

DOI: <https://doi.org/10.23925/ddem.v.3.n.15.69862>

Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

DIREITO E FELICIDADE – UM ENSAIO FENOMENOLÓGICO SOBRE DIREITO E CULTURA

LAW AND HAPPINESS – A PHENOMENOLOGICAL ESSAY ON LAW AND
CULTURE

Tiago Tondinelli¹

RESUMO

O entendimento da presença de juristas, no meio social e intelectual, depende de uma clareza sobre a pessoa “por detrás” da capa utilizada para reconhecimento pelo grupo. Por isso, na modernidade, imprescindível para reconhecimento da atuação ajustada do estudioso, enquanto atuante no meio jurídico, clareza sobre o conceito de cultura e de formação intelectual. Nesta linha, há de se criticar a “opção hedonista” dos estudantes, quebrando a formação em busca da “aparência social”, bem como, superar as tensões determinantes do espírito de grupo – que afasta a pessoa de sua liberdade individual e de sua dimensão própria, negando a própria intimidade. A partir de tais clareamentos, nota-se a função precípua da felicidade, como comprazimento pessoal e racional do homem, diante do infinito e, portanto, de sua condição de definir julgamentos e apresentar soluções de maneira mais apropriada, ainda que tomado pelo caos do mundo e pelo barbarismo acadêmico.

Palavras-Chaves: Cultura; Jurista; Formação Intelectual; Felicidade.

¹ Possui graduação em Direito pela Universidade Estadual de Londrina (2002); Especialização em Filosofia moderna e contemporânea - aspectos éticos e políticos pela Universidade Estadual de Londrina (2003); Mestrado em Letras pela Universidade Estadual de Londrina (2004); Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2007); Pós-doutorado em Direito pelo Centro Universitário Eurípedes de Marília (2019); Pós-doutorado em Direito na UNIMAR, de Marília, SP (2024). Foi chefe de Gabinete do Ministro da Educação do Brasil no início de 2019 e Assessor Jurídico da Organização Social Roquete Pinto. É advogado, tendo exercido funções em advocacia pública e privada, sobretudo no Estado do Paraná, em causas de caráter tributário e administrativo, envolvendo demandas cíveis, trabalhistas, bem como na subárea de Direito Público: improbidade administrativa. Labora na análise, consultoria e execução de impugnações judiciais e extrajudiciais de licitações, no requerimento e confecções de repactuações e de revisões contratuais públicas. Foi Procurador Geral e Assessor Jurídico do Município de Cornélio Procopio, PR; Procurador do Município de Uraí, PR; professor em faculdades paranaenses, nas disciplinas Filosofia, Filosofia do Direito, Processo Civil, Direito Tributário e Direito Administrativo. Demais, atuou como docente de língua inglesa, no Instituto Minsky, Escola de Idiomas, promovendo aproximações técnicas e pedagógicas do ensinamento da língua inglesa com o de outros idiomas, tais como o francês, o italiano e o latim. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia Medieval, em Filosofia do Direito principalmente nos seguintes temas: conservadorismo e culturalismo, pensamento de Mário Ferreira dos Santos, pensamento de Leonardo Prota, traduções de textos medievais, em língua latina, apresentação dos grandes temas da Idade Média para a contemporaneidade. Foi homenageado com a Comenda "Ouro Verde", outorgada pela Lei 511/20 pelo Município de Cornélio Procopio, PR, sendo conselheiro efetivo do Centro de Estudos da Contemporaneidade - Instituto Memória - iniciando em dezembro de 2019. Exerceu o mandato como conselheiro no Conselho Nacional de Educação (CNE - 2020-2024 - DOU 10/07/2020). tondinelli@msn.com. <https://orcid.org/0009-0004-1817-6781>.

ABSTRACT

The understanding of the presence of jurists, in the social and intellectual environment, depends on the clarity about the person “behind” the cover used for recognition by the group. Therefore, in modernity, clarity regarding the concept of culture and intellectual formation is essential for recognizing the scholar's adjusted performance, while working in the legal environment. In this line, the “hedonistic option” of students must be criticized, breaking their training in search of “social appearance”, as well as overcoming the tensions that determine the spirit of group— which moves away people from their individual freedom and own dimension, denying their intimacy. From such clarifications, the essential function of happiness is noted as man's personal and rational pleasure, in the face of infinity and, therefore, his condition to define judgments and present solutions in a more appropriate way, even if taken by the chaos of the world and by academic barbarism.

Keywords: Culture; Jurist; Intellectual Training; Happiness.

INTRODUÇÃO

O texto que segue trata do lugar adequado em que a ciência do Direito e a prática forense ocupam no cotidiano das pessoas, mormente dos profissionais da norma. Busca expor que, além de uma “profissão”, a atividade jurídica, por mais que tenha se imiscuído em um mercantilismo de aparências e em conveniência de cargos públicos, encontra seu fundamento em elementos ontológicos do indivíduo, como gênese humanidade, na busca por um sentido de tranquilidade de alma no encontro de uma paz social coletiva.

A tradução desta paz social esperada pela atuação ajustada dos juristas é, no indivíduo, fixada na “felicidade” que, de certo modo, depende da capacidade da pessoa percebê-la, sem cair em subjetivismos idiossincráticos. Daí, indispensável que se observe, na atuação profissional, o que significa satisfação pessoal, diante do emaranhado polêmico sobre “cultura jurídica” e “interesse de aparência e econômico da multidão”.

O texto imbricará no esclarecimento acerca do que significa o jurista como um “homem culto”, não confundido com um “sabedor” de termos, um reconhecedor de conceitos vazios ou um recebedor aguerrido de altíssimos “honorários”, mas, sim, optante pelo nobre esforço de sobrepor essência a em detrimento da aparência, superando o “aceite conveniente” pela maioria, confundido com o alcance de satisfação social, jurídica e profissional que não se mostre a desastrosa e moribunda ascense da inverdade pessoal como troféu anfibológico.

Feito o alerta, diga-se que não são, de hoje, críticas e mais críticas, ora sobre a ineficiência do Poder Judiciário que, no jargão popular: “*prende o policial e libera o bandido*”, ora sobre o intuito da maioria significativa dos profissionais da área, na busca

por majoração de suas rendas, colocando o termo “Justiça” como enfeite de escritório, a carregada e repetida Têmis esbaforindo-se a segurar sua balança.

Popularmente, portanto, a “culpa” é dos agentes da norma, cuja suposta e única ascensão válida no ambiente decisório: ou seria pelos testes públicos concursais ou por indicações políticas. Acontece que os problemas em fração da população apenas refletem a ordem optada pela maioria, sobretudo pelo ente abstrato “povo” do qual a primeira faz parte. Independentemente da ordem proposta sobre a formação do homem, insofismável que o desenvolvimento individual e coletivo, objetivamente programado, fixa-se no comprazimento ideal de aperfeiçoamento pessoal.

Há de analisar o termo “aperfeiçoar”, tendo em conta sua raiz etimológica: “*AD-, junto a*”, mais “*perfeito*”, que vem do Latim *PERFECTUS*, “*completo*”, *participio* passado de *PERFICERE*, “*acabar, terminar, completar*”, de *PER-*, “*completamente, de todo, sem faltar nada*”, mais *FACERE*, “*fazer, levar a efeito*”.

