

**André Damasceno Barbosa**

**O OPERAR DA RAZÃO PRÁTICA NA ESTRUTURA SUBJETIVA DO  
AGIR ÉTICO NA ÉTICA FILOSÓFICA DE LIMA VAZ**

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientadora: Prof. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira

Belo Horizonte  
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2022

**André Damasceno Barbosa**

**O OPERAR DA RAZÃO PRÁTICA NA ESTRUTURA SUBJETIVA DO  
AGIR ÉTICO NA ÉTICA FILOSÓFICA DE LIMA VAZ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Ética

Orientadora: Prof. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

B238o	<p>Barbosa, André Damasceno</p> <p>O operar da razão prática na estrutura subjetiva do agir ético na ética filosófica de Lima Vaz / André Damasceno Barbosa. - Belo Horizonte, 2022. 112 p.</p> <p>Orientador: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cláudia Maria Rocha de Oliveira Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.</p> <p>1. Ética. 2. Vaz, Henrique C. de Lima. I. Oliveira, Cláudia Maria Rocha de. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título</p> <p style="text-align: right;">CDU 17</p>
-------	---

Dissertação de **André Damasceno Barbosa** defendida e aprovada, com a nota 100  
( DEZ ) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos  
Professores:

Cláudia Maria Rocha de Oliveira  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cláudia Maria Rocha de Oliveira / FAJE (Orientadora)

P/ Cláudia Maria Rocha de Oliveira  
Prof. Dr. Delmar Cardoso / UNICAP

P/ Cláudia Maria Rocha de Oliveira  
Prof. Dr. Agnaldo Cuoco Portugal / UnB

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)  
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 25 de abril de 2022.

“Quem se joga nesse jogo faz da regra liberdade, faz valer o seu valor quem se joga de verdade”.

## RESUMO

Essa dissertação pretende compreender a estrutura subjetiva do agir ético tal como desenvolvido na *Introdução à Ética Filosófica*. De um ponto de vista mais abrangente verificamos o sentido de Lima Vaz iniciar a sistematização de sua *Ética Filosófica* na dimensão subjetiva e a pertinência de se dedicar uma dissertação a este tema. Posteriormente, estudamos essa dimensão do agir a partir de seus momentos de universalidade, particularidade e singularidade. Concluimos que a estrutura subjetiva do agir ético é uma estrutura fundamental para a compreensão da *Ética Filosófica* de Lima Vaz, uma vez que é nessa dimensão que o autor ouro-pretano formula a primeira articulação entre razão e liberdade na estrutura do agir, o que a constitui como uma Teoria da *práxis*.

**Palavras-chave:** razão prática, quiasmo do espírito, deliberação, escolha, consciência moral, ato moral.

**ABSTRACT:**

This thesis intends to understand the subjective structure of ethical action as developed by Lima Vaz in his *Introdução à Ética Filosófica (Introduction to Philosophical Ethics)*. From a broader point of view, we verify the meaning of Lima Vaz initiating the systematization of his Philosophical Ethics in the subjective dimension and the pertinence of dedicating a thesis to this theme. Subsequently, we study this dimension of acting from its moments of universality, particularity and singularity. We conclude that the subjective structure of ethical action is a fundamental structure for the understanding of the Philosophical Ethics of Lima Vaz, since it is in this dimension that the Philosopher of Ouro Preto formulates the first articulation between reason and freedom in the structure of acting, what constitutes it as a Theory of *praxis*.

**Keywords:** practical reason, chiasmus of the spirit, deliberation, choice, moral conscience, moral act.

## SUMÁRIO

SUMÁRIO .....	8
Introdução .....	9
Capítulo 1 – A razão prática na estrutura subjetiva do agir ético .....	17
1.1 A pertinência da estrutura subjetiva do agir ético .....	18
1.2 A inversão da lógica da Ética e a crise do <i>ethos</i> na modernidade .....	23
1.3 A estrutura gnosiológica da <i>Ética</i> lima-vaziana .....	37
Capítulo 2 – O fundamento da Teoria da <i>Práxis</i> de Lima Vaz.....	43
2.1 O dilema da universalidade da razão prática .....	48
2.2 O livre-arbítrio como a aporia da modernidade .....	51
2.3 A razão prática em sua universalidade.....	53
Capítulo 3 – O caminho para o movimento concreto da razão prática .....	65
3.1 A estrutura espiritual do ato de deliberação e escolha .....	71
3.2 A estrutura gnosiológica do ato de deliberação e escolha .....	78
3.3 As condições psicoafetivas do ato de deliberação e escolha .....	81
Capítulo 4 - A concretização do exercício da razão prática.....	86
4.1 O problema do dualismo entre o ato moral e a consciência moral .....	90
4.2 Os traços da consciência moral .....	96
4.3 A compreensão filosófica da consciência moral.....	97
Conclusão.....	107
Referências Bibliográficas .....	112



## INTRODUÇÃO

O objeto dessa dissertação consiste no estudo do conceito de razão prática tal como descrito na *Introdução à Ética Filosófica* de Henrique Cláudio de Lima Vaz, especificamente na estrutura subjetiva do agir ético. Para compreendermos a escolha deste objeto de estudo, bem como a sua pertinência, vamos iniciar o texto abordando a relevância de Lima Vaz para a reflexão filosófica. Posteriormente, mostraremos o alcance de sua obra sobre a Ética para a atualidade e, dentro deste panorama, apontaremos porque escolhemos o capítulo sobre a estrutura subjetiva do agir ético para a compreensão do conceito de razão prática.

Henrique Cláudio de Lima Vaz é um filósofo mineiro cuja relevância para a história da filosofia brasileira pode ser atestada em sua vida e sua obra. Ele atuou como professor de filosofia em duas faculdades: a Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus e a Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, na Universidade Federal de Minas Gerais. A filosofia para Lima Vaz, entretanto, não era somente uma profissão ou campo de estudo. Ele a compreendia como forma de vida e como vocação. Além de um vasto conhecimento teórico da história da filosofia clássica, medieval, moderna e contemporânea, ele é um autor que se propõe a pensar a filosofia dentro do contexto de seu tempo. Diz Lima Vaz:

Numa sociedade como a do Brasil atual, estou convencido de que a vocação do filósofo vem carregada de uma enorme responsabilidade social. Fazer filosofia com honestidade e lucidez, com energia e com aturado esforço intelectual é uma exigência de justiça para conosco mesmos e para com o povo brasileiro<sup>1</sup>.

Em face às aporias sociais, políticas, clericais etc. vivenciadas por Lima Vaz, ele produz suas obras no campo da Filosofia. Seus escritos não são somente uma releitura da tradição, eles trazem em seu conteúdo um modo próprio de refletir sobre a realidade: um modo brasileiro, cristão, contemporâneo e erudito. Como expressão de seu pensamento surgiram artigos importantes para a realidade histórica do Brasil, tais como: *A Grande Mensagem de João XXIII*<sup>2</sup>, *Democracia e Sociedade*<sup>3</sup>, *Democracia e Dignidade Humana*<sup>4</sup>, *Ética e Justiça*<sup>5</sup>. Nesses

---

<sup>1</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. O problema da filosofia no Brasil. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p.25, 1984.

<sup>2</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. A grande mensagem de S. S. João XXIII. *Síntese Política Econômica Social*, Belo Horizonte, v. 5, n. 18, p. 8-33, 1963.

<sup>3</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e sociedade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 12, n. 33, p. 5-14, 1985.

<sup>4</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e dignidade humana. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 15, n. 44, p. 11-25, 1988.

<sup>5</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Ética e Justiça: filosofia do agir humano. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 23, n. 75, p. 437-453, 1996.

artigos, Lima Vaz disserta filosoficamente sobre problemas éticos, políticos e sociais próprios de seu tempo. Por exemplo, os artigos *Democracia e Sociedade*, escrito em 1985, e *Democracia e Dignidade Humana*, escrito em 1988, exprimem a urgência da reflexão sobre o ideal democrático e sugerem as condições de possibilidade de sua efetivação no seio da comunidade brasileira. Não somente estes artigos, mas também as obras sistemáticas de Lima Vaz são pensadas a partir das problemáticas atuais e emergentes vivenciadas pelo autor jesuíta. Essas reflexões são sistematizadas em textos de grande erudição e densidade filosóficas. A obra sobre a qual versa nossa dissertação, *Introdução à Ética Filosófica*, teve seu primeiro volume publicado em 1999 e o segundo volume publicado em 2000.

Os temas éticos abordados por Lima Vaz, entretanto, não perderam a sua atualidade para a sociedade brasileira nas últimas décadas. Não somente por estarmos vivenciando um momento de crise ética, mas também porque o sistema ético de Lima Vaz busca demonstrar os fundamentos e princípios que guiam o agir e a vida éticos das pessoas em sociedade. Isso significa que sua obra não tem a pretensão de responder ou dissertar sobre dilemas éticos específicos de uma sociedade ou de um tempo histórico, mas sua obra pretende identificar os *invariantes ontológicos* presentes na estrutura do agir e da vida éticos. A partir da compreensão desses invariantes ontológicos torna-se possível pensarmos os dilemas que surgem nos *ethea* em específico. Diante à erudição e atualidade de seu pensamento e temas, Lima Vaz mostra-se um autor de grande relevância para a reflexão sobre a situação da sociedade brasileira que vive, mais uma vez, um momento de crise social, ética e política. Não no sentido de trazer respostas prontas para esses problemas, mas no sentido de que estudar sua obra nos ajuda a encontrar *ferramentas filosóficas* para refletir criticamente sobre a crise de sentido e a perda dos referenciais éticos que se instalaram no Brasil e na sociedade pós-moderna como um todo nas últimas décadas. Acreditamos que ao aprofundarmos a compreensão da obra *Introdução à Ética Filosófica* podemos capacitar-nos para encontrar saídas para a crise ética que vivenciamos e reencontrar o sentido para a existência ética. Assim, essa dissertação não se desenvolve a partir de dilemas éticos específicos, como também não se direciona para responder aos dilemas do campo fenomenológico. Nosso objetivo é, exclusivamente, compreender como Lima Vaz desenvolve a compreensão da razão prática na estrutura subjetiva do agir ético para lançar luzes para a problemática da perda das razões do *ethos* e para o subjetivismo instaurado na sociedade moderna. A seguir tentaremos mostrar como a obra de Lima Vaz pode ajudar-nos neste intuito.

Sabe-se que Lima Vaz escreveu dois volumes denominados *Introdução à Ética Filosófica*<sup>6</sup>. O primeiro volume tem o objetivo de delinear a *estrutura conceitual* da Ética e verificá-la historicamente “pela rememoração das grandes concepções éticas presentes ao longo da história da Filosofia ocidental”<sup>7</sup>. Isso significa que no primeiro volume, Lima Vaz faz um levantamento dos principais conceitos da Ética e analisa como esses conceitos foram tratados ao longo da história da filosofia pelas mais diversas concepções éticas. Ao fazer esse levantamento, ele delimita seu objeto de estudo, apresenta os conceitos fundamentais da Ética e, também, apresenta o *estado da questão*, ou seja, por que é importante estudar a Ética hoje?

A primeira justificativa para essa questão aparece no prefácio da *Introdução à Ética Filosófica 1*. Nele, Lima Vaz levanta a questão sobre a multiplicidade dos discursos sobre a Ética na modernidade<sup>8</sup>, e afirma que vários e complexos são os motivos para explicar este “extraordinário interesse pelos temas éticos”<sup>9</sup>. Esse crescente interesse é uma *reação* à crise do *ethos*. Nas palavras do autor: “estamos aqui em face de uma das mais inequívocas e significativas reações a uma crise espiritual sem precedentes, que atinge a civilização ocidental prestes a cumprir o terceiro milênio de sua história”<sup>10</sup>. Nessa crise, Lima Vaz identifica uma situação paradoxal: de um lado pode ser visto uma crescente produção de bens materiais que preenchem o mundo da cultura, de outro pode ser observado o esmaecer do horizonte de valores do *ethos*<sup>11</sup>. As consequências dessa crise podem ser observadas no relativismo ético e no hedonismo próprios da sociedade moderna, provenientes da primazia do indivíduo sobre o *ethos*<sup>12</sup>. Consequentemente, uma vez que a *Ética* lima-vaziana aborda justamente essas questões e problemáticas, ela se configura, também, como uma *reação* à crise do *ethos*. Mas como se estrutura discursivamente a reação de Lima Vaz à crise do *ethos*?

De um ponto de vista generalizado, a *Ética* consiste num “discurso cuja *unidade* deverá obedecer a um princípio unificador, qual seja, a própria *práxis* humana na forma da *razão prática* e regida por invariantes *ônticos* que a constituem como tal”<sup>13</sup>. O objetivo da *Ética Filosófica* é “reconhecer esses invariantes e organizá-los em discurso logicamente ordenado,

---

<sup>6</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 2015; LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica 2*. São Paulo: Loyola, 2004.

<sup>7</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.7.

<sup>8</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.7.

<sup>9</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.7.

<sup>10</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.7.

<sup>11</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.7.

<sup>12</sup> Neste primeiro volume, Lima Vaz não discorre explicitamente sobre o individualismo moderno, ele retoma essa questão da crise do *ethos* no segundo volume da *Ética* onde levanta a questão do individualismo. Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.20-21.

<sup>13</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.7.

expressão da *ontologia* de nosso ser ético”<sup>14</sup>. Para cumprir esse objetivo, Lima Vaz desenvolve um discurso dialético. Afirma ele:

A tarefa preliminar da Ética sistemática, que começamos a cumprir na Introdução geral do primeiro volume e que aqui completamos consiste, pois, em circunscrever o campo conceptual da *práxis* e da vida éticas – o objeto da Ética – e definir a natureza do movimento dialético que articula em sistema aberto suas categorias fundamentais – o *método* da Ética<sup>15</sup>.

O desenvolvimento deste discurso é feito a partir de estágios de reflexão, responsáveis pela constituição da *Ética Filosófica*. O primeiro estágio de reflexão, consiste na definição do objeto e de seu aspecto. O objeto da *Ética* é o *ethos*<sup>16</sup> enquanto realidade histórico-social<sup>17</sup>. Isto é, o *ethos* enquanto expressão no agir e na vida éticas dos indivíduos. Mas como o *ethos* se manifesta no agir e na vida éticas? Qual o elemento que *permanece*, mesmo em suas várias formas de manifestação e concede ao discurso da Ética sua logicidade-dialética? O aspecto do objeto deve ser, justamente, este elemento que consegue percorrer todas as estruturas e todos os momentos do agir e da vida éticos do sujeito, orientando-o e conduzindo-o à unificação como ser ético. Neste sentido, o aspecto do objeto será a forma de *razão* capaz de orientar o indivíduo a *autorrealizar-se* em sua eticidade. O aspecto da manifestação do *ethos* no agir e na vida dos indivíduos dá-se sob a forma da Razão prática. Nominalmente, a Ética como ciência do *ethos* é, também, a ciência da razão prática<sup>18</sup>. Afirma Lima Vaz: “explicitar a racionalidade imanente no *ethos* e *práxis*, tal o propósito fundamental da Ética como ciência do *ethos*”<sup>19</sup>. Esse propósito é cumprido no segundo volume da *Ética*, onde Lima Vaz, demonstra as estruturas do agir e da vida éticos dos indivíduos.

O primeiro capítulo do sistema da *Ética* inicia com a seguinte afirmação: “a ideia de razão prática pode ser considerada a ideia diretriz da Ética filosófica”<sup>20</sup>. Se o primeiro volume é dedicado a delinear “a *estrutura conceptual* da Ética”<sup>21</sup>, o segundo volume busca sistematizar esses conceitos e categorias num discurso demonstrativo. Afirma Lima Vaz: “Este segundo volume da *Introdução à Ética Filosófica* será dedicado à exposição *sistemática* dos princípios e categorias fundamentais que estruturam a Ética como *ciência do ethos*”<sup>22</sup>. Nele, o conceito de

<sup>14</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.7.

<sup>15</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.15.

<sup>16</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.25.

<sup>17</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.15.

<sup>18</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.25.

<sup>19</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.16.

<sup>20</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.25.

<sup>21</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.7.

<sup>22</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.7.

razão prática – enquanto fio condutor do discurso – é trabalhado em duas unidades temáticas: o *agir ético* e a *vida ética*, pois, para desembaraçar uma aporia é preciso *distinguir para unir*: consigna maritainiana citada por Lima Vaz em algumas passagens de sua obra<sup>23</sup>. Claro, esta citação aparece em contextos distintos do que está sendo tratado aqui, contudo, o sentido parece permanecer o mesmo. Quer dizer, faz-se a distinção das vertentes do mesmo objeto para conseguir percorrer demonstrativamente cada uma delas e, depois de explicitada suas nuances, pode-se uni-las novamente reorganizando-as sistematicamente de modo que seja possível a compreensão de sua ordem lógico-dialética. É exatamente isso que Lima Vaz faz ao fim do discurso introdutório da *Ética*, especificamente no capítulo *Pessoa Moral*, onde diz:

A categoria de Pessoa moral, ao enfeixar as categorias do agir e da vida do sujeito como sujeito ético, exprime a razão de possibilidade de seu existir e nesse sentido deve ser dita, como a categoria de pessoa da *Antropologia Filosófica*, síntese de essência e existência na esfera ética. Ela exprime o núcleo profundo e permanente do ser humano como ser ético. Nesse sentido, desde o primeiro momento de sua concepção, o ser humano é, essencialmente, pessoa moral<sup>24</sup>.

Isto é, a categoria de *Pessoa moral* atua, na *Ética Filosófica*, como a categoria que une aquilo que foi didaticamente separado para a demonstração do discurso. Essa separação não é somente formal (*conceitual*), ela exprime o conteúdo inteligível (*ontológico*) de uma das dimensões da *Ética*: a expressão da identidade moral do sujeito ético.

O roteiro da *Ética* lima-vaziana segue uma direção sistemático-constitutiva. O intuito deste roteiro é formar a *identidade ética* do indivíduo<sup>25</sup>. Para constituir essa identidade, Lima Vaz parte dos invariantes conceptuais que a constituem e através dos quais o sujeito se abre à comunidade e ao universo éticos. Segundo Lima Vaz, é na abertura da *ipseidade* à comunidade e ao universo éticos que a *vida* “pode realizar-se segundo os padrões de razoabilidade e sensatez que lhe permite alcançar a sua *ipseidade* ou seu pleno desenvolvimento como pessoa moral”<sup>26</sup>. O primeiro invariante que constitui a identidade ética do sujeito e o permite abrir-se ao outro e ao universo ético é a razão prática que, como pontuamos é o fio condutor da *Ética Filosófica*.

O roteiro da *Ética* desenvolvido por Lima Vaz para acompanhar o movimento da razão prática considera “a estrutura dialética interna do conceito ou da categoria segundo os momentos da *universalidade*, da *particularidade*, e da *singularidade*”<sup>27</sup>. Como também considera a tríplice dimensão do operar e do existir humanos, isto é, as dimensões subjetiva,

<sup>23</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.33.

<sup>24</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.238.

<sup>25</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.21.

<sup>26</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.21.

<sup>27</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.22.

intersubjetiva e objetiva. Entretanto, tanto os momentos do agir quanto as suas dimensões, não procedem separadamente, eles estão integrados numa unidade dinâmica na existência ética. Segundo Lima Vaz, a “integração existencial numa unidade dinâmica permite ao indivíduo *viver* plenamente a sua natureza de ser moral”<sup>28</sup>. Ou seja, o operar e o existir propriamente humanos são presididos pela razão prática e podem ser expressos intelectualmente em três momentos: universal, particular e singular e em três dimensões: subjetiva, intersubjetiva e objetiva. Mesmo que haja essa tridimensionalidade a partir da qual a razão prática pode ser analisada, essas dimensões se interrelacionam entre si e são separadas somente para que o conhecimento intelectual consiga captar o seu sentido.

