

Modernidade e sua crise: a separação entre ética e política em Henrique Cláudio de Lima Vaz

105

JOÃO PAULO DE LORENA SILVA*

Resumo: O presente artigo investiga a contribuição de Henrique Cláudio de Lima Vaz para a compreensão das relações entre Ética e Direito no mundo clássico e no mundo moderno, através do movimento de passagem da universalidade nomotética à universalidade hipotética. Após breve introdução, na qual se elucida o contexto histórico onde se insere a obra vaziana, o autor focaliza a problemática fundamental de sua Filosofia do Direito, a saber: a busca de uma resposta à crise de valores da sociedade contemporânea. Para Lima Vaz, a passagem da universalidade nomotética à universalidade hipotética, determinou a separação entre ética e política ocorrida na modernidade, e, constitui-se como causa direta da crise política dos nossos dias. Na última parte, à guisa de conclusão, tratar-se-á do problema das implicações éticas da ação política na contemporaneidade.

Palavras-chave: Ética; Direito; Política; Modernidade; Filosofia.

Abstract: The following paper is a research on the contribution of Henrique Cláudio de Lima Vaz for the understanding of the relations between Ethics and Law in the classical and in the modern world, through the movement from nomothetic universality to the hypothetical universality. After a brief introduction, in which the historical context where Vaz's work appears is explained, the author emphasizes the fundamental problematic of his Philosophy of Law, viz.: the search for an answer to the axiological crisis of modern society. According to Lima Vaz, the passage from nomothetic universality to hypothetical universality has determined the separation between ethics and politics that has occurred in modernity and is a direct cause of the political crisis of our days. In the last part, we conclude by means of a treatment of the problem of ethical implications of political action on contemporary times.

Key words: Ethics; Right; Politics; Modernity; Philosophy.



* JOÃO PAULO DE LORENA SILVA é membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículo e Culturas, da Faculdade de Educação da UFMG, e graduado em Filosofia pelo Instituto Santo Tomás de Aquino - ISTA.



Henrique Cláudio de Lima Vaz, S.J.
(Ouro Preto, 24 de agosto de 1921 – Belo Horizonte, 23 de maio de 2002).

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Henrique_Cl%C3%A1udio_de_Lima_Vaz

Acesso em: 10 de abril de 2015.

Introdução

A contribuição de Henrique Cláudio de Lima Vaz à reflexão filosófica contemporânea é ampla e tem se tornado, especialmente nos anos que se seguiram ao seu falecimento, objeto de teses, dissertações e inúmeros artigos científicos de publicação nacional e internacional,¹ que demonstram não somente a abrangência de seu legado no campo da filosofia e da cultura em geral, mas também a originalidade e rigor de sua reflexão. Pensador extremamente culto, leitor de vasta literatura filosófica, teológica e científica em várias línguas, ele foi antes de tudo um cristão preocupado

com as constantes transformações do contexto social do seu tempo e inconformado com as misérias que essas transformações impunham à pessoa humana explorada e marginalizada.

Já no início dos anos 60 do século passado, estando em Nova Friburgo, Rio de Janeiro, para lecionar na Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Lima Vaz revela o caráter comprometido de seu pensamento ao intervir sobre as bases de um projeto nacional com uma orientação de admirável lucidez², propondo um

¹ Sobre a filosofia vaziana, três importantes teses de doutorado foram publicadas, em forma de livro, pelas Edições Loyola: (SAMPAIO, 2006); (RIBEIRO, 2012) e (OLIVEIRA, 2013).

