

Felicidade, o Santo Graal do direito de família brasileiro

Henrique Geaquinto HERKENHOFF*

Weriquison Simer CORBANI**

Miryã Bregonci da Cunha BRAZ***

RESUMO: As recentes discussões sobre Direito de família se baseiam na ética aristotélica para fundamentar a necessidade de garantir afeto aos membros das novas formulações familiares, das chamadas “famílias eudemonistas”. Segundo essa visão, mesmo que não exposto na Constituição Federal, todo indivíduo tem direito à felicidade e a norma jurídica seria o meio utilizado para o alcance desse fim (τέλος). Ocorre que, a felicidade, na *Ética Nicomaqueia*, não é um estado psicológico momentâneo e nem uma “forma de vida” prazerosa ou honrosa, como o direito tem pensado. Ao contrário, ela é uma atividade estável, universal e que se estende por toda a vida. Esta concepção demonstra graves dificuldades no trato que o direito tem dado à questão.

PALAVRAS-CHAVE: Felicidade; direito de família; télos.

SUMÁRIO: 1. Introdução; – 2. A família no contexto da evolução social e política do casamento; – 2.1. A formação da prioridade do casamento civil sobre o religioso e a primeira legislação brasileira sobre o “divórcio”; – 2.2. A introdução da figura do “desquite” pelo código civil de 1916; – 2.3. O surgimento da separação judicial e do divórcio propriamente dito: a emenda constitucional 9 de 28.06.1977 e a lei do divórcio (lei nº 6.515/77); – 2.4. O Direito de Família e a Interpretação Equivocada da Eudaimonia; – 3. A Eudaimonia: o bem último da vida humana; – 3.1. Os equívocos da visão comum sobre o bem; – 3.2. A definição aristotélica de eudaimonia; – 4. A função das leis na promoção da felicidade; – 5. Considerações finais; – Referências.

TITLE: *Happiness, the Holy Grail of Brazilian Family Law*

ABSTRACT: *The recent discussions on family law are based on aristotelian ethics to underlie the need to ensure affection for members of new family formulations, of so-called “eudemonist families”. According to this view, even if not expressed in the Federal Constitution, every individual has the right to happiness and the legal norm would be the means used to achieve that end (τέλος). It happens that happiness, in Nicomachean Ethics, is not a momentary psychological state nor a pleasurable or honorable “form of life”, as the law has thought. On the contrary, it is a stable, universal, and lifelong activity. This conception demonstrates serious difficulties in the treatment that the law has given to the question.*

KEYWORDS: *Happiness; family law; telos.*

CONTENTS: 1. Introduction; – 2. The family in the context of the social and political evolution of marriage; – 2.1. The formation of the priority of civil marriage over religious marriage and the first Brazilian legislation on “divorce”; – 2.2. The introduction of the figure of “breakup” by the civil code of 1916; – 2.3. The emergence of legal separation and divorce itself: the constitutional amendment 9 of 28.06.1977 and the divorce law (Law No. 6,515/77); – 2.4. Family Law and the Misinterpretation of Eudaimonia; – 3. Eudaimonia: the ultimate good of human life; – 3.1. The misconceptions of the common view of the good; – 3.2. The Aristotelian definition of eudaimonia; – 4. The function of laws in promoting happiness; – 5. Final considerations; – References.

* Doutor em Direito Civil pela Universidade de São Paulo (USP), São Paulo – SP, Brasil. Professor da Universidade Vila Velha (UVV), Vila Velha – ES, Brasil.

** Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória – ES, Brasil. Professor do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), Nova Venécia – ES, Brasil.

*** Mestre em Direito Processual pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória – ES, Brasil. Professora da faculdade Multivix, Serra – ES, Brasil.

1. Introdução

Com as diferentes formulações familiares da contemporaneidade, a felicidade passa a ser uma temática amplamente discutida entre os estudiosos.^{1,2,3} No Brasil, após a Constituição de 1988, a família tradicional ancorada no matrimônio deixa de ser exclusividade e outras entidades familiares ganham espaço no território nacional. A partir desses novos arranjos, o espectro de família aumenta e o afeto surge como um elemento fundamental a ser considerado nas relações. É neste contexto que a felicidade começa a ser defendida como um direito a ser garantido aos membros da família. Isso ganhou ainda mais força com o debate levantado pela PEC nº 19/2010 (a PEC da Felicidade) sobre a inclusão do direito à felicidade no artigo 6º da Constituição Federal. No geral, as transformações sociais e o debate sobre o conceito contemporâneo de família deram origem às chamadas “famílias eudemonistas”, que valoram sobretudo as relações internas de sentimentos entre os membros.

Nesta nova concepção familiar, conforme frisa Fachin, “não é mais o indivíduo que existe para a família e para o casamento, mas a família e o casamento existem para o seu desenvolvimento pessoal, em busca de sua aspiração à felicidade”.⁴ De fato, não há problema em considerar as diferentes entidades familiares existentes e a importância do afeto e dos sentimentos para o desenvolvimento da vida do indivíduo. A dificuldade, talvez, seja partir do conceito aristotélico de *eudaimonia*, que em nada tem a ver com afeto e com “formas de vida” para dar origem a uma concepção de família feliz.

A definição aristotélica de *eudaimonia* é fornecida logo no primeiro livro da *Ética Nicomaqueia* e serve de base para a investigação que atravessa a obra até o final. Aristóteles afirma, no capítulo 7 da obra, que o bem do homem é uma atividade da alma em consonância com a virtude (τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ’ ἀρετὴν, *EN* I 7 1098a17-18) e isso é retomado no capítulo 13, quando frisa que a felicidade é uma atividade da alma conforme a virtude perfeita (ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ’ ἀρετὴν τελείαν, I 13 1102a5-6). A leitura atenta desses dois trechos é importante porque nos leva a compreender, de maneira clara e objetiva, que a felicidade em Aristóteles é uma atividade (ἐνέργειά) e não um estado psicológico de bem estar. Tal

¹ CRISAFULLI, P. H. de A. *O direito de família e a filosofia eudemonista*. 2011. Monografia (Bacharelado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Presidente Antônio Carlos, Barbacena, 2011.

² DIAS, M. B. *Manual de Direito das Famílias*. 11. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.

³ MICHEL, A. Modèles sociologiques de la famille dans les sociétés contemporaines. *Archives de philosophie du droit*, Paris, p. 131-132, 1975.

⁴ FACHIN, L. E. *Direito de família: elementos críticos à luz do novo código civil brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2003, p. 36.

atividade, segundo o filósofo, deve estar em conformidade com a virtude ou excelência (ἀρετή) moral. Isso quer dizer que os atos praticados precisam de um alinhamento com a atividade racional e a virtude moral, uma vez que, sem isso, não há como ser feliz e viver bem.

O bem supremo ou a felicidade, como se vê no passo *EN I 7 1097b1* da obra, é o objeto da ciência mais arquitetônica (μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς), a ciência política (πολιτική), que é a que comanda e decide sobre todos os assuntos da *pólis*.⁵ É nesses termos que o fim (τέλος) visado pela ciência política, ou seja, o bem último da vida humana, é o melhor e mais perfeito dos fins (ἄριστον τέλειόν). Por essa razão, pensa Aristóteles, é da competência da ciência política fazer com que “os cidadãos sejam de certa qualidade, isto é, bons e fazedores de coisas boas” (ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν, *EN I 9 1099b32-33*). Este é o caminho para a vida feliz.

Nosso propósito, neste artigo, é mostrar como o Direito de Família tem tratado equivocadamente do problema da felicidade, apresentar a definição aristotélica de *eudaimonia* como uma atividade (ἐνέργεια) e, finalmente, demonstrar como as leis podem auxiliar a política na promoção da *eudaimonia* como um bem individual e coletivo. Para isso, nos limitaremos a trechos da obra aristotélica que tratem sobre o problema específico da *eudaimonia* e de passagens da literatura jurídica e afins sobre família e o direito à felicidade que possam contribuir para nosso argumento.

2. A família no contexto da evolução social e política do casamento

A família, tida como uma *instituição natural*,⁶ sempre foi vista como o “núcleo social essencial”⁷ do Estado, existindo como uma “[...] unidade de definição da inter-relação entre sociedade, cultura e personalidade, lugar de revezamento entre ócio e trabalho, prazer e dor, conservação da intimidade erótica e de exposição pública”.⁸

⁵ Cf. BARTLETT, R. Aristotle's introduction to the problem of happiness: on Book I of the Nicomachean Ethics. *American Journal of Political Science*, v. 52, n. 3, p. 677-687, 2008, p. 678.

⁶ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 596.