A tridimensionalidade da *práxis* mostra que é próprio de sua estrutura ser um tipo de saber do *sujeito*, uma vez que seus princípios constitutivos são a inteligência e a liberdade, orientados para o horizonte *objetivo* do bem. É próprio da estrutura da razão prática integrar em si a dimensão subjetiva orientada para a dimensão objetiva e realizar-se na dimensão intersubjetiva. Essa tridimensionalidade não procede separadamente. Do ponto de vista do agir concreto, essa tridimensionalidade manifesta-se concomitantemente. Do ponto de vista do discurso, essa tridimensionalidade é articulada pelo movimento dialético que proporciona a ela sua unidade ontológica. Nas palavras de Lima Vaz: “a experiência nos mostra, sem necessidade de maiores demonstrações, que a *práxis* ética é estruturalmente tridimensional”<sup>29</sup>. Isso significa que a tridimensionalidade da *práxis* pode ser afirmada pela perspectiva de seu exercício: ela “é uma ação do indivíduo ou sujeito ético (dimensão *subjetiva*), é cumprida no seio de uma comunidade ética (dimensão *intersubjetiva*) e tem como norma o conteúdo histórico de determinado *ethos* (dimensão *objetiva*)”<sup>30</sup>. É próprio da estrutura do exercício da *razão prática* abarcar em si as três dimensões a partir das quais a *Ética Filosófica* se estrutura e pode ser estudada. A tarefa proposta é definir e acompanhar, segundo uma ordem sistemática, os componentes lógicos da estrutura da razão prática e de seu exercício<sup>31</sup>.

A primeira estrutura da razão prática analisada por Lima Vaz é a estrutura subjetiva do agir ético. Resumidamente, nessa estrutura, o autor ouro-pretano pretende demonstrar a primeira expressão da identidade ética do sujeito<sup>32</sup> que, como visto, é o intuito da *Ética Filosófica*. A estrutura intersubjetiva tem o objetivo de demonstrar o operar da razão no encontro com o *outro* dentro de uma comunidade ética. A dimensão objetiva estuda o *ethos*

<sup>28</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.22.

<sup>29</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.95.

<sup>30</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.95.

<sup>31</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.25.

<sup>32</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.64.

como o horizonte de significação do agir e da vida éticos dos sujeitos inseridos na comunidade. A conclusão da *Ética Filosófica* é a categoria da pessoa moral. Essa categoria é a “expressão formal do sujeito ético, e é a categoria que, ao mesmo tempo, exprime a *completude e abertura do sistema* da *Ética* filosófica”<sup>33</sup>.

De modo sintético, este é o grande panorama da *Introdução à Ética Filosófica* de Lima Vaz. A pergunta que fica é: por que estudar a *Ética Filosófica* de Lima Vaz?

Quando falamos sobre o primeiro volume da *Ética* lima-vaziana, abordamos brevemente o fato dos diversos discursos sobre a *Ética* que tem sido desenvolvido nos últimos tempos. Dissemos que esse grande interesse é uma reação à crise do *ethos* e que a obra de Lima Vaz, neste sentido, também pode ser considerada uma reação a esta crise. Ao recordar essas passagens do prefácio do primeiro volume da *Ética Filosófica*, pode-se questionar se ela é *somente* mais uma literatura da vasta bibliografia sobre a *Ética*. Sendo somente mais uma literatura, qual o sentido de se dedicar uma dissertação de mestrado sobre ela? Pensando amplamente, qual o sentido do crescente número de estudos e teses sobre as obras de Lima Vaz? A nosso ver, a razão para tal crescente número apoia-se na despreensão de originalidade da obra de Lima Vaz. Quer dizer, a *Ética* lima-vaziana não tem a altivez de reinventar as categorias da *Ética*, ou de trazer novas formulações filosóficas aos conceitos éticos. Lima Vaz procura encontrar o *sentido* da *Ética* na própria estrutura histórica do *ethos*. A singularidade de sua obra encontra-se justamente nessa dialética intrínseca à histórica que, ao mesmo tempo em que sustenta o tempo presente com sua tradicionalidade, exige um movimento autorreflexivo de renovação conceptual. Ademais, a lúcida e profunda reinterpretação dos conceitos fundamentais da *Ética* para dar luz às aporias da atualidade exige o debruçar filosófico para encontrar o sentido profundo da existência ética proposto por Lima Vaz. Dessa forma, a novidade da *Ética* lima-vaziana consiste na pretensão de ser resposta para a crise do *ethos* vivido pelo próprio Lima Vaz.

Sobre a aspiração de trazer uma resposta para a crise ética, Lima Vaz explica que seu texto “não tem nenhuma pretensão à originalidade. De resto, o propósito de fazer uma obra original em Filosofia e, em particular, na *Ética* deve ser normalmente colocado sob suspeita”<sup>34</sup>. Logo em seguida, citando Hegel, Lima Vaz afirma que o pensamento filosófico consiste numa rememoração do passado e na retranscrição do conceito. A *Ética* lima-vaziana, segundo o próprio autor, “obedece a este paradigma metodológico e epistemológico”<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.233.

<sup>34</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 1, p.8.

<sup>35</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 1, p.9.

Assim, diante desse modo próprio de pensar as questões éticas, isto é, fundamentado numa interpretação lúcida dos conceitos da Ética dentro do contexto histórico e social de nosso tempo, vimos na obra de Lima Vaz a viabilidade de aprofundar a compreensão sobre os princípios do agir ético e reencontrar o sentido da existência ética.

Tendo em vista a amplitude da *Ética* de Lima Vaz, não seria possível desenvolver uma dissertação *sobre ela como um todo*. Assim, fizemos a opção metodológica de concentrar o tema da dissertação na dimensão subjetiva do agir ético, uma vez que essa dimensão descreve a primeira expressão da identidade ética do sujeito. A proposta é desenvolver um estudo voltado para a razão prática na *Estrutura subjetiva do agir ético*. Como a tarefa da Ética consiste em definir os componentes lógicos da estrutura e do exercício da razão prática e, também, em acompanhá-los segundo uma ordem sistemática<sup>36</sup>, conseqüentemente, se nossa dissertação pretende estudar a estrutura subjetiva do agir ético, seu objetivo principal será compreender a razão prática como a *forma* de conhecimento e como o *operar* na dimensão subjetiva do agir.

Com o objetivo de compreender o modo de operar da razão prática na estrutura subjetiva e, por conseguinte, a importância dessa dimensão para a Ética de Lima Vaz, essa dissertação foi dividida em quatro capítulos. No primeiro capítulo buscamos entender o sentido de Lima Vaz iniciar seu discurso na estrutura subjetiva do agir ético. No segundo capítulo, a análise proposta tem como base a investigação da *universalidade* da razão prática como quiasmo do espírito. Contudo, enquanto universal, a razão prática permanece abstrata. Faz-se necessário estudarmos como ela se realiza no *aqui* e no *agora* da história. Assim, no terceiro capítulo desenvolvemos a análise sobre os princípios causais e os princípios condicionantes da ação ética que representam o caminho para a efetivação do ato moral. Como veremos, os princípios causais são a deliberação e a escolha e os princípios condicionantes são as condições psicoafetivas que possibilitam a realização do ato ético na situação particular do sujeito. No quarto capítulo propomos estudar a singularidade do ato ético na formação progressiva da consciência moral. Estes quatro conceitos são de extrema importância tanto para a compreensão da ética de Lima Vaz, uma vez que o discurso sobre a ética é em última instância o estudo sobre as categorias da razão prática no sujeito<sup>37</sup>, quanto para a compreensão das relações éticas em sociedade, já que a estrutura que sustenta a formação das relações intersubjetivas é análoga à estrutura da razão prática subjetiva<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 25.

<sup>37</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.233.

<sup>38</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.173-177.



## CAPÍTULO 1 – A RAZÃO PRÁTICA NA ESTRUTURA SUBJETIVA DO AGIR ÉTICO

Parece curioso pensar que Lima Vaz aponta, em um primeiro momento, o problema do individualismo moderno e, ao desenvolver o discurso sistemático sobre a *Ética Filosófica*, ele o inicia pela ótica do sujeito. Qual seria o sentido de Lima Vaz iniciar o discurso sistemático sobre a Ética na dimensão subjetiva do agir? Qual a importância da estrutura subjetiva na Ética lima-vaziana? O aparente paradoxo de iniciar o discurso na estrutura subjetiva, mostrou-nos a importância de compreendê-la. Ademais, a questão do sujeito parece ter uma importância visceral na Ética lima-vaziana. Pois, no capítulo conclusivo, ele afirma: “resta-nos, pois, levar a termo nosso discurso em sua completude *sistemática*, avançar um último passo, talvez o mais difícil e decisivo, que nos conduzirá ao próprio cerne do problema de uma Ética filosófica: a questão do *sujeito*”<sup>1</sup>. Ou seja, para Lima Vaz, a questão do sujeito é o *cerne* do problema da Ética filosófica.

Logo, com o objetivo de compreender o *sentido* e a *importância* da estrutura subjetiva para a *Ética*, dividimos este capítulo em três partes. A primeira parte inicia-se numa perspectiva mais ampla, questionando se a *Introdução à Ética Filosófica* pode ser considerada uma Teoria da *práxis*. Tentaremos redarguir afirmativamente a essa questão e mostrar que é na estrutura subjetiva do agir ético que se torna evidente essa consideração. Consequentemente, compreender essa estrutura torna-se fundamental para entendermos a *Ética* lima-vaziana. Ao constatar a importância dessa estrutura deparamo-nos com o paradoxo de Lima Vaz definir a *Ética* como ciência do *ethos* e iniciar o discurso na estrutura subjetiva. Seria a *Ética* uma reafirmação do individualismo? Foi necessário, então, mostrarmos que a definição da ética como ciência do *ethos* e o discurso sistemático iniciar-se na dimensão subjetiva do agir não é um paradoxo, pois essa *opção* teórica está fundamentada no método da *Ética*.

No segundo tópico deste capítulo tentamos desenvolver a aporia sobre o individualismo a partir da constatação da dissolução do *ethos*, demonstrada por Lima Vaz em algumas passagens de sua obra. Para cumprir esta tarefa, recorreremos às análises de Charles Taylor sobre o advento da modernidade. Ao identificar algumas características da modernidade a partir da dissolução do *ethos* colocamos a pergunta de como Lima Vaz reencontra o lugar da razão prática. Tentamos mostrar que a resposta a esta pergunta através da analogia entre *sujeito* e *ethos* na estrutura subjetiva.

---

<sup>1</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.233.

Dedicamos a terceira parte do capítulo à justificação da pertinência e sentido do ponto de partida do discurso sistemático sobre a Ética ser a dimensão subjetiva. Neste tópico mostramos que ao analisar o lugar dessa estrutura, pela perspectiva metodológica da constituição da Ética, não há incompatibilidade entre defini-la como ciência do *ethos* e iniciar o discurso sistemático na estrutura subjetiva. Não é incompatível pois o discurso sobre a Ética iniciou-se efetivamente no primeiro volume da obra. Num segundo momento colocamos a questão do *porquê* Lima Vaz, ao sistematizar a Ética, opta por abrir o discurso na dimensão subjetiva. Concluímos, que esse fato está relacionado com o modo que o próprio Lima Vaz compreende o fazer filosófico: uma forma renovada do conceito, de modo a responder às aporias de seu próprio tempo. Ainda, mostramos que essa opção o permite articular num roteiro constitutivo a analogia entre sujeito e *ethos* na própria estrutura da razão prática.

### 1.1 A pertinência da estrutura subjetiva do agir ético

No livro *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*<sup>2</sup>, ao falar do *desafio teórico* de constituir uma Ética racional, Lima Vaz fez a seguinte afirmação: “e tal desafio não será efetivamente vencido se não se tentar encontrar a articulação lógica original que una razão e liberdade na estrutura do agir ético ou, em outras palavras, se não se alcançar formular, de maneira adequada, uma teoria da *práxis*”<sup>3</sup>. A redação deste capítulo foi inspirada no curso de *Ética Geral*, ministrado por Lima Vaz na década de oitenta<sup>4</sup>. Nele, Lima Vaz faz uma exposição do problema em questão: o discurso racional sobre a Ética.

Dessa afirmação surgiu a pergunta: os livros *Introdução à Ética Filosófica 1 e 2* podem ser considerados a Teoria da *práxis* de Lima Vaz, assim como a *Ética a Nicômaco* de Aristóteles? Essa pergunta surgiu, pois afigura-se curiosa a afirmação da necessidade de encontrar a *articulação lógica original que una razão e liberdade*. Ela parece remontar a uma *posição* do autor ouro-pretano e, não apenas, aos acontecimentos factuais deste desafio. Especificamente, é interessante a escolha do adjetivo original, pois, segundo o *Dicionário de Língua Portuguesa*, ele possui cinco significações:

<sup>2</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

<sup>3</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.84.

<sup>4</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.8.

1) relativo à origem; 2) que provém da origem, inicial, originário; 3) que não ocorreu nem existiu antes, inédito; 4) feito pela primeira vez, ou que tem caráter próprio, que não imita, nem segue nada, nem ninguém, novo; 5) qualquer obra original, ou manuscrito, desenho, escultura etc., de que se poderão tirar cópias ou reproduções<sup>5</sup>.

A utilização de uma palavra dá-se dentro de um contexto e expressando um sentido. No caso do termo *original*, ele pode exprimir o *início* de algo, ou pode exprimir a *singularidade* de algo. Ao ler o texto de Lima Vaz considerando essas duas significações, coloca-se as perguntas: Lima Vaz acredita que haja uma articulação *originária* entre razão e liberdade e, neste sentido, é preciso investigar as *origens* dela para responder ao desafio teórico da constituição de uma Ética racional? Ou Lima Vaz está em alguma medida prescrevendo a necessidade de desenvolver uma teoria *singular* capaz de articular logicamente razão e liberdade na estrutura do agir ético?

Acreditamos que as respostas para estas perguntas podem ser encontradas na *Introdução à Ética Filosófica*, livro publicado dezesseis anos depois de *Ética e Cultura*. O primeiro capítulo do segundo volume da *Introdução à Ética* – objeto de estudo da presente dissertação – demonstra a estrutura subjetiva do agir ético. Ao fazer a leitura do capítulo, observa-se que no momento da *Universalidade da Razão prática*, Lima Vaz apresenta o conceito *quiasmo do espírito* que, resumidamente, exprime o movimento de articulação dialética entre os princípios da razão e da liberdade na estrutura do agir ético. Logo, se para constituir uma Ética racional é preciso encontrar a articulação original entre razão e liberdade e no início da sistematização da Ética é apresentado um conceito que articula justamente estes dois princípios, esta obra não seria uma *resposta* ao desafio da constituição de uma Ética racional? Nesse sentido, a questão é: qual a novidade trazida pela Ética lima-vaziana, que não se encontra nas obras de Aristóteles, Santo Tomás de Aquino e Hegel, por exemplo?

Para tentar responder a essa indagação, surgiu outra questão que pode ser formulada da seguinte maneira: uma vez que o conceito *quiasmo do espírito* descreve a razão prática em sua articulação lógica entre razão e liberdade na estrutura subjetiva do agir, por que esse é o ponto de partida da *Ética Filosófica* lima-vaziana? Ao contrário, se observar os discursos sobre a Ética na filosofia clássica vê-se que não existe uma preocupação efetiva com o ponto de partida do discurso. Na *Ética a Nicômaco*, por exemplo, temos como a primeira frase do *Livro I* a seguinte afirmação: “considera-se que toda arte, toda investigação e igualmente todo empreendimento e projeto previamente deliberado colimam algum bem, pelo que se tem dito, com razão ser o bem

---

<sup>5</sup> In: Mini Dicionário Aurélio: O dicionário da língua portuguesa. FERREIRA, 2010, p.550.

a finalidade de todas as coisas”<sup>6</sup>. Segundo a interpretação de Ursula Wolf, o Livro I da *Ética a Nicômaco* começa oferecendo “enunciados sobre o agir e seus fins, assim como inúmeras diferenciações desses conceitos”<sup>7</sup>. Apesar de o objetivo do primeiro capítulo desta obra ser a descrição da *eudaimonia* para o ser humano, o ponto de partida da *Ética a Nicômaco* consiste numa tentativa de definir o que é o bem que, na *Ética*, representa a dimensão *objetiva* do agir. Em contrapartida, o primeiro capítulo da *Ética lima-vaziana* procura mostrar o que é a ação ética como um ato do *sujeito*. Isso significa que existe uma diferença estrutural entre a *Ética aristotélica* e a *ética lima-vaziana*. A seguir, vamos tentar explicitar essa diferença e mostrar o sentido dela para a *Ética lima-vaziana*.

Por um lado, Lima Vaz define a realidade histórico-social do *ethos* como o primeiro objeto da *Ética*. Logo, a *Ética* é a ciência do *ethos*<sup>8</sup>. Por outro lado, ao mesmo tempo em que define a ética como ciência do *ethos*, ele inicia o discurso sistemático sobre o agir na estrutura subjetiva. Se a *Ética* é a ciência do *ethos*, a pergunta que fica é a seguinte: por que o discurso sistemático sobre o agir se inicia na estrutura subjetiva e não na estrutura objetiva? Não seria essa uma contradição? Mesmo que para ambos a *Ética* seja a ciência do *ethos*, há uma certa inversão de prioridades na constituição do discurso sobre a *Ética* na obra de Lima Vaz, em relação à obra de Aristóteles. Qual o sentido dessa inversão? Será que ainda é possível desenvolver um discurso sobre a *Ética* como ciência do *ethos*, assim como o próprio Lima Vaz definiu na *Ética Filosófica*<sup>9</sup>?

Lima Vaz, logo na *Introdução*, concede algumas pistas para justificar o ponto de partida do discurso da *Ética*. Ao falar do roteiro a ser seguido, ele afirma: “a *Ética* clássica não se ocupava explicitamente com o problema de um ponto de partida do discurso filosófico sobre o *ethos*”<sup>10</sup>. O *ethos* era uma evidência primeira e seria ridículo provar a sua existência<sup>11</sup>. Como evidência primeira, o *ethos* possuía uma “anterioridade de natureza com relação à *práxis* individual”<sup>12</sup>. Nesse sentido, mesmo que não houvesse uma preocupação explícita com o ponto de partida da *Ética*, iniciar o discurso tratando da objetividade do *ethos* possui plausibilidade, pois este é o objeto que primeiramente se apresenta à reflexão. Entretanto, o *ethos* clássico-cristão foi dissolvido na modernidade e deixou de ser uma evidência primeira da reflexão ética. A ênfase no indivíduo surgiu como forma de substituição à instância objetiva do *ethos*. Da

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Edipro, 3° ed, 2009, 1094 a 1-5.

<sup>7</sup> WOLF, Ursula. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2° ed, 2007, p.20.

<sup>8</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.17; LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.95.

<sup>9</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, pp.11-28.

<sup>10</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.20.

<sup>11</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.20; ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 2, 1095, b 4 – 8.