² Especialmente por meio de dois artigos sobre “Cristianismo e consciência histórica”, ambos publicados na revista Síntese Política Econômica e Social (1960 e 1961) e republicados em *Ontologia e História* (São Paulo: Duas Cidades, 1968), agora em 2ª edição

confronto crítico entre as ideias do marxismo e a fé cristã. Tais posicionamentos, frente à efervescência política e social da época, acabaram por conduzir muitos jovens até Lima Vaz, que se tornou então mentor intelectual nos movimentos sociais Juventude Universitária Católica (JUC) e Ação Popular (AP).³ Todavia, seu engajamento político em movimentos sociais, se por um lado o consagrou como um dos maiores mestres da juventude universitária católica brasileira, por outro lhe rendeu, entre outras coisas, a transferência para Belo Horizonte e um processo militar ao qual teve que responder (NOBRE; REGO, 2000). Na capital mineira, sua atuação, concentrada no magistério filosófico, tanto na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH), como na Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, embora tenha deixado marcas indeléveis em toda uma geração de alunos e discípulos, não alcançou a mesma visibilidade, pelo próprio comportamento que adotou, afastando-se de intervenções públicas.

Embora cada vez menos percebido no cenário político brasileiro, as inquietudes que o moveram nos primeiros anos como professor de Nova Friburgo nunca foram deixadas de lado. Foi justamente nesse período, que amadureceu a sua interpretação da modernidade, elaborando um sistema filosófico extremamente coerente e articulado, oferecendo, assim, uma resposta iluminadora aos desafios da cultura atual. Através de uma releitura,

à luz da problemática moderna, da concepção de *ser como actus essendi*, proposta originalmente pela metafísica de Tomás de Aquino, o movimento de sua reflexão desenrola-se em dois braços principais, a *Antropologia Filosófica* e a *Ética*, passando pelos terrenos da Filosofia da Natureza e da Ciência, da Metafísica, da História e da Cultura, da Linguagem e da Religião. É, pois, na derivação de sua reflexão ética que podem se situar os estudos considerados como sua *Filosofia do Direito* (MAC DOWELL, 2007). E é também nesse *locus* do seu pensamento que situaremos a presente reflexão.

Dividiremos nosso artigo em três partes. Na primeira, buscaremos explicitar, no pensamento ético-político do filósofo jesuíta, como aparece e se desenvolve na aurora da civilização ocidental a ideia de sociedade política (gênese do Direito), e a sua inter-relação com a ciência do *ethos*. Depois, nas segunda e terceira partes, analisaremos o movimento de passagem da *Universalidade Nomotética* à *Universalidade Hipotética*, que se constitui, na obra vaziana, como o grande desafio da reflexão política contemporânea, cuja sociedade está constituída sob a égide dos valores liberais engendrados pela sociedade moderna, que, por conseguinte, suscita a problemática das relações entre ética, política e democracia. Por fim, à guisa de conclusão, trataremos do conceito de comunidade ética em Lima Vaz, buscando elucidar a questão das implicações éticas da ação política.

pela Loyola (cf. Escritos VI p. 165-187, 189-217).

³ Achamos por bem elucidar que a Ação Popular acabou por se distanciar da orientação vaziana, que sempre se manteve fiel aos princípios cristãos, assumindo a via marxista-leninista com a qual Lima Vaz não estava de acordo.

1. Do *ethos* à sociedade política: a gênese do direito em Lima Vaz

Para Lima Vaz “o aparecimento e desenvolvimento da ideia de sociedade política caminham em estreita inter-relação com a formação da ciência do *ethos*”⁴ (LIMA VAZ, 2013). Tais eventos, que tiveram lugar na aurora grega da civilização ocidental, constituem-se como um dos aspectos mais notáveis e de mais extraordinária significação dessa profunda transformação do mundo helênico nos séculos VII e VI a.C., e da qual procede o ciclo civilizatório no qual ainda hoje nos movemos. É no contexto da crise ateniense do século V a.C., quando a tradição, como fonte de transmissão de valores, perde sensivelmente sua capacidade coesiva dos subgrupos sociais, e a razão sofista, em seu relativismo moral, prega o *ethos* como expressão do consenso ou da “opinião da multidão”, variando o que é devido, o dever-ser de acordo com o poder retórico-persuasivo da argumentação, que surge a ciência do *ethos* (LIMA VAZ, 2013).

