

## Filosofia do Direito e Metafísica

Hilton Wzorek<sup>1</sup>

**RESUMO:** A comunicação pretende expor a relação entre Filosofia do Direito e Metafísica no pensamento do filósofo brasileiro e sacerdote jesuíta Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002). A comunicação intentará percorrer uma exposição temática concatenada que situa-se sob a égide da íntima articulação estabelecida entre esses dois campos do saber filosófico, sendo essa estruturada em três etapas: (I) Fundamento antro-po-axiológico das instituições jurídicas; (II) A justiça como nomos: equidade e igualdade; (III) Ontonomia e autonomia: os desafios da modernidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Filosofia do Direito. Metafísica. Justiça. Modernidade.

---

### Introdução

Uma intuição substancial compartilhada por Platão e Lima Vaz, não obstante as objeções levantas por aqueles que perniciosamente caricaturaram o primeiro, reside na recusa em aferrolhar a Metafísica nas grades de um exercício puramente abstrativo. Para Platão, o diálogo tem em vista a ascensão da alma à *idea* de Bem, mais elevado *telos* da vida humana, mas a responsabilidade exige que o filósofo regresse à *pólis* e nela realize a obra da justiça – os frutos da segunda navegação, portanto, devem fecundar a *pólis*, de modo que o ideal do filósofo não reside no completo exílio da realidade sensível. Similarmente, Lima Vaz compreende a Metafísica, enquanto discurso e experiência (OLIVEIRA, 2014, 125-126), como a seiva que deve alimentar toda a reflexão filosófica, bem como a vida daquele que se empenha na realização desse árduo ofício. Nem mesmo a Filosofia do Direito limavaziana fugiu dessa sorte. Ora, se Lima Vaz encerra seu sistema ético assumindo as palavras de Robert Spaemann ao afirmar que “não há Ética sem Metafísica” (SPAEMANN, 1996, 12, *apud* VAZ, 2000, 242), e se, ainda, “é na derivação da reflexão ética que se inserem os estudos que podem ser considerados como sua *Filosofia do Direito*” (MAC DOWELL, 2007, 238), nada se interpõe à conclusão de que para Lima Vaz não há Filosofia do Direito sem Metafísica.

O presente trabalho se propõe abordar a relação entre Metafísica e Filosofia do Direito no pensamento limavaziano. No entanto, procura atingir tal escopo não pela exposição sistemática da relação entre essas duas disciplinas, o que demandaria

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE).

apresentar o estatuto epistemológico de cada qual, tarefa que por si só exigiria a expansão dos limites para além do que é possível aqui, mas articulando um itinerário temático traçado sob a égide dessa relação. Primeiramente, será abordada a imagem antro-po-axiológica presente na concepção limavaziana de Filosofia do Direito. Em um segundo momento, avançando na inteligibilidade de argumentos já antes desenvolvidos, será exposta a noção de justiça em sua determinação objetiva, i. é, como lei. Por fim, como aprofundamento e cristalização de elementos esparsamente apresentados anteriormente sobre a crítica de Lima Vaz ao Direito moderno, será analisado o fundamento hipotético-dedutivo subjacente à estrutura jurídica hodierna. Cabe observar que em virtude dos limites do presente trabalho não é possível aqui uma apresentação mais demorada e sistemática de algumas razões que sustentam cada ponto da exposição, o que se procurará suprir pela referência aos textos que as desenvolvem – as quais são ainda mais necessárias dado o caráter antitético de algumas posições limavazianas ao cenário filosófico dominante na modernidade.