<sup>12</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.

dissolução do *ethos* e primazia do indivíduo procedeu o pluralismo e o relativismo ético. Afirma Lima Vaz: “o pluralismo ético e o relativismo que dele [do *ethos*] procede impõem a primazia do indivíduo sobre o *ethos* e é a partir dessa primazia ou precedência que o discurso ético deve caminhar para reconstruir a racionalidade do *ethos*, objeto próprio da *Ética*”<sup>13</sup>. Isso significa que existe uma razão intrínseca à situação da *Ética* na modernidade que impõe a necessidade de iniciar o discurso na dimensão subjetiva do agir. Para reencontrar o sentido da *Ética* e oferecer uma resposta para a crise do *ethos* oriunda de sua dissolução, o discurso deve partir justamente da subjetividade e encontrar nela a primeira formulação da razão prática para a *Ética*.

Como o agir ético é oriundo de um sujeito, isso pode causar impressão de obviedade para o fato de Lima Vaz iniciar o discurso na estrutura subjetiva. Por um lado, essa obviedade pode ser verídica. Por outro lado, entretanto, não acreditamos que essa seja a razão da opção metodológica de iniciar o discurso nesta estrutura. Não acreditamos que essa seja a razão pois, apesar de parecer *óbvio* não é *necessário* que uma Teoria da *práxis* tenha início na estrutura subjetiva. Ademais, essa sistematicidade lima-vaziana de subdividir o tema em *estruturas* e *momentos* e tipos de *compreensão* é uma marca própria do autor que, na realidade, possibilita enfatizar a opção de iniciar o discurso pela ótica do sujeito. Neste sentido, perguntamo-nos se Lima Vaz inicia a demonstração da razão prática na estrutura subjetiva devido *apenas* à evidência dessa estrutura para a análise do agir, ou se essa opção possui um sentido mais profundo em sua obra.

Delmar Cardoso, atento à profundidade do pensamento de Lima Vaz, também levantou a questão sobre o ponto de partida da *Ética* em seu artigo *Ética dialética de Henrique Cláudio de Lima Vaz*. Diz ele:

Causa impressão o fato de Henrique Vaz começar sua ética sistemática pelo sujeito. Pode soar como uma concessão à filosofia de Kant ou à pretensão moderna de pôr o sujeito como centro, primazia e objetivo do pensar. No entanto, cabe esclarecer que esse começo se mostra uma explicitação do método dialético que caracteriza o pensamento do filósofo ouro-pretano<sup>14</sup>.

Essa afirmação lança luzes à pergunta anterior, pois, como afirma Delmar Cardoso, o fato de Lima Vaz iniciar o discurso da *Ética* na estrutura subjetiva não é uma concessão à pretensão moderna. Mas este fato está relacionado ao *método* de sua investigação que, como

<sup>13</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.21.

<sup>14</sup> CARDOSO, Delmar. *Ética Dialética de Henrique Cláudio de Lima Vaz*. *Revista Estudos Filosóficos*, nº 11/2013 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967, p.247.

sabemos, é o método dialético. Inspirado pelo método da dialética de Platão, Lima Vaz desenvolve o seu discurso partindo da aporia inicial da Ética moderna. Essa aporia inicial consiste na emergência da afirmação do *ipse* do sujeito. Assim, do ponto de vista da Ética, o primeiro passo para desembaraçar essa aporia inicial consiste na demonstração primeira da expressão da identidade do sujeito que é inicialmente formada na dimensão subjetiva do agir ético.

Iniciar o discurso sistemático sobre a Ética na estrutura subjetiva salienta e enfatiza a importância de interpretarmos a ação ética como uma ação do sujeito. Podemos atestar essa afirmação a partir das próprias citações que já consideramos, onde o autor ouro-pretano afirma que a definição de um ponto de partida para a Ética não era uma preocupação para os filósofos do período clássico e medieval. Podemos inferir, então, que essa opção metodológica é *intencional*. A intencionalidade dessa opção, a nosso ver, significa que a *Introdução à Ética Filosófica* salienta a evidência de que o agir é um agir do sujeito, dado à dissolução do *ethos* na modernidade e a emergência da subjetividade. O que impõe ao discurso ético a tarefa de conferir uma resposta para essa emergência. Quer dizer, se antes o *ethos* possuía uma evidência inquestionável e se apresentava primeiramente à reflexão, hoje a subjetividade ocupa este lugar. Ou seja, iniciar o discurso na estrutura subjetiva é uma opção metodológica de Lima Vaz e essa opção configura o sentido de significação para a sua obra: trazer uma resposta para a emergência do sujeito na modernidade.

Aqui assenta-se a novidade da Ética lima-vaziana que atesta a importância de investirmos nossos esforços para estudá-la e compreendê-la: explicitar a articulação entre razão e liberdade na estrutura do agir ético subjetivo como *resposta* à crise do *ethos* da modernidade e reconstituir a dimensão objetiva do agir a partir da evidência da subjetividade. Ao fazer essa opção e cumpri-la majestosamente, Lima Vaz não somente mostra que o sujeito é evidente para a reflexão sobre a Ética na modernidade, mas demonstra filosoficamente uma resposta para a crise do *ethos* a partir da ontologia dos atos humanos. A reflexão sobre a subjetividade na obra de Lima Vaz não relega à segunda instância a normatividade do *ethos*, ou acentua o exercício de práticas individualistas e separadas dos interesses comuns dos outros membros da comunidade da qual um sujeito faça parte. Lima Vaz mostra que é possível constituirmos e afirmarmos a subjetividade a partir dos atos propriamente humanos referidos à instância normativa do *ethos*.

A pertinência da estrutura subjetiva do agir ético para a Ética lima-vaziana, portanto, pode ser atestada do ponto de vista *teórico* na articulação entre razão e liberdade na estrutura do agir ético, definindo a obra como uma Teoria da *práxis*. Do ponto de vista *lógico* e *dialético*

como *resposta* à crise do *ethos* de modo a reconstituir a sua evidência a partir da análise dos atos propriamente humanos. E do ponto de vista *gnosiológico* como uma tarefa imposta pela própria mentalidade moderna que exige à reflexão pensar os conceitos de forma renovada.

A seguir, será abordado o que Lima Vaz compreende por *modernidade* e o que seria a crise do *ethos* para ele. Tentaremos mostrar, no próximo tópico, que a *Ética* lima-vaziana inicia o discurso na estrutura subjetiva como *resposta* ao problema da emergência da afirmação da identidade do sujeito moderno. Para tal, vamos tentar compreender a crise do *ethos* na modernidade. Isto é, em que consiste a emergência da afirmação do sujeito sobre o *ethos* moderno? Ao iniciar o discurso sistemático da *Ética Filosófica* na estrutura subjetiva, Lima Vaz está sucumbindo ao individualismo moderno? Tentaremos responder esta pergunta negativamente, mostrando que o intuito de iniciar o discurso na estrutura subjetiva é o de conferir uma resposta para este problema. Posteriormente, vamos tratar do que chamamos de tarefa gnosiológica. Quer dizer, vamos dissertar sobre a natureza, as possibilidades e os limites da compreensão do ato ético subjetivo para a modernidade, segundo descrito na obra de Lima Vaz. Também iremos dissertar sobre como Lima Vaz organiza sua resposta à crise do *ethos* dialeticamente dentro da lógica do seu próprio discurso como *meio* para descrever a dimensão ontológica do seu objeto de estudo.

## 1.2 A inversão da lógica da *Ética* e a crise do *ethos* na modernidade

Primeiramente, convém delimitarmos o que Lima Vaz compreende por modernidade e em qual sentido estamos utilizando este termo em nossa dissertação. No livro *Raízes da modernidade*, Lima Vaz afirma que a utilização deste substantivo abstrato designa “especificamente o terreno da urdidura das ideias que vão, de alguma maneira, anunciando, manifestando ou justificando a emergência de novos padrões e paradigmas da vida *vivida*”<sup>15</sup>. Esta definição de *modernidade* está no artigo intitulado *Fenomenologia e axiologia da modernidade*<sup>16</sup>, onde o autor ouro-pretano procura identificar quais são os traços e valores que podemos atribuir e quais os juízos podemos fazer dos *tempos modernos*.

Primeiramente, temos de ter em mente que o *terreno da urdidura das ideias* se refere à forma de interpretar e analisar os eventos intelectuais da história da razão, sendo eles: o

<sup>15</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia VII: Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2012, p. 12.

<sup>16</sup> LIMA VAZ, *Raízes da modernidade*, pp.11-30.

nascimento da razão grega, a assimilação da filosofia antiga pela teologia cristã e o advento da razão moderna<sup>17</sup>. Esses eventos intelectuais não acontecem de forma isolada no espaço simbólico, mas “interage com outras esferas: da organização social, das estruturas de poder, das condutas das crenças”<sup>18</sup>. Seguindo a interpretação lima-vaziana, quando falamos em modernidade estamos falando de uma complexa “malha de intercausalidade dos múltiplos fatores que convergem para produzir esse efeito único na história: a modernidade ocidental”<sup>19</sup>. Neste sentido, a análise da modernidade feita por Lima Vaz considera seu advento não somente enquanto um evento intelectual, mas também enquanto um evento que provoca implicações em diversos domínios da vida humana. Um dos domínios da vida humana que sofreu grandes mudanças de *sentido* com o advento da modernidade foi a Ética.

O novo sistema de ideias e de representação do mundo ético pode ser caracterizado pela afirmação da identidade subjetiva, a dissolução do *ethos* clássico cristão e o advento da economia como polo organizador da vida humana. Para Lima Vaz, refletir filosoficamente sobre a Ética na modernidade exige uma atenção às problemáticas próprias deste tempo.

A emergência da afirmação da identidade subjetiva é proveniente da dissolução do *ethos* clássico-cristão. Lima Vaz afirma que “a dissolução do *ethos* clássico-cristão na sociedade moderna ocidental levou a uma inversão de prioridades pelo menos do ponto de vista *gnosiológico* na construção do discurso ético”<sup>20</sup>. Enquanto a Ética clássica-cristã tomava o *ethos* como uma realidade evidente<sup>21</sup> e, conseqüentemente, o ponto de partida do discurso consistia no *ethos* como realidade objetiva, na modernidade há uma inversão: o que se torna evidente é a dimensão subjetiva, dado o enaltecimento do indivíduo sobre o *ethos*.

Com essa inflexão antropocêntrica, a mentalidade moderna configura-se com características distintas da mentalidade cristã-medieval. Sobre essas diferenças, escreve Lima Vaz:

As origens da Ética moderna apresentam características bem diferentes daquelas que reconhecemos nas origens da Ética cristão-medieval que a precedeu. Nesse primeiro caso tratava-se da transcrição conceptual de uma rica tradição ética, a tradição vétero e neotestamentária, nos modelos teóricos de doutrinas éticas já plenamente constituídas no seio da Ética antiga, e que se mostravam compatíveis com o *ethos* cristão. Já a Ética moderna deve as suas origens a uma ampla e profunda mudança das estruturas e condições históricas e dos universos simbólicos da civilização ocidental,

<sup>17</sup> Cf. LIMA VAZ, *Raízes da modernidade*, p.11-12.

<sup>18</sup> LIMA VAZ, *Raízes da modernidade*, p.12.

<sup>19</sup> LIMA VAZ, *Raízes da modernidade*, p.28.

<sup>20</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.21.

<sup>21</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 4, 1095 b 1-8.



mudanças cujo desenrolar trouxe consigo o declínio e o fim da Ética cristão-medieval como *forma* de um ciclo civilizatório que chegava ao seu termo<sup>22</sup>.

A partir dessa citação vê-se a existência de uma continuidade entre a Ética clássica e a Ética cristã. O mesmo não acontece na passagem da Ética cristã para a moderna. No período clássico-cristão, “o *ethos* gozava, pois, de uma anterioridade de natureza com relação à *práxis* individual”<sup>23</sup>. Isso significa que o *ethos*, enquanto objeto da Ética, apresentava-se à reflexão e à consciência individual como uma realidade primeira. Essa evidência foi dissolvida na modernidade sob o modelo de uma ética autonômica<sup>24</sup>. A dimensão objetiva passa a ter seu fundamento na atividade autolegisladora da liberdade<sup>25</sup> e não mais na transcendência do *ethos*.

Lima Vaz explica que, desde as origens da Ética, o “problema de uma realidade objetiva a ser atribuída aos valores propostos pelo *ethos* e às normas por ele prescritas apresentou-se como um problema fundamental”<sup>26</sup>. Enquanto a modernidade tentou resolver este problema a partir da afirmação absoluta da autonomia do sujeito, na Ética antiga um dos modelos para responder a este problema foi proposto por Platão: o modelo ideonômico<sup>27</sup>. Segundo Lima Vaz, essa expressão é “formada pelos termos *ideia* (ideia) e *nomos* (lei)”<sup>28</sup>. Ele ainda explica que, “no caso da razão prática o paradigma ideonômico estabelece a norma do discernimento e julgamento das razões do *ethos* na universalidade da ideia e não na particularidade dos costumes e das tradições, possibilitando a criação de uma ética como ciência do *ethos*”<sup>29</sup>. Ou seja, o fundamento da Ética clássica assenta-se numa universalidade transempírica<sup>30</sup> e não num dos princípios da subjetividade humana: a liberdade. Na modernidade, o modelo ideonômico é “reinterpretado como modelo autonômico”<sup>31</sup>. Isso significa que as normas e o agir são estruturados a partir da centralidade do sujeito e não a partir da transcendência do *ethos*.

A dissolução do *ethos* clássico-cristão na modernidade afetou diversas dimensões da vida em sociedade. Como não seria possível abordarmos todos esses aspectos, para orientar a análise da inversão da lógica da Ética na modernidade selecionamos o elemento que Lima Vaz apresenta como o núcleo da crise do *ethos*: a perda dos valores orientadores da vida humana. Agora que a Ética não é mais a dimensão orientadora da conduta humana, qual dimensão

<sup>22</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.257-258.

<sup>23</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.

<sup>24</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.100-102.

<sup>25</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.101.

<sup>26</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.96.

<sup>27</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.97.

<sup>28</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.27, nota 6.

<sup>29</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.27, nota 6.

<sup>30</sup> Cf. CARDOSO, *Ética Dialética de Henrique Cláudio de Lima Vaz*, p.248.

<sup>31</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.101.

assume esta posição? Na *Introdução à Ética Filosófica 2*, quando Lima Vaz disserta sobre os problemas da sociedade moderna, ele faz referência à obra de Charles Taylor. Neste sentido, tornou-se conveniente trazer, também, algumas reflexões taylorianas para ajudar na compreensão de algumas características da inversão de prioridades na modernidade, e de que modo essa inversão deu início à crise do *ethos*.

Segundo Lima Vaz, a crise do *ethos* é marcada pelo paradoxo entre o *crescimento* dos bens materiais (objetos) como orientadores da vida humana e como construtores do espaço simbólico do homem (cultura), e a *perda* dos bens espirituais que orientavam a vida. Contudo, “não é, pois, no terreno da produção dos bens materiais e da satisfação das necessidades vitais que a crise se delinea. É no terreno das *razões* de viver e dos *fins* capazes de dar sentido à aventura humana sobre a Terra”<sup>32</sup>. Em outras palavras, podemos dizer que essa crise está relacionada com a rejeição da racionalidade prática à segunda instância, e a primazia da razão instrumental. Uma vez retirada a dimensão objetiva do *ethos* do centro das reflexões sobre a Ética, a dimensão material, que segue a lógica instrumental, surgiu como o domínio substituto para orientar a vida humana. Logo, o *paradoxo* consiste no fato histórico de que o evento que marca a dissolução do *ethos* clássico está na elevação da dimensão individual do *ter*, mas a crise delinea-se lógica e existencialmente na dimensão do *ser*<sup>33</sup>.

No livro *A Ética da autenticidade*, Charles Taylor aponta para este mesmo paradoxo. Elton Vitoriano Ribeiro afirma que “a hipótese de Taylor é de que na sociedade contemporânea cada vez mais a razão instrumental domina não apenas o mundo dos objetos, mas o mundo da vida de forma que se considerem os problemas humanos apenas como problemas técnicos”<sup>34</sup>. Neste livro, o objetivo de Taylor é apresentar “características de nossa cultura e sociedade contemporâneas que as pessoas experimentam como uma perda ou um declínio, mesmo enquanto nossa civilização ‘se desenvolve’”<sup>35</sup>. Ele denomina essas características como *mal-estares da sociedade*. Para Taylor, “a sociedade contemporânea sofre um agudo *mal-estar* que tem suas raízes no individualismo, no primado da razão instrumental e num despotismo suave em que as instituições e as estruturas da sociedade tecnoindustrial restringem nossas escolhas”<sup>36</sup>. Segundo Elton Vitoriano esses mal-estares são a “avaliação de perplexidade com relação à situação atual da sociedade”<sup>37</sup>. Ou seja, os *mal-estares* apresentados por Taylor são a

<sup>32</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Ética e Razão Moderna, Síntese*, Belo Horizonte, v. 22 n. 68 (1995), p.55.

<sup>33</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.55.

<sup>34</sup> RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012, p.61.

<sup>35</sup> TAYLOR, Charles. *A Ética da autenticidade*. São Paulo: É realizações, 3º ed, 2017, p.11.

<sup>36</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.18.

<sup>37</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.18.

reação do autor perante a sociedade moderna. Por questões metodológicas, nossa análise restringe-se aos dois primeiros mal-estares apresentados por Taylor.

O primeiro mal-estar, o individualismo, é a “posição que prioriza o indivíduo (...) em relação ao conjunto social e às instituições sociais”<sup>38</sup>. Segundo Taylor, a primazia do indivíduo “foi ganha por nossa fuga dos antigos horizontes morais”<sup>39</sup> e concedeu ao ser humano uma autonomia de agir afastada da dimensão objetiva do *ethos*. Contudo, mesmo que por um lado o individualismo seja visto como “a maior conquista da civilização moderna”<sup>40</sup>, essa aparente conquista limita-se à dimensão empírica da vida. Consequentemente, a dimensão existencial da vida humana sofreu uma perda significativa:

Ao mesmo tempo que nos limitavam, essas ordens davam significado ao mundo e às atividades da vida social. As coisas que nos circundavam não eram apenas matérias-primas ou instrumentos potenciais para nossos projetos, mas tinha o significado dado a elas por seu lugar na cadeia do ser. A águia não era apenas mais um pássaro, mas a líder de todo um domínio da vida animal<sup>41</sup>.

O segundo mal-estar apresentado por Taylor decorre do primeiro. Segundo ele o “desencantamento do mundo está ligado a outro fenômeno massivamente importante da Idade Moderna [...]. Nós podemos chamá-lo de primazia da razão instrumental”<sup>42</sup>. Ele explica que a razão instrumental é a racionalidade da eficácia e do custo e benefício<sup>43</sup>. Segundo Ribeiro, “a dinâmica natural dessa racionalidade é medir e quantificar tudo em bases econômicas”<sup>44</sup>. A primazia da razão instrumental sobre a racionalidade prática conferiu ao ser humano o domínio sobre todas as coisas o que o cerca: tudo pode ser matéria-prima<sup>45</sup>. Essa possibilidade de domínio da natureza, por um lado, foi libertadora, pois com o afastamento das ordens morais, a racionalidade instrumental alargou seus horizontes e sobrepôs-se aos critérios dos antigos horizontes morais<sup>46</sup>. Por outro lado, pontua Taylor,

Há também um mal-estar generalizado de que a razão instrumental não só ampliou seu âmbito como também ameaça dominar nossa vida. O medo é de que coisas que deveriam ser determinadas por outros critérios serão decididas em termos de

---

<sup>38</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.53.

<sup>39</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, p.12.

<sup>40</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, p.12.

<sup>41</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, pp.12-13.

<sup>42</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, p.14.

<sup>43</sup> Cf. TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, p.14.

<sup>44</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.61.

<sup>45</sup> Cf. TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, pp.14-15.

