

ARGUMENTOS ÉTICOS NA FILOSOFIA DO DIREITO E SOCIOLOGIA DE RECASÉNS SICHES

Arlindo F. GONÇALVES JÚNIOR
Universidade Gama Filho / RJ
Mestre em Ética pela PUC-Campinas

RESUMO

Representante da Escola de Madrid, Recaséns Siches apresenta os fundamentos para a compreensão da moral determinada sobre uma metafísica da vida humana inspirada na tradição fenomenológica e, sobretudo, na filosofia de Ortega y Gasset. A argumentação ética está presente em seus tratados de Filosofia do Direito e Sociologia. Propõe uma teoria da jurisprudência em função de uma axiologia formal, a qual toma o valor como entidade ideal. O Direito, bem como a moral, são vida humana objetivadas. Sua Sociologia contém uma análise da personalidade cujo centro é a coexistência com a circunstância, e a realização ética depende da autenticidade individual e singular.

RÉSUMÉ

Répresentant de l'École de Madrid, Recaséns Siches expose les fondements pour la compréhension de la moral, déterminé sur une métaphysique de la vie humain inspiré dans la tradition phenomenologique et, surtout, dans la philosophie d'Ortega y Gasset. L'argumentation étique se trouve en ces traités de Philosophie du Droit et Sociologie. Il propose une théorie de la jurisprudence en fonction d'une axiologie formel, lequel prend le valeur comme une entité idéal. Le Droit, autant que la moral, sont vie humain objectivés. Chez Sociologie contient une analyse de la personnalité, dont noyau ces 't la co-existence avec la circonstance et la réalisation éthique dépend de la authenticité individuel et singulier.

Os argumentos que constituem um esboço acerca da ética no pensamento de Recaséns Siches podem ser encontrados em dois momentos de sua obra: na discussão de uma *Teoria fundamental do Direito*, e nos pressupostos das relações inter-humanas. O primeiro momento se baseia na fenomenologia axiológica para fundamentar - no plano ontológico - tanto o Direito como a moral no

interior da vida humana, em particular na condição de *vida humana objetivada*. Na análise dos pressupostos das relações inter-humanas - discussão no âmbito sociológico - encontraremos o núcleo da formulação ética na estrutura da personalidade autêntica e individual. Ambos momentos trazem à luz a *fidelidade* ao programa orteguiano maduro, na aplicabilidade da metafísica

da razão vital e histórica, bem como influências de autores como Max Scheler e Nicolai Hartmann.

Ao fazer um esboço histórico do desenvolvimento da *Teoria fundamental do Direito*, enquanto doutrina dos conceitos jurídicos universais com caráter prévio, Recaséns considera os primeiros intentos do final do século XIX na reação contra o positivismo. Neles se encontram Bergbonn, Merkel, Bierling na Alemanha, e a Austin com a *Escola Analítica de Jurisprudência* na Inglaterra. Tinham o objetivo de dar uma base comum de conceitos gerais à jurisprudência em uma *Teoria Geral do Direito*. Apesar de somente Bierling quase superar o critério positivista ao afirmar o caráter formal dos conceitos jurídicos, de um modo geral todas tentativas fracassaram.

A contribuição decisiva para o declínio das teorias positivistas empíricas do Direito surgem à luz da filosofia kantiana, no sentido de tomar como plano diretor a teoria das formas a priori. Esta aplicação do programa crítico kantiano ao conhecimento jurídico está presente em Stammler, Del Vecchio e nos neokantianos de Marburgo. Desde então a *Teoria Geral do Direito* irá se resumir em *Teoria do Conhecimento jurídico* assinalando uma teoria dos conceitos universais necessários. Porém a obra mais importante sobre a essência do Direito será de Kelsen, *Teoria Pura do Direito*. De inspiração neokantiana parte da oposição entre ser e dever-ser: o ser é a realidade natural do ser físico e psíquico; o dever-ser determina o mundo das normas (no qual o Direito pertence). O objeto da ciência jurídica será uma idealidade, ou seja, um dever-ser expresso num conjunto normativo. Para depurar os conteúdos psicológicos e sociológicos Kelsen propõe uma *pureza do método* em que se ocupa da estrutura mesma do jurídico, sua essência; e não considera o momento de finalidade - restrito aos fatos.

Contudo, o idealismo herdado pelo transcendentalismo kantiano se mostra insuficiente ao desvincular-se rigorosamente com o mundo dos fatos. Com a filosofia fenomenológica de base husserliana é que algumas limitações do subjetivismo transcendental dos neokantianos irão ser corrigidas - embora ainda sem apresentar uma efetiva superação. Husserl, diferentemente do kantismo, concebe o a priori como essências

objetivas - materiais e formais. As essências - objetivas - são objetos transcendentais aos atos do sujeito. O modo de captação das essências se dá pela intuição eidética cujo método parte da redução ou depuração dos objetos na consciência.

Com a Fenomenologia se mantém, portanto, à *Teoria Fundamental do Direito* a necessidade do apriorismo. Deste modo buscar-se-á o conceito de Direito não mais somente como uma forma em nossa mente, mas enquanto essência objetiva, com um objeto ideal com estrutura e consistência em si mesmo, presente em todos os dados dos fenômenos jurídicos. Dos que incorporaram a tradição fenomenológica na compreensão do Direito teremos inicialmente: Reinach, Schapp, Félix Kaufmann e Fritz Schereier.

Ainda na direção de crítica ao formalismo kantiano teremos a introdução da ética material dos valores de Scheler a influenciar as doutrinas de valoração jurídica. Scheler busca uma continuidade do pensamento kantiano no sentido de atestar o fundamento apriorístico, porém, tentando reparar sua identificação com o formal e o racional através de uma ética material dos valores e um apriorismo emotivo.