## 1. Fundamento antro-po-axiológico das instituições jurídicas

Ao longo de toda imemorial história da existência humana o homem sempre se manifesta como orientado ao *ethos*, i. é, habitando a *morada*, conteúdo semântico arcaico do vocábulo *ethos*, das normas e valores instituídos por seus congêneres.<sup>2</sup> Esse espaço simbólico, que no percurso histórico das comunidades éticas obedece a dialética da permanência e mudança, permite a ascensão do homem de seu *estar-aí* empírico ao plano da universalidade ou do *viver segundo o sentido*. Em razão dessa natureza, é intrínseco ao *ethos* uma imagem antropológica do *homem-tal-como-deveria-ser*. De forma que todos os momentos ou as determinações do *ethos*, e dentre essas as diversas instâncias jurídicas, trazem arraigadas em sua estrutura uma concepção antro-po-axiológica análoga. No período clássico, em geral, o homem foi compreendido como dirigido à excelência do seu próprio ser e a sociedade, em seus mais diversos planos, como espaço intersubjetivo de favorecimento dessa grande tarefa de realização.<sup>3</sup> Já com a modernidade, a imagem dominante é a do homem sob a égide da satisfação de suas necessidades biopsíquicas e a sociedade, por sua vez, torna-se o espaço em que se devem gerir tais interesses individuais – fundamento subjacente à ordenação jurídica hodierna.<sup>4</sup> Assim, cabe aqui, em vista a compreender os pilares sobre os quais está fundamentada a reflexão de Lima Vaz sobre a Filosofia do Direito, expor a visão antro-po-axiológica limavaziana, sistematizada na *Antropologia* e na *Ética*, de modo sintético. Operando concomitantemente, em uma camada significativa ainda não explícita da exposição, uma crítica à infraestrutura ou à concepção antro-po-axiológica subjacente à ordenação jurídica contemporânea e a consequente limitação implicada em sua efetivação institucional.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Segundo Lima Vaz, o termo grego *ethos* guarda uma dupla significação. Como *ethos*-costume, escrito originalmente com “η”, ele constitui a instância das normas, valores e fins ou a morada humana erigida sobre o reino da *physis*. Como *ethos*-hábito, grafado com “ε”, significa a realidade da disposição permanente instaurada pela repetição dos atos. A *práxis* seria a responsável por mediar dialeticamente essas duas instâncias. Nela, o *ethos*-costume se efetiva como *ethos*-hábito e o *ethos*-hábito recebe seu conteúdo objetivo do *ethos*-costume. (Cf. VAZ, 2013b, 12-14).

<sup>3</sup> Pode ser elencado como paradigma desse momento a ética aristotélica. Ver: VAZ, 2012, 109-126.

<sup>4</sup> O arquétipo dessa nova concepção pode ser encontrada na ética hobbesiana. Ver: VAZ, 2012, 293-310.

<sup>5</sup> Sobre a relação entre as estruturas político-jurídicas e a correspondente concepção antropológica, ver: VAZ, 2013b, 173.

A categoria de pessoa<sup>6</sup> compreende o termo totalizador e unificador do discurso que se propõe expor a natureza do ser do homem. Com ela o *Eu sou*, autoexpressão que encontra no corpo-próprio seu momento basilar, atinge sua significação mais própria e o discurso antropológico a expressão inteligível mais adequada ao seu objeto. Em outros termos, o homem é propriamente *pessoa*. Na experiência pessoal concreta toda estrutura (corpo-próprio, psiquismo e espírito) e relação (objetividade, intersubjetividade e transcendência) constituintes do ser humano são integradas, em razão da passagem do *ato primeiro* ao *ato segundo* (realização), na unidade mesma do ato (pessoa).<sup>7</sup> Nela, portanto, se cruzam tanto a imanência da historicidade humana quanto sua abertura à transcendência – essa última em razão de sua estrutura *noético-pneumática*.<sup>8</sup> Assim, a formação da radical singularidade da pessoa ao longo da vida compreende um processo de unificação na atualização efetiva de seu estatuto ontológico (*unitas oppositorum*).