Pelo planejamento ontológico, o sujeito adere ao ideal de perfeição, do elemento máximo de aprimoramento de seu ser, perante o infinito, e, deste modo, constrói o projetar-se para o que, fenomenologicamente, reflete a preocupação com estar disposto a uma concreção mundana, com intuito de superá-la. A perfeição ansiada pelo indivíduo, otimizada na fixação por seu grupo de referência e, mais ainda, tramada no cerne da sociedade a que pertence finaliza-se no alcance do “homem culto”.

Por uma metodologia de estudos bibliográficos, o texto partirá, no primeiro tópico (“*O jurista e o homem culto*”), do conceito de cultura, seguido, no segundo tópico (“*A opção hedonista*”), pela explicação sobre o problema do hedonismo, e, consecutivamente, no terceiro tópico (“*Analítica fenomenológica da unidade na multidão*”), expor-se-á o reflexo fenomenológico do homem, ao optar pelo coadjuvar útil no formalismo da multidão e, com isso, afastando-se do conhecimento justo de si mesmo. No quarto tópico (“*Sofrimento como linde potencial de felicidade*”), expõe-se um estudo sobre o sofrimento, pressupostos do desafio e do “bom combate”, a fim de se alcançar um *status* clareado sobre felicidade e justiça.

Portanto, de plano, a ordem do texto haveria de ser alterada para “Cultura, Felicidade e Direito”, não porque serão os temas que adentrarão consecutivamente a exposição, e, mais propriamente, porque ontologicamente o conceito de cultivo do espírito (cultura) traz à lume a satisfação com o resultado obtido (a felicidade) e que, por

seu turno, reflete em manifestações científicas e sociais, no bojo dos subsistemas de origem, dentre os quais, o Direito.

No entanto, há um finalismo no texto que, nesta primeira parte, busca alertar propriamente os profissionais da Norma quanto a um sério problema de ordem moral e estrutural. O Direito assume a importância por grau de finalidade, seguido da Cultura, a origem do debate, e, por fim, dado o encontro da felicidade, como meio, o elo entre os anteriores, efeito da cultura e fim do Direito.

1. O JURISTA E O HOMEM CULTO

A cultura concatena-se com a civilização, eis que essa é a concretização dos esforços individuais que, comutados, transmitidos e na concordância do grupo social, mostra os louros do crivo cultural, do aperfeiçoamento compartilhado entre os homens.

Ainda que o igualitarismo forçado do democratismo politicamente correto da modernidade tenha obscurecido o termo “cultura”, escondendo-o no relativismo do transpasse da culpa para símbolos vazios de ordem coletiva – a responsabilidade da “sociedade”, o maldoso como viciado sem culpa e o bandido como “adoentado social” – o termo possui verdade insofismável que há de ser clareada.

Parte-se especificamente da etimologia, a cultura, de “cultivo”, lembrando de aperfeiçoamento, fortalecimento e presença cada vez mais nítida, “marca” no momento para ser verificada e lembrada. Não à toa – quiçá por ironia do neutralismo cientificista dos laboratórios, promovem-se ambientes controlados e seguros para que bactérias sejam “cultivadas”, a fim de, bem desenvolvidas, mostrem-se de forma mais clara, com comportamentos aparentes e previsíveis e, assim, controladas.

A cultura bacteriana é uma majoração e aperfeiçoamento da quantidade e da qualidade de bactérias, a fim de que sua “marca” no ambiente seja melhor captada pelos instrumentos de observação de um atento cientista. A bactéria, após cultivada no laboratório, alcança presença quantitativa mais relevante, com nitidez “a olhos nus”, com *mostração* evidenciada, conforme a maioria de suas potencialidades, daí torna-se ajustada a atuação do técnico reconhecendo-a e dominando-a. **No âmbito da natureza, portanto, a cultura possui uma finalidade artificial: majorar a quantidade de informações disponíveis, com previsão de comportamento para dominação futura pelo detentor de poder. Cultiva-se para controlar!**

A cultura, quão mais desenvolvida, fixa exatamente a valência própria – substancial – do cultivado, regra, por isso, que vale para os seres humanos, sobretudo enquanto partícipes civilizacionais. No entanto, a cultura do homem com ser racional, capacitado para percepção de sua insignificância “significativa” perante o infinito, há de deter caminho inverso da finalidade da cultura “da natureza”. **No âmbito social, a cultura há de possuir finalidade nobre: majorar a qualidade de um povo, possibilitando o indivíduo culto de promover comportamento adequado quanto à hierarquia de valores, para libertar-se dos limites deterministas do entorno natural. Cultiva-se para libertar-se!**

Visto isso, os quesitos diferenciadores de uma cultura da humanidade, frente ao bestialismo, se devidamente cultivados, garantirão o crescimento específico, o nítido aperfeiçoamento do indivíduo, enquanto “homem culto”, e da sociedade, enquanto altamente civilizada.

A explicação alta foi especialmente tratada por T.S Eliot em seu pequeno ensaio *Notas para uma Definição de Cultura*. (2020).

Segundo o autor, destaca-se o homem “culto” do “incivilizado” diante da presença de quatro quesitos ontológicos de caracterização: **a erudição, a capacidade intelectual, os bons modos e a sensibilidade artística**.

Eliot, de maneira ampla, firma sentido para tais quesitos, os quais interpretamos do seguinte modo:

A **erudição** é o aspecto quantitativo, o acúmulo de informações de um indivíduo sobre dados socialmente dispostos, alongados na história, tratando, tanto no que toca a artifícios (no sentido de objetos criados pela mente humana), quanto a observações descritivas. O erudito é aquele com “cabeça bem cheia”, com vilipêndio da inteligência eidética, sem recrudescimento da inteligência mecânica.

A **capacidade intelectual**, mormente “inteligência”, ainda que exista miríade de tentativas “humanizadas” do termo, não foge do sentido clássico, a saber, o aspecto qualitativo da mente humana de promover abstração de determinado ente, apresentando-o a conjunto geral de regras racionalmente percebidas por si de meios conclusivos por indução ou por dedução.

A inteligência possui sentido de resultado, não atrelada a “quantidade” de dados, mas a solução técnica do uso de alguns de maneira mais proveitosa possível, de modo

que o inteligente é o com “cabeça bem rápida”, de soluções críveis pela solidez, incríveis pela momentaneidade.

Os **bons modos**, ou **nobreza de caráter**, relaciona-se a comportamento moral do sujeito, frente a grupo de referência (e de interesse comum, por autor reconhecimento).

Não se trata de casuismo infantil de prêmio por bom comportamento, nos termos escolares piegas, mas, de fato, relaciona-se a conjunto de atuações habituais que, por historicamente compartilhadas, condicionam elementares para convencimento ideal por argumentação, eis pessoa de nobreza e autoridade.