A descoberta do reino dos valores como entidades ideais em si oferece à filosofia do Direito uma fundamentação mais fecunda, segundo Recaséns: “a doutrina da valoração jurídica fica como solidária da Teoria dos valores, cujo cometido é de um lado aclarar e fundamentar os valores já implícitos ou sentidos na consciência dos homens de presente e passado e esforçar-se em descobrir novos valores pois os valores são muitíssimos” (TFD, p. 88). Dada esta nova perspectiva, o objetivo da filosofia jurídica seria o de “redescobrir reflexivamente o valioso encarnado no Direito histórico; seus acentos de valor e desvalor, e lançar-se na captação de outros valores jurídicos novos, ainda não realizados” (TFD, p. 89).

A própria teoria da idéia de justiça desemboca em uma axiologia jurídica seguindo esta influência. No decorrer da história a justiça sempre foi identificada como igualdade proporcional e medida harmônica - pitagóricos, Platão, Aristóteles, Ulpiano, Cícero, Tomás de Aquino, etc. - e o seu critério de medida está na concepção de *Direito ideal*, que é por si formal.

Assim o problema central sobre a justiça não está em sua teoria, mas: “na medida de estimação que ela postula. E esse critério de medida, transcende da idéia de justiça como harmonia ou como igualdade proporcional” (TFD, p. 95). A estimativa é, portanto, anterior e determinante à idéia de igualdade, proporcionalidade ou harmonia, e se dá intimamente vinculada com a regulação dos próprios valores. A *Teoria fundamental do Direito* terá, portanto, sua essência formal a priori, enquanto a doutrina dos valores - como guia normativa - as justificações para as escolhas, e neste sentido Recaséns propõe uma integração do jurídico em uma metafísica da vida, a saber, *vida humana*.

A investigação sobre a constituição da *vida humana*, na sua particular relação com a moral e o Direito, se inicia pela identificação das regiões do ser e as categorias que as preenchem. Figura neste ponto de partida o conceito de Universo: compreendido na sua composição por seres reais objetivos (coisas reais fora de mim), e entes ideais (que não estão entre as coisas externas nem em mim mas como *algo ideal*); sendo que há ainda diferentes outras qualificações (multiplicidade) de seres, dentre os quais aqueles que, além de conter elementos reais, expressam uma projeção humana em sua essência, ou seja, o mundo humano objetivado, também compreendido como sendo a *região da cultura*.

Todas estas classes de seres as encontramos unicamente na *nossa vida* e se dão como constituição desta que é composta do próprio eu e o conjunto de coisas com as quais me ocupo. A *nossa vida* é, neste sentido, “base e vínculo articulador” (TGFD, p. 49), entre os múltiplos seres - sejam reais, ideais, produtos humanos, etc. - que constituirão o Universo.

A esta concepção pluralista do universo - mesmo que aspirando a uma fundamentação estrutural - caberá a filosofia contemporânea fazer frente ao monismo da segunda metade do séc. XIX.

Como entender o jurídico em si mesmo e articulado com esta visão multiforme do mundo? Fica patente que somente no plano da filosofia (distante das ciências particulares) poderá se enfocar o problema do jurídico dentro da complexidade do universo. A noção essencial do jurídico deve ser universal e abarcar todas as

manifestações do jurídico (inclusive normas jurídicas justas tanto como injustas) à revelia de suas qualificações específicas e particulares. Seu ponto de partida para a investigação será o de situar em que zona do Universo o Direito se encontra.

O mundo da natureza física inorgânica é regido segundo leis de causalidade (naturais) onde os fenômenos se encontram inexoravelmente concatenados, distante de qualquer estimativa valorativa, sentido, ou finalidades. O Direito, ao contrário, além de ser entremeado de significações e intencionalidades se apresenta como um repertório de normas tidas como valiosas, mas que, e apesar de expressar um dever ser, permite o não cumprimento, ou seja: “o mundo da natureza é o da *forçosidade material*; o mundo das normas é o da *necessidade de dever ser*” (TGFD, p. 55). Resulta pois, dissociada a idéia do Direito pertencer ao mundo da natureza.

Tampouco como processo mental, pois a psicologia - que também está submetida às leis de causalidade - não pode enquadrar o Direito enquanto função psíquica, a não ser tomá-lo como conteúdo nos processos mentais (intelectuais, emocionais, impulsivos e volitivos).

Resta pensar em outra classe de entes que estejam desvinculados da matéria e também do psiquismo, e todavia ainda objetivos. Nesta classe estão os chamados *seres ideais* - que não se confundem com os mentais por estarem fora do tempo e espaço - com validade e consistência próprias.

Figuram os valores como categoria especial daqueles (seres ideais). Segundo a axiologia de Husserl, Scheler e Hartmann, as essências ideais de valor tem sua própria validade sem se esgotarem na realidade em que surgem como qualidade. Porém, a atualização desta validade ideal dos valores no mundo objetivado não é algo dado como necessário, “pode suceder - e sucede muitas vezes - que a realidade se mostre esquiva à voz dos valores” (TGFD, p. 59).

A reflexão sobre o mundo dos valores começa no final do século XIX em perspectivas subjetivistas - donde o atributo valorativo era projeção do sujeito volitivo - criticada posteriormente pela fenomenologia husserliana ao propor uma teoria objetivista. Para Scheler e

Hartmann, que impulsionam com ênfase as teses objetivistas, os valores se apresentam como objetos de uma intuição essencial e sua validade independe da experiência.