⁴ Tendo em vista a circularidade dialética do pensamento vaziano, advinda do método platônico-hegeliano adotado por ele, achamos por bem elucidar alguns conceitos fundamentais do seu pensamento ético-político, a começar pelo termo *ethos*, em sua dupla transliteração. Desse modo, tem-se que, na sua grafia com *eta* inicial, significa a morada do homem, casa simbólica de valores, costumes, normas, interditos, leis regentes da conduta ou do agir humano, que se encontram, enquanto produção cultural, em constante processo de construção e reconstrução no curso histórico da existência humana. Já com *épsilon* inicial, designa o hábito (*hexis*) de agir de uma determinada maneira. Tal maneira, para ser ética, deve ser aquela voltada para a efetivação do melhor, isto é, do Bem, enquanto fim teleológico de auto-realização humana. Lima Vaz optará por utilizar a palavra *ethos* apenas na sua primeira transliteração, referindo-se a *hábito* ou *hexis* quando pretende remeter-se ao segundo significado. (Cfe. *Fenomenologia do ethos*, p. 11-16).

Ora, nenhuma relação de correspondência é possível sem uma matriz conceitual que permita o estabelecimento de uma proporção ou analogia entre as partes envolvidas. É, pois, na ideia de lei (*nómos*), que nosso filósofo estabelece a inter-relação entre a lei ou medida que rege teleologicamente a práxis do indivíduo e a lei da cidade, que é propriamente *nómos*, e deve garantir a participação equitativa dos cidadãos no bem que é comum a todos e que é, primeiramente, o próprio viver-em-comum em uma sociedade política. Sendo assim, conforme elucida Lima Vaz, “a ciência da *politeia* ou a Política é a outra face da Ética” (LIMA VAZ, 2013). E por constituir um todo com duas faces de igual valor é que a separação entre política e ética, conforme veremos adiante, modificou profundamente os fundamentos das estruturas sociais e políticas contemporâneas.

Outro aspecto importante, que aparece na análise vaziana da formação do Direito no mundo antigo, conforme nos aponta Ferraz Jr. (2003), é a “íntima ligação entre o poder-força e a racionalidade nele introduzida pelo direito, o que esclarece, primariamente, a sua gênese.” Sobre ela diz Padre Vaz:

A ideia de sociedade política, emergindo historicamente do *ethos* das sociedades aristocráticas e guerreiras da Grécia arcaica, defronta-se inicialmente com o problema do poder como fato social fundamental imposto pelo próprio pacto implícito de associação que reúne os indivíduos em grupos estáveis. A associação do poder com a força é, por sua vez, um fato universal e natural, e a força se exprime primeiramente como violência. A sociedade política se apresenta exatamente como o intento de desvincular a necessidade natural da associação e

a utilidade comum dela resultante, do exercício do poder como força ou como violência, e assumi-las na esfera legitimadora da lei e do Direito. Esse intento virá a concretizar-se historicamente na invenção da *polis* como Estado onde o poder é deferido à lei ou à constituição (*politeia*) (...) (LIMA VAZ, 2013).

Prossegue ele, assinalando que, ao emergir das formas primitivas de associação, nas quais o exercício de poder está vinculado ao desenlace de uma dialética da violência ou aos termos da relação senhor-escravo, a nascente sociedade política vê-se face a face com o problema da legitimação consensual do poder. Para o filósofo, assim como, no indivíduo, o movimento do desejo tende ao excesso e à desmedida (no grego *hybris*), e, portanto, deve ser regido pela virtude, assim a dinâmica do poder é habitada internamente pela desmesura da violência e deve ser regulada, também internamente, pelo *logos* presente na lei.⁵ Consequentemente, o poder que, como causa eficiente, é necessário para a constituição do ser da sociedade política e para a garantia de sua permanência, deve encontrar na ordenação da razão que, como vimos, é a lei, sua causa formal e fundamento legitimador de sua aplicação.