Apenas o que agir, nos termos cotidianos e segundo as regras morais, como se espera de alguém de “nossas terras”, é que terá posição política – transposta por argumentos – incipientemente aceita para apropriado juízo de convencimento. O homem de bons modos é o “nobre”.

A **sensibilidade artística** encontra-se tocada como característica das mais propriamente humanas, pois definitivamente afastada de questão meramente utilitária, atrelada, por sua vez, à contemplação do que se mostra como marcante para além do que a natureza, sozinha, seria capaz de produzir, daí a notação do sublime.

A obra de arte é construção necessariamente humana que, ao observador, traz o reconhecimento de que a consciência humana, promovendo finalismo propriamente seu, é peculiar e, em sentido metafísico, extranatural, pelo simples fato de que a natureza, com a passagem do tempo, nunca alcançaria a referida construção fixadora de valores propriamente humanos.

Por mais que se admirem os cantos dos pássaros, nunca, por mais que se passe anos a fio ouvindo-os, dar-se-á a formação de ponto temporal sequer da Nona Sinfonia. Estar apto a perceber o fenômeno do sublime, sua peculiaridade marcante no tempo e no espaço, a partir de construção propriamente humana, por acurada atenção, marca gesto propriamente da humanidade, enquanto servida por entes conscientes. O que percebe na arte, em seu vivenciar sublime, é o “apreciador”.

E indevidamente escolhe-se apenas um dos quatro quesitos acima para “qualificar” um homem como culto, pois a existência de um deles, sem o mitigar dos outros, significa ascese de homens viciados que estão bem longe de capacidade própria de aperfeiçoamento, o que, por seu turno, define o sentido de aplicação da cultura.

Um **homem apenas erudito**, destituído de bons modos, de inteligência e de sensibilidade artística, é pedante, pessoa sempre a expor sua biblioteca de saberes e de feitos, tornando-se pernicioso para o grupo e enjoativo para o convívio.

Nas palavras de Leonardo Prota (2000), matizando o conceito adequado de sabedoria: - melhor a pessoa com cabeça bem-feita (na qualidade), do que outra, com cabeça bem cheia (na quantidade informativa).

O **apenas expositor de bons modos**, ausente erudição, inteligência e sensibilidade artística, é autômato que replica inconscientemente atitudes socialmente reconhecidas, contrapondo atos esperados, como um “robô” que executa sua função, por programação, sem consciência de finalidade.

O que **só possua capacidade intelectual**, ausente erudição, sensibilidade artística e nobreza de caráter, é *insensibilista*, o burocrata, atuando em função definida (geralmente pelo Estado), sem preocupação com o sentido global de seu labor, frente ao conjunto dos outros, dos inúmeros “companheiros”, atuando na “maquinaria” burocrática.

Por último, a **presença da sensibilidade artística, mas anêmica de erudição, de inteligência e de nobreza de caráter**, transposta em bons modos, reflete-se nos idiotas ou lunáticos, adsorvidos em contemplação letárgica de objetos sublimes, afastados da realidade a tal ponto que comprometem sua existência sadia.

A compleição de apenas um dos quesitos ontológicos ou, mesmo, a supremacia absoluta de um deles sobre os outros, afasta a possibilidade de se considerar a inconteste presença de homem de cultura, pelo contrário, está-se diante de sujeito viciado pelo excesso de elementar, na anemia global de sua vida.

Dessarte, soa absurdo procurar o “homem culto” apenas em ideal raríssimo de perfeição frente aos quatro indicativos, eis que a complexidade dos itens de cultura e dos desafios sociais é tamanha que o sonho de homens vitruvianos é devaneio renascentista.

Doutro tom, frente ao que diz o próprio Eliot no texto supramencionado, a cultura faz-se exatamente diante do complexo de pessoas de um grupo, algumas detendo compleição mais adequada quanto a um dos elementos, frente a outra, relacionando-se a uma supremacia pontual de elemento distinto ao seu.

A unidade do grupo, portanto, significa a comunicação de aperfeiçoados nos aspectos, composição de sentido do conceito de cultura e, conseqüentemente, de efeitos, de grau civilizacional. É claro que a satisfação que reflete no sentimento subjetivo nomeado de felicidade recai no instante em que o indivíduo compreende os quatro modos

de aperfeiçoamento e, por muito esforço, finca-se em um grau melhor do que o inicialmente por si notado.

Trata-se de satisfação biográfico-cultural, de superação e de crescimento do eu, perante infinito e, daí, pode-se dizer uma felicidade no sentido escoreito, pensada no âmago de textos filosóficos mais profundos. Acontece que, da mesma forma que a cultura sofre dos vícios acima nomeados – flagelos do reducionismo – a satisfação individual calcada exclusivamente em um dos direcionadores ontológicos cai em assemelhado problema, em grau duradouro de inconstância.

A felicidade vazia do esnobe, apregoadado em bons modos desocupados de sentido; a felicidade inane do erudito sem inteligência, egocêntrico desagradável; a felicidade do burocrata, considerando sua capacidade intelectual de solução abstrativa a fonte utilitária para satisfação de seus prazeres cotidianos; a felicidade do lunático, abarrotado em manifestações artísticas de reprodução do previsível.

Há elo entre o desleal homem culto e a sua falsa felicidade, ponto de importância para o texto que segue, vez que exatamente tal choque – entre a falsidade (por aparência, justificada no hedonismo) e a verdade (da felicidade, por melhoria nobre da alma) – apresenta-se em toda manifestação de ciências humanas e sociais, sobretudo em âmbito jurídico.

Aderência a um ideal hedonista constrói um sistema de aperfeiçoamento accidental, em que os esforços biográficos (os atos de aperfeiçoar) são, de fato, ânimos conduzidos para um alcance de conjuntura de império do prazer e da autossatisfação, por preclaro reconhecimento corriqueiro.

2. A OPÇÃO HEDONISTA

Como um formigueiro transpassa as ruas, vai a multidão no mínimo de dignidade que lhe cabe, em seu esforço para o encontro da felicidade. Um fim de tamanha importância criva-se em um direito, o “*direito à felicidade*” que, por chãos jurídicos, migra como matéria implícita da Constituição Federal, valendo as palavras do ministro Luiz Fux:

o direito à busca pela felicidade, implícito no artigo 1º, III da CRFB/88, ao tempo que eleva o indivíduo a centralidade do ordenamento jurídico-

político, reconhece sua capacidade de autodeterminação, autossuficiência e liberdade de escolha".²

O debate, no entanto, sobre o sentido objetivo do tema permanece de grande valia e, de certo modo, retrata o estado ontológico das ciências jurídicas atuais.

Estudos de Aristóteles (1991) fincavam como a finalidade de comprazimento a felicidade, no termo grego “*eudemonia*”. O Filósofo a apresentava por três vieses: felicidade como o encontro de uma vida majoritariamente completa pelo mínimo possível de desprazer, fixada no hedonismo individualista e utilitário; felicidade como sacrifício por valores mais altos, ganhando-se honra e promovendo a excelência do caráter; felicidade como vida de contemplação, passividade aberta para uma infusão operada por *lúmen metafísico*.

