385), após o estudo detalhado dos 16 artigos da questão 47 da IIa IIae, Tomás de Aquino inova no conceito aristotélico de prudência ao introduzir a noção de *sindérese*, frisando que, mesmo assim, a virtude da prudência não é desconfigurada na teoria moral tomista, por ser reputada como “a sabedoria das coisas humanas”.

[6] Suma Teológica, V, q.47, a.8.

[7] Suma Teológica, I, q. 82, a.4.

[8] Ética a Nicômaco, L. VI, 1141 b.

[9] Ética a Nicômaco, L.VI, 1142 a.

[10] Ética a Nicômaco, L. VI, 1141 b.

[11] Ética a Nicômaco, L. VI, 1139 a.

[12] Segundo Merleau-Ponty (1960:160), “a verdade prática é a memória de tudo que se encontrou ao longo do caminho”.

[13] Segundo Aristóteles, a prudência individual orienta as decisões do indivíduo; a prudência doméstica, as decisões familiares; a prudência legislativa, as decisões do legislador; a prudência política divide-se em discricionária e judicial: a primeira corresponde à prudência do indivíduo investido no poder de deliberação sobre os assuntos públicos; a segunda orienta as decisões dos juízes nos processos judiciais.

[14] Segundo a ética aristotélica, a experiência humana tem um papel fundamental: a atuação do homem prudente, a opinião dos mais velhos, sua vivência existencial e os costumes da *polis* representam dados indispensáveis, a ponto de extrair, por indução, seus princípios racionais, motivo pelo qual confere um denso espaço para os dados empíricos e psicológicos que podem ser coletados em muitos capítulos da *Ética a Nicômaco*. Consciente da natureza ética do homem, Aristóteles propôs uma justificação teleológica dos valores e regras morais em função de um fim último, situado no plano da existência terrena e hierarquizado pela contemplação no ápice de sua felicidade (*eudaimonia*), para o qual todas as ações virtuosas do homem devem convergir. A fim de possuir o bem supremo, o homem deve, por um lado, regular as funções inferiores por intermédio da razão e, por outro, desenvolver as virtualidades do espírito, situadas sempre no meio – entendido como o ápice da excelência e não como a mediocridade – de dois vícios opostos. Assim, à luz de uma ética das virtudes, a sociedade seria capaz de alcançar o bem comum. Na alma do homem, está sediada a faculdade intelectual que, aprimorada pela educação, permite à pessoa valorar o conteúdo de suas ações e ordená-los à consecução de seus fins naturais. Ou seja, a consciência individual, potencializada pelo desenvolvimento das virtudes e adequadamente educada por critérios éticos ordenadores do agir humano, leva o homem à sua plena realização existencial.

[15] Segundo Gauthier (2002:437), a expressão “norma” aparece uma única vez na *Ética a Nicômaco*. Na passagem 1153b, o termo “norma” refere-se à filosofia. Hoje, na maioria dos manuais do curso de graduação de Direito, essa expressão aparece, como sinônimo de Direito, já na introdução da obra, sendo repetida ao longo do livro, nesse mesmo sentido, segundo a maior ou menor amplitude do normativismo jurídico do autor.

[16] D. 50, 17,1.

[17] Segundo Aubenque (2003:63), “a expressão *phronesis*, conforme o sentido popular da palavra, designa uma virtude intelectual orientada imediatamente para a ação. É Cícero que, para traduzir a *phronesis* estoíca, recorreu à palavra *prudencia* (contração de *providencia*, que evoca a ideia de previdência, saber eficaz)”.

[18] D. 1, 1, 10.

[19] Cícero (2010:51) conta que “entre os gregos, homens da mais baixa condição, impelidos pelo incentivo de um magro salário, oferecem-se para assistir em justiça aos oradores sobre as questões de direito: chamam-lhes ‘práticos’. Na nossa cidade, pelo contrário, os mais ilustres personagens desempenham esse trabalho”.

[20] D. 1, 2, 12: segundo Pomponius, “o *jus civile* propriamente dito é aquele que, sem estar escrito, consiste na interpretação dos prudentes”.

[21] D. 1, 1, 1.

[22] D. 50, 17, 54.

[23] D. 50, 17, 83.

[24] D. 50, 17, 185.