⁵ Inspirando-se em Hegel, Lima Vaz indica a diferença entre o costume (*ethos*) e a lei (*nómos*) como dupla posição do universal ético que é o conteúdo da liberdade: ou na forma da vontade subjetiva (o conteúdo da ação ética é, então, virtude, e supera dialeticamente a necessidade natural da *hybris*), ou na forma da vontade objetiva como poder legiferante válido (o conteúdo da ação ética é, então, lei). Para ele, o *ethos* como lei é, verdadeiramente, a casa ou a morada da liberdade. Sendo essa a experiência decisiva que está na gênese da criação ocidental da sociedade política como espaço ético da soberania da lei. Ver LIMA VAZ, Henrique C. de. Op. Cit., p. 16.

2. Universalidade nomotética: ética e direito no pensamento clássico

O homem grego esteve sempre convencido, ao menos até a crise helênica do séc. IV a.C., de que o Estado e a lei do Estado constituíam o paradigma de toda forma de vida; o indivíduo era, substancialmente, o cidadão, e o valor e a virtude do homem eram o valor e a virtude do cidadão: a *pólis* não era o horizonte relativo, mas sim o horizonte absoluto da vida do homem. Nesse sentido, afirma expressamente Aristóteles:

(...) na ordem natural a cidade precede a família e a cada um de nós. Com efeito, o todo precede necessariamente a parte, porque sem o todo, não haverá mais nem pés nem mãos (...). Portanto, é claro que a cidade existe por natureza, e é anterior ao indivíduo, porque se o indivíduo, tomado isoladamente, não é autárquico, relativamente ao todo está na mesma relação em que estão as outras partes. Por isso quem não pode fazer parte de uma comunidade, quem não tem necessidade de nada, bastando a si próprio, não faz parte de uma cidade, mas é ou um animal ou um deus. (ARISTÓTELES in REALE, 1994).

Ora, na tradição clássica, ética e política andam juntas, possuem uma relação intrínseca. Desde os primórdios do pensamento filosófico grego, a universalidade nomotética⁶ “é assegurada pela impessoalidade do *nómos* divino que tudo abraça” (LIMA VAZ, 2013) e, posteriormente à crise

⁶ Para Lima Vaz, na antropologia política clássica, a universalidade do Direito tem a forma de uma universalidade *nomotética*, ou seja, tem como fundamento uma ordem do mundo que se supõe manifesta e na qual o *nómos* ou a lei da cidade é o modo de vida do homem que reflete a ordem cósmica contemplada pela razão.

grega, com “a constituição da ética como ciência no ensinamento socrático e a constituição de uma filosofia política em Platão e Aristóteles, nas quais a ideia de ordem universal, fundada numa reelaboração conceptual da ideia de *physis*, guiará o desenho do modelo da cidade justa” (LIMA VAZ, 2013). É, pois, nesse horizonte de compreensão do *kósmos*, da *pólis*, e do *anthropós* – enquanto indivíduo ordenado à vida política –, que se procurará fixar, como iniciativa fundamental da primeira grande forma de pensamento político-jurídico do Ocidente, o polo do movimento dialético que suprassume no homem a sua particularidade psicobiológica (presa ao mundo da violência e do caos, onde reinam as forças inimigas da *Dike*), para elevá-lo ao mundo divino do *nómos* (LIMA VAZ, 2013).

Lima Vaz explica que na universalidade nomotética a ordem universal torna-se termo de uma relação propriamente jurídica quando se manifesta como lei, fundamento normativo das ações humanas. (LIMA VAZ, 2013). Nessa perspectiva, o horizonte de universalidade desenha-se justamente a partir do conceito de uma ordem universal à qual se atribui o caráter prescritivo do *nómos*. Tomemos, como exemplo, para elucidar melhor o que Lima Vaz entende por universalidade nomotética, o clássico problema da execução de Sócrates, apresentado por Platão no *Críton*.