Sem devaneios, as três projeções de Aristóteles não são auto excludentes, vez que a felicidade se concretiza nas práticas acima fixadas, a depender do viés seguido. Idealmente, uma vida que proporcione adequada compensação quanto às três formas de felicidade notabiliza-se por uma coerência excepcional, mas inefavelmente platônica. Doutro lado, uma predileção por um viés, em detrimento e esquecimento dos outros (como se tratasse de elementos de felicidade abstrata), significa a confecção de vivência recatada por unilateralidade juvenil e, porque não dizer, superficial e inoperante, no confronto com a realidade.

O que vive só pautado em felicidade moldada pelo afastar de desprazeres, cultivando benefícios utilitários, atendendo a resultado de esforços operacionais individualistas, sem um julgamento mínimo do valor concreto e honorífico de seus ânimos, mostra-se viandante circense com olhos tapados, curioso e alegre sujeito bem vestido e com pança cheia, passeando em campo de concentração, sem notar o sofrimento do entorno.

A vida hedonista – medida pelo resultado da balança dos esforços e dos prazeres – semeia indivíduos tapados e insensíveis, tão acentuados na aparência que simplesmente perdem a qualidade que diferencia o homem racional das bestas selvagens, a capacidade de perdoar. E isso porque o resultado do perdão nunca será vantajoso para o que perdoa.

² Conforme artigo de Joseane de Menezes Condé, disponível em: <https://www.migalhas.com.br/depeso/388577/felicidade--um-direito-fundamental-implicito-na-lei-suprema>. Acesso em 28/11/2025.

Aristóteles, ao estudar as espécies de felicidade, destacava que a opção por uma felicidade imediatista e por prazeres físicos, de reconhecimento social pela agregação de aparências, correspondia à “*vida apolaústica*”.

Eric Voegelin alertou-nos sobre o sério problema vivido por uma sociedade com predominância de pessoas voltadas ao hedonismo, fixando que se trataria de civilização em decadência, dominada pelos tolos em busca da “prosperidade da aparência”³.

O ponto crucial e de clareza solar, quanto à necessidade de indivíduos cultos, no sentido de constante busca pelo aperfeiçoamento de si e, simultaneamente, o coroar de negação de homens viciados pelo utilitarismo e pela maldade, confirma-se, nos versos de Hesíodo, *leitmotiv* da análise da ética de Aristóteles, citada no próprio texto da *Ética a Nicômaco*:

Ótimo é aquele que de si mesmo conhece todas as coisas;
Bom, o que escuta os conselhos dos homens judiciosos.
Mas o que por si não pensa, nem acolhe a sabedoria alheia,
Esse é, em verdade, uma criatura inútil.⁴

O verso sustenta o sentido máximo da construção do homem civilizado, o que reconhece suas condições e limites, inserindo-se no patamar em que possa atuar, aperfeiçoando-se, evitando assunção de *status* invariavelmente inadequado, além ou aquém de suas capacidades. A piora interior aumenta, a ponto de putrefazer a comunidade, quando o tolo hedonista nega ouvir os conselhos dos sábios, no sentido de que há regra de desprezo pela verdadeira cultura, sobretudo quando julgada, a partir dos benefícios materiais diretamente dela advindos.

³ “Se traduzirmos essas linhas (1095b10-13) em tipos humanos, poderemos distinguir (1) homens que têm autoridade, (2) homens que sabem reconhecer a autoridade e aceitá-la, e (3) homens que nem tem autoridade nem sabem reconhecê-la e aceitá-la. Se definirmos a boa sociedade como uma sociedade em que o bem supremo do homem pode ser realizado, então chegaremos à proposição: a existência de uma boa sociedade depende da predominância social de um grupo de homens em que as excelências são realizadas, ou que são a “norma e medida” no sentido aristotélico. Quando a predominância de tal grupo for ameaçada, por uma razão histórica ou outra, pelas massas cujas paixões (*pathos*) não são contidas pela razão (*logos*), a qualidade da sociedade declinará. A ciência política, no sentido de uma ciência geral da ação, é, assim, inseparável de uma filosofia da existência histórica. A validade de suas percepções não está em questão; mas a validade será socialmente aceita apenas sob certas condições históricas. O questionamento previamente aduzido do “Isso é o que você pensa” é, portanto, de considerável importância numa teoria da ética. O questionamento não pode afetar a validade da ciência prudencial, mas faz-nos perceber que o debate sobre ética só pode ser conduzido entre os homens maduros e que um estudo abrangente de fenômenos morais deve incluir um estudo das atitudes morais dos tolos ou inúteis (*achreios*) no verso hesiódico. Uma patologia da moral, no sentido mais literal de um estudo da disfunção pelos caprichos da paixão (*pathos*), é tão importante para o entendimento da sociedade política quanto a ciência prudencial das excelências.” VOEGELIN, Eric. Platão e Aristóteles, p. 234, 2009.

⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. L.1, IV. P. 9.

A autoridade da sapiência é classificada como loucura lunática e, aqui, a mudança de patamar: de homens tolos para maioria de inúteis e, sem embargos, dá-se o declínio civilizacional como patologia, no bojo do juízo de gosto, no recrutamento de espectro hierárquico de valores, sobrepondo o passageiro e o falacioso à perenidade e à inconstância.

Aleitado pela patologia hedonista, põe-se em xeque a sanidade, quando se beneficie estrita e totalmente de felicidade fixada por sacrifícios honoríficos, frente a valores mais altos, sem contar que a doação sacrificial pressupõe a coerência do perdão, a regra da invalidade de juízos suficientes, por mortais assustadoramente crentes em serem competentes no julgamento de outros, de seus párias. É esse doar-se para o próximo a busca de reconhecimento honorífico, a depender – para profícuo encontro de uma felicidade autêntica – **da capacidade da compreensão da natureza e dos esforços**.

O sacrifício, nada obstante o benefício coletivo ou político, **não possui causa final no resultado** (que é a causa formal do ato), mas, de fato, no adentrar do atuante, nos círculos dos “verdadeiros heróis”, em analogia aristocrática com o símbolo da *Vahalla*, mostrado da interpenetração do sistema psicológico com o social. Em uma sociedade com nível civilizacional centralizado em utilitarismo e aparência, o sacrifício honorífico é interpretado: ou como “jogada temporária, em que imediatamente se perde, para, no futuro, obterem-se maiores vantagens”; ou como um arremedo mentecapto, quando está-se a viver, segundo parâmetros inúteis, o ávido por Justiça, iludido por uma inocência em iconoclastia.

O mito da “prosperidade” material acomete-se na aparência social e, com isso, dá-se a ascensão de elementos pertinentes da multidão, no bojo do conceito de “finalidade de vida”. Trata-se de mesmo ideal de vida compartilhado por todos os **consumidores**, desde o mais pobre até o presente no cume da elite financeira. Nisto, dão-se idiossincrasias vigorantes, dentre as quais a democratização de **mesmo gosto** – mormente para consumo de bens de cultura: a singularidade de o patrão e o empregado comutarem de idêntico comprazimento cultural e de análogos ideais de vida.