[25] No *Corpus Iuris Civilis*, a magnífica compilação de toda a tradição jurídica romana feita pelo imperador bizantino Justiniano por volta do ano 530, há um brocardo jurídico atribuído a Ulpiano, um dos últimos grandes juristas da época clássica do direito romano: “a jurisprudência é o conhecimento das coisas divinas e humanas, a ciência prática do justo e do injusto”. Nesta rica fórmula, causa uma certa inquietação a integração da injustiça na definição, a ponto de proporcionar alguma dúvida ao estudioso acerca da necessidade e da importância da injustiça para um homem que pretende ser justo. Todavia, pelo contrário, a sagaz percepção de Ulpiano indica um paradoxo da vida humana. Quando a humanidade percebe que algo ou uma situação é injusta, a mesma humanidade não se limitou a desmascarar essa injustiça, porém, ao mesmo tempo, aprendeu em que consiste a justiça naquele caso concreto. O excepcional talento prático dos romanos, que faz um interessante contraponto com o superior talento reflexivo dos gregos, captou primorosamente esta misteriosa pedagogia da injustiça e exprimiu-a teoricamente ao lecionar que o bom jurista é aquele que domina o justo e também o injusto. Afinal, quem descobre a razão da injustiça de algo ou de uma situação, foi porque aprendeu não menos profundamente o que deve ser o justo.

[26] Afonso Botelho (1990:41-42) nota que “estar” já implica um “permanente renovo” e estar de novo é continuar.

Sobre o vício e a virtude (Plutarco)



A virtude segundo uma escultura da Catedral de Sens (França), em gravura de Viollet-le-Duc (~1856).

1. Parece que são as roupas que aquecem o homem, mas absolutamente nem o aquecem nem projetam calor - em si mesma, qualquer uma delas é fria, e por isso aqueles que ardem em febre ou se queimam ao sol trocam muitas vezes umas por outras -, senão é o calor que o homem produz por si próprio que a roupa, cobrindo o corpo, guarda e mantém, e não deixa que este calor do corpo volte a se dissipar.

Ora, no que concerne às ações humanas, esta mesma aparência engana a maioria: caso se cerquem de grandes casas ou reúnam grande quantidade de escravos e de riquezas, os homens crêem que viverão com alegria. Mas viver alegre e contente não lhe sobrevém de fora, senão que, ao contrário,

o homem acrescenta prazer e alegria às coisas que o rodeiam, tirando-os como que da fonte do seu caráter.

*Quando arde o fogo na lareira,
a casa é mais digna de ver,*

a riqueza mais agradável, e mais ilustre o poder e a glória: porquanto a alegria vem da alma; donde, devido à facilidade e doçura de caráter, os homens suportam leve e brandamente a pobreza, o exílio e a velhice.

2. Assim como os perfumes deixam olorosas vestes e roupas, enquanto o corpo de Anquises exalava malcheirosa secreção,

que ensopava o fino linho em suas costas,^[1]

assim também, acompanhado de virtude, todo hábito ou tipo de vida é agradável e indolor – mas o vício, misturando-se às coisas que parecem ilustres, preciosas e veneráveis, torna-as sofríveis, nauseabundas e insuportáveis para quem as possui.

*Julgam-no feliz na praça pública,
mas depois de entrar em casa é miserável:
manda em tudo a sua esposa, ordena, briga sempre*^[2].

Todavia, a ninguém que fosse um homem, não um pau-mandado, seria difícil livrar-se de uma mulher ruim; mas contra o próprio vício não há possibilidade de escrever uma carta de divórcio e assim abandonar de uma vez os próprios achaques e folgar, tornando-se auto-suficiente: o vício está sempre conosco em nossas entranhas, dia e noite acompanha-nos.

Consome sem tição e conduz a uma velhice precoce,^[3]

sendo um péssimo companheiro de viagem por causa da sua presunção, dispendioso conviva por causa da gula, além de concubina insuportável, cortando e aniquilando o sono por meio de cuidados, preocupações e rivalidades. E então quem tenta dormir descansa e repousa apenas o corpo, enquanto sua alma, que vive de superstições, é toda terrores, agitações e pesadelos.

*Quando adormeço e me arrebatada dor,
sou morto pelos pesadelos,*^[4]

diz alguém; e a um tal estado também dispõem a inveja, o medo, a ira, a intemperança.