O dia da execução de Sócrates está próximo e o filósofo é visitado na cadeia por Críton, amigo e discípulo devoto, que lhe vem apresentar um plano seguro de fuga. Entre os dois amigos trava-se um diálogo dramático, talvez o mais importante de todos aqueles em que, ao longo de 70 anos, Sócrates participou; pois, o que estava

em jogo nele, era a sua própria vida. A dialética socrática consegue vencer o adversário, mas poderá considerar-se vitória esta soberania de argumentos que conduz o vencedor à morte? Para Sócrates sim. Analisemos o porquê.

No início do diálogo, Sócrates faz uma espécie de declaração prévia: seu comportamento foi sempre fundado na razão e não será o receio da morte que o fará modificar sua atitude. Além disso, há um princípio inalterável que informa, desde sempre, o seu pensamento e a sua ação: “o que verdadeiramente importa não é viver, mas viver bem”. E viver bem, conforme elucidada na argumentação, é viver segundo a justiça. Resta, para Sócrates, a seguinte questão: será justo evadir-me? Pela boca das leis, que Sócrates imagina personificadas no Estado, será dada a resposta de que a fuga da prisão seria injusta porque a recusa ao cumprimento da lei, expressa numa sentença de um tribunal, poria em causa o próprio fundamento da sociedade, presente na universalidade da lei (*universalidade nomotética*). O filósofo ateniense entende que o respeito de um cidadão pelo acordo firmado com as leis de sua cidade é um princípio sagrado, cuja validade se projeta para além da própria vida terrena, como razão de ser da condição política natural humana (*bíos politikós*). E é, por essa compreensão, que Sócrates decide morrer. (PLATÃO, 1997).

Lima Vaz observa que, entre o pensamento político de Platão e Aristóteles, dois maiores representantes do pensamento jurídico clássico, permanece o fundamento comum: que é a presença normativa da Ideia como universalidade nomotética, que eleva o ser empírico do indivíduo e da cidade da sua particularidade contingente à universalidade radical e, por isso

mesmo, necessária da vida política. A ideia aristotélica, todavia, não é uma ideia separada, tal como em Platão, mas imanente à própria *physis* sensível. Eis porque não há lugar, no modo de pensar do estagirita, para a proposição do paradigma de uma *pólis* ideal como realidade “transhistórica” e oferecida à contemplação do filósofo ou do legislador, que serão, finalmente, um só e mesmo indivíduo.

A união entre política e ética, sob o signo conceptual da universalidade do *nómos*, que se estenderá até a Idade Média greco-cristã, é rompida pela revolução científica moderna. Porque não há ética sem tradição, a política, a partir da modernidade, alinha-se com a lógica matemática do método científico-experimental, afastando-se, de uma vez por todas, do fundamento clássico do Direito natural. Ora, a essência do Direito está na natureza de sua concepção. Sendo assim, a “evolução do conceito de Natureza, que oferece o fundamento para a definição da universalidade do Direito, é que permite a passagem da universalidade nomotética à universalidade hipotética” (LIMA VAZ, 2013), novo paradigma de racionalidade jurídica, que se estende até os nossos dias.

3. Universalidade hipotética: ética e direito no pensamento moderno

A modernidade se configura para Lima Vaz como “o universo simbólico formado por razões elaboradas e codificadas na produção intelectual do Ocidente nos últimos quatro séculos e que se apresentam como racionalmente legitimadas” (LIMA VAZ, 2002). É, pois, no seio desse vasto e profundo movimento de transformação do mundo ocidental, inaugurado já nos primórdios da era moderna, que terá lugar, na visão

do filósofo, a ruptura com a tradição clássica do *bíos politikós*, dissociando visceralmente a ética da política, e inaugurando o que podemos chamar de universalidade hipotética.⁷