<sup>46</sup> Cf. RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.61.

eficiência ou análises de “custo-benefício”, de que os fins independentes que deveriam guiar nossa vida serão elipsados pela demanda para maximizar a produção<sup>47</sup>.

Isso significa que a racionalidade instrumental tende a “controlar todos os âmbitos da vida humana”<sup>48</sup>, tornando-se a “medida de todas as coisas, inclusive do valor da vida humana”<sup>49</sup>. Neste sentido, o desenvolvimento da dimensão material também está intimamente relacionado, na modernidade, com a ideia de liberdade. A inflexão antropocêntrica colocou o indivíduo no centro das reflexões. No domínio da Ética, essa inflexão significou a dissolução do *ethos* e a perda dos valores orientadores da vida humana. Os bens materiais tomaram o espaço de significação da existência humana que, na Ética clássica, estavam vinculados com o horizonte do bem. Juntamente com essa primazia da esfera material e instrumental, a centralidade do sujeito ocasionou numa autonomia de arbítrio ao sujeito. Essa autonomia garantiu ao sujeito moderno a possibilidade de escolher de acordo com seu próprio arbítrio particular, e não mais em referência ao *ethos*.

O arbítrio particular é considerado liberdade na Idade Moderna. Ou seja, é a possibilidade de o indivíduo fazer o que deseja e o que é o melhor para si. Contudo, este conceito de liberdade na modernidade contrapõe-se com o conceito clássico. De modo genérico, era considerado livre aquele sujeito que agia de acordo com o bem. Ou seja, no período clássico a liberdade é considerada como um princípio do espírito humano, presente na forma de agir racional de acordo com o horizonte do bem. Ao contrário, em sentido moderno, a liberdade está relacionada com o arbítrio individual em oposição ao mundo<sup>50</sup>. Nesse mesmo sentido, Ribeiro afirma:

A liberdade postulada pelo individualismo foi conquistada principalmente pela emancipação dos antigos horizontes morais. Ao se libertarem das antigas formas de vida comunitária, os indivíduos deixam de identificar-se primordialmente com a experiência pública da vida comunitária que faziam<sup>51</sup>.

Lima Vaz, ao refletir sobre a *Estrutura Subjetiva da Vida Ética*<sup>52</sup>, fala sobre a distinção entre o *livre-arbítrio*, que seria justamente esse “poder fazer o que cada um quer”<sup>53</sup> e a *liberdade*

<sup>47</sup> TAYLOR, A *Ética da autenticidade*, p.15.

<sup>48</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.61.

<sup>49</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.61.

<sup>50</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.89.

<sup>51</sup> RIBEIRO, *Reconhecimento ético e virtudes*, p.54.

<sup>52</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.141-172.

<sup>53</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.168 citando Platão: “*poieîn o ti tis bouïletai*”, Platão, Rep, VIII 557 b 6.

que, como um estágio ulterior ao livre-arbítrio, consiste na ordenação constante da vontade ao Bem<sup>54</sup>. Contudo na modernidade houve uma inversão. Esclarece Lima Vaz:

No universo intelectual da filosofia moderna o problema da *liberdade* como forma superior do simples *livre-arbítrio* é pensado na perspectiva da primazia do *sujeito* sobre o *ser* que assinala a inversão *antropocêntrica* do paradigma clássico, permanece como problema fundamental na Antropologia e na Ética e como tal pode ser acompanhado de Descartes a Kant<sup>55</sup>.

Neste mesmo sentido, Taylor explica que “nós vivemos num mundo no qual as pessoas possuem o direito de escolher por si mesmas o próprio modo de vida (...). Em princípio, as pessoas não são mais sacrificadas às demandas de ordem supostamente sagradas que as transcendem”. Logo,

Pouquíssimas pessoas querem retroceder nessa conquista. Na realidade, muitas acham que ela ainda está incompleta, que arranjos econômicos ou padrões da vida em família, ou as noções tradicionais de hierarquia, ainda restringem muito a liberdade de sermos nós mesmos. Mas muitos de nós também somos ambivalentes. A liberdade moderna foi ganha por nossa fuga dos antigos horizontes morais. As pessoas costumavam se ver como parte de uma ordem maior (...). Essa ordem hierárquica no universo se refletia nas hierarquias da sociedade humana (...). A liberdade moderna surgiu pelo descrédito de tais ordens<sup>56</sup>.

Através desta passagem pode-se observar que, se por um lado, a ideia de liberdade na modernidade conferiu ao sujeito a possibilidade de escolha afastada das normas objetivas do *ethos*, que o faz parecer mais autônomo, por outro lado, é justamente este descrédito às ordens objetivas que o levou à perda dos horizontes sociais que dirimiam a vida e a ela conferiam sentido, dando um propósito maior. Ainda segundo Taylor, “o lado sombrio do individualismo é o centrar-se em si mesmo, que tanto nivela quanto restringe a nossa vida, tornando-a mais pobre em significado e menos preocupada com os outros e com a sociedade”<sup>57</sup>. Vale ressaltar que não estamos dizendo que a dimensão material não afeta outras dimensões da existência humana, tais como, a satisfação das carências, ou até mesmo a dimensão política e social. Ao contrário, sabemos que sobreposição do econômico ao ético gerou outros tipos de crises na sociedade moderna. Contudo, não cabe salientar ou analisar em nosso texto as causas e os efeitos dessa sobreposição. Nosso objetivo consiste em apontar o paradoxo existente entre a sobreposição da razão instrumental à razão prática e a sua pretensão de que a dimensão material

<sup>54</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.168.

<sup>55</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.168.

<sup>56</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, p.12.

<sup>57</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, p.14.

seja capaz de satisfazer todas as necessidades do ser humano. Aqui assenta-se o paradoxo: o centro da crise do *ethos* que culminou no *niilismo* ético não está no enaltecimento dimensão do *ter*, mas sim na relegação da dimensão do *ser*. A crise de sentido, existencial e ética que estamos tratando nasce da tentativa de transpor o sentido da existência humana, antes vinculado à realidade trans-empírica, para a dimensão empírica e material regida pela lógica instrumental. Vimos, portanto, que, tanto para Lima Vaz, quanto para Charles Taylor, essa crise é paradoxal e afeta diversas dimensões da vida humana, principalmente, no que diz respeito à construção da identidade subjetiva e à liberdade humana, e ela tem seu cume na vinculação da razão instrumental com a lógica do custo e benefício.

Contudo, por mais que uma sociedade seja capaz de satisfazer todas as necessidades materiais do sujeito, essa satisfação material não é o suficiente para orientar a vida e o agir no *ethos*. A estrutura subjetiva do agir ético, deste aspecto, é a formulação filosófica de Lima Vaz para trazer uma resposta *significante* para a emergência da subjetividade na modernidade.

Sob outra perspectiva, ao analisar a identidade moderna em seu livro *As Fontes do Self*<sup>58</sup>, Taylor fala das diversas formas de interpretar as normas e costumes que regem o agir na modernidade<sup>59</sup>. Uma dessas formas foi a separação entre o agir social e o agir individual<sup>60</sup>. Segundo Taylor, de modo genérico e não exclusivo, o termo ‘ética’ passou a designar o agir social e o termo ‘moral’ passou a designar o agir individual. Já na mentalidade clássica-cristã, ética e moral eram tidos como sinônimos. Um é a tradução grega (*ética*) e o outro é latina (*moral*)<sup>61</sup>.

Na Ética clássica, a avaliação das normas e costumes que regem o agir estavam referidas ao horizonte objetivo. O *ethos*, enquanto horizonte objetivo, estabelecia as normas e valores do agir. Já na modernidade, com a dissolução deste *ethos*, o horizonte normativo foi transferido para a esfera do particular, isto é, para o arbítrio do indivíduo. Dessa inflexão decorreu diversas consequências não somente para a Ética, mas para o domínio social como um todo. Uma dessas consequências que, como afirmou Taylor, é uma das características da identidade da Ética moderna, é a separação entre ética e moral. Essa separação não é somente uma diferenciação conceitual, mas caracteriza a forma de interpretar as normas e valores do agir. Consequentemente, o agir na modernidade é caracterizado pelo arbítrio do particular que na

<sup>58</sup> TAYLOR, Charles. *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.

<sup>59</sup> Cf. TAYLOR, *As fontes do Self*, pp.90-91.

<sup>60</sup> Dentre eles, Taylor cita: Bernard Williams, Hegel e Habermas. Cf. TAYLOR, *As fontes do Self*, p.91.

<sup>61</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.14.

Ética moderna, é conceituado como *moral*. Assim, a ética perde seu estatuto de universalidade e desemboca num relativismo e pluralismo das normas e valores do agir.

A separação entre ética e moral pode ser considerada uma das características da dissolução do *ethos* clássico-cristão na modernidade. Lima Vaz, ao fazer uma análise que vai ao encontro com a análise feita por Taylor, explica que “a tendência de atribuir matizes diferentes à Ética e à Moral para designar o estudo do agir humano social e individual decorre provavelmente do crescente teor de complexidade da sociedade moderna e, nela, da emergência do indivíduo”<sup>62</sup>. Para Taylor, a separação entre ética e moral é um dos sintomas do individualismo que caracteriza um dos mal estares da sociedade<sup>63</sup>. Aquilo que é chamado de “moral” na modernidade, apesar de ser tido como um estatuto elevado do modo de ser de um indivíduo, “abrange um domínio significativamente menor do que aquilo que os filósofos antigos definiam como ‘ética’”<sup>64</sup>. A moral como o domínio do *subjetivo* não alcança o significado amplo do estudo da Ética, estudo este voltado para a realidade do *ethos*: dimensão *objetiva* e universalizante do agir. Logo, a inflexão antropológica moderna culmina numa perspectiva individualista dos princípios morais orientadores da conduta e dos hábitos subjetivos. Lima Vaz pontua essa diferencial terminológica entre ética e moral, e ressalta que esses termos são adotados como sinônimos no decorrer de toda a obra<sup>65</sup>.

Taylor afirma que a separação entre ética e moral originou o que ele denominou como *hiperbens*. Segundo ele, *hiperbens* são “bens que não apenas são incomparavelmente mais importantes que os outros como proporcionam uma perspectiva a partir da qual esses outros bens devem ser pensados, julgados e decididos”<sup>66</sup>. Essa hierarquia de bens própria da modernidade distingue-se daquela da Ética aristotélica. Na Ética a Nicômaco, Aristóteles fala da pluralidade de bens e, nessa pluralidade, há uma hierarquia, onde o ser humano deve escolher e deliberar pelo melhor dos bens<sup>67</sup>. O melhor dos bens não é definido pela dimensão particular do sujeito, mas sim pelo que é melhor do ponto de vista universal. Já no período moderno, a hierarquia parte de um julgamento particular e pluralista dos bens, ou seja, parte da dimensão *moral* do indivíduo. Consequentemente, ao invés dos bens serem fontes de novos paradigmas éticos e da expressão da unidade do *ethos*, eles são fonte de conflito na sociedade moderna. Isso ocorre porque a hierarquia entre os bens define o que é “moral” e o que é “imoral”, mas a partir

---

<sup>62</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.15.

<sup>63</sup> TAYLOR, *A Ética da autenticidade*, pp.12-13.

<sup>64</sup> TAYLOR, *As fontes do Self*, p.91.

<sup>65</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.16.

<sup>66</sup> TAYLOR, *As fontes do Self*, p.90.

<sup>67</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 1-5.

de uma dimensão estritamente particular. Taylor fala, então, que ‘moral’ é “um conjunto de fins ou exigências que não apenas é dotado de importância incomparável, como supera e nos permite julgar os outros”<sup>68</sup>.

Este conflito, oriundo de várias visões particulares e limitadas da realidade ética, é antagônico ao que Lima Vaz afirmou como conflito ético<sup>69</sup>. Para o autor ouro-pretano o conflito ético é um movimento imanente ao *ethos*, isto é, um “fenômeno constitutivo [dele] que abriga em si a indeterminação característica da liberdade”<sup>70</sup>. Esse conflito dá-se no campo dos valores, mas não se origina de um indivíduo empírico, ele origina-se na comunidade de indivíduos éticos “intérpretes de novas e mais profundas exigências do *ethos*”<sup>71</sup>. Contudo, uma vez que o âmbito da ‘moral’ na modernidade é subjetivo, a judicção e avaliação do conteúdo moral das ações também serão subjetivas e separadas de uma dimensão objetiva de unidade do *ethos*. O juízo individualista leva a sociedade moderna a uma espécie de niilismo ético, isto é, à negação pura e simples do *ethos*<sup>72</sup>. Em outras palavras, a subjetividade das normas e valores culmina na pluralidade e relativização dos bens e o julgamento das ações adquire um caráter segregador<sup>73</sup>. Os conflitos que aí surgem, ao invés de serem fenômenos historicamente constitutivos da dimensão simbólica do homem – o *ethos* enquanto corpo histórico da liberdade<sup>74</sup> –, eles tornam-se eventualidades acidentais e acabam causando a ruptura e dissolução do *ethos*.

Diante da dissolução do *ethos* clássica na Idade Moderna tivemos como consequência a inflexão antropológica que colocou o sujeito no centro das reflexões, a perda dos horizontes normativos do agir em sociedade, a separação entre ética e moral, a primazia da razão instrumental sobre a razão prática e o pluralismo e relativismo ético. Neste sentido, a aporia inicial que a Ética lima-vaziana pretende desembaraçar consiste em como conferir sentido para existência ética subjetiva em meio à emergência da identidade ética do indivíduo no contexto do pluralismo e relativismo ético<sup>75</sup>. Como reencontrar o lugar da razão prática em meio à inversão de valores e à inflexão antropocêntrica na modernidade? Lima Vaz viu-se, então, diante do desafio de buscar uma resposta para essa aporia. Mas como ele estrutura a resposta a esse problema?

<sup>68</sup> TAYLOR, *As fontes do Self*, p.90.

<sup>69</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, pp.28-35.

<sup>70</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.30.

<sup>71</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.30.

<sup>72</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, pp.29-31

<sup>73</sup> Cf. TAYLOR, *As fontes do Self*, pp.90-91.

<sup>74</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.34.

<sup>75</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.



Maria Celeste de Sousa, ao falar sobre uma filosofia da *práxis* de Lima Vaz afirma que ele “volta-se para a sociedade moderna e sua *práxis* e questiona a possibilidade atual de retomar a razão prática aristotélica, para redescobrir o sentido ou as razões últimas para a relação intersubjetiva”<sup>76</sup>. Como a forma da razão prática é a mesma em todas as estruturas da *Ética Filosófica* de Lima Vaz, coloca-se a objeção se o *voltar-se para a sociedade moderna*, ou a resposta que Lima Vaz apresenta para a crise do *ethos* e o individualismo, seja uma retomada à Teoria da *práxis* de Aristóteles, ou se Lima Vaz utiliza a releitura de Aristóteles, e outros autores por ele estudado, para encontrar o sentido *lógico e dialético* capaz de demonstrar as razões do próprio *ethos* e orientar a vida ética de acordo com seu próprio tempo.

Em seu livro *Introdução à Ética Filosófica 2*, Lima Vaz afirma que a concepção de razão prática por ele proposta “obedecerá fundamentalmente ao paradigma aristotélico, permanecendo, portanto, dentro das perspectivas da ética clássica”<sup>77</sup>. Pode parecer que essa afirmação corrobora o que foi dito por Sousa. Contudo, logo em seguida, Lima Vaz afirma que o discurso “pretende avançar além dos limites do aristotelismo na medida em que o dinamismo intencional do Eu sou orientará decididamente para a transcendência do Bem”<sup>78</sup>. Quer dizer, ao *voltar para a sociedade moderna e sua práxis*, Lima Vaz não está *questionando a possibilidade atual de retomar a razão prática aristotélica*, ele está buscando uma resposta para a crise do *ethos* na forma da descrição de uma subjetividade que seja capaz tanto de enfatizar o *ipse* do sujeito, como também de direcioná-lo para o convívio em sociedade, dentro do horizonte do bem. Para tal, Lima Vaz desenvolve o discurso da *Ética* acompanhando o fluxo lógico-dialético da razão prática em suas três dimensões constitutivas: subjetiva, intersubjetiva e objetiva<sup>79</sup>.

Aristóteles é *sim* uma das fontes teóricas utilizadas por Lima Vaz no desenvolvimento do conceito de razão prática. Entretanto, além de essa não ser a única fonte, não parece que a *Ética Filosófica* de Lima Vaz se constitui de modo a *questionar* a possibilidade de retomar à teoria da *práxis* de Aristóteles, ou de outras fontes por ele utilizadas. Isso porque, para o filósofo jesuíta, o fazer filosófico é sempre um esforço crítico, no sentido de *krínein*, que significa julgar<sup>80</sup>, de pensar os conceitos da tradição dentro do seu próprio tempo histórico. Assim, parece que a afirmação de que a *Ética* lima-vaziana seja uma retomada à razão prática aristotélica reduz a singularidade da Teoria da *práxis* de Lima Vaz a uma releitura de um único autor da

<sup>76</sup> SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: reconhecimento, consenso e sociedade em Henrique Claudio de Lima Vaz*. 2009. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009. p.22.

<sup>77</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.31.

<sup>78</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.31.

<sup>79</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.208.

<sup>80</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.232.

tradição. Ao contrário, como será demonstrado no decorrer desta dissertação, apesar do conceito de razão prática desenvolvido por Lima Vaz ter origens no pensamento aristotélico, o núcleo fundamental e originário do conceito possui raízes profundas na concepção tomásica. Mesmo com o núcleo da concepção de razão prática fundamentado na filosofia tomásica percebe-se a singularidade na formulação do conceito na obra lima-vaziana ao iniciá-la na dimensão subjetiva e articular os princípios da razão e liberdade na estrutura do quiasmo do espírito.

Ao desenvolver uma Teoria da *práxis* para responder aos problemas da modernidade, Lima Vaz não está simplesmente retomando a razão prática aristotélica, pois se o fosse, ele não se preocuparia com a ênfase na dimensão subjetiva, prerrogativa própria da modernidade. Lima Vaz, ao desenvolver sua Teoria da *práxis* está tentando responder a uma exigência teórica própria da modernidade, a partir do paradigma ontológico clássico-medieval. Sobre esse intuito, o autor jesuíta escreve ao final do segundo volume da *Ética Filosófica* que a modalidade de resposta que ele pretendeu seguir remonta “às origens da Ética e ao paradigma platônico-aristotélico que presidiu ao desenvolvimento da Ética clássica, para nele redescobrir o *princípio* capaz de inspirar respostas adequadas aos problemas éticos futuros que já começam a ser nossos problemas atuais”<sup>81</sup>. E ele completa:

Não se trata, convém repeti-lo de um caso de nostalgia filosófica ou de um inviável anacronismo histórico. Partimos da pressuposição que tornou possível em suas origens a Ética, tal como nos foi transmitida na história da filosofia ocidental: a pressuposição de uma relação constitutiva do ser humano a uma instância racional, em si mesmo trans-histórica, mas *normativa* de todo agir histórico: a instância de um Bem *transcendente* (...). Apresentar uma versão, entre outras possíveis, desse discurso, tal nosso escopo nessa *Introdução à Ética Filosófica*<sup>82</sup>.

Portanto, ao estruturar uma resposta para a crise Ética da Idade Moderna, Lima Vaz não está questionando a possibilidade de voltar com a razão prática aristotélica. Ele tenta repensar a razão prática dentro do contexto da modernidade de forma que seja possível trazer uma resposta tanto do ponto de vista essencial, quanto do ponto de vista existencial da Ética. Para isso, Lima Vaz recorre ao paradigma platônico-aristotélico e, também, se inspira na Ética medieval de forma que possa encontrar respostas para o problema da afirmação da identidade subjetiva. Isso porque, por um lado, a dissolução do *ethos* clássico-medieval desembocou numa primazia do sujeito na modernidade. A primazia do sujeito na sociedade moderna exige que a constituição de uma Teoria da *práxis* parta da evidência do sujeito na sociedade. Por outro lado,

---

<sup>81</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.241.