Há uma especificidade na essência dos valores e sua realização, pois - mesmo independentes - aqueles quando não cumpridos ou encarnados se mostram como não *justificados*, já que trazem na sua raiz a *vocação*, ou “pretensão de imperar sobre o mundo” (TGFD, p. 61). Os valores se apresentam em classes hierárquicas, contrário ao mundo da natureza que não reflete diferenciação estimativa nos graus de ser, análogamente ao que ocorre com a própria vida humana. Há neste sentido, uma estreita relação entre as estruturas do humano e do critério valorativo - *estimativa* - em uma dupla dimensão hierárquica: a “classe dos diversos valores e o grau de maior ou menor realização de cada um dos valores” (TGFD, p. 63).

Cabe mencionar o problema da independência entre realidade e valor. Estes, por não serem dados reais não podem ser objetos empíricos, mas de intuição da qualidade valiosa, o que corresponderá à estimação. Não é necessário que um valor esteja encarnado - realizado - para ser valor, bem como a realidade de algo independe que este seja valioso. Tal perspectiva de independência formal das categorias da *realidade* e do valor, é assinalada, sobretudo, pela fenomenologia.

O primeiro problema que incorre em impropriedade está na separação entre realidade e valor (mesmo que seja proveitoso de um ponto de vista metodológico) como base radical de para uma Metafísica. Há de se perceber que mesmo independentes, se dão em uma relação/conexão - estrutural de *recíproca vocação*.

Quanto a conceberem os valores como essências desvinculadas da experiência e com validade absoluta, deve-se lembrar que (mesmo reconhecendo a importância de refutar as teses subjetivistas) os valores estão fundamentalmente referidos e vinculados à vida humana. Portanto, a objetividade, defendida por Scheler e Hartmann, é introduzida como “objetividade imanente da vida humana, como objetividade intravital, porque nada é para mim, nem tem sentido para mim fora do marco de minha vida” (TGFD, p. 69). A, então chamada, tese da objetividade intravital

corresponde a necessidade de tomar, além da vida humana como ponto de partida, as *situações concretas*¹ - conjugação de ingredientes subjetivos e objetivos - enquanto o *locus* donde os valores podem se apresentar objetivamente.

Qual a relação existente entre o Direito e o valor? O Direito se constitui como um valor? Apesar de sua evidente conexão o Direito positivo é antes um modo pelo qual os valores se realizam em uma contingência histórica, ou seja, é obra humana que aspira a valores.

O único sujeito capaz de realizar valores é o homem, que pode cumprir o apelo do *dever ser* ideal como orientação na sua conduta. É, pois, o homem aquele que pode atualizar/efetivar o mundo ideal dos valores em fenômenos realizados. Portanto, na instância da vida humana é onde se realizam os valores e é também nesta zona do Universo que podemos encontrar o Direito.

O conceito de *vida humana* tomado como ser fundamental e primário dentre os outros seres do Universo, é recobrado nos termos do pensamento orteguiano (vida como constante que fazer-se; como coexistência do eu com o mundo, etc.). É, portanto a vida humana um *decidir-se* entre várias possibilidades, ao qual necessita de justificar-se ante um projeto singularíssimo. A este momento de *decisão*, Recaséns² encadeia a seguinte reflexão, que irá acrescentar novo horizonte ao paradigma da vida humana no que se refere aos valores: “para *decidir* é preciso *eleger*, para *eleger* é necessário *preferir* e para *preferir* é iniludível que saibamos *estimar* ou *valorar*. A estrutura da vida humana é estimativa, isto significa, que sem a capacidade de estimar não há vida humana, considerando a justificativa dos atos, que poderá ser correto ou incorreto em relação ao seu objetivo.

No contexto oferecido pela filosofia da vida humana se abre uma nova possibilidade no enfoque do livre arbítrio, uma nova consideração que intenta superar as posições antinômicas anteriores entre *indeterministas* e *deterministas*.

Na perspectiva *indeterminista* há uma apologia do livre arbítrio, da consciência moral como causa de decisão e sua respectiva responsabilidade. Já na concepção *determinista* o homem se situa em uma rede de causalidades que interferem no agir do sujeito. A controvérsia, que

perdura há tempos, se sustenta na suposição de que o arbítrio é algo que se pode ter ou não. Este pressuposto no entender de Recaséns, é um equívoco que reside na própria concepção dada ao arbítrio; o homem, diz, “nem tem nem deixa de ter arbítrio (já que o arbítrio não é coisa nem faculdade); o que ocorre é que o homem é arbítrio, com o qual se expressa (...) sua situação ontológica no universo” (TGFD, p. 85).

O arbítrio expressa o modo em que o homem se realiza - se insere - no mundo e com o mundo. Assim, nesta *situação essencial*, o humano está sempre ante uma pluralidade limitada e concreta, num repertório de possibilidades; e também na necessidade de eleição responsável. Existir significa estar condenado ao ocuparmo-nos com as nossas circunstâncias, e estas se apresentam num repertório de possibilidades concretas, que se constituem como sendo (dentre outros): o próprio corpo, a alma, o espaço/contorno geográfico, a tradição histórico-social. Coexistem, portanto, aspectos determinados - enquanto circunstancialidade concreta -, e indeterminados - pois ante este repertório tem de escolher sem indicativos heterônimos.

Na dimensão da eleição está o *eu* como sujeito que traduz a sua decisão em comportamento, não à revelia do cumprimento das leis causais da natureza, mas “*sob forma de fenômeno natural*, ou seja, sob forma de uma nova causa, na cadeia das ocorridas anteriormente” (TGFD, p. 93) - o que é chamado de *plus de causalidade*, no sentido de que o *eu* não pode prescindir da natureza - aspecto constitutivo juntamente com os valores - e, logo, está atrelado à causalidade porém determinado pela sua decisão ativa, originando, assim, uma nova concatenação, ainda que natural. Para subsidiar esta questão Recaséns³ recupera a distinção kantiana entre *causalidade da natureza e causalidade por liberdade*, sendo esta em consonância com a idéia de uma nova aportação de causalidade determinada pela *vontade livre*, bem como a noção da dupla dimensão ontológica na qual o homem se insere: no mundo natural e no mundo ideal.