Por fim, o adepto unilateral de uma felicidade por contemplação vive em passividade, à espera de infusão mágica de bondade transcendente, de riso metafísico que tornaria todas as outras necessidades relacionadas a troles morais e físicos, correndo por trilhos incertos, passíveis de trombadas insignificantes e de gonzos desajeitados apoquentados por prazeres menores e, portanto, de tónus meramente acidental.

A prevalência absoluta de uma vida contemplativa, julgada pelos auspícios do mundo concreto e diante da quotidianidade, é suficientemente válida para uma minoria, os benditos, sumarizados na raridade dos beatos e santos, nunca definitivamente nunca, se trata de opção de vida para a multidão.

A contemplação pura, regra geral excludente dos outros conceitos de felicidade, indiscriminadamente extravasada para o grupo em geral, projeta a figura do “tolo contemplativo”, o lunático, o que cai no buraco da floresta, cambaleando, diante da fria luz do astro, ainda que pensada por si como brilhante fonte de sabedoria.

Uma confortável projeção razoável das três espécies de modelos de felicidade, nos lindes individuais, é de valia sem igual, mas, no sentido coletivo, não se pode considerar a prevalência de uma delas como regra geral a ser difundida indiscriminadamente.

Coletivamente, há uma tendência “em onda” de uma das expectativas de felicidade ser dominante, frente à outra, em dados momentos históricos, considerando o andamento civilizacional e a construção de expectativa do grupo de referência.

Impõe-se um espumar coercitivo que força os indivíduos a tenderem para uma tomada comum do que a felicidade significaria para si, exonerando outras propostas ou, simplesmente, “tolificando” aqueles que se firmem em projeções de vida diversas do que o conceito oficial de felicidade comuta aos pares.

Ao se dizer, então, que o prevalecente conceito de felicidade supõe o modo de atuação dos grupos, se passa exatamente a estabelecer o direcionamento oficial dos esforços profissionais e a justificativa plausível do fim promovido para cada biografia, justificativa perpetrada para ser transpassada como substância de seu próprio testamento. A questão da felicidade, portanto, justifica o “porquê” de cada esforço e do sentido alcançado da posição social obtida.

Nos dias atuais, impera a ocorrência hedonista de felicidade. A justificativa utilitária de uma vida “vitoriosa”, caso se alcance o comprazimento estomacal, impera, de modo que a educação é referência a um futuro encontro mais provável de melhor condição de vida e de inserção no mercado. Incentiva-se o estudo para “ter”, e não para “ser”.

Presente este contexto, a amarra hedonista obriga a cavalgar na análise do conceito de felicidade, apropriada, a ser fenomenologicamente firmada como ferramenta de amparo de uma vida concreta. Não mais se pode pensar analiticamente no fim melhor

possível, em um comprazimento abstrato para reconhecimento da adequação dos anseios às condições viventes.

Fenomenologicamente, a felicidade – enquanto fim vivencial, na quotidianidade – há de ser entendida com fulcro em dois aparatos ontológicos: primeiro, no que significa o agrado do um, em face dos anseios e coerções do todo (daí analítica da multidão, do uno frente ao múltiplo); segundo, clareza quanto ao linde da felicidade e o enfrentamento de sua antípoda, o terror, *leitmotiv* do sofrimento.

3. ANALÍTICA FENOMENOLÓGICA DA UNIDADE NA MULTIDÃO

Quanto ao primeiro ponto, a compreensão do uno (enquanto prevalecente), frente ao múltiplo significa necessária filtragem do anseio tipicamente da liberdade da pessoa, diante da coerção da multidão. Daí uma indispensável explicação do que significa unidade ou “o uno”, com suas peculiaridades, frente ao múltiplo, a pressão do coletivo.

De pronto, indispensável que se diferenciem as escolas contrárias surgidas para análise da fenomenologia, mormente a jurídica, após o arremedo de salto explicativo de Husserl.

Pelo trato fenomenológico, supera-se a separação abstrata entre um sujeito absoluto e autônomo que conhece o mundo e as regras corporais de limitação dos seres viventes e dos objetos “considerados como fonte conceitual”. O sujeito é o que conscientemente reconhece-se como agente epistemológico ao se atentar para um outro, o objeto, e esse, por seu turno, mostra-se ao sujeito, de maneira que todo saber conhecido é relacionado (direcionado) a alguma coisa. A fenomenologia implica que todo saber já existe – como prefixado objetivamente nas potencialidades de cada coisa “do mundo” – mas apenas se mostra como algo relevante, uma realidade conceitual, quando o sujeito se atenta para o que lhe interessa. O objeto é intencionalmente aquilo que ele pode vir a ser conforme as condições de conhecimento do sujeito que lhe traz a atenção vivida, nos lindes de seu “mundo de entorno”. A simbiose entre objeto que se mostra, conforme as condições do sujeito que o conhece, e este, por sua vez, que se percebe como “conhecedor”, na medida em que reconhece a coisa como necessariamente tendo de assim ter existido, um ‘fato’, percorre o núcleo duro da fenomenologia que, na continuidade de seu desenvolvimento, bifurcou-se.

Uma primeira corrente, matizada no pensamento de Hartmann, fixava-se em uma **“axiologia fenomenológica” ou “existencialismo axiológico”**. O hermeneuta pautava-se na centralização dos valores como realidades apartadas e que eram “descobertas” pelo estudioso, na medida em que os objetos de interpretação lhe eram mostrados. Por tal pensamento, valores ocupariam um *status* quase transcendente, uma autonomia existencial apartada dos homens os quais apenas seriam instrumentos ou meio de apresentação deles, no ato de labor interpretativo em geral. Ainda que aparentemente relembresse-se o viés platônico, os valores não teriam a autonomia propriamente transcendente, oriunda de uma má-interpretação do platonismo, desconsiderando elementos simbólicos supostos no neoplatonismo de Proclo ou de Plotino.

Neste ponto, o “existencialismo axiológico” da fenomenologia, se bem observado pelo embasamento neoplatônico, se sustentava na função do hermeneuta de “descoberta”, significando a “abertura de meios para que o valor se projetasse”. Enquanto meios – ferramentas de interpretação – notabilizar-se-iam como instrumentos de mostraçã, não somente “acidentais”, mas parte essencial do fenômeno, advogando pela dependência “humanista” da axiologia, ao esforço interpretativo do homem consciente e perspicaz.

É claro que este esforço de construção do sentido do valor, a relação entre o *locus de importância* e a própria estrutura “existencial” da qualidade trazida à baila, obrigava o estudioso a trazer ao seu sistema ocorrências mormente de natureza subjetiva, dando-se ancoragem de sentido para o valor “da coisa”, conforme a vivência do homem, flertando com relativismo, convocando áreas do saber cuja ciência “oficial” foi julgava como “terrível arcabouço de lendas e de devaneios folclóricos”.

Assim, crivou-se a natural crítica desta perspectiva: a da inutilidade criativa do hermeneuta, relegada a uma espécie de tradutor dos valores perenes – a partir de suposta condição passiva, tomada por subjetivismo extravagante – e, por tal motivo, afastou-se sua validade plena, sob o instinto de se firmar de escravo de inserção do direcionar axiológico para os operadores e viandantes no sistema.