<sup>82</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, pp.241-242.

partir da evidência do sujeito não significa que a realização de sua *ipseidade* se encerre no solipsismo de sua subjetividade, caso contrário, a teoria da *práxis* corroboraria o que Taylor denominou como um dos mal estares da sociedade: o individualismo<sup>83</sup>.

A resposta de Lima Vaz para o problema da primazia do indivíduo na Idade Moderna não é uma reafirmação do individualismo. A resposta de Lima Vaz mostra que podemos atender às necessidades da forma de pensar moderna iniciando o discurso sobre a Ética na dimensão subjetiva, sem que para isso o discurso decaia num subjetivismo ou relativismo das normas e valores que orientam o agir humano no *ethos*. Essa formulação é possível pois, do ponto de vista estrutural, a razão prática está orientada intencionalmente para o horizonte objetivo do *ethos*. Existencialmente, os sujeitos já vivenciam a realidade objetiva do *ethos* à medida que atuam na sociedade e buscam afirmar sua identidade. Nas palavras do autor:

Nem o indivíduo, nem a comunidade criam espontaneamente e continuamente seus valores, suas normas e seus fins. O indivíduo e a comunidade que se oferecem à nossa compreensão já se apresentam vivendo historicamente na realidade *objetiva* de um *ethos* que, formado lentamente ao longo dos tempos, revela em sua estrutura certos *invariantes* conceptuais que não podem ser explicados pela relatividade histórica do próprio *ethos*, nem se identificam com as estruturas subjetiva e intersubjetiva do agir mas, enquanto transcendem essas duas esferas, exigem uma elucidação propriamente filosófica. São esses invariantes que constituem a estrutura fundamental do *universo ético* ao qual o agir ético tanto subjetivamente quanto intersubjetivamente se refere, dele recebendo sua especificação ética *objetiva*<sup>84</sup>.

Ou seja, Lima Vaz, consciente das problemáticas envoltas à lógica moderna, inicia o discurso sobre a Ética na dimensão subjetiva. Mas para ele a subjetividade já está constitutivamente orientada para a dimensão objetiva, o que explicita a evidência do *ethos*, não como os gregos a pensavam, mas dentro do contexto da sociedade moderna. Quer dizer, a evidência do *ethos* na modernidade não parte da analogia entre *physis* e *ethos*, mas parte da analogia entre sujeito e *ethos*.

O desenvolvimento da ciência do *ethos* em Aristóteles segue a analogia entre o modo de operar próprio do ser humano, e o modo de operar da natureza. Isso porque o *ethos* para o homem representa, simbolicamente, os princípios de seu agir, assim como a *physis* contém os princípios normativos dos seres naturais<sup>85</sup>. Em Lima Vaz, o desenvolvimento da ciência do *ethos* irá *pressupor* a analogia entre *physis* e *ethos*, já consagrada em Aristóteles, mas diante dessa evidência o discurso sobre a Ética dá um passo a mais e evidencia a analogia entre o sujeito e o *ethos*, porque ele é a morada simbólica do ser humano. Enquanto morada simbólica

<sup>83</sup> TAYLOR, A *Ética da autenticidade*, p.12-13.

<sup>84</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.93.

<sup>85</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 1, 1103a 15-25.

do ser humano, o “traço mais marcante do *ethos* é que ele é inseparavelmente social e individual. É uma realidade sócio-histórica, mas só existe, concretamente, na *práxis* dos indivíduos”<sup>86</sup>. Ou seja, o *ethos* enquanto realidade objetiva manifesta-se concretamente em duas dimensões: a dimensão subjetiva e a dimensão intersubjetiva através do agir dos indivíduos na sociedade sob a forma da razão prática. Isso significa que a razão prática subjetiva será o fio condutor da ciência do *ethos* de Lima Vaz, enquanto articula em sua estrutura formal os princípios próprios do sujeito, isto é, inteligência e vontade, intencionados aos princípios objetivos do *ethos*, isto é, o bem e a verdade. Configura-se, assim, a pressuposição da evidência do *ethos* na obra de Lima Vaz<sup>87</sup>.

Por fim, num primeiro momento pode-se afirmar que a opção teórica de iniciar o discurso sistemático da Ética na estrutura subjetiva tem o objetivo de se adequar às necessidades do pensamento moderno. Entretanto, esta não é a razão e, muito menos, o sentido de o discurso iniciar na estrutura subjetiva. Ao iniciar o discurso na estrutura subjetiva do agir ético, Lima Vaz está anunciando a superação de dois desafios da Ética moderna: a exigência que a mentalidade moderna impõe de focarmos na *individualidade* e a dificuldade de constituir um discurso científico sobre o *ethos* na modernidade articulando razão e liberdade na estrutura do agir ético.

Como visto acima, para Lima Vaz a questão do sujeito é o cerne do problema de uma Ética filosófica<sup>88</sup>. Pode-se observar a importância desta questão ao longo de todo o discurso da Ética, sempre que Lima Vaz se refere “a razão prática opera como *dýnamis* ou qualidade ativa de um *sujeito* concreto ao qual é atribuída em última instância a *enérgeia* ou perfeição do ato<sup>89</sup>”. Quer dizer, o discurso da *Ética Filosófica* de Lima Vaz inicia-se na estrutura subjetiva, dada uma exigência da constituição da sociedade moderna que *impõe a primazia do indivíduo*, e isso faz com que essa estrutura seja fundamental para compreender o operar da razão prática, contudo o movimento da razão prática só irá cumprir seu propósito à medida que o sujeito se abre ao outro e ao universo ético, sem deixar de conservar sua estrutura fundamental que é a estrutura da razão prática. Faz-se necessário, por conseguinte, compreender como Lima Vaz opera essa abertura de modo a atender às necessidades gnosiológicas da modernidade.

---

<sup>86</sup> HERRERO, Francisco Javier. *O ethos atual e a ética*. Síntese, Belo Horizonte, v. 31 n. 100, 2004, p.150.

<sup>87</sup> Aqui temos de nos lembrar que a efetivação real da subjetividade dar-se-á na dimensão intersubjetiva, onde o sujeito relaciona-se com o Outro, abrindo-se ao horizonte do reconhecimento e consenso, em última instância, abrindo-se ao horizonte do bem. A condição de possibilidade dessa abertura assenta-se na dimensão subjetiva do sujeito, mas essa abertura só é concretizada na interrelação entre subjetividades.

<sup>88</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.233.

<sup>89</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.233.

### 1.3 A estrutura gnosiológica da *Ética* lima-vaziana

A questão levantada como problemática nas duas seções anteriores diz respeito à aparente incoerência entre definir a *Ética* como ciência do *ethos* e abrir a sistematização do discurso na estrutura subjetiva. Em outras palavras, não seria um problema lógico, do ponto de vista estrutural e dialético, definir a *Ética* como ciência do *ethos* e iniciar o discurso na estrutura subjetiva? Primeiramente, para responder a problemática do ponto de vista da organização estrutural da ciência do *ethos* de Lima Vaz, coloca-se a contestação: pode parecer que a Teoria da *práxis* de Lima Vaz inicia-se no segundo volume da *Introdução à Ética Filosófica*, porque neste volume o autor ouro-pretano opera explicitamente a sistematização dela. Entretanto, a Teoria da *práxis* lima-vaziana inicia-se no primeiro volume da obra supracitada onde, nas primeiras páginas, ele anuncia a *Ética* como ciência do *ethos*<sup>90</sup>. Quer dizer, somente na estruturação sistemática da *Ética* o ponto de partida é o agir ético subjetivo, mas do ponto de vista da constituição lógica-dialética do método, a Teoria da *práxis* inicia-se com a definição do objeto da *Ética*, isto é, o *ethos*.

Normalmente, entende-se que o primeiro volume da *Ética Filosófica* seja um volume estritamente histórico. Isto é, um volume onde Lima Vaz opera uma síntese das teorias dos grandes pensamentos já desenvolvidos sobre a *Ética*. Em partes, isso é verídico, mesmo porque a seção em que é feita essa síntese é denominada *Sinopse Histórica*. Contudo, interpretar o primeiro volume da obra dessa forma torna-o *simplista e limita* a interpretação integral da *Ética* de Lima Vaz. Pois, antes mesmo de demonstrar a sinopse histórica, Lima Vaz inicia o texto definindo qual será o seu objeto de estudo e determina o método propedêutico à *Ética*. Então, se formos observar a sinopse histórica dentro do método de Lima Vaz veremos que ela faz parte do levantamento do *estado da questão* sobre a razão prática. Quer dizer, na *Sinopse Histórica*, Lima Vaz fará a rememoração das teorias sobre a razão prática, que servirá de base para os momentos aporéticos da constituição do sistema da *Ética*. Ademais, a história para Lima Vaz possui um significado mais profundo do que a *sucessão de fatos históricos*. Ela possui um significado *ontológico* e um estatuto *dialético* nas obras lima-vazianas. Deste modo, a rememoração histórica possui um objetivo dentro da obra: identificar o problema que deverá ser desembaraçado na constituição sistemática da *Ética*, quais são as problemáticas envoltas a

---

<sup>90</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.17.

ele<sup>91</sup>, como o aparecimento desses problemas caracterizaram cada período histórico e quais foram as propostas filosóficas desenvolvidas para responderem às problemáticas.

Para corroborar essa observação, pode-se citar uma passagem de Lima Vaz, no último capítulo da *Introdução à Ética Filosófica 2*, antes de operar o enfeixamento do campo ético com a categoria de Pessoa moral:

Ao iniciarmos este capítulo da nossa *Introdução à Ética Filosófica*, ocorre-nos à memória a sentença de Marco Túlio Cícero: “(...) *unde est orso, in eodem terminetur oratio, Pro M. Marcello Oratio*, 9, 11 [“de onde principiou, aí termine nosso discurso”]. Nossas reflexões sobre a natureza e a estrutura da Ética filosófica partiram, com efeito, da definição nominal dessa disciplina como sendo a *ciência do ethos*<sup>92</sup>.

Isso quer dizer que, da perspectiva da organização sistemática da Ética, Lima Vaz inicia o discurso na estrutura subjetiva, mas a Teoria da *práxis* não se inicia na estruturação sistemática, ela se inicia no primeiro volume da obra, onde temos a definição de seu objeto de estudo e a descrição de seus traços mais característicos, tais como: fenomenológicos, de natureza, cognoscíveis, históricos, formais. Todas essas características foram definidas nos quatro primeiros capítulos da *Introdução à Ética Filosófica 1*<sup>93</sup>. Assim, se tomarmos as duas obras de forma separada, quer dizer, sem que estejam mutuamente implicadas dentro do método lima-vaziano, parece incongruente a afirmação da Ética como ciência do *ethos*<sup>94</sup> e o discurso iniciar-se pela descrição da razão prática *no* sujeito. Mas a teoria da *práxis* de Lima Vaz iniciou-se no primeiro volume, com a definição do objeto.

Portanto, do ponto de vista da lógica interna do discurso dialético de Lima Vaz, não há uma incompatibilidade entre afirmar, por um lado, a evidência do *ethos* e, por outro, começar o desenvolvimento do sistema da Teoria da *práxis* na estrutura subjetiva. Não há incompatibilidade porque o discurso foi efetivamente iniciado com a demonstração da evidência do *ethos*. A articulação discursiva da ciência do *ethos* em sistema aberto é um dos momentos do método da Ética lima-vaziana, mas seu ponto de partida é a definição do objeto.

Essa justificativa é estrutural, isto é, diz respeito à coerência organizacional do discurso dentro de seu modelo. Mesmo com essa justificação fica a incógnita do porquê na hora de organizar em sistema a evidência do *ethos*, Lima Vaz opta por iniciar na estrutura subjetiva.

Uma segunda justificativa, então, seria do ponto de vista epistemológico. Quando foi apresentada a inversão da lógica da Ética na modernidade, mostrou-se que existe uma

<sup>91</sup> cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, pp.38-39.

<sup>92</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.207.

<sup>93</sup> cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, pp.33-78.

<sup>94</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.25.

necessidade histórica, própria da modernidade, que coloca em evidência o sujeito. Também citamos uma afirmação onde o autor jesuíta fala que a construção do discurso ético sofreu uma inversão, pelo menos, do ponto de vista *gnosiológico*<sup>95</sup>. Logo, é possível inferir que, por um lado, a demonstração da evidência do *ethos* no sistema lima-vaziano inicia-se na estrutura subjetiva devido à necessidade *gnosiológica* imposta pela mentalidade moderna. Contudo, dizer que a discussão ética lima-vaziana se inicia na estrutura subjetiva por causa de uma necessidade *gnosiológica* não significa que ele está simplesmente imprimindo um modelo de racionalidade para interpretar o *ethos*. A estrutura lógica é um *meio* para descrever a dimensão ontológica do objeto de estudo. Para a consciência humana apreender a realidade de um objeto é preciso que este objeto se apresente à consciência do sujeito e seja interpretado na forma da linguagem. Essa linguagem precisa obedecer a uma certa lógica<sup>96</sup>. Logo, para construir um discurso ético capaz de oferecer uma resposta adequada para a crise do *ethos* vivenciada por Lima Vaz, foi necessário articular esse discurso dentro da lógica própria de seu tempo, sem que para isso, fosse desvirtuada a essência ontológica da Ética. Neste sentido, quando falamos de uma necessidade *gnosiológica* falamos de uma condição própria da Idade Moderna identificada por Lima Vaz como o centro da crise do *ethos*. Esta condição consiste, como temos insistido nesta dissertação, na dissolução do *ethos* e emergência da primazia da identidade subjetiva para a reflexão ética. Contudo, falar de uma necessidade *gnosiológica* que leva Lima Vaz a iniciar o discurso na estrutura subjetiva não significa dizer que *todo* discurso sobre a Ética deve iniciar-se nessa dimensão. Essa opção metodológica de Lima Vaz é a saída encontrada *por ele* para responder à problemática moderna dentro do modo pelo qual ele compreende o que é a Filosofia e o que é o fazer filosófico.

Para Lima Vaz, o fazer *Filosofia* é sempre uma renovação dos conceitos dentro de seu próprio tempo histórico. Na introdução do primeiro volume da Ética, ele faz uma afirmação sobre a tradição do pensamento filosófico que ajuda a compreender essa questão que estamos tratando agora, isto é, a importância de pensar a Ética dentro da mentalidade de seu tempo<sup>97</sup>. Vejamos a citação:

---

<sup>95</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.

<sup>96</sup> Não cabe neste texto especificar as nuances da compreensão da linguagem e sua articulação noética com o objeto, para Lima Vaz. Mas pode ser citado, brevemente, que para ele “toda forma de experiência corresponde à forma de expressão ou linguagem de uma presença: expressão noética ou linguagem logicamente articulada dessa presença” (LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia I: problemas de fronteira*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998).

<sup>97</sup> Essa citação também ajuda a compreender algo que foi dito anteriormente. Dissemos que a Teoria da *práxis* de Lima Vaz inicia-se no primeiro volume de sua obra, volume este que muitas vezes é interpretado somente como uma síntese da história da Ética, mas a partir da citação que fizemos, veremos como essa parte histórica faz parte do próprio método filosófico adotado por Lima Vaz, e mais, faz parte da forma que Lima Vaz compreende o fazer filosófico.

Essencialmente, o pensamento filosófico consiste na *rememoração* do passado de um passado de pensamento e no esforço, como diria Hegel, de uma *retranscrição* sempre renovada no *conceito*, levado a cabo segundo as condições intelectuais de determinado tempo histórico, de seus problemas e desafios, isto é, da experiência e do saber dos séculos depositados nessa *tradição* de pensamento que denominamos justamente *Filosofia*<sup>98</sup>.

Quer dizer, para Lima Vaz a Filosofia não é somente uma interpretação dos grandes pensadores, muito menos somente uma síntese do que já foi dito por eles. Cada filósofo precisa pensar a partir de sua própria realidade uma forma de retranscrever a tradição de pensamento de modo a encontrar uma resposta para os problemas desta realidade histórica. Foi apresentado na seção anterior que uma das características da modernidade consiste na ênfase do indivíduo. Quer dizer, a inflexão antropológica que trouxe o indivíduo para o centro traz em si a emergência deste indivíduo. Logo, pensar a Ética na modernidade exige uma resposta para a identidade subjetiva. Lima Vaz, então, desenvolve o discurso sistemático

segundo os *invariantes* conceptuais que a constituem como tal [a identidade ética] e a partir dos quais o indivíduo se articula com a *comunidade ética* e se abre ao *universo ético* no qual a sua *vida* pode realizar-se segundo os padrões de razoabilidade e sensatez que lhe permitem alcançar a sua *ipseidade* ou o seu pleno desenvolvimento como *pessoa moral*<sup>99</sup>.

Ou seja, ao desenvolver a Teoria da *práxis*, Lima Vaz não está somente preocupado em fazer uma releitura dos autores clássicos, ele está preocupado em construir uma Teoria que seja capaz de articular, a partir das descobertas já consagradas na Ética, uma resposta para a crise de seu próprio *ethos*, isto é, do *ethos* moderno. Logo, se na ética moderna há a urgência de uma resposta para a identidade subjetiva, a partir do domínio da Ética, Lima Vaz desenvolve um método que seja capaz de oferecer uma resposta para este problema. Ao construir essa resposta, o autor jesuíta não está sucumbindo à tendência moderna de centralizar o discurso no sujeito. Ele está demonstrando a evidência da construção da identidade subjetiva a partir da ontologia dos atos humanos.

Assim, em meio a uma crise do *ethos*, marcada pela sua dissolução e pelo *niilismo* ético, Lima Vaz afirma a evidência deste *ethos* a partir de um processo constitutivo que tem início na dimensão subjetiva. O roteiro da Ética orienta-se “numa direção sistemático-constitutiva”<sup>100</sup> que pensa a evidência do *ethos* a partir da *identidade ética* do indivíduo. Portanto, a *Introdução à Ética Filosófica* tem início na estrutura subjetiva do agir ético para atender não somente às

<sup>98</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 1*, p.8.

<sup>99</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.

<sup>100</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.



necessidades do pensamento moderno. Trata-se, pois, de um esforço de Lima Vaz para retranscrever a Teoria da *práxis* de forma renovada, de acordo com os desafios teóricos vivenciados por ele. A resposta oferecida por Lima Vaz ao problema da Ética, além de atender às necessidades gnosiológicas de seu tempo são coerentes com uma ontologia do agir humano.

Uma terceira justificativa do ponto de vista da organização do discurso e de seu fluxo dialético, diz respeito à articulação entre a dimensão subjetiva e a dimensão objetiva no momento universal do agir ético subjetivo: “o momento do *universal* conjuga de um lado o *universal* do *sujeito* - a inteligência e a liberdade em seu uso *prático* - de outro o *universal* do *objeto* - o fim como Bem”<sup>101</sup>. Essa conjugação será demonstrada através da forma da razão prática e é conceituada por Lima Vaz como o *quiasmo do espírito*. Quer dizer, a própria estrutura subjetiva da *práxis*, ponto de partida do discurso da Ética, concilia a necessidade da ênfase no sujeito e a evidência do *ethos*. Afirma Cardoso: “a *práxis*, entendida como ação humana, exige a conexão de dois princípios causais: razão e liberdade. Ambas funcionam em sinergia enquanto estrutura do próprio agente (aspecto subjetivo) e enquanto realidade do próprio *ethos* (aspecto objetivo)”<sup>102</sup>. O *ethos*, enquanto realidade objetiva, pode ser entendido como a instituição de um sistema simbólico: suas normas, valores e interditos que se apresentam e se penetram no campo *intencional* do sujeito<sup>103</sup>.