⁷ HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256, p. 231.

⁸ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 592.

Para Noé de Azevedo,⁹ a família detinha uma relação contratual intrínseca, efetivada por obrigações e deveres que seus membros possuíam entre si, funcionando como um agente religioso, e era o primeiro agente educacional dos jovens, inclusive no âmbito sócio-moral. Era, ainda, a principal – ou única – responsável pela subsistência e lazer de seus membros. A família, que funcionava como um “pequeno Estado”,¹⁰ era a responsável pela assistência médica e social, “previdência”, educação, segurança interna e externa, justiça, participação política etc.

No mundo antigo, o casamento existia por questões de subsistência.¹¹ Fazia-se necessária a união de sexos distintos em decorrência da rigidez dos papéis e atividades (diferentes e complementares) desenvolvidas por homens e por mulheres. Em Roma, a família era, simultaneamente, unidade econômica, religiosa, política ou jurisdicional.¹² O Senado Romano, por exemplo, era formado pela reunião de chefes de família (*patres conscripti*).¹³

O casamento romano era um ato informal, privado, não solene e não escrito, qualificado como uma “situação de fato”. Mesmo que alguns casais realizassem a celebração do matrimônio até mesmo na presença de testemunhas, o casamento, em regra, “era um fato privado, como entre nós o noivado”.¹⁴

Na era burguesa, o casamento e a família possuíam uma “ideia instrumental”, no sentido de que uma de suas principais funções era servir “[...] como suportes ou acessórios das relações sociais de poder, especialmente do poder econômico”.¹⁵ Essa correlação de casamento e poder é registrada por Dominique Barthélemy que, ao estudar a França Feudal (século XI-XII), destacou que as famílias buscavam casar o primogênito com uma mulher de posição superior ou igual à dele: “Um casamento vantajoso eleva a posição do

⁹ AZEVEDO, N. Divórcio e dissolução da família. *Doutrinas Essenciais Família e Sucessões*, v. 3, p. 529-544, ago. 2011.

¹⁰ HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256, p. 232.

¹¹ VENOSA, S. S. *Direito Civil: Direito de Família*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2003, p. 205.

¹² WALD, A.; FONSECA, P. M, p. C. *Direito Civil: Direito de Família*, v. 5. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2015, p. 25.

¹³ WALD, A.; FONSECA, P. M, p. C. *Direito Civil: Direito de Família*, v. 5. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2015. São Paulo: Saraiva, 2015, p. 26.

¹⁴ VEYNE, P. O Império Romano. In: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 17-212, p. 43-44.

¹⁵ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 596.

marido e a dos membros de sua linhagem”.¹⁶ Charles de La Roncière relata que o casamento também era uma preocupação para os pais de mulheres, os quais contratavam até mesmo “intermediários profissionais” para auxiliar nas diligências em busca de um marido para as filhas.¹⁷

Entretanto, em decorrência dos processos socioeconômicos¹⁸ na sociedade e a *individuação da vida contemporânea*,¹⁹ houve uma *desintegração*²⁰ e um *processo de privatização*²¹ das funções da família, funções estas que foram distribuídas às instituições sociais e a outros entes e agentes, como o Estado, instituições privadas e até mesmo a outras pessoas externas à família. O casamento, que outrora era uma união com fins de procriação, assistência entre os familiares e acumulação de patrimônio, passou a importar-se com o “amor conjugal”. Antoine Prost diz que, do casamento como contrato, passou-se para o casamento por amor,²² de modo que o “amor” tornou-se o próprio fundamento do casamento.²³

Outrossim, Eduardo Bittar²⁴ registra que a “forma sólida da família” vai de encontro com o dinamismo da sociedade, do mercado e até mesmo das exigências do mundo de trabalho. A dinâmica atual sociedade do Século XXI impõe uma nova realidade às

¹⁶ BARTHÉLEMY, D. A vida privada nas casas aristocráticas da França Feudal: Parentesco. In: DUBY, G. (Org). *História da vida privada 2: da Europa feudal à Renascença*. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 94-165, p. 129.

¹⁷ RONCIÈRE, C. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença. In: DUBY, G. (Org). *História da vida privada 2: da Europa feudal à Renascença*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 166-312, p. 295.

¹⁸ HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256, p. 231.

¹⁹ “Com a crescente individuação da vida contemporânea, o lar perde um tanto de sua significação. Com isso, os pais, indivíduos sobrecarregados por jornadas de trabalho informalizadas e tornadas flexíveis, mas que ocupam mais tempo que a jornada de trabalho regulamentada, e superocupados com questões ligadas à afirmação de sua própria egocentria, descarregam sobre instituições sociais algumas tarefas antes consideradas privadas” (BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 602).

²⁰ AZEVEDO, N. Divórcio e dissolução da família. *Doutrinas Essenciais Família e Sucessões*, v. 3, p. 529-544, ago. 2011.

²¹ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 595-596.

²² Prost registra que, por volta da década de 1940, notou-se que 12% dos estudantes eram casados, de modo que o casamento antes de ter uma situação financeira constituída indica a existência de casamentos por amor (Cf. PROST, A. Fronteiras e espaços do privando: a família e o indivíduo. In: PROST, A.; VICENT, G. (Orgs). *História da vida privada 5: da Primeira Guerra a nossos dias*. Tradução: Denise Bottmann; Dorothee de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 53-98, p. 74-76).

²³ PROST, A. Fronteiras e espaços do privando: a família e o indivíduo. In: PROST, A.; VICENT, G. (Orgs). *História da vida privada 5: da Primeira Guerra a nossos dias*. Tradução: Denise Bottmann e Dorothee de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 53-98, p. 74-76, p. 76.

²⁴ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 597-598.

peças, dificultando a formação de uma estabilidade geográfica,²⁵ o que tende a fragilizar ou colocar em segundo plano os laços familiares, já que a busca pela manutenção da “unidade” familiar é substituída pela busca da realização individual. O autor conclui que, “por isso, torna-se irrelevante, ou mesmo um obstáculo, em determinados momentos, a formação do núcleo familiar”.²⁶ A depender da organização dos seus membros e dos combinados internos existentes entre eles, a família pode passar de “sustentáculo do processo produtivo” para “obstáculo”.²⁷

Por consequência, a proteção e importância do casamento foi sendo modificada juntamente com a família.

2.1. A formação da prioridade do casamento civil sobre o religioso e a primeira legislação brasileira sobre o “divórcio”

No Império Romano, casamento era um ato informal e, de igual forma, o divórcio não necessitava de protocolos. Bastava o afastamento do casal com a intenção de se divorciar. Com o divórcio, a mulher deixava o lar conjugal e levava consigo seu dote, ao passo que os filhos, em geral, ficavam com o pai.²⁸ À época do Império Bizantino (por volta dos séculos X-XI), o divórcio tinha suas causas definidas por lei, que eram: múltiplas relações sexuais da mulher, impotência do marido, atentados contra a vida do cônjuge, lepra.²⁹

Durante a Alta Idade Média ocidental, o divórcio era aceito no Império Romano, sobretudo pelos galo-romanos. Por muito tempo, a Igreja teve de tolerar o divórcio, tanto por mútuo consentimento quanto o iniciado por qualquer dos cônjuges. Mas, “[...] a partir do reinado do imperador Luís, o Piedoso (814-840)”, a proibição do divórcio pôde ser introduzida na sociedade pela Igreja, passando a ser reconhecida a indissolubilidade

²⁵ “A exigência de produção desse indivíduo-leve e disponível para o mercado responde às necessidades produtivas hodiernas, na medida em que a personalidade se molda no entorno das pressões e exigências do mundo do trabalho, de modo que o efeito reverso é que acaba se tornando pesada a forma sólida da família do início da modernidade produtivista e, por isso, um suplemento desnecessário e redundante para o modo de produção atual” (BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 597).

²⁶ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 598.

²⁷ BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007, p. 600.

²⁸ VEYNE, P. O Império Romano. In: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 17-212, p. 44.

²⁹ PATLAGEAN, E. Bizâncio: séculos X-XI. In: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 532-607, p. 575.

do casamento em vida.³⁰ Entretanto, conforme registrado por Michel Rouche, apenas no século XX o casamento indissolúvel se tornou uma prática geral.³¹

Uma vez que a família era a unidade econômica, política, militar, entre outros, a simples perspectiva da dissolução do casamento punha em risco a sobrevivência de todo o grupo, especialmente nos difíceis tempos da Alta Idade Média. Portanto, a despeito de se justificar em discursos religiosos e morais, não é de se espantar a extinção do divórcio por essa altura, até o surgimento do Estado do Bem-Estar Social e outras instituições mais recentes, as quais assumiram a maior parte das funções acumuladas pela família tradicional.