Cabe ainda salientar a diferença entre a decisão do *eu* e a *vontade*. Enquanto aquela é o dado eminente do arbítrio, um “resolver-se a”

imperativo; a vontade se dá como fenômeno psíquico que se prestará como meio para realização daquelas decisões.

À teoria da vida humana orteguiana - a qual Recaséns se inspira fundamentalmente, mas não de modo exclusivo - é acrescida a idéia de *vida humana objetivada*. A vida não realiza seu ser apenas através das realizações manifestas, mas que “o ser de seus atos consiste em seu *sentido*, em sua intencionalidade, em seu motivo e em seu propósito (com a estrutura estimativa que este entranha)” (TGFD, p.97), ou seja, o ser não reside propriamente nas realidades psíquicas ou materiais - compreendidas como suportes para sua expressão - mas no sentido humano que se orientou a determinados valores realizados naqueles fenômenos. Pode-se dizer que seja pensamento/projeto realizado em coisa, cristalizado, ou *vida humana objetivada*⁴, que além de se efetivar no plano individual - como vida humana autêntica - se dá noutro plano do Universo, enquanto produto humano que constitui o *rastro* de realizações objetivadas. É neste reino da *vida humana objetivada* que irá se situar, portanto, o Direito (bem como a ciência, a arte, filosofia, etc.), pois além de contar com substratos reais - no caso, os códigos - contam com idéias normativas de seus preceitos - pensamentos estabelecidos.

É na cultura, portanto, que se encontrará a representação e o cumprimento de valores idealmente válidos por possuir uma “dimensão transcendente das realidades particulares” (TGFD, p.101). A cultura como conjunto de funções da vida humana surge “pelo estímulo de necessidades que os homens sentem e com o propósito de satisfazer tais necessidades (ou seja) lhe vem imposto é o *ter que fazê-lo*, como funções de sua vida; mas não o *modo concreto ou singular de fazê-lo* em cada caso, nem o particular que faça em cada caso” (TGFD, p.101). Destaca-se, com isso, o duplo caráter de imanência (a necessidade de realização como algo concreto, situado e particular) e transcendência (realização de valores objetivos) que além de se evidenciarem no âmbito pessoal (intelectivo e voluntário) se mostram com a mesma estrutura no mundo da cultura humana.

A relação entre a estrutura da vida humana objetivada e a vida humana individual é que aquela

é produto desta, e tanto os objetivos culturais como os fazeres humanos correspondem, desde logo, a um motivo e a uma finalidade. Porém o que especifica a vida humana objetivada é a característica de seu objeto/obra carecer de mobilidade, ser “vida morta” como sugere Recaséns (TGFD, p.104).

Contrasta deste modo com a concepção hegeliana (*espírito objetivo*) e romântica (*alma nacional*) da cultura enquanto substancializada em si mesma - como entidade viva e autônoma -, posto ser antes fabricação do próprio indivíduo (mesmo que concorram determinantes histórico-sociais), e logo, sujeita a novos atos criadores que as reinterpretem ou as modifiquem. A consideração reflete, sobretudo, a necessidade de *salvar* o humano individual como sujeito da obra cultural e não considerá-lo a serviço de “entidades transcendentais”, atribuir ao homem *vivo* a autoria das realizações de valores ideais.

O intento de re-atualização das objetivações humanas cristalizadas ocorrerá na medida em que faça parte da cultura viva compartilhada por um grupo social. Neste sentido, defini-se cultura como patrimônio social - conjunto de normas de conduta - constituída por uma realidade dinâmica de um constante reviver e modificar a obra humana. Tal modificação, levada a cabo unicamente pela vida autêntica individual, ocorre em virtude do processo da razão vital e da razão histórica. A vida humana se estende como quefazer que se orienta ao trato com as circunstâncias, e em seu lastro está a *razão vital* e *arazão histórica*. *A razão vital* corresponde ao conhecimento que o homem dispõe daquilo “que viveu, e as conseqüências práticas que tira desse conhecimento” (TGFD, p. 141), o que torna diferenciado o sentido do mundo ao ocupar-se sempre com uma experiência acumulada. Já as experiências que, por sua vez, constituíram em formas coletivas de comportamento correspondem à *razão histórica*, que se dá como “acumulação dessas experiências humanas socializadas e das lições condicionantes do comportamento futuro, que delas emanam” (TGFD, p. 142).

A norma jurídica também se insere no plano da vida humana objetivada, com isto participa da dimensão de ser ideal mas não absoluto (como os matemáticos), pois são configurados em atos vitais

como ingredientes circunstanciais históricos. Fica o Direito vigente com incumbido de reviver suas normas jurídicas preformuladas, engendrar inovações e modificações, num constante ajuste da regra geral para a concreta, definida pelos processos de *individualização e concreção*.

Antes de serem criadas fortuitamente, as obras humanas objetivadas - como por exemplo o Direito, a Moralidade, a Filosofia, etc. - constituem funções constantes e necessárias da vida humana. Assim, pois, enquanto os seus conteúdos se modificam historicamente, suas funções mais expressivas permanecem em suas identidades e se dão articuladas com as demais: “articulação sistemática na unidade da vida (ou seja) cada uma dessas funções não são elementos isolados, mas abstrações que fez nosso pensamento sobre a realidade efetiva da vida, na que todas se dão reciprocamente trabalhadas” (TGFD, p. 115).