No entanto, a pessoa não constitui somente o *princípium cognoscendi* ou a chave heurística do homem na compreensão do seu ser, mas também o *princípium operandi* ou fonte axiológica de seu dever-ser. Pois, ser pessoa, mesmo constituindo o estatuto universal de todo ser humano desde o momento mais primordial de sua existência, é a tarefa ou obra de realização de si mesmo que se estende ao longo de toda vida. Na realização plena dessa tarefa devem concorrer tanto o indivíduo quanto a sociedade em suas diversas instâncias. No estatuto ontológico da pessoa, ainda, se encontra fundamentada a dignidade enquanto valor, o que a torna irredutível à realidade de *objeto*.<sup>9</sup> Nenhum outro princípio axiológico pode, portanto, sobrepor a esse enraizado no ser da pessoa. Por essa razão, é à pessoa, não ao indivíduo empírico ou em seu *estar-aí*, que compete o status de sujeito moral e, conseqüentemente, a atribuição de direitos e deveres.

A pessoa em sua determinação moral, natureza pela qual o indivíduo integra a comunidade ética, é orientada ao Bem transcendente em razão do desdobramento da estrutura *noético-pneumática* no plano ético, a qual se constitui como *Razão prática*<sup>10</sup> e adquire traços específicos. Em sua universalidade subjetiva a Razão prática é homóloga ao Bem, mas na particularidade ela se torna *deliberação* e *eleição* sobre os diversos bens ou *fins intermediários* que se manifestam na situação concreta. É no momento da singularidade que, na perspectiva da subjetividade, essa estrutura torna possível à pessoa a efetivação de sua ordenação teleológica como *ser-para-o-bem*, i. é, a concretização do ato bom. Essa é a condição subjetiva do desdobramento da Razão prática, no espaço intersubjetivo, como reconhecimento, atividade intelectual de conhecimento do outro como *outro eu*, e consenso, atividade volitiva de aceitação da coexistência sobre um mesmo *ethos* – as quais possibilitam toda e qualquer ordenação

---

<sup>6</sup>Para uma rememoração histórica dos precedentes conceituais da *revolução copernicana* que as discussões cristológicas e trinitárias do século IV operaram quanto à noção de pessoa, bem como de sua situação semântica na modernidade, ver: VAZ, 2013a, 206.

<sup>7</sup> Em razão dos limites em que se circunscreve o presente trabalho não é possível uma exposição sistemática do encadeamento dialético que conduz à afirmação da pessoa. Para uma síntese desse itinerário que é suprassumido na categoria final da Antropologia limavaziana, ver: OLIVERIA, 2013, 172-190.

<sup>8</sup>A estrutura noética-pneumática é justificada pela necessidade dialética, em razão de sua correspondência ontológica, na *Antropologia filosófica*. Ela constitui a sinergia entre a Liberdade que quer o Bem, como sua verdade, e a Razão que conhece a Verdade, como seu bem. Esse constituinte é irredutível ao estatuto biopsíquico, compreendendo a abertura da pessoa finita ao horizonte do Absoluto e, portanto, uma determinação fundamental do existir propriamente humano. (Cf. VAZ, 1998, 201-237).

<sup>9</sup> Sobre a noção de dignidade da pessoa humana, ver: VAZ, 1993, 27-41.

<sup>10</sup> Sobre a noção limavaziana de Razão prática, em especial quanto sua estrutura subjetiva, ver: HERRERO, 2012, 398- 408.

jurídica. Como se demonstrará posteriormente, sem a efetivação concreta do Bem não há justiça, sem justiça a lei perde sua própria razão de ser.

Como pode ser entrevisto já na *Antropologia*, a relação de intersubjetividade que fundamenta a sociedade, e conseqüentemente a sua estrutura jurídica, não é extrínseca à ipseidade. Em outros termos, a relação para com o outro eu (*alter ego*) não está assentada em um contrato hipotético que visa a satisfação de interesses individuais, mas na própria natureza humana e se constitui como desdobramento intersubjetivo da tarefa comum de ser pessoa. Ora, constituindo o Direito a forma da sociedade política, ele deve não apenas garantir o gerenciamento de interesses individuais, mas a realização comum do ser pessoa no seu plano específico de regulação das relações para com o outro. Nessa tarefa fundamental está assentada a função germinal da sociedade política, i. é, a dissociação originária, pela lei, entre o *poder* como força e a *violência* – razão pela qual a legitimidade da lei depende diretamente da justiça, dado que sem configurar-se como justa toda normatização intersubjetiva deixa de cumprir essa função originária. Sobre essas bases, Lima Vaz procura "[...] reivindicar uma justificação verdadeiramente sólida dos direitos" (MAC DOWELL, 2007, 243). Empreendendo essa hercúlea tarefa não sobre a base de uma racionalidade técnica que procura meios eficientes para a satisfação de interesses individuais, como pressupõe o grande lastro das propostas contratualistas, mas de uma racionalidade prática orientada ao Bem.<sup>11</sup>