Na sociedade brasileira, a ideia de casamento indissolúvel permaneceu por muitos anos, tanto pela sua finalidade quanto pela influência da Igreja no Estado. Entre os séculos XVI e XVIII, na constância da “América Portuguesa”, o casamento era uma “instituição primordialmente da elite”.³² O casamento conferia status e segurança aos colonos³³ e, em geral, não implicava necessariamente em uma união consensual. Era comum o casamento o oferecimento de dotes³⁴ e doações para casar-se com “moças órfãs e desprotegidas”. Tinha-se a ideia de que “o casamento dignificava as pessoas”.³⁵

Todavia, conforme destacado por Leila Mezan Algranti, o concubinato e adultério eram frequentes no meio dos colonos, resultando em uma grande quantidade de filhos ilegítimos, de modo que, no Brasil colonial, a Igreja buscava “incessantemente meios para incentivar o povoamento mediante o matrimônio”, inclusive por meio de representantes do governo metropolitano.³⁶ Nas palavras de Luiz Felipe Alencastro, “[...]”

³⁰ ROUCHE, M. Alta Idade Média Ocidental. In: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 403-532, p. 463-465.

³¹ ROUCHE, M. In: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 403-532, p. 468.

³² ALGRANTI, L. M. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-154, p. 87.

³³ ALGRANTI, L. M. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-154, p. 87.

³⁴ Também era comum que os pais da noiva pagassem ao marido dotes como escravos, instrumentos de lavoura, cabeças de gado, enxoval da noiva para a celebração do casamento (roupas, jóias e acessórios), mobiliário da casa etc. (PRIORE, M. Ritos da vida privada. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 275-330, p. 315-316).

³⁵ ALGRANTI, L. M. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-154, p. 87.

³⁶ ALGRANTI, L. M. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-154, p. 136.

o comportamento conjugal dos brasileiros já passava ao largo da ortodoxia matrimonial católica”.³⁷

Além disso, era comum a existência de “indústrias caseiras”, principalmente na produção e confecção de produtos de primeira necessidade, como aqueles relativos à alimentação, vestuário e até objetos para uso diário. Havia uma “tendência à autossuficiência” das famílias.³⁸ Muitas propriedades mais abastadas tinham sua própria capela ou ermida, que, por vezes, funcionavam como “matriz da freguesia” e serviam desde local para realização de casamentos até como cemitério dos componentes da família.³⁹

Os casamentos, em geral, eram celebrados com objetivos patrimoniais. Estudando a Província da Bahia, Katia Mattoso destaca que, no Brasil Império, era comum a celebração de casamentos endogâmicos com o fim de manter o patrimônio concentrado na mesma família, principalmente grandes propriedades.⁴⁰ Estudiosos indicam, ainda, que outra finalidade do casamento era sua utilização como instrumento para impor disciplina aos filhos. Ana Maria Mauad registra o exemplo de um barão que, para disciplinar seu filho, arranhou um casamento entre este e a filha de uma família rica e influente da corte.⁴¹

Por isso mesmo, Evaldo Cabral de Mello registra que o modelo de casamento “bem-sucedido” para a antiga sociedade rural brasileira não mantinha relação com a felicidade do casal. Os casamentos eram celebrados com base no patrimônio e trabalho, principalmente do homem. Um casamento bem-sucedido era aquele em que houve a perpetuação da “honra” dos homens e da “pureza” das mulheres. O casamento não era visto como um instrumento para que as pessoas atingissem a felicidade, mas como instrumento para atendimento de necessidades, reciprocidade de serviços entre o casal, respeito mútuo, auxílio em caso de doenças etc.⁴²

³⁷ ALENCASTRO, L. F. Vida privada e ordem privada no Império. In: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 11-94, p. 59.

³⁸ ALGRANTI, L. M. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil*: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-154, p. 143.

³⁹ MOTT, L. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil*: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 155-220, p. 168.

⁴⁰ MATTOSO, Katia M. de Queirós. A opulência na província da Bahia. In: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 143-181, p. 155-156.

⁴¹ MAUAD, A. M. Imagem e auto-imagem do Segundo Reinado. In: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 181-232, p. 220.

⁴² MELLO, Evaldo Cabral de. O fim das grandes casas. In: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 385-438, p. 396-397.

Além disso, mesmo dotado de efeitos civis, o casamento mantinha sua característica religiosa, sendo visto apenas como um sacramento com repercussões jurídicas. A religiosidade ainda era vinculada ao casamento, sendo que somente no Brasil República (a partir de 1889)⁴³ o casamento civil veio a ser criado e regulamentado. Antes, casamento era visto apenas como sacramento e, a partir de um decreto editado em 1890, o matrimônio passou a ser vinculado à instituição familiar.⁴⁴

Mesmo com a instituição do casamento civil após a proclamação da República, por meio do Decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890, o legislador deixou expresso que o divórcio não tinha o condão de dissolver o vínculo matrimonial. Era um divórcio *a thoro e mensa*,⁴⁵ que apenas retirava a obrigação de coabitação e colocava fim ao regime de bens.

2.2. A introdução da figura do “desquite” pelo código civil de 1916

Após o estabelecimento da prioridade do casamento civil na Constituição de 1891, tida como uma das grandes invenções da República,⁴⁶ e da possibilidade de separação de corpos e de bens, introduzidos no ordenamento pelo Decreto 181/1890, houve diversas tentativas de proposição de leis divorcistas, mas nenhuma era aprovada. A instituição familiar ainda era marcada pelo patriarcalismo, de modo que a figura do marido se sobrepunha às dos demais membros da família, os quais, segundo pontua Henrique Herkenhoff, eram dotados de certa falta de “identidade”. Isto porque, registra o autor, atendendo às funções sociais da família, o grupo familiar como um todo se sobrepunha aos indivíduos.⁴⁷ Isto é de particular importância: o casamento não apenas não era visto como caminho para a busca da felicidade, mas sequer para a plena realização da personalidade humana; era apenas um instrumento para a subsistência coletiva.

A ordem familiar era tida como “o mais importante ‘suporte do Estado’”.⁴⁸ O casamento,

⁴³ BRASIL. Decreto nº 1, de 15 de novembro de 1889. Proclama provisoriamente e decreta como forma de governo da Nação Brasileira a República Federativa, e estabelece as normas pelas quaes se devem reger os Estados Federaes. In: *Decretos do Governo Provisorio da Republica dos Estados Unidos do Brazil*: Primeiro Fasciculo, de 15 de novembro a 31 de dezembro de 1889. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1890.

⁴⁴ VIEIRA, F. D.; SILVA, E. G. O instituto do matrimônio e os efeitos de sentido de “casamento” no Decreto de 3 de novembro de 1827 e no Decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890. *Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo*, Vitória da Conquista, v. 8, n. 2, p. 22-30, 2015, p. 24-26.

⁴⁵ MALUF, C. A. D.; MALUF, A. C. R. F. D. *Curso de direito de família*. 3. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018, p. 205.

⁴⁶ SCHWARCZ, L. M. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: NOVAIS, F. A.; SEVCENKO, N. *História da vida privada no Brasil: Contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 4 v, p. 173-244, p. 222.

⁴⁷ HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256, p. 233.

⁴⁸ MALUF, Mariana; MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, F. A.; SEVCENKO, N. *História da vida privada no Brasil: República - da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 3 v, p. 367-422, p. 372.

tido até mesmo como uma “necessidade da espécie” e “fatalidade social necessária”,⁴⁹ ainda era marcado por interesses familiares, de modo que “os vínculos matrimoniais eram garantia de controle sobre o poder, da mesma forma que funcionavam como proteção contra as frequentes ameaças de desastres econômicos”.⁵⁰ Além disso, o casamento pressupunha um respeito mútuo entre os cônjuges, o qual era “[...] traduzido como a expressa obediência de cada sexo aos limites do domínio do outro”.⁵¹

Sob este contexto, foi promulgado o Código Civil de 1916 (CC/16), que manteve a norma de que o casamento válido somente poderia ser dissolvido pela morte de um dos cônjuges (art. 315, parágrafo único, CC/16), persistindo a vedação tácita da dissolução do casamento válido enquanto os cônjuges estivessem vivos. O “divórcio” foi, mais corretamente, denominado “desquite” e, embora não tivesse os mesmos efeitos daquele, era bastante dificultado. Abria-se margem à ampla discussão fática. O processo era palco para discussões íntimas. Havia necessidade de exposição de fatos pessoais, muitas vezes de conhecimento apenas do casal. Além disso, até mesmo o desquite amigável necessitava da manifestação de ambos os consortes.