Um dos aspectos essenciais da vida humana que merece atenção refere-se à dimensão coletiva, social⁵. Cabe mencionar que a sociedade, tal como a cultura, não é um ente em si e por si, realidade substancial, mas produto objetivado do humano. Portanto, pode-se definir o social como “conjunto de formas de vida humana, e um conjunto de interações” (TGFD, p. 120), formas estas que designam um especial modo de vida objetivada - no âmbito do coletivo - distante da vida individual autêntica. Distingue-se, portanto, dois modos específicos de vida: o *não individual* (social), e o individual. Enquanto este refere-se ao sujeito como pessoa singular na sua radical originalidade, aquele, se mostra em duas classes distintas: *interindividual* e *coletivo*. O núcleo originário destas últimas dimensão está na relação inter-humana⁶, no peculiar encontro com o próximo. No modo interindividual a conduta do indivíduo é assimilada externamente, de um outro indivíduo singular, ou seja, “o sujeito estabelece uma relação de cópia com a conduta de outra pessoa individual, precisamente no que esta tem de indivíduo, por estimar que o que faz ou o que fez é algo valioso, digno de ser adotado como pauta de conduta” (TGFD, p. 123) - salienta-se que este modo deva ser deliberado, consciente. Já o modo coletivo se dá quando o sujeito adota uma conduta usual - de membros de uma coletividade - e não de um único indivíduo, esgota-se assim na *opinião pública*, posto que, a fonte da conduta está

diluída em um grupo ou círculo, anonimamente. Todos estes modos se realizam, em realidade, interpenetrados, ou melhor, levam em si dimensões individuais e não individuais, sendo que o aspecto de singularíssima individualidade representa uma parte menor nas condutas humanas. Incluso a própria personalidade do homem leva em si a articulação destes dois ingredientes se tornando difícil sua compreensão dissociada pois “que não só é individual a raiz singular da pessoa, mas também o produto desta com as aporções coletivas que recebeu e incorporou a si própria” (TGFD, p. 129).

Uma outra forma de relação humana é aquela em que há reciprocidade de dois ou mais sujeitos, e se classifica enquanto: *interindividual* e *coletiva*. As relações *interindividuais* são as que se dão entre sujeitos autênticos e singularmente determinados, com o reconhecimento da individualidade irrepitível - como exemplo as relações de amor, amizade, simpatia. *Acoletiva*, por sua vez, se dá no âmbito das funções sociais e não das personalidades íntegras, se dão como “pontes entre os estribos constituídos por determinados comportamentos externos dos sujeitos, enquanto a sua comum pertinência a um determinado grupo ou círculo coletivo” (TGFD, p. 131). A esta cabe a *pressão* sobre os sujeitos em função de uma forma social imperativa de acomodar o comportamento a uma vigência.

À teoria em que o modo da criação individual seria o único a expressar a autêntica e plena realização do programa existencial, Recaséns introduz como ingredientes constitutivos da vida humana, em igual importância, os aspectos *coletivos* e *sociais*. A presença destes aspectos se dará efetivamente como um modo de *interpretação* das circunstâncias, recebido dos demais, no momento em que nos lançamos nas escolhas. Esta interpretação do mundo é condição para o próprio quefazer humano, pois “sem ela não poderia viver, e como não a possui, tem que tomá-la dali onde a encontra; e onde a encontra é na sociedade, ou seja, nos mais próximos, aqueles que por sua vez resumem a tarefa dos antepassados” (TGFD, p. 137). A utilização da interpretação se dá como recurso na resolução do ato vital de eleição dentre as possibilidades. Ou seja, é o modo de absorver, de entender as circunstâncias /contornos feito

através da pré existência de compreensão forjada pela sociedade, e constituem o pensamento de nossa época na sociedade em que vivemos. O processo de instalação desta interpretação acontece a partir do constante esforço de aceitação às convicções coletivas de uma comunidade como formas de soluções possíveis para problemas emergentes. Porém, as formas de vida coletivas cristalizadas, constituem-se algo a ser superado por uma ação individual renovadora na medida em que se fossiliza e se desarticula com o presente contextual. O que hoje é socializado, antes se deu como criação de um ou mais indivíduos, cabendo, portanto à sua evolução um “processo de interação entre o dado coletivo e a nova aporção fecundante dos indivíduos” (TGFD, p. 139).

O tratamento ao conceito de Moral se torna mais explícito na comparação com o próprio Direito. Constituem-se em funções da vida humana daí visarem a realização intencional de valores - morais no primeiro e jurídicos no segundo - bem como, apresentam características formais próprias de cada espécie. Ambos podem ser compreendidos como regulações que permeiam a conduta humana, lastreadas em valores éticos. Porém, a natureza destes valores se oferecem distintamente. Ocorre que, “ainda sendo éticos os valores para os que aponta o Direito e nos quais deve inspirar-se, tais valores orientados do jurídico são diversos dos morais” (TGFD, p. 172), neste sentido, que teremos uma diferenciação das essências dos valores mencionados. Para demarcar esta diferenciação, o autor partirá dos seguintes critérios, ou perspectivas de comparação, para a investigação: 1. O ponto de vista do ajuizamento plenário da vida humana e o ponto de vista relativo à sociedade; 2. Imanência do critério moral e bilateralidade do Direito; 3. Ordem moral e ordem jurídica; 4. Paz moral e paz jurídica; 5. Fidelidade moral e fidelidade jurídica; 6. Quem é o motivo da moral e quem é o motivo do jurídico; 7. Intimidade da moral e exterioridade do Direito; 8. Liberdade de cumprimento na moral e necessidade de realização do Direito; 9. Moral como destino autenticamente individual e Direito como máxima forma social.