Sobre a evidência do *ethos* no sujeito, escreve Lima Vaz: “a primeira evidência do *ethos* reside na originalidade do modo de agir humano pelo qual o indivíduo deve transcrever na sua vida as normas e os fins recebidos do *ethos* da sua comunidade”<sup>104</sup>. Portanto, seja do ponto de vista gnosiológico, seja do ponto de vista ontológico, em Lima Vaz não há incompatibilidade entre afirmarmos a Ética como ciência do *ethos* e iniciar o discurso sobre a Ética na estrutura subjetiva. A objetividade do *ethos* está pressuposta na estrutura da razão prática<sup>105</sup>, e a estrutura subjetiva do agir ético demonstra a constituição inicial da identidade ética do sujeito através da demonstração do operar dessa forma de razão.

Diante disso, os próximos capítulos consistem na tentativa compreender a razão prática em sua dimensão subjetiva. Para cumprir este objetivo, no segundo capítulo, estudamos a razão prática no momento da universalidade. Mostramos como Lima Vaz articula os princípios da razão e da liberdade na estrutura do agir ético. No terceiro capítulo estudamos a particularização deste agir no aqui e agora da história como atos de deliberação e escolha na situação mundana

<sup>101</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.21.

<sup>102</sup> CARDOSO, *Ética Dialética de Henrique Cláudio de Lima Vaz*, p.247.

<sup>103</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.210.

<sup>104</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.208.

<sup>105</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.208.

do sujeito. No quarto e último capítulo estudaremos a formação da consciência moral subjetiva através dos atos éticos.

## CAPÍTULO 2 – O FUNDAMENTO DA TEORIA DA PRÁXIS DE LIMA VAZ

Após analisarmos qual o lugar da estrutura subjetiva na Ética lima-vaziana e a pertinência de estudá-la, a questão que se apresenta a nós consiste em como Lima Vaz desenvolve o discurso sobre a razão prática em sua dimensão subjetiva. Como adiantamos na introdução desta dissertação, o discurso é desenvolvido seguindo o movimento dialético da razão prática e seus desdobramentos nos momentos da universalidade, particularidade e singularidade. O primeiro momento trata da descrição e demonstração da razão prática na forma do quiasmo do espírito. O segundo momento trata da *particularização* do exercício da razão prática nos atos de deliberação e escolha. O terceiro momento trata da *singularização* da ação como ato da consciência moral. Para demonstrar a razão prática enquanto *forma de conhecimento* e estudarmos seu *operar* iremos seguir essa ordem dialética proposta por Lima Vaz. Logo, este capítulo versa sobre a universalidade da razão prática.

A razão prática “é um dos usos fundamentais da razão que deve ser dito *universal* seja enquanto racional ou predicado do ser humano definido como *lógon echôn* (possuidor de *logos*), seja enquanto homólogo ao fenômeno universal do *ethos*”<sup>1</sup>. Isso significa que a estrutura da razão prática é constituída, de um lado, por dois princípios do espírito humano, isto é, inteligência e vontade. Enquanto constituída por inteligência e vontade, podemos pensar, primeiramente, sua universalidade a partir da analogia com a razão teórica. Por outro lado, a estrutura da razão prática é constituída por dois polos objetivos da ação: o bem e a verdade. Enquanto orientada intencionalmente ao horizonte objetivo do *ethos*, a universalidade da razão prática pode ser pensada em analogia com universalidade dele. Na dimensão subjetiva, portanto, Lima Vaz analisa como a interrelação entre os princípios do espírito humano e o horizonte objetivo da ação conferem à forma da razão prática.

Do ponto de vista cognoscitivo da universalidade da razão prática, pode-se analisá-la através dos níveis de compreensão. Lima Vaz trabalha sua obra em três níveis cognoscitivos denominados: pré-compreensão, compreensão explicativa e compreensão filosófica. A pré-compreensão tem lugar na “experiência da *normatividade* inerente ao *ethos*”<sup>2</sup>. Este nível cognoscitivo é constituído pelas modalidades do saber que são transmitidas aos indivíduos através da educação ética. A pré-compreensão como saber ético é a “primeira expressão cultural

---

<sup>1</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.26.

<sup>2</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 28.

e gnosiológica da razão prática”<sup>3</sup>, como também é um dos componentes essenciais do “mundo da vida” do indivíduo. Isso significa que a pré-compressão tem lugar num determinado contexto histórico-cultural onde são observados os *hábitos de agir* dos indivíduos e, através do exemplo, ou da educação ética, esses hábitos são transmitidos no decorrer das gerações, e demarcam a dimensão normativa inerente ao *ethos* e à própria razão prática. Neste sentido, a experiência natural da normatividade do *ethos* exprime-se na forma de *hábitos e costumes*.

A compreensão explicativa é o plano no qual se situam as ciências humanas<sup>4</sup>. Essas ciências pretendem compreender o ser humano “por meio da explicação científica, obedecendo a cânones metodológicos próprios de cada ciência”<sup>5</sup>. Na estrutura subjetiva do agir ético, Lima Vaz explica que a compreensão explicativa tem lugar naquelas ciências humanas que se ocupam com o *ethos* e sua relação com o indivíduo. Ou seja, são as ciências que estudam o comportamento do ser humano enquanto indivíduo e enquanto sociedade. A psicologia e sociologia são alguns exemplos de ciências humanas.

Lima Vaz reconhece a importância das ciências humanas para os avanços recentes dos estudos sobre a Ética<sup>6</sup>. Contudo, o autor ouro-pretano alerta sobre a tentativa de colocar a compreensão explicativa como sucessora da compreensão filosófica. Para Lima Vaz:

O problema da universalidade formal da razão prática, atestada na criação da Ética como ciência e essencialmente distinto do problema da universalidade factual do saber ético, não encontra solução satisfatória dentro dos pressupostos metodológicos da compressão explicativa e justifica o recurso a uma explicação do tipo filosófico<sup>7</sup>.

A partir dessa citação podemos notar que Lima Vaz não exclui a importância das ciências humanas como *contribuição* para os estudos filosóficos sobre a razão prática. A crítica operada por ele consiste na problemática existente na sobreposição da compreensão explicativa à compreensão filosófica. Para o autor jesuíta, os métodos próprios das ciências humanas não são suficientes para justificar e demonstrar a complexidade do conteúdo ontológico da razão prática. Se pensarmos que em nossa cultura “o destino da Ética está irrevogavelmente ligado ao destino da Razão”<sup>8</sup> e que o tipo de uso da racionalidade que hoje tem primazia é a razão instrumental, podemos tentar compreender a problemática da sobreposição da compreensão explicativa à compreensão filosófica. Quer dizer, com o advento da razão instrumental

<sup>3</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 28.

<sup>4</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 29.

<sup>5</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.161.

<sup>6</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica II*, p.29.

<sup>7</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.29.

<sup>8</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.58.

sobreposta aos demais tipos de racionalidade, a própria razão prática está submetida aos procedimentos técnico-científicos. Neste sentido, a razão prática fica relegada aos métodos da razão técnica, o que esvazia o seu sentido e significação. Para responder esta problemática, do ponto de vista metodológico, os níveis de compreensão na obra de Lima Vaz são regidos pela dialética, cujo princípio é a suprassunção. Logo, o primeiro nível é o da pré-compreensão, seguido da compreensão explicativa e enfeixado pela compreensão filosófica. O princípio da suprassunção garante que, à medida em que o discurso se desenvolve, ele conserva em sua estrutura cognoscitiva e ontológica os saberes obtidos e identificados no nível anterior. Como também confere ao próximo nível a possibilidade de aprofundamento daquele conhecimento obtido anteriormente. Temos de ter em mente que, como já explicitado no título da obra, o objetivo da Ética lima-vaziana é discorrer *filosoficamente* sobre os problemas do *ethos*. Em outras palavras, a constituição do pensamento filosófico de Lima Vaz passa pelos níveis do saber ético, provindo da experiência, e pelo nível do saber explicativo, provindo da experiência científica. Mas a formulação de sua teoria, ou o cerne de sua reflexão, ficará evidente no nível da compreensão filosófica, onde o saber é levado às indagações mais profundas e à busca dos fundamentos e princípios do agir.

Do ponto de vista teórico, podemos pensar na diferença entre razão e racionalidade. Segundo Lima Vaz, “a razão é universal” e “a racionalidade é particular”<sup>9</sup>. Na modernidade, a racionalidade técnico-científica tenta ocupar o espaço da razão. Aqui consiste a aporia emergente: no sentido que acima abordamos, a racionalidade técnico-científica é um particular. Contudo, este modelo de racionalidade pretende ocupar o lugar da razão e tornar-se um universal. Ao operar este movimento, a racionalidade técnico-científica submete ao seu critério as demais racionalidades. Por consequência, na modernidade a própria racionalidade prática fica submetida aos critérios da racionalidade instrumental. Ao contrário, a concepção de razão na filosofia clássica era pensada numa perspectiva analógica a partir de três dimensões: “a identidade dialética da Razão e do Ser, a identidade reflexiva da Razão consigo mesma e a unidade da Razão na pluralidade das suas formas e dos seus usos”<sup>10</sup>.

A racionalidade instrumental tenta ocupar o lugar da razão reduzindo a origem de sua fundamentação “aos supostos mecanismos elementares do seu funcionamento através do paralelismo e da simulação entre os modelos de ‘inteligência artificial’ e a estrutura neurofisiológica e a atividade do cérebro humano”<sup>11</sup>. Para Lima Vaz, esta é uma tentativa vã,

---

<sup>9</sup> LIMA VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.63.

<sup>10</sup> LIMA VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.59.

<sup>11</sup> LIMA VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.59.

pois a reflexividade da razão, isto é, sua capacidade de se autoproblematizar, está a uma distância imensurável daqueles que são os cálculos e algoritmos da inteligência artificial. Ou seja, essas teorias estão no plano explicativo do comportamento e do agir humano e, sozinhas, não são capazes de expressar a complexidade do ato ético.

A primazia da racionalidade técnico científica tem sua origem na inversão da fundamentação da razão e tem seu ápice a partir da modernidade. Essa inversão consiste na perda da universalidade da razão e na mudança de seu procedimento metódico. A consequência da multiplicidade das racionalidades diz respeito ao fato de essas várias racionalidades tornarem um desafio a fundamentação da universalidade da razão prática. Deve-se deixar registrado que Lima Vaz não está fazendo esta crítica no sentido de desconstruir todas as espécies de saberes que surgiram junto com o método da razão moderna. Ao contrário, ele sempre enaltece a contribuição das ciências humanas e das ciências empíricas para a humanidade como também para a própria Filosofia. O que Lima Vaz tenta mostrar com essa retrodição crítica é que somente este método não é capaz de demonstrar, explicar e orientar as questões humanas, tanto do ponto de vista antropológico, quanto do ponto de vista ético. Como também, a razão instrumental, enquanto um particular, não é capaz de conferir os fundamentos e definir os princípios do agir. Assim, se a razão prática está submetida aos procedimentos metodológicos da razão técnico-científica, como podemos fundamentar a universalidade da razão prática na dimensão subjetiva do agir ético? Lima Vaz, então, propõe a suprassunção do nível da compreensão explicativa no nível da compreensão filosófica. Consequentemente, para compreendermos a razão prática universal na dimensão subjetiva temos de recorrer à compreensão filosófica explicitada por Lima Vaz.

Na *Antropologia Filosófica*, Lima Vaz explica sobre a importância da compreensão filosófica para a constituição do discurso. E essa explicação pode auxiliar a compreender a universalidade da razão prática. Nas palavras do autor ouro-pretano:

A compreensão filosófica tematiza, em suma, a experiência original que o homem faz de si mesmo como ser capaz de dar razão do seu próprio ser, ou seja, capaz de formular uma resposta à pergunta: “o que é o homem?”. A expressão intelectual dessa compreensão é vazada em conceitos propriamente filosóficos ou categorias. A tarefa que se propõe a Antropologia filosófica é identificar essas categorias e definir seu conteúdo, e articulá-las de modo a que se constitua com elas um discurso sistemático. A dificuldade maior dessa tarefa reside na própria originalidade da experiência filosófica quando tem por objeto o sujeito mesmo da experiência. A essa acrescentem-se as dificuldades provindas da pluralidade cultural da pré-compreensão no mundo

contemporâneo e da multiplicação das ciências do homem que sugerem a imagem de um homem pluriversal<sup>12</sup>.

Podemos transpor essa explicação para o nível da compreensão filosófica da universalidade da razão prática. Apenas alguns ajustes devem ser feitos, dado a diferença do objeto. Uma das perguntas que a Ética se propõe a responder é *como devemos viver*<sup>13</sup>?. Logo, assim como na *Antropologia*, a tarefa da *Ética* é identificar os invariantes ontológicos capazes de definir o agir e a vida como éticos. A dificuldade desta tarefa na *Ética* consiste na originalidade da experiência filosófica do *ethos* e do agir humano nele: a liberdade, que marca a peculiaridade do agir humano. A esta dificuldade acrescenta-se a pluralidade cultural da pré-compreensão no mundo contemporâneo, como também os diversos modelos de *Éticas* que surgiram nas últimas décadas e que relativizam a unidade do horizonte do agir humano. Contudo, é a partir do levantamento destas perguntas e problemáticas – próprias da razão filosófica – que o autor ouro-pretano expõe sua compreensão da razão prática e de seu conteúdo ontológico e existencial num discurso racionalmente articulado.

Então, de um lado, temos o dilema da universalidade da razão prática, isto é, como fundamentar o predicado de universal da razão prática? De outro lado, temos o dilema de como pensar a liberdade humana de modo a integrá-la numa ciência da *práxis*. Por fim, mas não menos importante, é preciso articularmos razão e liberdade na estrutura subjetiva do agir ético. Para entendermos como Lima Vaz desenvolve essa articulação vamos dividir este capítulo em três partes. Na primeira parte, fizemos uma breve distinção entre os tipos de razão para mostrar a razão prática como um tipo de conhecimento voltado para a ação. Quer dizer, a razão prática é uma conduta acompanhada de razão que exprime as normas e os fins do seu próprio agir. Contudo, ao intuito de universalizar o saber que guia o agir surge um empecilho que deriva da própria estrutura do ser humano: enquanto racional, o ser humano é igualmente livre. Como seria possível criar uma teoria racional sobre uma forma de agir que não é determinada, mas é livre? Na segunda parte deste capítulo tentaremos mostrar que, para Lima Vaz, a liberdade não é um problema para a formulação da teoria da *práxis*. Isso porque para ele, a liberdade é a capacidade de escolher bem, e não a possibilidade de agir de acordo com o próprio assentimento, afastado da normatividade do *ethos*. Isso significa que a liberdade não é um agir de modo arbitrário, descolado da realidade objetiva, ou pautado pelas inclinações pessoais, mas é um agir autodeterminado pelo sujeito e direcionado ao bem. Mas como compreender a universalidade da razão prática na obra de Lima Vaz? A terceira parte, então, aborda como

---

<sup>12</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Antropologia filosófica I*. 12. ed. São Paulo: Loyola, 2014, p.161.

<sup>13</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.19.

Lima Vaz articula razão e liberdade na estrutura do agir subjetivo. Se nos lembrarmos do primeiro capítulo, essa articulação é considerada o maior desafio da constituição de uma Ética racional. Então, mostraremos como Lima Vaz supera este desafio e circunscreve sua obra como uma teoria da *práxis*.

## 2.1 O dilema da universalidade da razão prática

Segundo Lima Vaz, “a *razão prática* antecede a *razão teórica* e é, sem dúvida, equioriginária com a *razão poiética* ou fabricadora”<sup>14</sup>. Isso porque “*fazer e agir* são as duas primeiras atividades humanas conduzidas pela razão e que se manifestam simultaneamente na história das sociedades e dos indivíduos”<sup>15</sup>. A razão teórica é um estágio ulterior da razão prática e da razão poiética<sup>16</sup>.

A divisão entre as formas de saber, ou entre os usos da razão, foi feita por Aristóteles<sup>17</sup>. Lima Vaz explica que a razão teórica pode ser entendida como a forma de operar do ser humano voltada para o conhecimento e a contemplação<sup>18</sup>. A característica principal deste tipo de saber é que ele é um saber desinteressado. Oliveira explica que “o saber teórico se constitui como princípio final que ordena e orienta os demais saberes”<sup>19</sup>. Neste sentido, segundo Lima Vaz, ao fazer essa distinção entre os usos da razão, Aristóteles confere primazia ao saber teórico<sup>20</sup>. A razão *poiética* é o uso da razão em sua dimensão fabricadora. O que caracteriza o saber *poiético* é o fato de que “por um lado, o princípio do operar técnico se encontra em quem produz e não no objeto produzido, por outro o fim visado pela produção se realiza na perfeição do objeto produzido”<sup>21</sup>. Ou seja, o fim da razão *poiética* é exterior ao seu princípio. Ao contrário, no uso prático da razão, o fim é imanente ao seu próprio operar, isto é, a *práxis* realiza-se em si mesma<sup>22</sup> e é um tipo de ação acompanhada de razão.

<sup>14</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.26.

<sup>15</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.26.

<sup>16</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.26.

<sup>17</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.26.

<sup>18</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.60.

<sup>19</sup> OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2013. p.34.

<sup>20</sup> Cf. LIMA VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.61.

<sup>21</sup> OLIVEIRA, *Metafísica e Ética*, p.35.

<sup>22</sup> Cf. OLIVEIRA, *Metafísica e Ética*, p.35.



Para compreendermos, então, a universalidade da razão prática vamos pensá-la em analogia com a razão teórica. Isso porque racionalidade *prática, poética e teórica* são usos distintos de uma mesma razão. Ao pensarmos a racionalidade prática em analogia com a racionalidade teórica, vemos que a razão prática participa da universalidade *de jure* da razão demonstrativa, pois ela é uma forma de conhecimento, mas não é um conhecimento desinteressado é um saber voltado para a ação, para a prática. Esclarece Lima Vaz: “o que confere à *práxis* sua especificidade é ser um tipo de conduta ‘acompanhado de razão’”<sup>23</sup>. A razão prática é um conhecimento voltado para a ação e caracterizada pela “presença de uma forma de razão na qual se exprimem as normas e os fins do próprio agir”<sup>24</sup>. Se a *forma* da razão que caracteriza o *agir* ético exprime as normas e os fins do próprio agir, essa razão “é essencialmente prática, ou seja, ordenada à ação (*práxis*) e não simplesmente ao conhecimento”<sup>25</sup>. Ao participar da universalidade *de jure* da razão demonstrativa, “a razão prática pode elevar-se a instância explicativa e judicativa do *ethos* em seus invariantes universais, acima da particularidade dos *ethos* históricos circunscritos a essa ou aquela tradição cultural”<sup>26</sup>. Lima Vaz afirma que enquanto primeiro invariante ontológico do sujeito, a razão prática deve ser considerada primeiramente em sua universalidade subjetiva<sup>27</sup>. Enquanto na dimensão subjetiva, a universalidade da razão prática é afirmada no nível de seus princípios<sup>28</sup>.