Embora fosse autorizada a extinção do regime jurídico e da coabitação por meio do desquite, a legislação caminhava no sentido de manter a indissolubilidade do casamento, característica essa que foi expressamente prevista nas constituições brasileiras de 1934,⁵² 1937,⁵³ 1946,⁵⁴ 1967⁵⁵ e na Emenda Constitucional nº 1 de 1969,⁵⁶ que editou o novo texto da Constituição Federal de 1967. É possível encontrar, até mesmo entre mulheres juristas, o entendimento pela indissolubilidade do Casamento. Na Revista Feminina de São Paulo de 1920, é possível encontrar uma entrevista na qual uma advogada, chamada

⁴⁹ REVISTA FEMININA. *Arquivo Público do Estado de São Paulo*, São Paulo, anno VII, n. 68, p. 18, jan. 1920. Disponível em: www.arquivoestado.sp.gov.br/. Acesso em: 12 out. 2021.

⁵⁰ MALUF, M.; MOTT, M. L. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, F. A; SEVCENKO, N. *História da vida privada no Brasil: República - da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 3 v, p. 367-422, p. 391.

⁵¹ MALUF, Mariana; MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. In: NOVAIS, F. A; SEVCENKO, N. *História da vida privada no Brasil: República - da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 3 v, p. 367-422, p. 375.

⁵² “Artigo 144. A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado” (BRASIL. *Constituição de 1934*. Lex: Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934).

⁵³ “Artigo 124. A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Às famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção dos seus encargos” (BRASIL. *Constituição de 1937*. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, decretada pelo Presidente da República em 10.11.1937. Rio de Janeiro, 10 nov. 1937).

⁵⁴ “Artigo 163. A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção especial do Estado” (BRASIL. *Constituição de 1946*. Constituição dos Estados Unidos do Brasil, decretada pela Assembleia Constituinte. Rio de Janeiro, 18 set. 1946).

⁵⁵ “Artigo 167, §1º. O casamento é indissolúvel” (BRASIL. *Constituição de 1967*. Constituição do Brasil decretada e promulgada pelo Congresso Nacional. Brasília, 24 jan. 1967).

⁵⁶ “Artigo 175, §1º. O casamento é indissolúvel” (BRASIL. *Emenda Constitucional nº 1, de 1969*. Edita o novo texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967. Brasília, 17 out. 1969).

Djanira Pinto de Souza, afirma que o divórcio vai de encontro aos princípios da moral. E completa: “Admitti-lo é implantar a dissolução social”.⁵⁷

Apenas na década de 1970, a crescente urbanização da população e o surgimento de diversas instituições públicas e privadas, como a Previdência Social, os hospitais, empresas, entre outros, criaram condições para que o divórcio pudesse ser realmente discutido.

2.3. O surgimento da separação judicial e do divórcio propriamente dito: a emenda constitucional 9 de 28.06.1977 e a lei do divórcio (lei nº 6.515/77)

No início dos anos 1970, o cenário brasileiro, em matéria de casamento, ainda era marcado profundamente por dogmas da Igreja Católica. A Constituição vigente (com redação dada pela Emenda Constitucional de 1969), assim como suas antecessoras, expressamente impunha a indissolubilidade do casamento, dispondo no §1º do artigo 177 o seguinte: “O casamento é indissolúvel”.

Contudo, as circunstâncias que outrora exigiam unidade familiar intocável estavam desaparecendo: o acesso cada vez maior a escolas e creches criava espaços alternativos para a educação dos filhos; empresas ofereciam alternativas profissionais; partidos políticos nacionais possibilitavam a participação nos negócios de Estado sem a intermediação patriarcal; institutos de assistência social e à saúde e de previdência social substituíam parcialmente as funções de cuidado a doentes, idosos e valetudinários, etc. Já havia séculos que a segurança pública interna e externa estavam entregues a instituições profissionais independentes dos clãs. Em resumo, o divórcio já não era mais uma ameaça incontornável à subsistência dos integrantes da família.

Somente com tais circunstâncias foi aprovada a Emenda Constitucional nº 9 de 28 de junho de 1977, que suprimiu, do texto constitucional, a indissolubilidade do casamento, e promulgada a lei nº 6.515, de 26 de dezembro de 1977⁵⁸, conhecida como Lei do Divórcio.

Como havia resistências culturais e religiosas, além da não homogeneidade da estrutura das famílias, levou algumas décadas e várias reformas para chegarmos ao estágio atual,

⁵⁷ REVISTA FEMININA. *Arquivo Público do Estado de São Paulo*, São Paulo, anno VII, n. 69, p. 18, jan. 1920. Disponível em: www.arquivoestado.sp.gov.br/. Acesso em: 12 out. 2021.

⁵⁸ BRASIL. *Lei nº 6.515, de 26 de dezembro de 1977*. Lei do Divórcio. Regula os casos de dissolução da sociedade conjugal e do casamento, seus efeitos e respectivos processos, e dá outras providências. Publicação original. Brasília, 26 dez. 1977.

em que pôr fim ao casamento constitui um direito potestativo de qualquer dos cônjuges, incondicionado e imediato, cada vez mais facilitado em termos burocráticos, com a tendência de as lides judiciais se resumirem à divisão de bens, eventuais pensões alimentícias e guarda dos filhos menores.

É fácil identificar que, como consequência das mudanças socioeconômicas, “a partir do século XX, a família foi perdendo suas características rígidas de patrimonialidade, hierarquia e patrimonialismo”.⁵⁹ Neste contexto de personificação e despatrimonialização⁶⁰ da família é que foi promulgada a Constituição de 1988.

A Constituição de 1988 deu à família como “[...] um núcleo socioafetivo destinado à plena realização da individualidade e da dignidade de seus membros”.⁶¹ E, em decorrência do princípio democrático que permeia a família, ela passou a ter uma função “serviente”: “assim, é a *família* que deve *servir o indivíduo*, e não o contrário, em um ambiente livre, solidário e plural como quer a Constituição Federal (art. 3º, I)”.⁶²

Com isso, temos o panorama atual: o casamento se tornou “líquido”, rompendo-se com crescente facilidade, e a vida afetiva da maioria da população parece tender a *monogâmias sucessivas*, em substituição à família tradicional, heterossexual e indissolúvel. Contudo, muito mais que a mudanças ideológicas, esse *status quo* é mais facilmente explicável pelas alterações socioeconômicas, no desaparecimento de certas necessidades e no atendimento de outras fora do seio familiar.

Bem, mas, então, surge o equívoco: se o casamento não é mais instrumento inafastável de sobrevivência coletiva, ter-se-ia tornado o caminho azulejado para a felicidade individual?

2.4. O Direito de Família e a Interpretação Equivocada da *Eudaimonia*

O Direito de Família brasileiro tem tratado equivocadamente do problema da *eudaimonia*, sobretudo porque tem associado *eudaimonia* a afeto e sentimentos. A partir

⁵⁹ PEREIRA, R. C. *Princípios fundamentais norteadores do direito de família*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2016, p. 217.

⁶⁰ PEREIRA, R. C. *Princípios fundamentais norteadores do direito de família*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2016, p. 186.

⁶¹ HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256, p. 235.

⁶² HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256, p. 236, grifos do autor.

disso, tem suposto que a condição para tornar um indivíduo feliz resulta da assistência do Estado e do núcleo familiar em proporcionar a realização de projetos individuais. Neste sentido, a forma de vida almejada pelo indivíduo, com suas garantias de liberdade e direito, é considerada como um ingrediente fundamental para ampliar seu bem-estar e reconhecimento no mundo. Sob esse prisma, a felicidade passa a ser entendida como um direito fundamental e o afeto é, cada vez mais, um elemento a ser levado em conta na constituição dos sujeitos membros das diversas formulações familiares modernas.

A preocupação central desse texto não é a de criticar a posição jurídica quanto à garantia de direitos do indivíduo, nem tampouco a de pensar que os afetos não sejam algo fundamental e que não devam ser considerados em uma família ou sociedade. Pelo contrário: tudo isso é urgente e de extrema importância para a construção de relações mais justas, livres e igualitárias. A contribuição aqui visa, tão somente, o avanço da reflexão em torno o conceito de grego de *eudaimonia*, mais especificamente pensado por Aristóteles na *Ética Nicomaquéia*. Lá, *eudaimonia* não tem nada a ver com afetos.