A crítica notada fixou o outro ramo da fenomenologia, uma verdadeira “segunda corrente”, capitaneada por autores, com destaque para M. Heidegger, nomeada, para fins explicativos, de **“ontologia fenomenológica” ou “existencialismo ontológico”**.

A proximidade fenomenológica do sujeito frente ao objeto não correspondia a um labor de abertura da realidade do entorno para a projeção dos valores, como “entidades perfeitas, no aguardo de se darem no mundo concreto, firmados em objetos existentes”.

Pelo contrário. O ato de vivência do homem com o outro por si verificado significa a própria construção da realidade, de maneira que o mundo se comporta, na medida em que é conhecido pela atenção do sujeito, conforme suas potencialidades vivenciais, dentre as quais, o engajamento histórico-biográfico e axiológico. Segundo uma viravolta no purismo fenomenológico da *epoqué*, a projeção do homem diante do mundo e a alteração da própria existência do objeto – por conta da presença atenta do observador – passaram a demonstrar que os valores são “parte integrante” do fenômeno e acabam construídos no próprio ato de reconhecimento da realidade aduzida pelo sujeito, diante das pressões que enfrenta e do mútuo comportamento.

O objeto conhecido comporta-se, mostrando-se como determinado valor; o objeto é reconhecido pelo sujeito, porque ele também se comporta, na presença do primeiro; por isso, ambos se conformam diante de um “valor que há” para “alguém que o percebe se construindo”. Por isso, o valor é parte da existência do objeto, e não entidade abstrata que “se mostra”, independentemente do poder de construção da consciência.

O valor, a beleza de um quadro pós-moderno, de pronto, formado por linhas aleatórias, sem ordem narrativa, sempre existiu no objeto ou é “criada” pelo observador, após orientar-se sobre o sentido da obra, a técnica utilizada, a importância histórico-social do pintor, a localização em um museu de alta importância?

Nenhuma das respostas: o julgamento quanto ao valor da obra ocorre pela **simbiose fenomenológica do reconhecimento pelo mútuo comportamento do mundo do entorno e do sujeito apreciador, a ciência varia pelas infinitas possibilidades invariáveis** e o risco da inexatidão é o **peso da própria existência do intérprete.**

A ontologia existencial significa, por isso, a presença da realidade – como um todo – diante de bailado tensional de objetos e de consciências, de maneira que o logicismo – enquanto ferramenta científica – depende, por óbvio, do projeto existencial da coisa – mostrando-se e mostrada, eis ser impossível “dançar-se sozinho” e, ao mesmo tempo, impraticável “uma dança sem música”, de modo que o que importa é o **fim do fenômeno, a harmonia esteticamente reconhecida no palco da história.**

Com isso, a fenomenologia passou a tratar, sobretudo nas ciências humanas, da construção do objeto, de uma derradeira importância “pré-científica”, pois retorna à condução de como se mostra o mundo para os esforços terem algum sentido e, daí, espécie de previsão “no risco”, de projeção prévia de possibilidades. Deixa-se de se amarrar em

centralidade homogênea em “valores indiscutíveis”, quase de trato dogmático, convertendo ideologias em ideologismos.

Passa-se a entender como se formou o objeto do debate, quais os pontos de tensão e os riscos assumidos pelo julgamento do objeto em declive. **A interpretação não mostra, mas, mostrando-se, cria o objeto de análise para o apropriado julgamento.**

Dessarte, repita-se, esse “existencialismo ontológico” ter se oposto a uma axiológica fenomenológica que desconsiderou da teoria dos símbolos, no bojo do neoplatonismo, sem embargos, foi de grã importância para o entendimento das manifestações da “Ciência do Direito”. Por mais que se tenha, por devaneios oitocentistas, tentado formatar a atuação do jurista a intérprete de fatos e, a partir disso, tocado por ato decisório de julgamento do que seria justo, parametrizado no binômio positivista *licito x ilícito*, a multiplicidade de meios informativos, a pluralidade de instrumentos decisórios e o acesso democrático a meios de solução de conflitos mostram que a velha figura folclórica do “sábio escolhido pelo Estado, sentado em nobre púlpito, julgando de forma neutra e burocrática a demanda que lhe é trazida pelas partes “ansiosas” pela Justiça” é ventilar inane de bancas acadêmicas infantis.

Tensionado pelo comportamento do objeto da lide, conflitado no ambiente em que historicamente se encontra (seu *status biográfico*), o hermeneuta – no ato de julgar – constrói, não apenas o ápice de sua atuação, na definição de lícito ou de ilícito, mas o próprio aspecto qualitativo do fato que “é jurídico”, porque há a complexidade de comportamentos, mormente os dos próprios agentes que interpretam: o valor é mais uma construção do hermeneuta que integra a existência complexa do objeto, a axiologia é parte da ontologia jurídica.

Sendo assim, o modo de encontro do jurista, no crivo de suas expectativas e as de seu grupo de entorno, segundo esperado reconhecimento com fins – não raras vezes, de predominância utilitária – significa a interpretação do fato como o que “mais lhe convém”, interpretação essa que, mesmo antes do “julgamento”, já constrói o fato que é ‘jurídico’ antes de ser ‘fato’, eis que a valoração é a confecção da própria existência.

O sonhado prestígio de ser alguém de importância na multidão – a pessoa que valora, interpretando, e, assim, construindo o “fato jurídico”, enquanto conveniência de reconhecimento pelo grupo de referência – confunde-se com o fim do julgamento, muito longe da crença em um julgar, nos termos de subsunção burocrática de fato a norma.

Mesmo a reprodução de decisão replicada por Tribunais Superiores corresponde a uma inação interessada do próprio julgador em, muitas vezes, não se atentando ao que realmente pensa, convenientemente se firmar em zona de conforto e, difusamente, ser “mais um, entre seus pares”.

Portanto, a ciência jurídica só pode ser entendida com amparo em subespécies de apreciações psicológicas do julgador, que, por fixo viés, francamente há de ser pautada em informes simbólicos próximos (ainda que insuficientes) do emaranhado teórico sobre o inconsciente coletivo, e mais completamente (ainda que de grande complexidade) pelo arcabouço da teoria simbólica de um Titus Burckhardt.

A analítica fenomenológica da multidão retoma um necessário enfrentamento da tensão da intimidade com a função social almejada, um leque para arbitrariedade e liberdade.

4. O SOFRIMENTO COMO LINDE POTENCIAL DE FELICIDADE

A satisfação imediata assume a chave de verificação e de julgamento da “vida” moderna. Uma satisfação que, na maior parte das vezes, para ser definitivamente “pura” deve ser “reconhecida” pelo maior número de pessoas, segundo uma reprodução macambúzia, ainda que fixamente “vazia”.

A reprodução da satisfação pessoal é tamanha que, para os últimos que a recepcionam para inevitavelmente terem de retransmiti-la, trata-se de ocorrência pouco crível com tendo de fato acontecido. A satisfação pessoal é apresentada, a “vida perfeita” replicada para além do grupo de referência, a tal ponto que ela se torna mítica.