O predicado de universalidade deve ser atribuído à razão prática em sua dimensão subjetiva num duplo sentido: primeiro enquanto correspondência empiricamente verificável do *ethos*. Isto é, a universalidade do *ethos* manifesta-se empiricamente nos atos humanos guiados pela razão prática, enquanto eles exprimem as normas e valores do *ethos*<sup>29</sup>. Segundo, enquanto objeto da ciência do *ethos*. Lima Vaz explica que “no processo histórico-cultural de constituição da Ética como ciência, a razão prática ultrapassa o estágio de *saber ético* para constituir-se em *epistème* de acordo com os códigos da razão demonstrativa”<sup>30</sup>. Ou seja, o predicado de universalidade deve ser atribuído à razão prática porque ela é o objeto da ciência do *ethos*. A razão prática é passível de ser demonstrada racionalmente porque possui em sua estrutura os invariantes ontológicos do agir. Os invariantes ontológicos da razão prática são, de um lado, fundamentados na estrutura objetiva do *ethos* e, de outro, fundamentados na estrutura espiritual

<sup>23</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.29.

<sup>24</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 25.

<sup>25</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 25.

<sup>26</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.27.

<sup>27</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>28</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>29</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.26.

<sup>30</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.27.

do ser humano. Enquanto opera a sinergia entre esses invariantes, a razão prática constitui-se como o primeiro invariante ontológico do agir ético<sup>31</sup> e pode ser dita universal.

Assim, a universalidade da razão prática na dimensão subjetiva não está voltada apenas para sua orientação ao *ethos*. Essa universalidade possui fundamentação na própria estrutura do sujeito. Ao participar “dessa estrutura universal em seus invariantes ontológicos, a *práxis* ou agir ético do indivíduo eleva-o de sua condição de indivíduo empírico *particular* à condição de indivíduo ético *universal*”<sup>32</sup>. O indivíduo ético universal é aquele capaz de “demonstrar a retidão racional de seu agir por sua conformidade com as categorias universais da Razão prática”<sup>33</sup>. E segundo Lima Vaz, “nessa equação entre o *universal* da razão e o universal da *práxis* reside a condição de possibilidade para que uma *teoria da práxis* (universal da razão) se constituía como *teoria prática* (universal da *práxis*)”<sup>34</sup>, pois ela é a “primeira expressão conceptual do *indivíduo ético*”<sup>35</sup>.

Sobre a fundamentação da universalidade da razão prática, Lima Vaz cita três modelos principais: o modelo aristotélico, conhecido com a *Ética do bem*, o modelo empirista, conhecido como a *Ética do útil* e o modelo kantiano, conhecido como a *Ética do dever*. Destes modelos surgiram três termos para a fundamentação da universalidade da razão prática: a fundamentação *a posteriori*, a partir do empirismo ético; a fundamentação *a priori*, a partir do modelo kantiano; e a fundamentação a partir da “síntese entre a objetividade transempírica do Bem – conhecido *a posteriori* – e a subjetividade dos primeiros princípios inatos da razão na ordem prática – presentes *a priori* – ambas participando igualmente de uma necessidade inteligível”<sup>36</sup>.

Estes três termos devem ser considerados na constituição da expressão categorial da universalidade da razão prática lima-vaziana. Mas em que sentido esses três termos auxiliam na constituição da expressão categorial da universalidade da razão prática? À medida que Lima Vaz segue a interpretação aristotélica da razão prática, sua teoria compreende a fundamentação *a priori* e a fundamentação *a posteriori*. Contudo, como visto no capítulo anterior, apesar da teoria da *práxis* lima-vaziana conter traços da Filosofia de Platão e de Aristóteles, ela vai além destes modelos. Isto significa que, apesar de a *Ética* aristotélica ser constituída a partir de uma concepção de ser humano e fazer ponte com a metafísica<sup>37</sup>, a *Ética* de Lima Vaz parte de uma compreensão aprofundada do ser humano de acordo com suas estruturas constitutivas, sendo

<sup>31</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.29.

<sup>32</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.28.

<sup>33</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.28.

<sup>34</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.28.

<sup>35</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.28.

<sup>36</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, pp.30-31.

<sup>37</sup> Cf. PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, pp.86-87.

elas: corpo próprio, psiquismo e espírito. Quer dizer, a compreensão que temos do ser humano atualmente, não é a mesma de Aristóteles e Platão. Neste sentido, ao assimilar as intuições da razão prática clássica para compreendermos a situação deste tipo de racionalidade hoje, é necessário repensá-las a partir de uma estrutura que leve em consideração as problemáticas atuais e todo o desenvolvimento do conhecimento filosófico. É exatamente esse processo reflexivo e constitutivo que Lima Vaz exprime em sua obra.

Contudo, ao intuito de universalizar o saber que guia o agir surge um empecilho que deriva de sua própria estrutura: o ser humano enquanto um ser racional é igualmente um ser de liberdade. Como seria possível criar uma teoria racional, ou uma ciência do *ethos*, sobre uma forma de agir que não é determinada, mas é livre? No próximo capítulo, então, abordaremos a questão da liberdade na *Ética Filosófica* de Lima Vaz a partir do dilema da articulação entre razão e liberdade.

## 2.2 O livre-arbítrio como a aporia da modernidade

Sobre o dilema da articulação entre razão e liberdade, Lima Vaz posiciona-se da seguinte maneira:

Essa questão permanecerá como um insolúvel enigma para nós, enquanto insistirmos em pensar a concepção platônica servindo-nos do conceito moderno de liberdade de escolha. Essa liberdade é comumente entendida como faculdade de um Eu que se encontra originariamente em relação de virtual oposição com seu mundo e que se considera livre enquanto indiferente ao conteúdo real dos objetos oferecidos à sua escolha<sup>38</sup>.

Quer dizer, em Lima Vaz a liberdade só é entendida como um problema insolúvel para a *Ética* se ela for compreendida de acordo com a mentalidade moderna que relativiza o bem ao relativizar a *Ética*.

Como visto no capítulo anterior, a mentalidade moderna concede ao indivíduo a liberdade de escolha entre os vários meios e vários bens no sentido de conferir ao sujeito uma autonomia subjetivista sobre suas decisões. Uma vez que cada sujeito pode decidir-se arbitrariamente sobre a *melhor* forma de agir, torna-se inexequível a formulação de uma teoria sobre o agir, pois, neste sentido, o *melhor* é um bem individual e não um bem referido à

---

<sup>38</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.89.

instância objetiva. Para Lima Vaz, temos de pensar a liberdade não como a possibilidade de fazer o quiser, mas como a inclinação da vontade ao bem objetivo. Dessa maneira, o livre-arbítrio afigura-se como a condição de possibilidade de o sujeito determinar sua ação e exercê-la de acordo com o bem objetivo. Ao pensarmos a liberdade neste sentido, torna-se possível concebermos uma ciência da prática.

No livro *Princípios duma política humanista*<sup>39</sup>, Jacques Maritain disserta sobre a diferença entre *liberdade de escolha*, entendida por ele como livre arbítrio, e *liberdade de independência*, entendida por ele como uma liberdade de realização da pessoa humana<sup>40</sup>. Segundo Maritain, a liberdade de escolha “supõe o complexo dinamismo dos instintos, das tendências, das disposições psicofísicas, dos hábitos adquiridos e das cargas hereditárias”<sup>41</sup> e é justamente neste dinamismo do espírito que a liberdade de escolha se exerce.

Uma vez que o livre-arbítrio, segundo Maritain, exerce-se a partir das inclinações e impulsos de natureza, seu exercício não é completamente determinado, ele admite “uma multiplicidade de graus, de que só o autor do ser é juiz”<sup>42</sup>. Uma vez que o livre-arbítrio não é completamente determinado pelos impulsos de natureza, torna-se possível o sujeito julgar como ele irá agir em determinada situação. A liberdade de independência, por sua vez, pressupõe o exercício do livre-arbítrio. Mas ela não diz respeito *somente* ao poder de escolha que transcende o determinismo, ao contrário, ela diz respeito à capacidade de agir “em virtude da própria inclinação interna, e sem sofrer coacção imposta por um agente exterior”<sup>43</sup>. Isso significa que a liberdade de independência

não consiste somente em seguir a inclinação da natureza, mas em ser ou a si mesma se tornar ativamente o princípio suficiente da sua operação, por outras palavras, em possuir-se em completar-se e em exprimir-se a si mesma como um todo indivisível no acto que se produz. É por isso que a liberdade de independência só existe nos seres que têm também o livre arbítrio e pressupõe, para chegar ao seu termo, o exercício do livre arbítrio<sup>44</sup>.

Ou seja, livre-arbítrio é a liberdade de escolha. A liberdade é a capacidade de escolher bem. Anteriormente, quando dissertamos sobre a inversão da lógica da Ética, citamos uma passagem de Lima Vaz onde ele afirma que o livre arbítrio seria essa capacidade humana de fazer o se deseja. Já a liberdade é a ordenação dessa vontade ao bem<sup>45</sup>. Parece que essa definição

<sup>39</sup> MARITAIN, JACQUES. *Princípios duma política humanista*. Rio de Janeiro: Livraria agir editora, 1960.

<sup>40</sup> Cf. MARITAIN. *Princípios duma política humanista*, p.13.

<sup>41</sup> MARITAIN. *Princípios duma política humanista*, pp.16-17.

<sup>42</sup> MARITAIN. *Princípios duma política humanista*, p.17.

<sup>43</sup> MARITAIN. *Princípios duma política humanista*, p.22.

<sup>44</sup> MARITAIN. *Princípios duma política humanista*, pp.22-23.

<sup>45</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.168.

de livre arbítrio e liberdade de independência exposta por Maritain configura o que Lima Vaz aponta como uma passagem do livre arbítrio à liberdade. Ou seja, o livre arbítrio é uma condição própria do ser humano que possibilita o agir livre. A liberdade, por sua vez, não é um agir de modo arbitrário, descolado da realidade objetiva, ou pautado pelas inclinações pessoais, mas é um agir autodeterminado pelo sujeito e direcionado ao bem.

Compreendida a liberdade como um ato sinérgico entre inteligência e vontade na busca do bem, torna-se possível pensar a ciência do *ethos* como uma forma não *determinada* de agir do ser humano, mas como uma forma *pensada e refletida* do agir humano em acordo com o *ethos*. Lima Vaz afirma que a primeira experiência do agir humano é composta “de duas características essenciais: é um ato *razoável e livre*”<sup>46</sup>. Por ser razoável, isto é, por ser um ato da razão, o agir humano é autoexplicativo. Isto é, “contém as razões que o agente faz suas quaisquer que sejam as origens dela”<sup>47</sup>. Por ser um ato livre, o agir humano é autodeterminativo. Ou seja, “por ele o sujeito agente determina os fins do próprio agir”<sup>48</sup>. Razão e liberdade “são os dois atributos fundamentais do espírito que especificam os dois princípios constitutivos da sua atividade, a *inteligência e a vontade*”<sup>49</sup>. Mas de que modo Lima Vaz pensa a articulação entre razão e liberdade na dimensão subjetiva da razão prática em sua universalidade?

### 2.3 A razão prática em sua universalidade

Como visto, a universalidade da razão prática é pensada por Lima Vaz a partir da linha aristotélica: uma via média entre a universalidade *de fato* e a universalidade *de jure*<sup>50</sup>. Contudo, como Lima Vaz afirmou, à medida que o dinamismo intencional do *Eu sou* orientar para a transcendência do Bem, o discurso da Ética irá avançar além dos limites do aristotelismo<sup>51</sup>. Neste sentido, temos de compreender em que consiste, segundo Lima Vaz, a universalidade da razão prática subjetiva.

Lima Vaz afirma que a universalidade da razão prática é uma universalidade de princípios<sup>52</sup>. Para chegar a essa afirmação, ele analisa as características da razão prática. A razão

<sup>46</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>47</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>48</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>49</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>50</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.27-31.

<sup>51</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.31.

<sup>52</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 37.

prática é caracterizada, essencialmente, pelos princípios da razão e da liberdade<sup>53</sup>. Uma vez que a razão e a liberdade são características essenciais da razão prática, como compreender a sua articulação no momento da universalidade? A seguir, tentaremos demonstrar como razão e liberdade conferem o predicado de universalidade à razão prática e a caracteriza como ato propriamente humano.

Lima Vaz compreende razão e liberdade como atributos do espírito humano<sup>54</sup>. Estes atributos são responsáveis por especificar, isto é, por caracterizar os princípios que constituem a atividade racional e livre: a inteligência e a liberdade<sup>55</sup>. Apesar de serem especificadas pelos princípios do espírito humano, *inteligência* e *vontade* são atributos distintos entre si em razão de seus *telos*:

Inteligência e vontade *distinguem-se* analiticamente do ponto de vista antropológico justamente na medida em que operam sinteticamente na *unidade* do ato total do espírito. No dinamismo do agir espiritual, a vontade procede da inteligência. Inteligência e vontade são, pois, do ponto de vista de uma metafísica do espírito, duas faces da autoexpressão do ser humano impelido pelo dinamismo do *Eu sou*. Essa autoafirmação primordial é ontologicamente orientada, como sabemos, pela plenitude do existir (*esse*) em sua ilimitação transcendental como verdade (objeto do espírito *teorético*) e como bem (objeto do espírito *prático*). Essas duas faces do espírito se entrecruzam na unidade da atividade espiritual, pois o espírito teorético *conhece* o bem e o espírito prático *realiza* a verdade<sup>56</sup>.

Verdade e bem são os polos *intencionais* dos princípios constitutivos da atividade da razão prática. Isso significa que à medida que a razão prática cumpre o seu exercício racional e livre, este ato *intenciona* consentir ao bem e a estar em conformidade com a verdade. Verdade e bem, portanto, são polos intencionais do ato humano, mas também são atributos do ato humano como ato ético e se interrelacionam dialeticamente. Explica Lima Vaz: “a interrelação dialética desses dois atributos manifesta a natureza *ética* da razão prática, nela tendo lugar exemplarmente o que alhures denominamos *quiasmo do espírito*, o entrecruzamento da verdade e do bem na sinergia dos atos da inteligência e da vontade.

O conceito de quiasmo do espírito refere-se ao espírito finito, cujos polos da inteligência e da vontade não são alcançados em sua plenitude, mas são intencionados na medida do movimento sinérgico entre razão e liberdade. Em outras palavras, verdade e bem se identificam no espírito *infinito* e se distinguem no espírito *finito* sendo o polo intencional da razão e da liberdade. Neste sentido, na *Ética Filosófica*, afirma Lima Vaz: “considerada, pois, a partir do

<sup>53</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 33.

<sup>54</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>55</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.33.

<sup>56</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.34.

*sujeito*, a *universalidade* da razão prática manifesta-se na destinação ontológica que ordena necessariamente o sujeito à verdade e ao bem”<sup>57</sup>. E depois ele completa: “no sujeito humano, porém, como sujeito *finito*, essa destinação cumpre-se pela *diferença* irreduzível entre a finitude do sujeito por um lado, e a infinitude da verdade e do bem de outro”<sup>58</sup>. Portanto, a identidade entre os pares razão e verdade, liberdade e bem se cumpre como *identidade na diferença*. Essa identidade permanece no plano intencional<sup>59</sup>. Afirma Lima Vaz: “nesse caso a *identidade* da razão prática e do universal se manifesta como simples *forma*, ao passo que a *diferença* provém do *conteúdo* que é sempre particular”<sup>60</sup>. Ou seja, formalmente os princípios da razão prática podem ser identificados com a sua dimensão universal. Com tudo, à medida do seu exercício no aqui e agora do agir, essa identidade manifesta-se na dialética da identidade na diferença.

O quiasmo do espírito, na *Ética Filosófica*, representa a *forma* da razão prática em sua dimensão universal e expressa justamente esse movimento de identidade na diferença entre os princípios do agir e o seu polo objetivo. Ele abarca em sua estrutura a vertente da causalidade formal e a vertente da causalidade eficiente. No quiasmo do espírito, podemos notar que a causalidade formal da razão prática está contida a causalidade eficiente. Lima Vaz explica que a *forma* da razão prática se constitui “pela interação das duas atividades estruturais do espírito: a *intelecção* e a *volição*. No nível da universalidade *formal* a *intelecção* exerce-se pela *intuição* dos primeiros princípios que devem reger a *práxis* como tal, e a *volição* procede pela livre *adesão* ao bem conhecido pelos princípios”<sup>61</sup>. Na ordem do conhecimento “a razão prática exprime-se em princípios que são juízos de natureza teleológico-normativos”<sup>62</sup>. Os juízos expressos pela razão prática contêm o enunciado do bem como fim do agir e a prescrição para o sujeito agir de acordo com o bem. Neste sentido, a universalidade da razão prática vem aos princípios primeiramente na forma objetiva. Os princípios gozam de uma universalidade subjetiva enquanto inatos à razão prática<sup>63</sup>. Isso significa que a razão prática enquanto constituída pelos princípios de razão e liberdade, próprios do espírito humano, pode ser dita universal uma vez que estes princípios estão intencionados aos polos do bem e da verdade.

Assim, Lima Vaz afirma que a universalidade da razão prática é uma universalidade de princípios e, enquanto tal, permanece abstrata. A concretização dessa universalidade dá-se na passagem dos princípios à ação. Logo, para acompanharmos o movimento total da razão prática

<sup>57</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp. 34-35.

<sup>58</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 35.

<sup>59</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 35.

<sup>60</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 35.

<sup>61</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 36.

<sup>62</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 36.

<sup>63</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p. 36.

na estrutura subjetiva temos de estudar o momento de sua particularização e, posteriormente, singularização. Estes serão os temas dos próximos capítulos da dissertação. Mas, antes, será explicitado por outro ângulo a forma da razão prática.

Para compreender a *forma* da razão prática como o quiasmo do espírito pode-se pensar, primeiramente, o seguinte: o que Lima Vaz deseja expressar é o movimento do espírito humano em sua relação dialética com a normatividade do *ethos* na estrutura do ato ético. Logo, a *forma* da razão prática irá delimitar a região de objetividade deste conceito na estrutura do agir ético subjetivo. Mas qual é a *forma* da razão prática? A *forma* da razão prática é representada na *Ética Filosófica* de Lima Vaz como o *quiasmo do espírito*. A palavra quiasmo (χίασμα) vem da verbalização de uma letra do vocabulário grego: χ. Essa seria a primeira imagem ou esquema<sup>64</sup> da *forma* estrutural do espírito humano.

É possível compreender o termo quiasma como “o corte ortogonal ou oblíquo de duas linhas retas”<sup>65</sup>. Usualmente, este termo é utilizado por alguns tipos de profissionais para representar arranjos cujos elementos movimentam-se entre si num determinado dinamismo. Neste sentido, temos de ter em mente quais são os elementos que constituem o quiasmo do espírito para, assim, compreender como ocorre seu movimento.

Segundo Lima Vaz:

Desde o ponto de vista da inteligência, o homem, ser espiritual, deve ser definido *ser-para-a-verdade*; desde o ponto de vista da liberdade deve ser definido *ser-para-o-bem*. Essas duas intencionalidades do espírito (ou do homem como espírito) enquanto inteligente e livre se cruzam na unidade do movimento espiritual: pois a verdade é o *bem* da inteligência, e o bem é a *verdade* da liberdade. É esse o quiasmo do espírito finito [...]<sup>66</sup>.

Os elementos do quiasmo do espírito, portanto, são: inteligência, vontade, bem e verdade. Ao referir-se aos elementos do quiasmo do espírito, principalmente no que diz respeito à intercausalidade entre eles, Lima Vaz cita Santo Tomás de Aquino. Duas questões em específico aparecem para referenciar a fundamentação teórica do entrecruzamento desses elementos: a questão 79<sup>67</sup> e a questão 82<sup>68</sup> da *Suma Teológica*. Então, para prosseguir com a explicação sobre o quiasmo do espírito, será feita essa incursão na obra de Santo Tomás de

<sup>64</sup> Simplificação de uma realidade complexa para que nossa consciência possa alcançar sua significação.