A começar pela etimologia do termo, na língua grega, εὖ (“bem”, “nobrememente”) é o uso adverbial do singular acusativo neutro de εὖς, que significa “bom”, “valente”, “corajoso”, “nobre”. E o substantivo δαίμων (“deus”, “divindade”) diz respeito a aquilo que é da ordem do divino. De modo que aquele que é o εὐδαίμων é, portanto, o afortunado ou feliz, no sentido de que a felicidade é como um bem que procede dos deuses aos destinos humanos. Assim, ser feliz é ser agraciado por um bem e, como veremos adiante, Aristóteles faz, na *Ética*, justamente uma investigação sobre o maior de todos os bens humanos.

É exatamente neste ponto que a visão jurídica moderna parece se distanciar daquela de Aristóteles, uma vez que os teóricos juristas de agora partem de uma concepção filosófica de *eudaimonia* bem distinta da que ensinou o filósofo grego. Fachin,⁶³ por exemplo, considera que a concepção moderna de família é eudemonista porque o afeto é priorizado nas relações entre os membros familiares. Segundo essa interpretação, não mais é o indivíduo quem serve à família, mas a família que tem de atender às suas demandas.

De acordo com Lôbo, “a doutrina jurídica brasileira tem vislumbrado aplicação do princípio da afetividade em variadas situações do direito de família”.⁶⁴ Nessa mesma direção, Carbonera diz que “o afeto, que começou como um sentimento unicamente

⁶³ FACHIN, L. E. *Direito de família: elementos críticos à luz do novo código civil brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

⁶⁴ LÔBO, P. *Direito Civil: famílias*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2011, p. 73.

interessante para aqueles que o sentiam, passou a ter importância externa e ingressou no meio jurídico”.⁶⁵ No *Manual de Direito das Famílias*, Dias frisa que família eudemonista é aquela que “busca a felicidade individual, por meio da emancipação de seus membros”.⁶⁶ E até mesmo o Supremo Tribunal Federal, no texto do Acórdão (RE 477.554 Agr/MG),⁶⁷ referente à união civil entre pessoas do mesmo sexo, parece sustentar que a busca da felicidade como direito implicitamente constante na Constituição Federal está pautada na ideia de que a felicidade é direito individual, como se o que tivesse de ser garantido fosse uma “forma de vida” determinada, que gerasse mais satisfação às pessoas.

Todas essas visões têm em comum a concepção de que a felicidade é um direito individual a ser garantido, que é algo relacionado a determinadas formas de vida que geram maior satisfação, seja pelo prazer que advém da liberdade e do reconhecimento social, seja pelas diversas realizações dos indivíduos. Além disso, concordam que, na esfera familiar, a felicidade é algo que está diretamente relacionado aos afetos e aos sentimentos que envolvem seus membros. É preciso ponderar, no entanto, que, em Aristóteles, o conceito de *eudaimonia* nada tem a ver com essa interpretação jurídica. A *eudaimonia* aristotélica não é um sentimento, não tem a ver com um curto lapso de tempo, não é transitória, não é um estado psicológico, não está relacionada a uma forma de vida agradável ou honrosa, não advém unicamente da riqueza matéria – enfim, não depende de afetos. Veremos as razões de uma vida feliz adiante.

3. A *Eudaimonia*: o bem último da vida humana

A *Ética Nicomaqueia*⁶⁸ é o primeiro tratado de “ciência moral”,⁶⁹ expressão cunhada pelo próprio Aristóteles,⁷⁰ que chegou em nossas mãos. Na obra, Aristóteles propõe uma

⁶⁵ CARBONERA, S. M. O papel jurídico do afeto nas relações de família. In: FACHIN, L. E. (Coord). *Repensando Fundamentos do Direito Civil Brasileiro Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998, p. 247.

⁶⁶ DIAS, M. B. *Manual de Direito das Famílias*. 11. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016, p. 248.

⁶⁷ Para um maior aprofundamento, favor verificar: Supremo Tribunal Federal. Agravo Regimental no Recurso Extraordinário nº 477554/MG. Ministro Relator: Celso de Mello, Segunda Turma. Julgamento em 16 de agosto de 2011. Publicação em 26 de agosto de 2011.

⁶⁸ O título original da obra é ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ, embora muitos prefiram chamá-la de *Ética a Nicômaco*, aludindo a homenagem que Aristóteles fez ao filho. Este é o primeiro grande tratado de “ciência moral”, expressão e conceito criado pelo próprio Aristóteles). Platão dedicou a vida ao estudo da ética, mas não há em seus diálogos um tratamento da moral como uma ciência propriamente dita.

⁶⁹ Aristóteles chama de “ciência moral” a “Política”, no sentido de que a moral, como um saber prático sobre o caráter, é uma espécie de política superior (ARISTÓTELES. *L’Ethique à Nicomaque*. Tradução: Réne Antoine Gauthier, O.P. e Jean Yves Jolif, O.P. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1970, p. 12). Favor conferir o que é dito em “ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυῆς τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἤθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικὴν, *Ret.* I 2 1356a26-27.

⁷⁰ ARISTÓTELES. *L’Ethique à Nicomaque*. Tradução: Réne Antoine Gauthier, O.P. e Jean Yves Jolif, O.P. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1970.

investigação sobre o “fim último” da vida humana.^{71,72,73} Essa é a questão central da *Ética*.

Para dar curso a esta investigação, Aristóteles primeiro estabelece quais são os critérios que designam esse fim último e que o distinguem de todos os outros fins. Em seguida, orienta procurá-lo entre as atividades ou ações humanas que pressupõem certa qualidade de caráter (virtude). E, por último, após extenso exame das várias virtudes, chega ao propósito final da vida humana. Em linhas gerais, o tratado é constituído de três partes principais, a saber: uma que trata do bem maior (I 1-12); a segunda, que é voltada para as virtudes (I 13-VI 11); e a terceira, que retoma o problema da *eudaimonia* (X 6-8). Há ainda um outro trecho que discute tópicos de segunda ordem (VII 1-X5), conforme o plano dos capítulos. Além da estrutura e divisão temática da obra, é importante observar que a *Ética* é o estudo das ações ou conduta do indivíduo,⁷⁴ daí a concepção de que o termo ética é sempre “relativo a traços de caráter”.⁷⁵ Mas vamos analisar com cuidado, mesmo que sumariamente, o caminho investigativo proposto pela obra.

Aristóteles inicia a *Ética* dizendo que todo conhecimento especializado e toda investigação (πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, I 1 1094a1), assim como toda ação e propósito (ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, I 1 1094a1-2), parecem visar algum bem (ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ, 1094a2). E por isso foi dito, acertadamente, que o bem é aquilo a que todas as coisas visam (διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τὰγαθόν, οὗ πάντ’ ἐφίεται, I 1 1094a2-3).⁷⁶ Em seguida, passa a considerar o bem como um fim (τέλος). Dentre os muitos tipos de ações, artes e ciências (πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν, I 1 1094a6-7), cujos fins também são muitos (πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη, I 1 1094a7-8), elenca alguns exemplos: o fim da medicina é a saúde; o da construção naval, é o navio; o da estratégia, é a vitória; e o da economia, é a riqueza (ιατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια, ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος, I 1 1094a8-9). Essa discussão inicial sobre bens lança as bases para a investigação que virá depois sobre o bem supremo da vida humana.

⁷¹ PAKALUK, M. *A ética a Nicômaco: uma chave de leitura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020.

⁷² AQUINAS, T. *Commentary on The Nicomachean Ethics*. Chicago: Henry Regnery Company, 1964.

⁷³ BROADIE, S.; ROWE, C. *Aristotle, Nicomachean Ethics: Translation, Introduction, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

⁷⁴ REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: filosofia pagã antiga*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 218.

⁷⁵ PAKALUK, M. *A ética a Nicômaco: uma chave de leitura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020, p. 23.

⁷⁶ De acordo com Sarah Broadie, o bem primário não pode ser entendido como algo que remete à quantidade. Se há alguma diferenciação dos demais bens, é porque todos os outros são de “diferentes espécies”. E, neste caso, o bem maior está em estreita relação com eles porque é o fundamento, princípio e a causa de todos. É isso que, segundo a autora, faz valer à pena “perseguir”, “conservar” e “lamentar a falta” desse bem último (BROADIE, S.; ROWE, C. *Aristotle, Nicomachean Ethics: Translation, Introduction, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 9-10).