1. Sobre o ponto de vista do ajuizamento plenário da vida humana e o ponto de vista relativo da sociedade: as atitudes humanas requerem sempre uma justificação - o que implica uma estimati-

va - ante o sujeito realizador do programa vital. Ao referir-se à estimativa, a justificação está fundada em juízos de valor, passíveis de serem verdadeiros (autênticos) ou falaciosos (inautênticos), e está dividida em duas classes: *objetiva*, sob o ponto de vista relativo da sociedade; e *individual* como forma de ajuizamento plenário da vida humana. Neste, está relacionada a moral como a atitude em que o homem se justifica mediante um critério normativo segundo seu destino personalíssimo. Ou seja, toma a vida humana em si mesma como fonte de valores autênticos atendendo a realidade individual. Enquanto aquele, *objetivo*, não se esgota somente ao comportamento da minha vida se projeta no horizonte social que será afetado por esta conduta. Daí a justificação ser *objetiva* com relação à alteridade, e orientar a norma jurídica a uma exteriorização.

2. Sobre a imanência do critério moral e a bilateralidade do Direito: a ordenação de um princípio moral traduz aquilo que um sujeito prescreve/elege dentre as possibilidades práticas que se lhe apresentam como sendo devido e aquilo que é indevido (proibitivo), neste sentido se dá uma ordenação necessária em que o *dever ser* é o princípio positivo e que se refere ao sujeito mesmo. No Direito o princípio valorativo estará, por sua vez, em referência aos atos interhumanos, na medida em que atenta para os atos de uma pessoa em relação à outra estabelecendo assim, “uma coordenação objetiva bilateral, ou plurilateral entre o obrar de um e o obrar dos outros” (TGFD, p. 177).

3. Ordem Moral e ordem jurídica: mesmo que em ambos os casos exista uma orientação no sentido de criar uma ordem, no caso da moral esta se produzirá no íntimo da consciência, na nossa vida autêntica (*ordem interior*), enquanto que o Direito cria uma ordem das relações objetivas no interstício das vinculações entre as condutas dos sujeitos (*ordem social*).

4. Paz moral e paz jurídica: enquanto a moral aspira a uma paz interior a ordenação jurídica visa a paz externa da sociedade para uma regulação justa.

5. Fidelidade moral e fidelidade jurídica: no primeiro caso a fidelidade é ao nosso programa pessoal, à nossa vocação, e no segundo a uma ordem estabelecida exteriormente.

6. Sobre quem é o motivo da moral e quem é o motivo do jurídico: a reflexão se dá em torno do sujeito que cumpre a finalidade da norma. No primeiro caso o dever se impõe ao sujeito como forma de cumprimento necessário para a realização de uma valor e sua vida. No segundo caso, o preceito jurídico se dirigem na consideração de outra pessoa.

7. Intimidade da moral e exterioridade do Direito: a regulação moral, como já vimos, tem como ponto de partida o sujeito intencional, logo se dá na consciência, ao passo que o Direito parte da dimensão exterior, de uma comunidade social. Adverte-se, contudo, que não é o caso de fazer distinção entre categorias das ações humanas internas e externas - as primeiras associadas à moral e as outras ao Direito -, pois se manifestam sempre imbricadas. O objetivo é indicar apenas que, “o sentido de toda regulação moral aponta à intimidade dos atos, e, pelo contrário, o sentido de toda regulação jurídica aponta preponderantemente à face externa da conduta, e se centra nessa exterioridade” (TGFD, p. 180). Mesmo assim, cabe ao Direito, em casos particulares, tomar em conta a dimensão das intenções desde que tenham relevância para a sociedade.

8. Liberdade de cumprimento na moral e necessidade de realização no jurídico: para ser objeto de um juízo moral a conduta deve estar cumprida livremente, partindo fundamentalmente de um esforço e vocação do próprio sujeito. A efetiva realização desta liberdade se dá, contudo, através da consciência ou reconhecimento da obrigatoriedade da norma, o que não ocorre como produto meramente volitivo, mas como resultado de uma *íntima adesão à norma*. Neste sentido, esta obrigação às normas morais que predicam validade objetiva só nasce quando o sujeito se sinta inexoravelmente ligado a elas; assim pode-se afirmar a *autonomia* dos deveres morais. Adverte-se ainda que a adesão à norma se dá no âmbito do sujeito singular em relação a um imperativo moral concreto. Já o dever jurídico, ao contrário, é estabelecido de forma heterônoma, ou seja objetivamente e à revelia da convicção íntima do sujeito. Assim, enquanto a norma moral deve ser cumprida livremente pelo sujeito, a norma jurídica, por sua vez obriga seu cumprimento incondicional à luz de uma vigência objetiva e coercitiva.

9. Moral como destino autenticamente individual e o Direito como máxima forma social: resulta justificada, a partir das considerações anteriores, que a Moral se refere à dimensão da vida individual plenária e intransferível; mas cabe lembrar que muitas vezes as normas morais são herdadas pela tradição social, pelos costumes, sem estar em contradição ao destino singular do sujeito pois este pode canalizá-las para uma interpretação do mundo pela via social com perspectiva de torná-las parte integrante do seu projeto autêntico. O que já não ocorre com o Direito, pois se constitui fundamentalmente como categoria social ao representar a cristalização do coletivo em normas.

A segunda vertente de análise da Moral fica reservada, como já mencionado, ao momento da relação inter-humana, sobretudo na estrutura da personalidade.