Apresentada a imagem antropro-axiológica pressuposta e estruturante da Filosofia do direito limavaziana, que como visto se levanta quase como antípoda àquela presente nas bases da estrutura jurídica hodierna, compete adentrar em um segundo eixo da articulação entre a Filosofia do Direito e a Metafísica: a justiça. Com esse segundo passo se espera, igualmente, aprofundar o nível de inteligibilidade desse primeiro momento.

## 2. A justiça como *nomos*: equidade e igualdade

Firmando o fundamento da comunidade política no vínculo natural às pessoas em seu *existir-em-comum*, não constituindo mero agregado de indivíduos empíricos que permanecem unidos extrinsecamente por um pacto, o Direito é pensado por Lima Vaz no espaço da analogia estabelecida entre as razões da *práxis* e da comunidade. Essas razões sendo encontradas na ordenação teleológica do indivíduo ao bem e, conseqüentemente, da sociedade ao bem-comum.<sup>12</sup> A justiça, em sua expressão objetiva na lei, compreende a proporção ou medida (*metron*) estabelecida por essa tríade – *indivíduo, comunidade e bem*. Como afirmado, é somente nessa mediação devida entre o bem e seus beneficiários que a lei encontra sua razão de ser, operando a dissociação entre o poder como violência e a força. Assim, é possível depreender que a lei justa compreende o fundamento lógico-ontológico da comunidade política e que sua negação corresponde à dissolução do vínculo que garante o consenso e reconhecimento reflexivo no nível societário.<sup>13</sup> A experiência da injustiça, portanto, constitui a dramática negação

---

<sup>11</sup> Como afirma em sua *Ética filosófica*, e torna-se evidente pela exposição realizada até aqui, Lima Vaz obedece “fundamentalmente o paradigma ético aristotélico”, avançando além desses limites em razão do “dinamismo intencional do *Eu sou* [que] orientará decididamente para a transcendência do Bem”. (VAZ, 2000, 31)

<sup>12</sup> O bem-comum mais elementar, sustentáculo de todos aqueles decorrentes da instauração do *existir-em-comum*, compreende a própria participação na comunidade. (Cf. VAZ, 2013b, 135).

<sup>13</sup> Lima Vaz distingue três níveis das relações intersubjetivas: (I) *Eu-tu*, encontro mais elementar caracterizado pelo envolvimento afetivo forte – amizade, família; (II) *comunitário*, abertura da relação *eu-tu* ao plano do *nós*, onde se encontram envolvidos aspectos racionais como aceitação espontânea de normas e motivos responsáveis por conferir unidade afetiva – algumas formas de comunidades religiosas

ao indivíduo de sua participação no bem-comum – raiz da exploração dos mais vulneráveis, da dissolução das relações sociais e da corrupção (SOUSA, 2014, 113).

Essa concepção encontra sua raiz mais longínqua na tentativa socrática de fundar a lei na interioridade da virtude. Posição pela qual são superados tanto o modelo cosmonômico, até então dominante, bem como a crítica sofística empenhada através do modelo convencionalista. Não obstante, o projeto socrático somente pode atingir plenamente seu escopo com a abertura do paradigma ideonômico<sup>14</sup> realizado pela *segunda navegação* platônica – com exceção das éticas emotivista e não-cognitivista, a ideomonía constitui o espaço epistemológico no qual encontram-se situados todos os modelos éticos ou, o que é o mesmo, as propostas de transcrição da racionalidade do *ethos* nos cânones do discurso de Platão até os dias atuais (Cf. VAZ, 2000, 11-12).