O método adotado para avançar na investigação consiste em correlacionar as várias artes (ciências) existentes para demonstrar que umas são subordinadas a outras. Onde há, então, essa hierarquia, os fins das artes principais (τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη, I 1 1094a14)⁷⁷ são mais desejáveis (αἰρετώτερα) que todos os fins subordinados, porque é por causa dos primeiros que os últimos também são perseguidos (τούτων γὰρ χάριν κάκεῖνα διώκεται, I 1 1094a15-16).⁷⁸ Essa linha de raciocínio leva a indagar se há algum fim que seja o maior de todos e, caso encontrado, tal fim deve ser então o bem último. Por essa razão, frisa Aristóteles, todos os nossos esforços devem ser empregados na procura desse bem, uma vez que tal bem é o fundamento da nossa existência e a coisa mais importante a ser buscada. Esse bem, como já vimos na introdução, será objeto da ciência mais arquitetônica (μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς) da *pólis*, a saber, a ciência política (πολιτική). E isso ocorre porque

a ciência política mostra ser dessa natureza, pois é ela que define quais ciências devem existir nas cidades, e que tipo de saber cada grupo de pessoas deve aprender, e até que ponto; e vemos até mesmo as capacidades produtivas de maior prestígio sujeitas a ela, como a estratégia, a economia e a retórica; e como ela se vale das ciências práticas que restam, e, além disso, legisla sobre o que se deve fazer e o que se deve abster de fazer, o fim dessa ciência conterà os das demais; de modo que este fim será o bem humano. (EN I 2 1094a27-1094b7)⁷⁹

A investigação da *Ética* revela, como se vê no texto, que aquilo que a ciência política visa (τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι, EN I 3 1095a15-16), e que é o mais alto de todos os bens alcançáveis (καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν, EN I 3 1095a16-17), é a própria felicidade (τὴν εὐδαιμονίαν, EN I 3 1095a18).

3.1. Os equívocos da visão comum sobre o bem

Saber, no entanto, que o bem último é a felicidade não resolve todo o problema. Até mesmo as pessoas do senso comum concordam que a felicidade é o bem supremo da vida humana, mas suas opiniões quanto ao que é a felicidade, segundo Aristóteles, divergem

⁷⁷ A tradução literal é “fins das artes arquitetônicas”, que também pode ser lida no contexto como “fins das artes principais ou fundamentais”.

⁷⁸ Os exemplos fornecidos são que a arte da selaria e outras artes relativas aos cavalos se subordinam à arte da equitação e esta e todas as ações do militarismo se incluem na arte da estratégia (1094a).

⁷⁹ “τοιαύτη δ’ ἡ πολιτικὴ φαίνεται: τίνες γὰρ εἶναι χρεῶν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἐκάστους μανθάνειν καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει: ὀρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὔσα, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν: χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ’ ἂν εἴη τὰνθρώπινον ἀγαθόν”.

da dos sábios (τοῖς σοφοῖς).⁸⁰ Disso resulta um grave equívoco, a saber: a multidão supõe que o bem encontrado em algumas “formas de vida” é o mais elevado. O texto da *Ética* elenca, então, três formas de vida cuja concepção da maioria considera derivar, em cada uma, o bem último: a) a forma de vida agradável, que tem como bem o prazer; b) a forma de vida cívica, que considera ser a honra o bem final; e c) a forma de vida dedicada a ganhar dinheiro, que sustenta que a riqueza é esse bem maior.⁸¹ Todas elas, no entanto, na visão de Aristóteles, são incapazes de oferecer ao ser humano esse bem supremo que é a felicidade.⁸²

As críticas de Aristóteles sobre a visão do senso comum são importantes porque nos ajudam a evitar o equívoco de pensar que a felicidade está relacionada a alguma dessas formas de vida. E vemos, com isso, que nem o reconhecimento social, nem o gozo de uma vida agradável de prazeres e, por fim, nem a riqueza da vida dos negócios são suficientes para fazer um indivíduo feliz. Em suma, a *Ética* nos mostra que não é a garantia desses modos de vida específicos a base para a *eudaimonia*. Mas qual caminho seguir então?

A solução apontada por Aristóteles para definir o que é a felicidade passa, antes, pela noção de bem como algo que deve ser “último”, “autossuficiente” e “preferível” a tudo o mais.⁸³ Isso quer dizer que a felicidade é o bem final para o qual todas as atividades humanas apontam e não há nada além. Ao mesmo tempo, deve ser algo que não depende

⁸⁰ Terence Irwin diz que o método adotado por Aristóteles, nessa parte da obra, se assemelha à dialética socrática, que sempre parte da visão comum e avança para argumentos mais contundentes (IRWIN, T. *The Development of Ethics: a historical and critical study*. Vol I: From Socrates to the Reformation. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 119).

⁸¹ Na visão de Aristóteles, uma forma de vida dedicada aos prazeres se assemelha a uma vida de escravos (ἀνδραποδοῦδεις), mas, mesmo assim, a maioria das pessoas busca esse modo de vida apoiada, por exemplo, na justificação de que pessoas altamente colocadas socialmente partilham dessa ideia de levar uma vida de prazeres corpóreos. De igual modo, a crítica aristotélica à forma de vida do envolvimento cívico se fundamenta no fato de que este tipo de vida almeja honrarias, mas “a honra depende mais de quem a confere que de quem a recebe” (EN 1095b24-25), o que torna esse tipo de vida muito superficial. Além disso, não se pode esquecer que o bem é “algo próprio de um homem e dificilmente poderia lhe ser arrebatado” (EN 1095b25-26). Já a forma de vida dedicada a ganhar dinheiro, de modo algum poderia ser esse bem maior, uma vez que esse tipo de vida tem como característica a compulsão (1096a6) e está sempre em busca de outra coisa melhor, numa busca infinita. Esse tipo de vida, de fato, não é compatível com a felicidade. Há ainda uma outra forma de vida, a vida teórica (βίος θεωρητικός) dedicada à contemplação ou ao discernimento, mas esta será tratada por Aristóteles nas discussões finais do livro 10. Segundo Pakaluk, quando Aristóteles critica a vida de prazeres, ele está se referindo aos prazeres ligados ao conforto do corpo. O problema aqui é que uma vida dedicada a cuidar do corpo coloca a razão em uma condição de servidão ao corpo. Mas há também, segundo o teórico, outros prazeres que estão alinhados com a felicidade (PAKALUK, M. *A ética a Nicômaco: uma chave de leitura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020, p. 112-121, p. 94).

⁸² Para entender um pouco mais as razões dessa insuficiência, precisamos aprofundar a reflexão sobre esses tipos ou formas de vida. De acordo com Michael Pakaluk, uma “forma de vida” pode ser vista “como um modo de estruturar nossa vida consistentemente em torno da busca de um único fim, e, além disso, é o tipo de coisa que muitas pessoas podem em princípio buscar juntas”. Isso quer dizer que uma comunidade política, grupos sociais e até mesmo grandes sociedades podem ter uma concepção equivocada de bem como fim último (PAKALUK, M. *A ética a Nicômaco: uma chave de leitura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020, p. 92).

⁸³ PAKALUK, M. *A ética a Nicômaco: uma chave de leitura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020, p. 112-121.

de nada mais, já que é um fim em si mesmo.⁸⁴ E, da mesma forma, ela é o bem preferível a todos os outros, pois, por ser o bem maior, é também o mais almejado.

3.2. A definição aristotélica de *eudaimonia*

Após essas considerações gerais sobre a natureza do bem último, Aristóteles recorre ao argumento da função para explicar mais claramente o que é a vida feliz. Para isso, diz-nos que, primeiro, temos que determinar qual é a função do homem (τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου, I 7 1097b24-25). Apoiado em analogias, frisa que, assim como “um flautista, um escultor ou um pintor” (I 7 1097b) têm uma função ou atividade, assim também o homem deve ter uma função que lhe é própria. A tese aristotélica quer estabelecer que, “para todas as coisas que têm uma função ou atividade” (I 7 1097b), aquilo que chamamos de “bem e bem feito está na função” (I 7 1097b). Este argumento parece se espelhar naquilo que Platão afirmou na *República* acerca da função ou tarefa própria de cada um. Lá é dito textualmente que “o resultado é mais rico, mais belo e mais fácil, quando cada pessoa fizer uma só coisa, de acordo com a sua natureza e na ocasião própria” (370c). E, na *República*, a definição de justiça é exatamente esta: “desempenhar cada um a sua tarefa” (433b).