Durante o dia, olhando para fora e tomando os outros como modelo, o vício fica envergonhado, oculta as paixões de que padece e não se entrega a todos os seus impulsos, mas amiúde lhes resiste e combate: porém em sonhos, fugindo ao bom-senso e às leis e ficando o mais distante possível da reverência e do temor, cogita todo desejo e desperta tendências malignas e libidinosas. “Ousa dormir com a própria mãe” (como diz Platão), leva à boca alimentos sacrílegos e não se abstém de ação alguma, deleitando-se em transgredir quanto possível por meio de imagens e visões que não terminam em nenhum prazer e realização do desejo, mas conseguem apenas agitar e exasperar suas paixões e perversões.

3. Onde está, então, o prazer do vício, se em nenhum lugar há isenção de dores e cuidados, nem auto-suficiência, nem tranquilidade, nem calma? Pois, com efeito, é o funcionamento equilibrado e saudável do corpo que dá lugar e origem aos prazeres da carne; mas é impossível que um prazer e alegria sólidos nasçam na alma se a confiança, o destemor e o arrojo não lhes abrirem como que um abrigo ou piscina natural, protegida das ondas - caso contrário, mesmo se alguma esperança ou alegria sorrir a essa alma, ei-la rapidamente -irrompendo nela um só cuidado, como uma borrasca no mar calmo - toda transtornada e demolida.

4. Reúne ouro, junta dinheiro, edifica pavimentos, enche a casa de escravos e a cidade de devedores: mas se não aplinares o terreno das paixões da alma, nem contiveres teu desejo insaciável, nem te livrares de teus medos e cuidados, destilas vinho para quem tem febre, serves mel a quem sofre do fígado e preparas pratos e comidas para quem sofre de cólicas e disenteria; nenhum destes absorve esses alimento nem se fortifica, mas é ainda mais prejudicado por eles.

Não vês que os enfermos mal toleram e rejeitam as mais finas e caras iguarias, desculpando-se com os que lhas trazem e insistem em que comam? Depois, restabelecido o seu vigor, estando perfeita sua saúde, limpo o sangue e normal a temperatura, não vês que, já de pé, se comprazem e se alegram comendo um simples naco de pão com agrião e queijo?

É a razão que produz na alma uma tal disposição: serás auto-suficiente se aprenderes o que é o belo e bom; viverás na pobreza, e serás rei, e não terás menos felicidade numa vida pacata de homem privado do que se a levasses junto com cargos militares e civis. Se te entregares à sabedoria, não viverás sem prazer, mas aprenderás a viver alegremente em toda parte e com tudo o que se te deparar; regozijar-te-ás com a riqueza favorecendo muita gente, com a pobreza não tendo que gerir muitos bens, com a fama sendo um homem honrado, com a insignificância vivendo sem causar inveja.

Tradução a partir do original grego de Érico Nogueira, tendo por base a seguinte edição: Oeuvres Morales, Paris: Les Belles Lettres, v. 1, 2ª parte, 1989, págs. 250-3.

Plutarco nasceu em Queroneia, na Beócia, em 47 d.C., e morreu na mesma cidade em 120 d.C. Foi filósofo de inspiração platônica, amigo do imperador Trajano e dono de um estilo inconfundível. Sua obra se divide entre as Moralia, tratados de cunho moral entre os quais se inclui o que traduzimos aqui, e as Vidas Paralelas, biografias de varões ilustres, que contrapõem sempre um grego a um romano.

NOTAS:

[1] Verso de uma tragédia de Sófocles, hoje perdida.

[2] Citação de uma das comédias perdidas de Menandro.

[3] *Hesíodo, Os trabalhos e os dias*, v. 705.

[4] Citação de um poeta desconhecido, provavelmente da Comédia Nova.

Publicado originalmente na revista-livro do Instituto de Formação e Educação (IFE), *Dicta&Contradicta*, Edição nº 2, Dezembro de 2008.

Fotos 4º Seminário IFE/ACL: "Ética e Educação" (05/Dez/2015)

4º Seminário IFE/ACL | Tema: "Ética e Educação" (05/Dez/2015)

Fotos: Carlos Sousa Ramos/AAN

Informações do evento [neste post](#).



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN



Foto: Carlos Sousa Ramos/AAN

Tags: Ética, LeiDeGerson, Responsabilidade,

Fonte: IFE Campinas. Disponível em: <http://ife.org.br/lei-de-gerson-alguem-se-lembra-iura/>