Padre Vaz afirma que uma das direções fundamentais desse movimento é caracterizada pelo advento de uma nova forma de racionalidade que é, paradoxalmente, herdeira da Razão grega e a ela oposta, seja no método que utiliza, seja no ideal de conhecimento que passa a perseguir. A esse novo modo de racionalidade corresponde necessariamente uma nova imagem do homem, elaborada nos parâmetros da filosofia racionalista e da sua derivação empirista, e que fornecerá os traços para uma nova concepção de *indivíduo*, delineadas nas novas teorias morais e políticas.

Lima Vaz esclarece que a linha de ruptura que circunscreve a formação de uma nova ideia da Razão e o desenho de uma nova imagem do homem inscreve-se no terreno fundamental que é o conceito de Natureza e significa o abandono definitivo das propriedades que caracterizavam a antiga *physis*. Ela é, portanto, expressão de um processo mais profundo e mais fundamental, em resultado do qual o homem perdeu o seu lugar no mundo ou, dito talvez mais corretamente, perdeu o próprio mundo em que vivia e sobre o qual pensava. Por outro lado, como vimos acima, a nova ideia de Razão se manifesta exatamente na constituição de um tipo

⁷ Para Lima Vaz, na antropologia política moderna estamos diante de uma universalidade *hipotética*. Ao contrário da universalidade *nomotética*, que tem como fundamento uma ordem do mundo, a universalidade hipotética é aquela cujo fundamento permanece oculto e requer uma explicação a título de hipótese inicial não verificada empiricamente e que deve ser confirmada dedutivamente pelas suas consequências.

de ciência que se funda numa relação de fazer – uma relação técnica ou experimental – entre o homem e o mundo. (LIMA VAZ, 2013).

Ora, ao voltar-se para esse fenômeno, Padre Vaz percebe que, nesse contexto, a natureza não é mais a *physis* na imutabilidade de sua ordem e fundamento de um *nómos* objetivo ao qual deve espelhar-se a *praxis* humana. Não há mais o horizonte de uma universalidade nomotética, que, tal como a metáfora do Sol de Platão, está permanentemente aberto à contemplação do filósofo e do legislador, iluminando a ação humana no mundo da vida. Sendo assim, uma nova homologia deverá vigorar entre o modelo da sociedade e a nova ideia da natureza. Ela deverá subjugar o pensamento social e político, também o ético, aos princípios epistemológicos e às regras metodológicas da nova ciência da natureza, do tipo hipotético-dedutivo, e tendo a análise matemática como seu instrumento conceptual primeiro.

O pensamento político moderno evoca, como tarefa fundamental, propor a solução analiticamente satisfatória ao problema da associação dos indivíduos, tendo como fim assegurar a satisfação das suas necessidades vitais. Na impossibilidade de atender sozinho às suas necessidades ou de garantir a sua sobrevivência, o indivíduo é forçado a submeter-se ao pacto de associação e ao constrangimento do pacto de submissão na vida social e política. Não há mais, nessa visão, se partimos de uma antropologia política, nenhum ordenamento ontológico que direciona o homem teleologicamente à vida em sociedade. Há, ao contrário, a passagem do *estado de natureza*, situação originária do indivíduo, ao *estado de sociedade*, situação atual, através da supressão – no horizonte da

universalidade hipotética – da particularidade empírica do indivíduo pela sua elevação à universalidade da vida social.⁸

Destarte, a tarefa a que se propõem as teorias do direito natural moderno será a de garantir ao indivíduo, em sua passagem ao estado de sociedade (tematizada brilhantemente por Hobbes e Rousseau), os direitos que radicam em seu hipotético estado de natureza original. Levanta-se assim, segundo Lima Vaz, a questão fundamental à qual tentam responder todas as teorias políticas modernas: se o direito tem em vista a liberdade do indivíduo tal como se constitui na sua independência, antes de se vincular a outro indivíduo pelo pacto social, como definir e preservar a esfera do direito no momento em que a liberdade aliena algo de si mesma na submissão a uma lei ou a um poder exteriores? Em outras palavras, como legitimar a dominação que tem origem no fato do contrato social, uma vez que a liberdade individual, fonte suposta de toda legitimação e de todo direito, é justamente o que se aliena ou se restringe em virtude do contrato?