Recebendo de modo crítico-criativo elementos reflexivos advindos de todo um amplo lastro da tradição filosófica, Lima Vaz afirma a virtude no indivíduo e a lei justa na sociedade como manifestação normativa do Bem. Portanto, a virtude, reta razão do indivíduo, e a lei justa, reta razão da sociedade, são unificadas por obra do mesmo conteúdo objetivo (Cf. SOUSA, 2014, 134). Tanto no plano subjetivo como no intersubjetivo é o Bem, na especificidade de sua realização em cada âmbito, que deve oferecer a substância normativa em razão do estatuto ontológico de cada uma dessas realidades. No agente a vida virtuosa permite a moderação da possível desmesura da vontade. Na sociedade a lei justa modera a possível desmesura do poder. Sucede entre esses dois polos uma circularidade dialética mediada pelo bem: a virtude concorre para o reconhecimento e consenso do outro na esfera do Direito, bem como as leis justas promovem a aquisição de hábitos virtuosos pelo agente. Nesse sentido, o exercício do Direito deve se configurar como exercício da justiça “[...] não apenas como regras mas, sobretudo, como virtude no administrador e no beneficiário do direito” (VAZ, 2000, 121).

Tendo por natureza a função de gerir a justa participação no bem-comum, segundo o que já assentado, na lei<sup>15</sup> encontra-se implicada a “[...] ideia da distribuição equitativa ou proporcional do Bem ou dos bens” (VAZ, 1996, 445). A lei justa possui como duplo atributo fundamental, portanto, a *eunomia* (equidade) e a *isonomia* (igualdade).<sup>16</sup> Pelo primeiro, a justiça é afirmada como aquilo que se encontra em acordo para com a lei. Pelo segundo, o qual constitui a condição de reciprocidade no espaço intersubjetivo, a justiça se manifesta como igualdade entre os sujeitos de direito. Tais são os critérios que devem orientar a *medida* de participação no bem-comum pelos membros da comunidade ética. Conforme já acenado, somente nesse horizonte de exercício a lei pode ser reconhecida como regra consensualmente estabelecida e legitimamente promulgada. A lei injusta, por sua vez, se configura como desmesura (*hybris*) dessa expressão objetiva ou positivada da reta razão intersubjetiva. Nela, a

---

e de vida; (III) *societário*, onde a reciprocidade é normatizada por instâncias ético-políticas formalmente estabelecidas, tais como leis e códigos de conduta – sociedade pública. (Cf. CARDOSO, 2008, 416-418).

<sup>14</sup> O modelo ideonômico (*idea* como lei) afirma o absoluto noético como fonte de toda inteligibilidade do real. Segundo esse paradigma, as razões de ser da efetividade não podem ser encontradas no plano do puramente sensível. Logo, o discurso deve expor as razões imanentes ao seu objeto à luz da norma inteligível da *idea*. (Cf. VAZ, 1996, 447).

<sup>15</sup> A capacidade de normatizar relações societárias segundo a devida proporção de participação dos membros de uma comunidade em seu bem-comum encontra-se, em alguma medida, presente já na origem etimológica do termo *lei*. Em grego, *nómos* provém de *némein*, o qual possui como significado *distribuir, partilhar*. Tal noção recebe, por complementariedade, o conteúdo semântico oriundo de sua proveniência latina, onde *lex*, advindo de *legere*, possui o sentido de *reunir, recolher*. Eis a intuição, mesmo que embrionária, do caráter distributivo e da intencionalidade universalista da lei. (Cf. VAZ, 2000, 116).

<sup>16</sup> A igualdade entre as pessoas constitui uma igualdade analógica, i. é, Lima Vaz não dissolve no amálgama de um agregado homogêneo a radical singularidade de cada ser humano.

equidade se torna iniquidade, a igualdade se degenera em desordem. Em tal conjectura de hipertrofia da justiça como lei o Direito decai num legalismo injusto e se torna incapaz de assegurar as razões do existir-em-comum no plano societário.