Veja que exatamente, no âmbito do sistema psicológico, replica-se a a tensão no sistema social, entre o uno e o múltiplo, sobretudo no que tange à finalidade do comportamento, exclusivamente centralizado no comprazimento. Nesta linha, o sofrimento é o não-alcance pessoal do modelo de satisfação recebido, a vida aquém do mínimo autojulgado por si como justo, **o que o coletivo “deve” ao que assim se analisa, uma troca esperada pelo sacrifício biográfico para atendimento do descrito pelo múltiplo.**

Não poucas vezes, vive-se a comprovante íntimo de serem justificáveis comportamentos ditatoriais e pouco agradáveis, defronte às horas de labor no atendimento de uma corporação ou no fechamento de jornadas afanosas em serviço público.

A conduta, por forte crença psicológica (ou neurótica), de alguns representantes das “mínimas autoridades” de estirpe menor possível na burocracia estatal, resulta em não poucos rompantes ditatoriais, em tratamentos pouco amistosos de certo “agente público” para com o “cidadão comum”.

O problema justamente envolve que o paradigma para este autojulgamento, com paralela condenação do coletivo, é composto por miragem de satisfação relacionada a uma vida mostrada, construída por sistematização utilitária, a alucinação dos tempos modernos em que a mentira útil é considerada tática para vida saudável e bem remunerada.

Nesta ótica, o sofrimento daquilo que “não se é” não se contenta em permanecer como indutor de limitações mentais douradas por tensões psicológicas, mas acaba utilizado como mecanismo de orientação de comportamentos, indução do agir por entes interessados.

A charada é antícipe, ou seja, “de duas cabeças”, pois, tanto se relaciona com a indução comportamental por imagens vendidas de felicidades vazias, aventadas por mecanismos comunicativos, quanto causa efeito rebote nos que alteram sua condição provisoriamente privilegiada, criando-lhes espécie de abstinência de protagonismo. O efeito comportamental gera inversão ontológica perniciosa, em que o “querer” põe-se *cronobiograficamente* à frene do “poder” e esse, por seu turno, do “dever”.

Alguns esclarecimentos se fazem necessários.

Heidegger, em *Ser e Tempo*, clareou o sustentado como tríplice divisão do substrato ontológico de superveniência construtivo-biográfica, já protagonizando o substancial de atenção primeira frente ao secundário e ao terciário.

Eis trecho revelador:

Para a possibilidade ontológica do querer são constitutivos: a abertura prévia do em-virtude-de-que (o anteceder-a-si-mesma), a abertura do que se pode ocupar (o mundo com algo em que já se é) e o projeto de compreender da presença não poder-ser para a possibilidade de um ente “que se quis”. (Heidegger, p. 262, 2015).

Uma variante do trecho do filósofo traça o modo de encarte das escolhas que se cultiva na construção da realidade, do modo como o posto “é” frente ao optante, o desvelar do ser no entorno da realidade concreta. Ao firmar que, primeiro, a valência ontológica é a “abertura prévia do em-virtude-de que” e que a antecede, **refere-se ao**

conjunto de forças arquétipo-simbólicas que dão sentido concreto à vida, o que há de ser, conforme o dado empírico e as possibilidades de valores sensatos.

Trata-se do que se deve escolher, por conta da condição de coerência e previsibilidade ordenativa de homens razoáveis, conforme o que se concretiza pela circunscrição axiológica vivida. Não se trata de determinação ideológica que simplesmente obrigue o sujeito a tomar decisão de vida, pondo em xeque – por discussão abstrata – o esperado por si, enquanto elemento de escolha entre opções potenciais no sistema, caindo no velho contraponto entre livre-arbítrio e determinismo.

Na verdade, considerando a comunicação como elemento característico e diferenciador do homem, frente ao mundo bestial, e que essa comunicação se prioriza pela complexidade significativa idiomática e pela extensão programática de comportamentos por si definidos, é evidente que a atitude razoável é a previsível e essa, por sua vez, um conjunto de escolhas conscientes e coordenadas.

Esta premissa comportamental em nível consciente traz à tona a intrincada relação entre o sujeito e as forças arquetípicas condutoras de sua vida, inclusive as de cunho ideológico, de modo que a primeira vertente de análise da circunscrição real da existência do indivíduo é a valência do dever, de como há de escolher sua próxima “cartada” na vida, seu passo seguido na construção de biografia tardiamente sopesada.

O “eu devo” agir desta ou daquela forma finca-se antes da próxima condição de desejo de agir, conforme máximo comprazimento, de maneira que “eu quero” é ontologicamente bem posterior ao “eu devo” e, quando aquele é posto antes deste, dá-se conspurcação em variante elementar ôntica que, na psicologia, pode ser equiparada a uma patologia nervosa, e, em ciências políticas, à raiz do sentimento revolucionário, eis que o **querer anêmico de dever é causante de frustração**.

Exatamente assim, o primeiro elementar ontológico para uma escolha ajustada ao razoável, ao ser humano consciente a adulto, encontra-se no questionamento do que se deve optar, **conforme o auto testemunho do que se é**, do ideário crido como justo para si e para o outro.

O itinerário ontológico continua, em seguida, pelo ventilar fenomenológico, com a abertura do que se pode ocupar ou o mundo como algo em que já se é, nos termos de possibilidades.

Se, no primeiro elementar ontológico, depara-se com o DEVER frente à realidade circundante e ao premir de possibilidades e circunstâncias; no segundo elementar, já observado o dever, anotam-se as possibilidades formais e materiais concretas e presentes.

O DEVER apostila-se no passado, em quais seriam os baluartes e a quem (ou a que) sinceramente prestam-se as contas; o PODER, por seu turno, ao presente, a quais são as circunstâncias pessoais para possível alcance de meta ôntica, do que se há de ser; e, por fim, uma vida sadia, significaria o QUERER como atitude futura, formatada pelos dois baluartes anteriores.

Nem sempre o que se deve ser, por opção imperativa, corresponde à concreta possibilidade de **alcançar (no presente)**, por potencialidade categórica, e, por isso, o que se deve não corresponde, enquanto valência de futuro, ao que, no momento, se possa e, daí, absurdo simplesmente o desejo do que não se possa nem deva “ser”.

Obviamente, a redução promovida pela valência inicial do dever impede a ocorrência de possibilidades deslucadas, mas não é suficiente para impedir a emergência das possibilidades inexecutáveis (ou inexequíveis, destarte em dado instante).

Precisamente por isso, a valência do PODER atua julgando o que concretamente alcançável, evitando **apostas absurdas**, sob o império de preceitos de um dever justo, mas inexecutável.

Está-se exatamente diante da valência mediana entre o DEVER e o QUERER, e, assim, se trata de serventia dada à prudência e à humildade: prudente, julgando os espaços objetivos dados pelas circunstâncias de vida; humilde, notando quais são os conectores verificáveis entre as capacidades particulares do julgador e as correspondências concretas do real, da “vizinhança existencial”.