Todas essas questões irão desaguar na ideia, tipicamente moderna, de *sociedade civil*, cuja exata conceptualização filosófica será alcançada, como aponta nosso filósofo, na meditação política de Hegel. Decerto, segundo mostra Padre Vaz, o

⁸ O Estado de Natureza é o período que antecede a constituição da sociedade civil. Grande parte dos autores contratualistas, que dizem ser a constituição do Estado realizada a partir de um Contrato Social, recorrem ao Estado de Natureza como ponto de partida para pensar a instituição do Poder. Vale lembrar que, conforme aponta Lima Vaz, este estado é hipotético, ou seja, ele pode nunca ter existido de fato. Ver, por exemplo, HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2008; ROUSSEAU, J. J. *O Contrato Social*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

conceito clássico de *societas civilis*, acaba por perder, pelos fins do século XVIII, sua antiga significação de sociedade política (como comunidade dos *politai* ou dos *cives*) e passa a designar a nova realidade de um corpo social cujo tecido é tingido pelas relações de trabalho e produção e pelo conflito dos interesses. (LIMA VAZ, 2013). Vale dizer, que a *societas civilis*, locus social de afirmação dos direitos dos indivíduos, não oferece como fundamento a esses direitos senão a relação de exterioridade que tem como termos de um lado a liberdade individual como liberdade de arbítrio e, de outro, a universalidade como dependência totalizante dos indivíduos na busca comum de satisfazer suas necessidades.

O advento da sociedade civil como lugar histórico da realização da liberdade e, por conseguinte, da vigência da lei e do Direito, está na origem da dissidência moderna entre *ethos* e *nómos*, que se exprime nos variados modos de positivismo jurídico, como também da cisão entre Ética e Política, que faz a política pesar sobre o homem moderno como um destino trágico, como forma dilacerante daquela “tragédia no ético” de que fala Hegel. Com acuidade de mestre, observa Henrique Vaz, que a sociedade civil apoia-se sobre essa fundamentação dos direitos do homem que denominamos hipotética, i.e., “os direitos se fundam na hipótese de um modelo que permita conciliar a liberdade de cada um com a liberdade de todos, de acordo com a finalidade do atendimento à necessidade universal (...), que deve ser racionalizado na forma de um sistema das necessidades ou de um sistema econômico” (LIMA VAZ, 2013). Esse modelo, contudo, não traduz uma ordem do tipo nomotética, mas funda-se nas tentativas históricas para se organizar a

produção como tarefa de toda a sociedade. A esse nível de organização do corpo social, Hegel chamou “Estado do Entendimento”.

À guisa de conclusão: implicações éticas da ação política

Ao analisarmos o problema do surgimento da sociedade política e a passagem da universalidade nomotética à universalidade hipotética, através das relações entre Ética e Direito nos paradigmas clássico e moderno, tendo como fio hermenêutico condutor a reflexão filosófica ético-jurídica de Henrique de Lima Vaz, percorremos, em grandes linhas, o itinerário de nossa estadia no mundo da vida. Feito isso, não seria inoportuno concluir com o humanista brasileiro: “as sociedades contemporâneas encontram no âmago da sua crise a questão mais decisiva que lhes é lançada, qual seja a da significação ética do ato político ou a da relação entre Ética e Direito” (LIMA VAZ, 2013).