A personalidade concreta individual do humano é compreendida como resultado da articulação de vários componentes que a integram, dentre os quais figuram: fatores biológicos *constitucionais* (genéticos); grau de desenvolvimento biológico; condições, componentes e fatores biológicos adquiridos (efeitos de hábitos que interferem no organismo); condições e fatores psíquicos constitucionais (caráter, temperamento, tendências); condições e fatores psíquicos adquiridos (experiências volitivas seja por influência ou por decisão individual); componentes e fatores sociais e culturais (aprendizado herdado dos outros seres humanos de forma direta ou indireta). Esses componentes se integram - muitas vezes inconscientemente - em uma totalidade dinâmica que compreende a própria personalidade concreta de cada qual; totalidade ou unidade, portanto, que se realiza sucessivamente num constante movimento das operações funcionais dentre aqueles fatores.

Baseado nesta concepção da personalidade individual como *contínuo dinâmico* de seus componentes que resultam numa unidade organizada, pode-se interpretar a máxima orteguiana: *eu sou eu e minha circunstância*. O *eu* que se refere a expressão adquire dois sentidos: um primeiro que designa o sujeito inserido e integrado em seu contorno; e o segundo introduz a unicidade da personalidade radical. Ou seja, “a primeira vez a palavra *eu* expressa algo que consta de dois

elementos, eu mesmo e minha circunstância; a segunda vez, no entanto, a palavra *eu* refere-se somente a um desses elementos, a saber, *eu mesmo*, como diferente da circunstância com a qual convivo” (TS, p. 148).

Neste momento é de maior interesse a indagação por esta segunda acepção da idéia. O *eu* que identificamos aí é algo que se desprende de todas as realidades que o envolve, que - quando integrados - formarão a personalidade concreta. É, portanto, distinto daquilo que se encontra intimamente ligado a ele como circunstância, seja a própria psique ou o próprio corpo, e à revelia de suas variações, ou seja, o sujeito/*eu* continua o mesmo independente das modificações daquilo que pertence ao seu mundo. Os resultados dessa posição foram confirmados, segundo Recaséns, pela ciência contemporânea e pela filosofia da vida ao compreender que “o homem está na natureza da qual participa; mas essencialmente *não é natureza*” (TS, p. 150).

A este *estar* na natureza, surge um modo específico que é *estar com outros homens*, ou seja, *con-viver/co-existir*. A experiência da coexistência, aspecto fundante da sociedade, se dá de modo peculiaríssimo e deflagra no outro homem a possibilidade de reconhecimento de um eu “mas um eu diferente do meu” (TS, p. 176). Diferentemente das demais realidades presumidas que se dão na minha vida, no outro homem se mostra a possibilidade da reciprocidade: eu sou para ele e ele é para mim, em mútua convicção. Neste sentido, ainda que a realidade do outro não seja primordial (não absolutamente inquestionável), leva o estatuto de ser indiscutível, patente, no plano da existência, como assinala Recaséns: “apesar de a realidade do outro não ser autenticamente primária, o certo é que eu a vivo como se o fosse” (TS, p. 176). Esta abertura ao outro é aspecto essencial do homem, porém, passiva, ou seja, não determina o modo efetivo da relação (favorável ou hostil).

A percepção do próximo como outro eu - *alter ego* - antes de se dar como “resultado de um raciocínio implícito” (TS, p. 179), surge em uma percepção imediata. Com isso haveria uma disposição fundamental para a consciência da realidade do *tu* - o outro da dinâmica interindividual - como fenômeno dado à intuição. Pode-se dizer que mesmo um homem isolado do contato

social “teria a evidência *a priori* - em sentido objetivo e subjetivo - da existência de um ‘tu’ em geral e de sua pertença a uma comunidade” (TS, p. 180)⁷. De modo análogo está a realidade do *nós*, originado da experiência de convivência de um grupo humano que leva traços concordantes.

A compreensão da vida alheia só é possível posto ser a nossa própria vida humana passível de inteligibilidade. Esta asserção é atestada pela teoria da *lógica vital*, ou seja, a consciência da vida humana se dá através de nexos de significações estruturais relacionadas com a “perspectiva vital de cada momento” (TS, p. 182). Estas conexões referem-se a um determinado *logos*, não de uma lógica pura abstrata, mas relacionadas à compreensão e à coerência da situação vital. Atenta-se, porém, para a contingência desta compreensão que “nem sempre se realiza; nem sequer, ao ser atingida, chega a uma profundidade absoluta e uma plenitude total” (TS, p. 184), sendo que o diferenciador estará na forma de reciprocidade das relações inter-humanas.

Enquanto parte intrínseca e constitutiva, o sujeito da vida humana exige aqui um tratamento sucinto sobre sua abordagem na tradição filosófica que, segundo Recaséns, discutiu o tema do indivíduo pessoal e que culminou com a posição do chamado *humanismo transcendental* (Metafísica da vida e Filosofia existencial).

Na ontologia clássica - filosofia antiga e também medieval - se encontra a conceituação de indivíduo/pessoa, relacionada fundamentalmente a uma esfera racional, o que foi estendido pelos primórdios do pensamento moderno privilegiando a consciência para distinguir a natureza do humano. Nesta tradição, lembra Recaséns, “a pessoa é um ser entre os demais seres” (VHSD, p. 234), com aspectos peculiares mas também com denominadores comuns. Somente na filosofia kantiana a compreensão do homem em uma dimensão que o singulariza estritamente será apresentada, ou seja, a dimensão ética. O homem é o único que possui autodeterminação - traz consigo um mundo de valores *a priori* - que é o fim em si mesmo, ou ainda, sua dignidade. Este diferencial *dalei moral* pressupõe o lugar do homem acima da facticidade natural. Posteriormente Fichte sustenta o tema trazido por Kant supervalorizando o caráter da personalidade como liberdade e

preparando terreno para a filosofia que adentra a este século sobretudo com Max Scheler e Nicolai Hartmann.