Convém, agora, aprofundando alguns elementos esboçados nesse segundo momento, encetar um último passo na exposição desse encadeamento temático que se desdobra sob a égide da relação entre a Filosofia do direito e a Metafísica limavazianas. Apresentadas, nos limites do presente trabalho, as bases conceituais elementares do modelo *ontonômico* sobre o qual Lima Vaz pensa o Direito, cabe, dialeticamente, contrastá-lo com o modelo *autonômico* que provê o fundamento ao Direito moderno. Com isso, se pretende demonstrar que a formulação limavaziana do Direito é acompanhada de uma profunda consciência do cenário anti-metafísico em que se situa, bem como dos novos “valores” que progressivamente se firmam como constituintes do *ethos* moderno – individualismo, venalidade, hedonismo. Afinal, não estaria Lima Vaz sendo um ingênuo arcaísta ao assumir as posições até aqui apresentadas?

### 3. Ontonomia ou autonomia: os desafios da modernidade

Antes de procurar expor a interpretação de Lima Vaz acerca do modelo ético-jurídico ao qual o mesmo está se opondo, convém atentar à compreensão limavaziana da filosofia. Assumindo a perspectiva hegeliana, Lima Vaz concebe o discurso filosófico como expressão inteligível da efetividade, i. é, longe da intenção edificante ou da eloquência da persuasão, a filosofia discorre sobre o *ser* e não sobre o *dever-ser*.<sup>17</sup> Em outros termos, o quadro teórico delineado até aqui compreende não um modelo ideal ou utópico que deve orientar um onírico remodelamento das estruturas ético-jurídicas contemporâneas, mas execução da tarefa de “[...] explicitar as condições teóricas a que as comunidades históricas devem submeter-se para alcançar finalmente seu estatuto de comunidades de seres racionais o que, do ponto de vista normativo, significa comunidades do bem-comum, da justiça e do direito” (VAZ, 1996, 438).

O modelo pautado na universalidade *ontonômica*, que alcança notável desenvolvimento com Platão e Aristóteles e no qual está assentada a posição limavaziana, encontra sua legitimidade na medida em que se constitui como expressão racional da efetividade.<sup>18</sup> A comunidade ética, segundo esse paradigma, é resultado da natural sociabilidade do ser humano. Nela, o Direito, como arte de legislar segundo o melhor, constitui a razão da vida política. A lei, por sua vez, longe de exaurir-se num simples convencionalismo, é afirmada como objetivação da ordem já presente no plano societário. Tal concepção se contrapõe, como pode ser inferido, ao modelo *autonômico*, alicerçado sobre a universalidade hipotética, que oferece fundamento e legitimidade ao Direito moderno.

Segundo esse último paradigma, o fato da sociabilidade é explicado pela hipótese não verificada empiricamente ou pelo *fundamento oculto*, já que na cena histórica o ser humano se mostra desde sua mais antiga aparição como ser social, da passagem do estado natural ao estado de sociedade.<sup>19</sup> A legitimidade dessa hipótese, o que seria absurdo aos ouvidos de filósofos como Platão ou Hegel (Cf. VAZ, 2013b,154), advém

---

<sup>17</sup> Sobre essa natureza do discurso filosófico, ver: VAZ, 1996, 437-444.

<sup>18</sup> O que está aqui pressuposta é a concepção clássica da primazia do ser sobre a representação. Apesar da tentativa de inversão dessa relação pela *revolução copernicana*, fundamento que sustêm a racionalidade técnico-científica, a primazia do ser sobre a razão humana constitui um traço estruturante da atividade racional ao longo de toda história – mesmo quando ela é formalmente negada. (Cf. VAZ, 2002, 101-104).