Seguindo, em alguma medida, o pensamento do mestre, Aristóteles questiona se, tal “como o olho, a mão, o pé e cada parte do corpo tem uma função própria” (I 7 1097b), o homem tem uma função à parte a todas essas. Em síntese, a investigação aristotélica quer encontrar algo que é peculiar ao homem, uma característica fundamental que o diferencia de todos os outros seres da natureza. Excluindo a “vida de nutrição e crescimento”, já que até mesmo as plantas participam desta, e excluindo também a “vida da percepção”, que abrange os demais animais, resta, pois, a vida que tem um “princípio racional”. Esta última, dirá Aristóteles, deve ser pensada como uma atividade (I 7 1098a).⁸⁵ É neste sentido que a investigação estabelece que a função do homem pressupõe “uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional” (I 7 1098a). No entanto, de acordo com o filósofo, não basta apenas pensar. É preciso, acima de tudo, pensar bem. Pois, assim como “a função de um tocador de lira é tocar lira, e a de um bom tocador é fazê-lo bem” (I 7 1098a). Assim, também a função de um homem bom consiste na “boa e nobre realização” (I 7

⁸⁴ Até mesmo virtudes como a justiça, cujo bem é ser e agir de maneira justa, dependem da felicidade, pois assim que uma pessoa age com justiça é, com isso, também feliz. Mas ninguém, tendo alcançado a felicidade, espera encontrar algo além dela, o que a torna um bem autossuficiente.

⁸⁵ Segundo Moran, a felicidade em Aristóteles é “(uma) ATIVIDADE (*energeia*) de um ser com PSIQUE, (uma) atividade que envolve e exhibe a EXCELÊNCIA característica desse ser (*arete*)” (2018, p. 91, tradução nossa).

1098a) das ações da alma. Nesses termos, define Aristóteles, o bem do homem é “uma atividade (racional) da alma em consonância com a virtude” (I 7 1098a). E tal bem, superior a todos os outros, é a própria felicidade (εὐδαιμονία).⁸⁶

A felicidade, então, como está expresso na passagem I 7 1098a18-20 da *Ética*, não é algo momentâneo e não pode ser confundida com afeto e sentimento. Pelo contrário, ela é uma atividade (ἐνέργειά) que se estende por toda a vida (ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ, I 7 1098a18). Pois, assim como uma andorinha não faz verão (μία γὰρ χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ, I 7 1098a19) e tampouco um dia apenas (οὐδὲ μία ἡμέρα, I 7 1098a19), diz Aristóteles, da mesma forma, um único dia ou um curto espaço de tempo não faz um homem venturoso e feliz (οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαιμόνα μία ἡμέρα οὐδ' ὀλίγος χρόνος, I 7 1098a19-20).

4. A função das leis na promoção da felicidade

No capítulo 13 do livro I da *Ética*, Aristóteles reafirma que a felicidade é uma atividade da alma conforme a virtude perfeita (ἐπει δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἄρετην τελείαν, 1102a5-6) e, a partir daí, começa a tratar especificamente do problema das virtudes. Na sequência do texto, o filósofo diz que o homem verdadeiramente político (ἀλήθειαν πολιτικός) deve ter conhecimento da virtude (EN I 13 1102a7-8). Virtude, para Aristóteles, está relacionada à “disposição de caráter” (EN V 1 1129a) para realizar algo com excelência ou, dito de outro modo, fazer algo bem feito.⁸⁷ E, como a virtude é própria da alma (ψυχή),⁸⁸ o político (legislador) precisa então “saber do que diz respeito à alma” (EN I 13 1102a16-17).

No início desse texto, havíamos afirmado que a ciência política é a maior de todas as ciências, segundo Aristóteles, porque é ela que decide sobre todos os assuntos e gere a vida dos homens na *pólis*.⁸⁹ E, como é a mais elevada das ciências, naturalmente, o maior dos bens (a felicidade) será também o seu objeto. É por essa razão que a figura do político

⁸⁶ Para Zingano, ser feliz equivale em Aristóteles a “agir bem”. Se pensarmos que a felicidade é uma atividade da alma em consonância com a virtude moral, de fato, o homem feliz será aquele que age conforme a razão ou prudência (φρόνησις), que atua sobre a virtude (ἀρετή). (ZINGANO, M. Eudaimonia, Razão e Contemplação na Ética Aristotélica. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-46, 2017, p. 10).

⁸⁷ De acordo com Aristóteles, as virtudes se dividem em virtudes intelectuais (sabedoria filosófica, compreensão e discernimento ou sabedoria prática) e em virtudes morais (liberalidade e temperança). Essas últimas estão relacionadas ao caráter de uma pessoa, enquanto as primeiras estão ligadas à disposição de espírito. Em linhas gerais, essa divisão segue a mesma divisão que é feita na alma. Assim como Platão, Aristóteles também defende que a alma tem uma parte racional e outra irracional (EN I 13 1103a).

⁸⁸ E a felicidade também é uma atividade da alma.

⁸⁹ No *Político* Platão diz que há artes principais e artes auxiliares na organização de uma cidade (*Pol.* 287b) e mais adiante vemos que “a arte militar, a arte jurídica e a retórica” (*Pol.* 303e304a) são artes auxiliares da ciência política.

ocupa um lugar de centralidade na *Ética* aristotélica, pois é ele que deve ter o conhecimento da virtude (moral) para “fazer com que os seus concidadãos sejam bons e obedientes às leis” (*EN* I 13 1102a8-9).⁹⁰

A obediência do homem bom às leis, bem como a função desempenhada por elas, é melhor compreendida se observadas algumas passagens que tratam especificamente da virtude da justiça no livro V. Lá, Aristóteles afirma (1129a11) que o homem sem lei é injusto (παράνομος ἄδικος), enquanto o respeitador da lei é justo (νόμιμος δίκαιος).⁹¹ A expertise do político passa pela justiça porque é dessa virtude que deriva o saber que produz as leis, este instrumento tão fundamental à vida cívica. Aristóteles considera que, “nas disposições que tomam sobre todos os assuntos, as leis têm em mira o bem comum” (*EN* V 1 1129b14-15). Isso quer dizer que a lei cumpre a função de nos ordenar a praticar as virtudes morais, quais sejam, a temperança, a coragem e a justiça. Frisa ainda o filósofo que nossos atos só serão virtuosos e justos se tenderem a produzir e a preservar, para a comunidade política, a felicidade e os elementos que a compõem (ὥστε ἕνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ καὶ φυλακτικὰ εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῆ πολιτικῆ κοινωνία, *EN* V 1 1129b17-20).

Mas aqui cabe fazer uma observação necessária. Assim como todas as ciências são comandadas pela ciência superior (1094b), da mesma forma, as leis precisam ser vistas como um instrumento que auxilia a organização da vida na pólis. Isso porque o estatuto da lei não é dirigir e comandar, mas regular as decisões que favorecem a vida feliz da comunidade política. Esta função de comando, como pensa Aristóteles, é reservada unicamente à ciência política, que é a ciência que legisla (νομοθετοῦσης) sobre todas as nossas ações. É por isso que não cabe às leis fazer um homem feliz, pois a felicidade não pode ser resultado de um instrumento externo. Como vimos, viver bem e ser feliz⁹² é resultado de uma atividade interna (racional) em conformidade com a virtude moral.⁹³ E

⁹⁰ Tal como um médico que conhece todo o corpo é capaz de nos entregar esse bem que é a saúde, assim também o político, dirá Aristóteles, conhecedor da alma humana, deve conduzir os homens até esse bem último que é a felicidade (*EN* 13 1102a).

⁹¹ Segundo Ursula Wolf, “a justiça nada mais é que a totalidade das *aretai* éticas” (cf.: WOLF, U. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Trad. Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 100). E, neste sentido, as leis assumem uma função importante, elas “exigem” que todos os cidadãos realizem tais virtudes. Na interpretação da autora, as leis não só atuam de modo a garantir a felicidade do indivíduo em ação, mais do que isso, as leis existem para garantir o bem comum.

⁹² Favor conferir: ZINGANO, M. Eudaimonia, Razão e Contemplação na *Ética* Aristotélica. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-46, 2017, p. 9.

⁹³ Acompanhamos as opiniões de Gelan (2020) e Bartlett (2008), de que a felicidade é um bem inclusivo, no sentido de que inclui todas as demais virtudes. Ser feliz reflete uma vida cujas ações são executadas com excelência, e isso envolve a totalidade da virtude. (GELAN, V. E. Happiness and Contemplation in Aristotle. București: Rev. Roum. Philosophie, 2020.; BARTLETT, R. Aristotle's introduction to the problem of happiness: on Book I of the Nicomachean Ethics. *American Journal of Political Science*, v. 52, n. 3, p. 677-687, 2008, p. 678).

é por essa razão que o conceito “família eudemonista” calcada nas leis e nos afetos, cuja base é a *eudaimonia* aristotélica, não pode ser sustentada.