Tal questão é decisiva, pois, de sua resposta irá depender o destino dessas sociedades como sociedades *políticas* no sentido original do termo, vem a ser, sociedades *justas*. A outra possibilidade, esboçada por Lima Vaz, é a dessas sociedades como imensos sistemas mecânicos dos quais a liberdade terá sido eliminada e que serão reguladas apenas por modelos sempre mais eficazes e racionais de controle do *arbítrio* dos indivíduos, já então despojados de sua razão de ser como portadores do *ethos*. Seria, pois, a vitória do *niilismo*, da força do negativo na história, da primazia da racionalidade operacional, da mecânica galileiano-newtoniana, sobre todas as esferas da vida social e política do homem? Somente a história poderá responder.

Em artigo de 1983, intitulado *Ética e Política*, publicado na Revista Síntese e, posteriormente, reeditado em livro, Lima Vaz aponta-nos um lampejo de esperança, um possível caminho de superação da crise política de nossos dias.⁹ Para ele, para responder a aguda crise que ora aflige nossas sociedades, é necessário buscar uma outra concepção do ponto de partida da filosofia política. Esse ponto de partida deve pressupor a ideia de *comunidade ética* como anterior, de direito, aos problemas de relação com o poder do indivíduo isolado e submetido ao imperativo da satisfação das suas necessidades e carências.

É no terreno conceptual de *comunidade ética*, que Lima Vaz pensa ser possível traçar a linha de fronteira entre *Ética e Política*; e, a partir daí, formular a inquirição fundamental que se desdobra em dois campos interligados: como recompor, nas condições do mundo atual, a comunidade humana como comunidade ética e como fundar sobre a dimensão essencialmente ética do ser social a comunidade política? (LIMA VAZ, 2013). Grande parte do labor intelectual de nosso autor concentrar-se-á em responder a essa questão.

⁹ Importante lembrar, seguindo a intuição vaziana, que a ideia de vida política nasceu no contexto histórico da crise do *ethos* das aristocracias guerreiras na Grécia antiga e do advento de uma nova forma de comunidade ética, que irá encontrar sua expressão nas constituições democráticas da *pólis*. Sendo assim, é possível, se Lima Vaz estiver certo, acreditar que uma nova forma de comunidade ética na civilização contemporânea, cujos esboços de expressão simbólica têm como fundo a emergência histórica da consciência dos direitos humanos como consciência da humanidade, esteja presente e atuante em nosso mundo assinalando a crise e declínio do Estado do poder e impondo a exigência, a um tempo ética e política, da edificação de um autêntico Estado de direito.

Referências

- ARAÚJO DE OLIVEIRA, Manfredo. Contextualismo, pragmática universal e metafísica. In: MAC DOWELL, J. A. (org.). **Saber filosófico, história e transcendência**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 217-240.
- ARISTÓTELES. Política. A 2, 1252 b 27-1253 a 29. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga II: Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcello Perine. São Paulo: Loyola, 1994.
- FERRAZ JR., Tercio Ferraz. In: PERINE, M. (org.) **Diálogos com a cultura contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2003.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. **Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura**. 5ª ed. São Paulo: Loyola, 2013.
- _____. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002.
- MAC DOWELL, João. A. **Ética e Direito no Pensamento de Henrique de Lima Vaz**. Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC, n. 09. Jan./junh. 2007.
- NOBRE, M., REGO, Marcio J. **Conversas com filósofos brasileiros**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. **Metafísica e ética: A filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao nihilismo contemporâneo**. São Paulo: Loyola, 2013 (Coleção Estudos Vazianos).
- PLATÃO. **Apologia de Sócrates; Críton**. Trad. Manuel de Oliveira Pulquério. Brasília: Editora Universitária de Brasília, 1997.
- RIBEIRO, Elton Vitoriano. **Reconhecimento ético e virtudes**. São Paulo: Loyola, 2012 (Coleção Estudos Vazianos).
- SAMPAIO, Rubens Godoy. **Metafísica e Modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz**. São Paulo: Loyola, 2006.