<sup>19</sup> Essa constitui a *proton pseudos*, i. é, “[...] a grande mentira inaugural do pensamento ético-jurídico contemporâneo”. (MAC DOWELL, 2007, 245).

tão somente da capacidade de suas deduções em fornecerem uma explicação satisfatória ao estado atual da sociedade. Se no campo das ciências da natureza o método hipotético-dedutivo foi responsável pelo vertiginoso avanço técnico-científico na modernidade, proporcionalmente correspondente à celeridade com que se tem adentrado no deserto da anomia ética instaurada pelo niilismo,<sup>20</sup> sua extensão ao plano das razões do *existir-em-comum*, na qual estão assentadas as instituições jurídicas, não vem senão acompanhada de uma complexa trama de danosas consequências.

Mesmo sem adentrar numa exposição sistemática das razões nas quais estão assentadas a crítica limavaziana ao método hipotético-dedutivo em sua aplicação no âmbito das relações intersubjetivas,<sup>21</sup> já nas implicações dessa que constituiu a opção fundamental das modernas propostas contratualistas podem ser encontradas as limitações do modelo *autônomo*. A primeira e mais grave consiste na primazia absoluta do indivíduo ante a sociedade. A condição primária do ser humano, na hipótese contratualista, é a de conflito entre seres atômicamente isolados, onde a universalidade subjetiva (liberdade) é inconciliável com a universalidade objetiva do Direito (lei). O Estado, por consequência, é estruturado tendo como *telos* o exercício de seu papel coercitivo, através de uma relação instrumentalizada, sobre os indivíduos. Esses, por sua vez, devem se conformar com a submissão ao poder invasivo do Estado. Estando estruturado sobre o que Hegel denominou *sistema de necessidades*, a legitimidade do Estado moderno passa a ser buscada em sua capacidade de gerir a satisfação de interesses individuais de forma eficaz. Essa é a raiz provável, somada a fragmentação da imagem antro-po-axiológica subjacente, do atual paradoxo da promulgação sempre crescente dos direitos por estruturas que impedem fazer descer de “[...] um formalismo abstrato e inoperante esses direitos e levá-los a uma efetivação concreta nas instituições e nas práticas sociais” (VAZ, 2013b, 174). Nesse sentido, o modelo contratualista “[...] reabre o caminho [...] para o reaparecimento do *estado de natureza* em pleno coração da vida social, com o conflito de interesses na sociedade civil precariamente conjurado pelo convencionalismo jurídico” (VAZ, 2013b, 175).

Tal situação tornar-se ainda mais dramática na medida em se esvanece o valor fontal da pessoa, *stella rectrix* sobre a qual se desenvolveu a civilização ocidental, e elevam-se os valores substitutos que procuram conferir um novo sentido e normatividade à existência do homem moderno (lucratividade, utilidade, eficácia).<sup>22</sup> Assim, o espaço do *existir-em-comum*, na modernidade, deixa de ser guiado pela norma *prudencial* própria da Razão prática, onde o encontro com o *alter ego* e a constituição de uma autêntica comunidade ética sob o horizonte universal do Bem e tendo em vista possibilitar a plena realização do ser humano em sua abertura intersubjetiva, e cede lugar à instrumentalização do outro pela lógica técnico-científica. No terreno desse novo *ethos*, estruturado sobre a névoa do niilismo, certamente a proposta limavaziana se depara com o mais infértil dos espaços para o seu florescer.

Longe de um ingênuo arcaísmo, de um sentimento nostálgico que culmina numa tentativa arbitrária de reinstaurar as pilastras da antiga *pólis* grega sobre o solo moderno, a Filosofia do direito limavaziana, intimamente enraizada em sua Metafísica, participa do árduo ofício que Lima Vaz empenhou ao longo de todo o seu labor filosófico, i. é, do intuito de captar o tempo no conceito. Ao penetrar com sua reflexão a densa malha do universo simbólico da modernidade, dialogando com seus mais dignitários representantes, Lima Vaz procura reassentar o Direito em um suporte teórico adequado,

---

<sup>20</sup> Sobre o niilismo em Lima Vaz, ver: PERINE, 2003, 57-69.