É por essa razão que quem promete felicidade como decorrência de leis, de julgamentos, da prestação jurisdicional, pode ter sucesso aqui e ali, mas, na média, entregará apenas litígios intermináveis e sucessivos, alienação parental, desagregação afetiva, conflitos existenciais e muita, muita decepção e ansiedade. Em outras palavras, seguindo a linha de raciocínio de Aristóteles, podemos dizer que não é função das leis produzir a felicidade, mas garantir as condições necessárias para que o indivíduo e a pólis a exerça. É neste sentido que a lei configura um instrumento fundamental para auxiliar a promoção da felicidade individual e coletiva.

5. Considerações finais

Este artigo procurou demonstrar que as recentes discussões relativas ao Direito de Família brasileiro têm se baseado equivocadamente no conceito de *eudaimonia* de Aristóteles. Para grande parte dos teóricos do meio jurídico, a *eudaimonia* está associada aos afetos e aos sentimentos que precisam ser assegurados aos membros das diversas entidades familiares, como um elemento fundamental à constituição de suas identidades individuais. Neste sentido, a felicidade passa a ser sustentada na teoria jurídica como um direito essencial implícito inclusive na Constituição Federal. No entanto, conforme expresso neste texto, a *eudaimonia*, na filosofia aristotélica, em nada tem a ver com afetos, sentimentos, formas de vida prazerosa ou honrosa, estado psicológico e coisa do tipo. A *eudaimonia*, como é definida no Livro I da *Ética*, é uma atividade interna que pressupõe o uso da razão em consonância com a virtude moral. É por essa razão que a vida boa reflete as ações de quem age segundo tal preceito. Ao contrário de ser um estado temporário de satisfação, a felicidade é uma atividade (ἐνέργεια). Diante disso, não se pode pretender que a norma jurídica tenha como a função a promoção da felicidade; ela pode tão somente servir de instrumento auxiliar para que o indivíduo, no exercício de sua prática racional e moral, possa chegar a viver bem. A felicidade é uma atividade estável e universal possível a todos.

Referências

ALENCASTRO, L. F. Vida privada e ordem privada no Império. In: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 11-94.

- ALGRANTI, L. M. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-154.
- AQUINAS, T. *Commentary on The Nicomachean Ethics*. Chicago: Henry Regnery Company, 1964.
- ARISTÓTELES. *Éthique à Nicomaque*. Tradução: Richard Bodéüs. Paris: GF Flammarion, 2004.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Nova Cultural, 1973, v. 4.
- ARISTÓTELES. *L'Éthique à Nicomaque*. Tradução: Réne Antoine Gauthier, O.P. e Jean Yves Jolif, O.P. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1970.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Introdução, tradução e notas de. Quintín Racionero. Madrid: Gredos, 1999.
- ARISTÓTELES. *The Nicomachean Ethics*. Tradução: H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1934. v. 73.
- AZEVEDO, N. Divórcio e dissolução da família. *Doutrinas Essenciais Família e Sucessões*, v. 3, p. 529-544, ago. 2011.
- BARTHÉLEMY, D. A vida privada nas casas aristocráticas da França Feudal: Parentesco. In: DUBY, G. (Org). *História da vida privada 2: da Europa feudal à Renascença*. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, p. 94-165, 2009.
- BARTLETT, R. Aristotle's introduction to the problem of happiness: on Book I of the Nicomachean Ethics. *American Journal of Political Science*, v. 52, n. 3, p. 677-687, 2008.
- BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007.
- BITTAR, E. C. B. Família, sociedade e educação: um ensaio sobre individualismo, amor líquido e cultura pós-moderna. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v. 102, p. 591-610, jan./dez. 2007.
- BROADIE, S.; ROWE, C. *Aristotle, Nicomachean Ethics: Translation, Introduction, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- CARBONERA, S. M. O papel jurídico do afeto nas relações de família. In: FACHIN, L. E. (Coord). *Repensando Fundamentos do Direito Civil Brasileiro Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.
- CRISAFULLI, P. H. de A. *O direito de família e a filosofia eudemonista*. 2011. Monografia (Bacharelado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Presidente Antônio Carlos, Barbacena, 2011.
- DIAS, M. B. *Manual de Direito das Famílias*. 11. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.
- FACHIN, L. E. *Direito de família: elementos críticos à luz do novo código civil brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.
- GELAN, V. E. Happiness and Contemplation in Aristotle. București: Rev. Roum. Philosophie, 2020.
- HERKENHOFF, H. G. Do patriarcalismo à democracia: evolução dos princípios constitucionais do Direito de Família. In: ESCOLA PAULISTA DE DIREITO. *Direito Civil*. São Paulo: Escola Paulista de Direito, 2005, p. 231-256.
- IRWIN, T. *The Development of Ethics: a historical and critical study*. Vol I: From Socrates to the Reformation. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- LÔBO, P. *Direito Civil: famílias*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.
- MALUF, C. A. D.; MALUF, A. C. R. F. D. *Curso de direito de família*. 3. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

MALUF, Mariana; MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. *In*: NOVAIS, F. A.; SEVCENKO, N. *História da vida privada no Brasil*: República - da Belle Époque à Era do Rádio. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 3 v, p. 367-422.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. A opulência na província da Bahia. *In*: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 143-181.

MAUAD, A. M. Imagem e auto-imagem do Segundo Reinado. *In*: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 181-232.

MELLO, Evaldo Cabral de. O fim das grandes casas. *In*: NOVAIS, F. A.; ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 2 v, p. 385-438.

MICHEL, A. Modèles sociologiques de la famille dans les sociétés contemporaines. *Archives de philosophie du droit*, Paris, p. 131-132, 1975.

MORAN, J. *Aristotle on Eudaimonia* ('Happiness'). Cambridge University Press: The Royal Institute of Philosophy, 2018.

PAKALUK, M. *A ética a Nicômaco*: uma chave de leitura. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2020.

PATLAGEAN, E. Bizâncio: séculos X-XI. *In*: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1*: do Império Romano ao ano mil. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PEREIRA, R. C. *Princípios fundamentais norteadores do direito de família*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

PLATÃO. *A República*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

PLATÃO. *Statesman*. Tradução: Christopher J. Rowe. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1999.

PRIORE, M. Ritos da vida privada. *In*: SOUZA, L. M. *História da vida privada no Brasil*: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PROST, A. Fronteiras e espaços do privando: a família e o indivíduo. *In*: PROST, A.; VICENT, G. (Orgs). *História da vida privada 5*: da Primeira Guerra a nossos dias. Tradução: Denise Bottmann; Dorothee de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PROST, A. Fronteiras e espaços do privando: a família e o indivíduo. *In*: PROST, A.; VICENT, G. (Orgs). *História da vida privada 5*: da Primeira Guerra a nossos dias. Tradução: Denise Bottmann e Dorothee de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia*: filosofia pagã antiga. São Paulo: Paulus, 2007.

REVISTA FEMININA. *Arquivo Público do Estado de São Paulo*, São Paulo, anno VII, n. 68, p. 18, jan. 1920. Disponível em: www.arquivoestado.sp.gov.br/. Acesso em: 12 out. 2021.

RONCIÈRE, C. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença. *In*: DUBY, G. (Org). *História da vida privada 2*: da Europa feudal à Renascença. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 166-312.

ROUCHE, M. Alta Idade Média Ocidental. *In*: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1*: do Império Romano ao ano mil. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 403-532.

ROUCHE, M. *In*: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1*: do Império Romano ao ano mil. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 403-532.

SCHWARCZ, L. M. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. *In*: NOVAIS, F. A.; SEVCENKO, N. *História da vida privada no Brasil*: Contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 4 v, p. 173-244.

VENOSA, S. S. *Direito Civil*: Direito de Família. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

VEYNE, P. O Império Romano. In: VEYNE, P. (Org). *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 17-212.

VIEIRA, F. D.; SILVA, E. G. O instituto do matrimônio e os efeitos de sentido de “casamento” no Decreto de 3 de novembro de 1827 e no Decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890. *Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo*, Vitória da Conquista, v. 8, n. 2, p. 22-30, 2015.

WALD, A.; FONSECA, P. M, p. C. *Direito Civil: Direito de Família*, v. 5. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

WOLF, U. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Trad. Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

ZINGANO, M. Eudaimonia, Razão e Contemplação na Ética Aristotélica. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-46, 2017.

Como citar:

HERKENHOFF, Henrique Geaquinto; CORBANI, Weriquison Simer; BRAZ, Miryã Bregonci da Cunha. Felicidade, o Santo Graal do direito de família brasileiro. **Civilistica.com**. Rio de Janeiro, a. 12, n. 3, 2023. Disponível em: <<https://civilistica.emnuvens.com.br/redc>>. Data de acesso.



civilistica.com

Recebido em:

26.4.2023

Aprovado em:

27.11.2023