Passadas as duas valências objetivas, finalmente, finca-se a última delas, o que Heidegger explica no trecho *“projeto de compreender da presença num poder-ser para a possibilidade de um ente “que se quis”.*” (Heidegger, 2015).

A possibilidade direcionada pelo DEVER, filtrada nos lindes da realidade concreta, do PODER, abre-se sistematicamente para a prevalência definitiva do QUERER, de uma vontade ajustada, de **almejar finalístico factível, não bordado por ideologismos tacanhos ou por crenças insustentáveis afastadas da mais exata e própria composição da individualidade.**

A tríade ontológica mostrada decisivamente termina com a construção da manifestação de vontade e, por isso, reflete o “sistema triádico” que se replica em toda espécie de projeção teórica de trato fenomenológico. O comprazimento livre se fixa no julgar de opções de vida em que o querer decidir está em máximo comprazimento, orientação e harmonia com a possibilidade de vir a ser e, acima de tudo, com o dever a ser conduzido.

Em âmbito jurídico, a impecável teoria de Miguel Reale subdividia os momentos fenomênicos em FATO, VALOR e NORMA, considerando o sentido ôntico do Fato, como aquilo que é, que se mostra no mundo, e como DEVE ser, segundo as suas próprias e únicas circunstâncias; seguido do VALOR, o que significa o ocorrido, como PODE ser considerado e qual o sentido que lhe é atribuído; e, então, a NORMA, que é a manifestação de vontade do Estado, enquanto ente julgando o que é lícito e o que não o é.

Uma inversão da tríade ontológica exatamente firmada, concretizada no cotidiano, é o mais terrível vício sistemático, frente ao indivíduo – enquanto considerando-se inserto em seu próprio **sistema psíquico de alternativas e escolhas** – e, também, à sociedade em sentido amplo, vez que um sistema social em que há a prevalência cronotrópica do QUERER – o “linde” utilitário – criva-se na ascese de comportamentos em que prevalecem apenas os “desprazeres sacrificais que valem à pena”, em detrimento de uma perspectiva de princípios.

A inversão cronotrópica, no sistema educacional jurídico, causa ascese do “estudar para parecer ser e para o vencer na vida”, com enfoque na “profissão”, no “cargo público” com o melhor retorno econômico, ainda que se fumigue em abandono das capacidades concretas do executor ou em respeito a comportamentos morais no crivo das mentiras.

O julgamento, enquanto momento decisivo de “como há de ser”, aproxima-se da tríade entre querer, poder e dever, no decisivo ciclo tensional que aproxima os sistemas à fixação simbólico-psicológica tratada no correr do texto.

Em outros termos, é evidente que a angústia do homem perante o infinito – uma questão essencialmente metafísica – **enquanto fato psíquico de diretriz simbólica** – é ponto análogo de enfrentamento do vivido em todas as manifestações científicas, sobretudo em práxis da ciência jurídica.

O hermeneuta da norma é entornado pelo canto alucinógeno das sereias, amarrado no barco da insensatez. Advogar é trabalho cotidiano de arremedo psiquiátrico e de sonhos simbólicos.

CONCLUSÃO

O Direito sofre, mormente na realidade jurídica brasileira, por ser sistematicamente confundido como um conjunto de técnicas academicamente adquiridas para o alcance de um saber-fazer profissional comumente moldado por um anêmico Sonho de Cipião da vitória social crivado na segurança de cargos públicos ou no recebimento garantido de contraprestação financeira espelhado pela promessa da aposentadoria.

O fim “ôntico” – a placidez satisfativa de solução equilibrada com a tranquilidade socialmente pacificada – significa o alcance de verdadeira felicidade, em sentido individual de cumprimento, a harmonia exterior que se firma na mesma unidade ontologicamente presente no indivíduo.

Imprescindível que antes do “parecer-ser” e o do “querer”, mostre-se indelevelmente o esforço sacrificial pelo “ser” e pelo “dever”, sendo a nobreza do jurista, enquanto “poder de fazer”, construto da somatória de elementos de percepção de sua própria realidade, de seus limites, de suas crenças.

Deste modo, fenomenologicamente revisa-se o trinômio culturalista do Direito enquanto “Fato, Valor e Norma”.

O Fato, quando fato jurídico, nunca é puro reconhecimento de fria informação captada pelos sentidos corporais e subsumido a uma lei, mas, sim, construto intuitivo que se desfilha nos Valores. A presença do Fato é construída desde o início da consciência do homem no mundo, do jurista diante da desarmonia, daí Fato com Sentido, i.e, já “nascido na consciência”.

O nascimento do Fato Jurídico como Valor ontologicamente previsto na consciência se mostra com o que foi instigado por um Complexo de Símbolos, expectando-se dentre eles o prevalecente, o símbolo sacrificial da superação de julgamentos e de decisões de autoridade incontroversamente “antijurídicas”, vez que se afastam tanto da pacificação do coletivo quanto da felicidade individual.

Por isso, é, na cultura jurídica, e não em penduricalhos performáticos em atividades utilitárias ou no ofuscar da covardia por justificativa burocrática de hipotéticas escolhas neutras (e objetivas), que se há de direcionar a práxis jurídica e, maiormente, a dos estudos desta estirpe, em que o resgate profundo não é a da satisfação da elite burocrático-estatal com contenção da turba, mas, sim, o da nobreza de caráter de “um” julgador diante do Infinito.

REFERÊNCIAS

AMSELEK, Paul. **Méthode Phénoménologique et Théorie du Droit**, Paris, Lib. Generale de Droit et de Jurisprudence, 1964.

ARISTÓTELES, **Ética a Nicômaco**. Nova Cultural, 4 Ed., 1991.

ELIOT, T.S. **Notas para a Definição de Cultura**. E. Perspectiva, 1 Ed. 2020.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**, Ed. Vozes, 10 Ed., 2015.

HEIDEGGER, M. **Seminários de Zollikon: Protocolos, Diálogos, Cartas**, Ed. Escuta, 3 Ed. 2017.

PAIM, Antonio. **A Querela do Estatismo**. Ed. Távola, 1 Ed., 2019.

PAIM, Antonio. **Tratado de Ética**. Ed. Humanidades, 1 Ed., 2003.

PROTA, Leonardo. **As Filosofias Nacionais e a Questão da Universalidade da Filosofia**. EDUEL, 1 Ed., 2000.

REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. Saraiva, 20 Ed. 2013.

SANTOS, Mário Ferreira dos. **Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais**. Ed. Matese, 3 Ed. 1965.

SANTOS, Mário Ferreira dos., **A Invasão Vertical dos Bárbaros**. Ed. É-realizações. 1 Ed. 2012.

SCHUON, Frithjof. **O Sentido das Raças**. Ibrasa, 1 Ed. 2002.

TONDINELLI, Tiago. **Ideologia e Direito: entre a fenomenologia jurídica e a teoria dos subsistemas**. Relatório de Pós-doutoramento em Direito, UNIMAR, 2.024.

VOEGELIN, Eric. **Platão e Aristóteles**. Ed. Loyola. 1 Ed. 2009.

Recebido – 06/01/2025

Aprovado – 20/11/2025