<sup>21</sup> Sobre essa crítica, ver: VAZ, 1996, 441.

<sup>22</sup> Sobre uma profunda análise da hermenêutica limavaziana quanto a crise da modernidade, ver: PERINE, 1992.

não sem antes empenhar-se num forçoso exercício de compreensão do modelo convencionalista e de sua base metodológica.

## Conclusão

A filosofia do Direito limavaziana, como pode ser apreendido, constitui uma reflexão que se configura como uma das ramificações, junto com a Ética e a Política, da ciência do *ethos* – constituindo o Direito um dos *corpus* fundamentais em que são sistematizadas as razões da comunidade ética. No entanto, tal reflexão deve ser transpassada pelo intento contínuo de rememoração do ser, não somente em sua imediatidade sensível, mas em toda sua amplitude transcendental (Cf. VAZ, 2002, 283), i. é, a Filosofia do Direito somente pode levar a cabo sua tarefa na medida em que se abre às razões advindas da Metafísica. Tal relação é singularmente explícita já no fundamento antro-po-axiológico que deve estar subjacente ao ordenamento jurídico e, por consequência, se revela igualmente presente nas razões de ser da lei enquanto regulamento de uma sociedade constituída por pessoas. No entanto, tal compreensão, que sustêm o modelo ontológico, não pode se afirmar sem antes considerar seriamente a objeção moderna levantada pelo paradigma autônomo e pelos que procuram desconstruir, como que absurdamente tentando emudecer as razões incaláveis do ser, o pensamento metafísico. Eis o roteiro percorrido na presente exposição.

Por fim, retornando ao pensamento platônico que compôs como que o frontispício à inquirição aqui empenhada, cabe encerrar com as palavras do próprio Lima Vaz, encontradas em sua tese doutoral intitulada *Contemplação e dialética nos diálogos platônicos*. Essas, oferecem como que o núcleo mais profundo sobre o qual orbitou toda a presente reflexão:

A justiça – seja na alma, seja na cidade – é encontrada na ordem e na harmonia das partes, mas isso não se dá a não ser por referência ao Bem supremo e absoluto, princípio na própria ordem metafísica ou princípio de toda inteligibilidade e, por isso, [...] de toda existência (VAZ, 2012, 202).

## Referência

CARDOSO, D; OLIVEIRA, C. M. R. Ação ética intersubjetiva na ética filosófica de Lima Vaz. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 35, n. 113, p. 405-422, 2008.

HERRERO, F. J. A ética filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, n. 39, v. 125, p. 393-432, 2012.

MAC DOWELL, J. A. Ética e direito no pensamento de Henrique de Lima Vaz. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, São Paulo, n. 9, p. 237-273, 2007.

OLIVERIA, C. M. R. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao nihilismo contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. Metafísica e liberdade no pensamento de H. C. de Lima Vaz. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 123-138, 2014.

PERINE, M (org.). *Diálogos com a cultura contemporânea: Homenagem ao Pe. Henrique C. de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. A modernidade e sua crise. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 19, n. 57, p. 161-178, 1992.

SOUSA, M. C. *Comunidade ética: Sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2014.

VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica I*. Ed. 4. São Paulo: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. *Antropologia filosófica II*. Ed. 6. São Paulo: Loyola, 2013a.

\_\_\_\_\_. *Contemplação e dialética nos diálogos platônicos*. Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Loyola, 2012a.

\_\_\_\_\_. *Ética e cultura*. Ed. 5. São Paulo: Loyola, 2013b.

\_\_\_\_\_. Ética e justiça: Filosofia do agir humano. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 23, n. 75, p. 437-453, 1996.

\_\_\_\_\_. *Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 2012b.

\_\_\_\_\_. *Introdução à ética filosófica II*. São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *O ser humano no universo e a dignidade da vida*. *Cadernos de bioética*, Belo Horizonte, n. 2, p. 27-41, 1993.

\_\_\_\_\_. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental*. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 8, n. 21, p. 7-29, 1981.