A noção de pessoa em Scheler denota algo concretamente individual, afastando assim a tendência de centrar o conceito de homem pela função da racionalidade. Salienta ainda que existe um mundo individual e concreto para cada pessoa, que é a única “que jamais é uma parte, senão que sempre é o correlato de um mundo, de seu mundo: do mundo na qual ela se vive a si mesma” (VHSD, p. 236). No que se refere aos valores, como, já mencionado, a pessoa está como medida e ao mesmo tempo cumpre uma objetividade *a priori*. Deste modo, a pessoa “tem um dimensão irreduzivelmente individual, que vai adscrita uma congruente significação de valor, individualíssima e insubstituível” (VHSD, p. 238).

Hartmann concebe a personalidade como substancialização do dever ser no mundo - prescrições normativas -, emanações de valores ideais, que para efetuarem-se necessita de um determinado agente participante no movimento do real, ou seja, o homem, livre no cumprimento da realização moral. O sujeito, neste sentido, se situa entre o mundo cristalizado dos valores e a possibilidade de sua realização pela livre escolha; nexos interpenetrado entre o ideal e a ação real que *atravessa o sujeito*, e “ao atravessar deste modo, lhe concede uma dignidade especial, dignidade que não é somente um acento de valor, mas constitui um *novum categorial*, algo radicalmente novo, a saber, *a personalidade*” (VHSD, p.240). A relação essencial do sujeito com os valores - que se dá em duas dimensões éticas: a autonomia frente dever ser e a condição de ser o único *titular* desses valores - irá designar, portanto, sua personalidade como intermédio do normativo e fatural.

No que tange ao *humanismo transcendental* - além de apresentar a teoria orteguiana - acentua o pensamento de Heidegger, Antônio Caso e Francisco Romero. Assinala o conceito de preocupação (*Sorge*) na filosofia heideggeriana na compreensão da noção de personalidade. Ao estabelecer a relação de preocupação do homem sobre o mundo, no qual está inserido, esta se dá de dois modos: na existência cotidiana e na existência em si mesma, do sujeito que se angustia. Naquele modo de preocupação Recaséns encontra afinidade

com a vida social enquanto nesta diz: “entendo eu que podemos encontrar luz para caracterizar a pessoa individual, isto é, a pessoa autêntica, que se tenha alcançado a si mesma com plenitude” (VHSD, p. 243). A contribuição de Caso está em sua teoria dos três graus do ser: coisa, indivíduo e pessoa. Enquanto o primeiro não apresenta unidade o indivíduo é possuidor de identidade e pode desempenhar sua personalidade no âmbito social realizando-se, deste modo, como pessoa que implica já em uma dimensão espiritual de transcendência, sendo que a pessoa ideal se identificaria com a noção de Deus. Francisco Romero, por sua vez, toma o conceito de pessoa sob duas perspectivas: subjetiva e objetiva. Naquela estaria orientada pela instância volitiva da psique, enquanto na perspectiva objetiva a relação se daria com valores universais, consagrando a pessoa como indivíduo que atualiza tais valores no momento ético, reconhecidos pelo espírito.

Recaséns traz a luz particularidades nos pensamentos daqueles autores - Fichte, Scheler, Hartmann, Ortega, Heidegger, Caso e Romero, que considera terem aspectos em comum em relação à abordagem da personalidade do indivíduo - com a finalidade de corroborar sua própria postura sobre o tema, assinalando deste modo um traço explícito da influência daqueles enfoques: “Todas as exposições das tais teorias vem, por assim dizer, determinada por meu pensamento próprio, ao fio do qual se fez a seleção, destacando em cada um dos autores considerados os temas que considero mais certamente tratados, e omitindo ou deixando em penumbra outros aspectos que estimo ou bem indispensáveis ou bem falidos” (VHSD, p. 245-6).

É portanto, somado à tradição apresentada, que passamos a compreender o núcleo no qual se

realiza a moral: situada como modo na estrutura mesma do indivíduo que se atualiza, com seu arbítrio, na circunstância concreta, e em sua missão intransferível.

SIGLAS PARA A OBRA DE RECASÉNS SICHES

TFD - Los temas de la filosofía del derecho: en perspectiva histórica y visión de futuro. Barcelona: Bosch, 1934.

TGFD - Tratado general de filosofía del derecho. México: Editorial Porrúa, 1ª. ed., 1954.

TS - Tratado de Sociología. Porto Alegre: Editora Globo, 1970.

VHSD - Vida humana, sociedad y derecho. México: F.C.E., 2ª. ed., 1945.

NOTAS

- (1) A referência a esta noção é feita em Risieri Frondizi (**Que son los valores.** México: FCE, 1968).
- (2) pretende aqui cumprir o programa inicial proposto, ou seja: “relaborar a teoria dos valores, inserindo-a na mesma raiz da filosofia do humanismo transcendental” (TGFD, p. 77)
- (3) Aproveita aqui duas concepções kantianas desconsiderando, porém suas conexões com o idealismo transcendental: “a concepção do nexa causal como uma categoria e o sublinhar a duplicidade de regiões ontológicas que se cruzam no homem” (TGFD, p. 95)
- (4) Ainda que este tema já estivesse sido exposto, seja como *espírito objetivo* em Hegel, seja enquanto *cultura* em Windelband ou Richert, o enfoque de Recaséns tem uma diferenciada fundamentação.
- (5) Sobre este tema conferir do próprio autor *Tratado General de Sociología.* México: Ed. Porrúa, 1958.
- (6) O enfoque sobre este tema guarda estreita relação com a abordagem de Ortega y Gasset (*O homem e a gente*, Madrid, 1957), embora reclame por uma autonomia no desenvolvimento, sobretudo, do conceito de coletivo.
- (6) A referência ao sentimento a priori de se pertencer a uma comunidade é inspirada na obra de Scheler (Cf. p. cit.).