<sup>65</sup> Trad. Livre “il taglio ortogonale o obliquo di due rette”. In: Chiasmo, Enciclopedia dell' Arte Antica. 2022. Disponível em: <https://www.treccani.it/enciclopedia/chiasmo>. Acesso em 02 mar. 2022.

<sup>66</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.221.

<sup>67</sup> Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, Ia, q.79, a.11.

<sup>68</sup> AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.82, a.4.



Aquino para compreender o movimento dos elementos do quiasmo do espírito e, por conseguinte, sua apropriação na obra de Lima Vaz.

No artigo onze da questão setenta e nove, como resposta à objeção se o intelecto especulativo e o intelecto prático são potências diversas, Aquino afirma:

O intelecto prático e o especulativo não são potências diversas. E a razão é que, como já se disse antes (q. 77, a. 3), o acidental, em relação ao aspecto do objeto a que se refere uma potência, não diversifica a esta. Assim, é acidental ao colorido ser homem, grande ou pequeno; por isso, tais acidentes são apreendidos pela mesma potência visiva. Ora, é acidental ao que é apreendido pelo intelecto ser ou não ordenado à operação. E nisto está a diferença entre o intelecto especulativo e o prático; o que aquele apreende não se ordena à operação, mas só à consideração da verdade; ao passo que, o apreendido, por este se ordena à operação. E, por isso, o Filósofo diz que o fim especulativo difere do prático; por onde, denominados pelos seus fins, um se chama intelecto especulativo; o outro, prático, i. é., operativo<sup>69</sup>.

Referindo-se a Aristóteles, Aquino diz que a ordenação do intelecto, ou seja, se ele é prático ou especulativo, é um *accidente*. Sendo acidente, e não substância, o intelecto prático e o intelecto especulativo não são potências distintas e, como disse Lima Vaz, eles diferenciam-se em razão de seu objeto. Neste sentido, “o intelecto prático é motivo, não por executar o movimento, mas porque dirige o movimento. O que lhe convém, segundo o modo da sua apreensão”<sup>70</sup>. Ou seja, ao ser informado pelo intelecto especulativo, o intelecto prático orienta *para* o movimento a ser executado. No próximo capítulo, será mostrado o processo racional e espiritual por trás dessa orientação prática. Neste momento, é interessante notar que tanto para Santo Tomás de Aquino, quanto para Lima Vaz, existe uma relação entre razão teórica e razão prática: uma informa o bem verdadeiro, e a outra orienta a ação para esse bem.

Então, surge a segunda objeção que Santo Tomás de Aquino responde na questão setenta e nove: se os objetos do intelecto prático e do intelecto especulativo se diferenciam, logo, estes dois intelectos são potências distintas<sup>71</sup>. Responde Tomás de Aquino:

A verdade e o bem incluem-se um no outro. Pois, a verdade é um certo bem, do contrário não seria desejável; e o bem é uma certa verdade, do contrário não seria inteligível. Portanto, assim como objeto do apetite pode ser o verdadeiro, sob o aspecto de bom, como p. ex., quando alguém deseja conhecer a verdade; assim também o objeto do intelecto prático é o bem que se ordena à operação, sob o aspecto de verdadeiro. Pois, o intelecto prático, como o especulativo, conhece a verdade, mas ordenando a verdade conhecida para a operação<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.79, a.11.

<sup>70</sup> AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.79, a.11.

<sup>71</sup> Cf. AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.79, a.11.

<sup>72</sup> AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.79, a.11.

Nesta passagem vê-se a relação da definição de verdade e de bem com os princípios do espírito: inteligência e vontade. Verdade e bem estão incluídos um no outro pois a verdade – conhecida pelo intelecto especulativo – é desejável, portanto, é um certo bem; o bem – desejado pela vontade – é verdadeiro, pois caso contrário não seria inteligível.

Lima Vaz também cita o artigo quarto da questão oitenta e quatro, onde Santo Tomás de Aquino disserta sobre a vontade, do ponto de vista antropológico. A discussão central deste artigo diz respeito se a vontade move ou não o intelecto. A solução para tal questão é proposta da seguinte maneira:

De dois modos se diz que uma coisa move. — Como fim, como quando se diz que o fim move a causa eficiente. E, deste modo, o intelecto move a vontade, porque o bem inteligido é o objeto dela e a move, como fim. — De outro modo, como agente; assim, o alterante move o alterado e o impelente, o impelido. E, desta maneira, a vontade move o intelecto e todas as virtudes da alma, como diz Anselmo (Eadmeros). E a razão é que, em todas as potências ativas ordenadas, a potência que visa o fim universal move as que visam fins particulares<sup>73</sup>.

O movimento presente nessa estrutura do espírito acontece em duas vias: o conhecimento do fim – bem e verdade – move a vontade; e o desejo do fim – bem e verdade – move o intelecto. Portanto, para a prossecução da vontade ao fim é necessário a sinergia entre os dois princípios do espírito: intelecto desejante e a vontade reta. Nas palavras de Aquino:

Por onde se vê a razão por que essas potências; pelos seus atos, se incluem uma na outra; pois, o intelecto entende o querer da vontade; e esta quer o entender do intelecto. E, por semelhante razão, o bem está contido em a noção do verdadeiro, como um certo verdadeiro inteligido; e o verdadeiro, em a noção do bem, como um certo bem desejado<sup>74</sup>.

A partir destas citações, vê-se que a fundamentação teórica do movimento do quiasmo do espírito exposto por Lima Vaz assenta-se em certos aspectos da antropologia de Tomás de Aquino. Da descrição deste movimento é possível elencar os elementos do quiasmo do espírito, sendo eles: a (a) inteligência, a (b) liberdade, a (c) verdade e o (d) bem. Optou-se por assinalar cada um dos elementos com uma sigla para que seja demonstrado o movimento dos elementos na estrutura do espírito para Lima Vaz, e os possíveis arranjos que eles podem formar, dependendo do domínio da análise: antropológico ou ético, neste caso. Assim, podemos destacar, primeiramente, a formação de dois primeiros arranjos: a inteligência e a verdade (ac), e a liberdade e o bem (bd). No cruzamento destes elementos na unidade do movimento

<sup>73</sup> AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.84, a.4.

<sup>74</sup> AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q.84, a.4.

espiritual, teremos a formação de outros dois arranjos: a verdade é o bem da inteligência (cda) e o bem é a verdade da liberdade (dcB). Numa outra perspectiva, afirma Lima Vaz: “Esse quiasmo pode ser assim representado: se estabelecermos a relação Inteligência – verdade e liberdade – Bem, poderemos cruzar essas relações de modo que seja a Inteligência – Bem (Verdade) e a Liberdade – Verdade (Bem)”<sup>75</sup>. Logo, seguindo as siglas que propomos para cada elemento do quiasmo do espírito, poderíamos representar o arranjo da seguinte maneira: adc e bcd.

Como podemos ver, o quiasmo do espírito pressupõe um movimento imanente à estrutura espiritual do ser humano. Será, pois, a partir destes movimentos, a condição de possibilidade de integrar aquilo que o ser humano é em essência, ou seja, a dimensão transcendental do Espírito enquanto espírito, em sua existência, a dimensão categorial do espírito enquanto ser-no-mundo. A condição de possibilidade dessa passagem dá-se a partir dos atos humanos e permite ao ser humano a sua realização. A respeito do movimento que permite essa passagem, afirma Lima Vaz:

O movimento imanente do espírito aparece, assim, como uma *regiratio* ou *circulatio*, uma intercausalidade dialética que se exprime nas oposições clássicas da *inteligência* e da *vontade*, do *espírito teórico* e do *espírito prático*, da *contemplação* e da *ação* e, na ordem do objeto, do *verdadeiro* e do *bom*<sup>76</sup>.

A intercausalidade constitutiva do espírito definida como *regiratio* ou *circulatio* é explicada por Lima Vaz numa nota de rodapé. Para compreendê-la reproduziremos a citação a seguir:

A *circulatio* ou *regiratio* do espírito, que a metáfora do *pneûma* tenta captar, exprime-se, pois, no duplo vetor de intencionalidade, o que indica a presença do ser ao espírito (ideia), e o que indica a presença do espírito ao ser (amor) na identidade da presença do espírito a si mesmo, como inteligência e liberdade<sup>77</sup>.

Quer dizer, o agir humano enquanto um agir livre e racional intenciona o bem e a verdade. Essa intencionalidade indica a dimensão essencial do ser humano em duas vias, por assim dizer: a via ideal, onde a inteligência e a liberdade como atributos próprios do ser humano identificam-se com a verdade e o bem; e pela via elementar do amor, onde há a identidade do espírito consigo mesmo. Se vier à memória a explicação geométrica, nos moldes de uma matriz

<sup>75</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.221, nota 62. Ver TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. Ia, q. 82, a.4; Ia, q. 79, a. 11.

<sup>76</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.215.

<sup>77</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.215, nota 35.

retangular, apresentadas por Lima Vaz na *Antropologia Filosófica*<sup>78</sup>, podemos perceber a origem desses elementos e a coerência de sua utilização na *Ética Filosófica*. Quer dizer, Lima Vaz define os elementos do quiasmo do espírito na estrutura noético-pneumática do espírito e fornece uma primeira imagem geométrica (a matriz retangular) para compreendermos *como* esses elementos oriundos da dimensão transcendental do espírito infinito manifestam-se na dimensão categorial do espírito finito. Posteriormente, Lima Vaz traz outra figura geométrica (o quiasmo) para demonstrar a dinamicidade de movimento dos elementos do espírito infinito no espírito finito. Essa dinamicidade dialética é justamente a condição de possibilidade do agir ético subjetivo, pois ela permite a equalização dos princípios e elementos em vista do agir correto. A intenção é demonstrar a estrutura lógica por trás da razão prática e como essa lógica é implicada da ontologia própria da condição humana. Neste sentido, o quiasmo do espírito representa a lógica e a dialética do agir humano, ou a ontologia do agir humano.

Não é possível falarmos da integração entre o que o ser humano é em essência em sua existência, sem falarmos da *realização* para Lima Vaz. Ao possibilitar o agir correto, a dinamicidade dialética entre a via ideal e a via do amor, expressa pelo quiasmo do espírito, permite ao ser humano a sua realização. Em outras palavras, a integração do que o ser humano é em essência em sua existência possibilita a realização da vida humana. Edmar José Silva, em um artigo em homenagem aos 100 anos de Lima Vaz, afirma que “dissertar sobre a realização é tocar em uma temática autoimplicativa, que diz respeito a todo o ser humano porque esta é, do ponto de vista da vontade e da razão, o seu desejo e a sua busca mais profunda, o *télos* (fim) ao qual pretende existencialmente alcançar”<sup>79</sup>. Em última instância, falar sobre a realização humana é falar sobre a felicidade.

Na *Ética Filosófica*, não há uma referência explícita à temática da felicidade. Por essa razão, nessa dissertação não teremos um tópico para abordar a felicidade como o fim da vida humana. Pois, apesar deste ser um tema ostensivo para a *Ética*, Lima Vaz disserta sobre ele na

---

<sup>78</sup> “Eis como se pode representar, numa matriz retangular, a estrutura noético-pneumática do espírito: na base inferior traça a dimensão *categorial* do espírito (finito), voltado estruturalmente para o mundo; na base superior traça-se a dimensão *transcendental* do Espírito (infinito), voltado estruturalmente para *si mesmo*; no lado direito traça-se a dimensão do Espírito (espírito) como *Noûs* ou Inteligência, voltado estruturalmente para a Verdade: nessa linha se inscrevem suas quatro propriedades como Ato, Unidade, Ordem e Reflexividade; no lado esquerdo traça-se a dimensão do Espírito (espírito) como *Pneûma* ou Liberdade, voltado estruturalmente para o Bem: nessa linha se inscrevem suas quatro propriedades como Vida, Independência, Norma e Fim. A finitude do espírito ou sua *categorialidade* na estrutura do ser do homem vem, pois, de seu *ser-no-mundo* ou de sua relação com o *em-si* do mundo que *não* é, identicamente, o *para-si* do espírito. Um espírito que, como Inteligência e Liberdade, é essencialmente relativo ao *em-si* de um mundo realmente distinto dele é, necessariamente, um espírito *finito*. Tal é o espírito como categoria estrutural do ser do homem” LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica* 2, p. 222, nota 64.

<sup>79</sup> OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de; ROCHA, Marcelo Antônio (Orgs.). *O que torna uma vida realizada: Homenagem aos 100 anos de Henrique Cláudio de Lima Vaz*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020, p.13.

*Antropologia Filosófica*, onde dedica todo um capítulo para a questão da realização. No entanto, dizer da temática da realização como um capítulo da *Antropologia Filosófica* não exprime o significado desse tema na obra de Lima Vaz. A realização para o autor jesuíta é uma das categorias que exprime a unidade do ser humano enquanto pessoa. Tomando por base que o enfeixamento da *Ética Filosófica* é a categoria de pessoa moral, a realização humana está implicada em toda a obra. Dado o objeto de nosso estudo, não poderemos dissertar largamente sobre essa categoria. Neste sentido, optamos por abordá-la enquanto exercício dos atos humanos. Pois, quando Lima Vaz fala sobre a realização da vida como o desejo mais profundo do ser humano, e como o maior desafio de sua vida<sup>80</sup>, ele explicita que a *condição de possibilidade* dessa realização assenta-se na integração daquilo que o ser humano é essência na sua existência. Isso significa que a realização da vida humana se dá no existir ético do sujeito, pois todo ato humano é um ato ético. Então, como no momento da universalidade da razão prática estamos tratando da interrelação dos elementos que guiam o agir e de sua fundamentação da estrutura espiritual do sujeito, tornou-se conveniente trazer uma breve reflexão sobre a felicidade.

Segundo Lima Vaz, a unificação da vida humana engloba sua dimensão essencial, isto é, a unidade entre as categorias de estrutura e de relação, e a dimensão existencial, isto é, a unificação entre quem ele *é* e o que *deve ser* na sua existência concreta, ou seja, no seu agir concreto. Nas palavras do autor jesuíta:

Quando o homem unifica em si o que é, ele deve também buscar o que deve ser. A unificação da própria vida não é, para o homem, um processo que se desenrola apenas na ordem de ser, mas que se perfaz sob o signo do dever-ser e, nela tem lugar a passagem permanente da necessidade ontológica para a necessidade moral. O homem é um ser constitutivamente ético e esta eticidade é ou deve ser o primeiro predicado da sua unidade existencialmente em devir ou do imperativo da sua autorrealização<sup>81</sup>.

Isso significa que a realização da própria vida, segundo Lima Vaz, só é possível na vivência ética. Logo, em alguma medida, todo o discurso da *Ética Filosófica* exprime a unificação desse dever-ser – presente na dimensão existencial do sujeito – àquilo que ele *é* – dimensão essencial do sujeito. Se pensarmos novamente na forma da razão prática, veremos que ela exprime justamente o movimento de interrelação entre a dimensão essencial, representada pelos princípios da razão e da liberdade, e a dimensão existencial, representado pela intencionalidade destes princípios ao horizonte objetivo do bem. Logo, em todas e cada

<sup>80</sup> Cf. OLIVEIRA; ROCHA (Orgs.), *O que torna uma vida realizada*, p.14.

<sup>81</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica II*, p.146.

uma das estruturas da *Ética Filosófica*, Lima Vaz disserta filosoficamente sobre os princípios do agir que permitem a realização do ser humano. Do ponto de vista da Ética, a autorrealização torna-se possível pela passagem do universal da razão prática ao singular da ação, mediado pelo momento da particularidade e presidido pela razão prática.

Por conseguinte, a estrutura inteligível da razão prática, descrita pela sua destinação ontológica enquanto identidade na diferença, permite a autodeterminação do agir. Enquanto identidade, pensamos a razão prática pela estrutura formal, enquanto diferença, pensamos a razão prática pelo seu conteúdo particular. A autodeterminação do agir, proveniente da sinergia entre razão e liberdade opera, necessariamente, “pela mediação do conteúdo que torna possível a passagem da universalidade abstrata da forma à universalidade concreta da ação singular”<sup>82</sup>. Lima Vaz explica que essa estrutura inteligível da razão prática exprime a lógica imanente da razão prática na passagem do universal ao particular<sup>83</sup>. Essa estrutura, aqui Lima Vaz cita Aristóteles, é análoga ao procedimento silogístico da razão teórica e foi denominada *silogismo prático*<sup>84</sup>, isto é, o “silogismo das ações a serem realizadas”<sup>85</sup>. Depois, explica Lima Vaz: “na conclusão do ‘silogismo prático’ tem lugar de modo paradigmático a causalidade circular entre inteligência e vontade: a inteligência julga a retidão da vontade e a vontade impera o assentimento da inteligência”<sup>86</sup>. Quer dizer, no silogismo teórico temos uma estrutura de argumentação que parte de uma premissa maior, passa pela premissa menor para delas, tirar uma conclusão lógica. Analogamente, podemos transpor esse silogismo para ação. Quer dizer, a ação boa requer o uso da razão, numa causalidade circular – como acabamos de citar numa passagem de Lima Vaz – entre inteligência e vontade. Por conseguinte, vimos que essa intercausalidade parte de uma estrutura universal, analogamente, esse momento da ação representaria a premissa maior do silogismo teórico. Contudo, vimos que o exercício da razão prática não se cumpre efetivamente na igualdade da inteligência e vontade à verdade e ao bem, ao contrário, é pela mediação do conteúdo que podemos determinar a estrutura inteligível e autodeterminarmos o agir. Em outras palavras, é a propriedade da igualdade na diferença da razão prática que permite de um lado compreender seu exercício e de outro executar a ação. Logo, a premissa menor do silogismo prático pode ser identificada no momento particular da ação. Seguindo a analogia, a conclusão desse processo seria o momento da singularidade.

---

<sup>82</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.35.

<sup>83</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.35.

<sup>84</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.35.

<sup>85</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.35.

<sup>86</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.35.

A partir desse processo silogístico da razão prática pensado em analogia com o processo silogístico da razão teórica podemos inferir que a própria *práxis*, enquanto agir racional, possui um processo autorreflexivo em seu exercício. A analogia apresentada por Aristóteles auxilia na compreensão desse processo. Para compreendê-lo, entretanto, iremos recorrer à explicação de Marcelo Perine sobre o silogismo prático.

No livro *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*, Marcelo Perine dedica um capítulo ao silogismo da ação em Aristóteles<sup>87</sup>. Perine inicia o texto dizendo que a função da premissa maior do silogismo prático consiste em o sujeito ter evidência sobre o fim de sua ação, bem como, a partir deste fim, ter evidência “sobre o bem que deve ser realizado em uma circunstância particular”<sup>88</sup>. Ter evidência sobre o fim da ação e sobre o bem a ser realizado no momento particular significa agir racionalmente<sup>89</sup>. Contudo para conseguirmos executar a função da premissa maior, isto é, conhecer o bem a ser realizado é preciso algumas *habilidades*. Perine pontua que são cinco essas habilidades. A primeira consiste em “ser capaz de aprender os aspectos relevantes da *situação* para a sua ação”<sup>90</sup>; a segunda consiste em “relacionar o que é o bem para ele com um conceito do que é o bem geral”<sup>91</sup>; a terceira é “ser capaz de compreender que seus bens particulares participam de um conjunto de ações reconhecidas como adequadas para alguém como ele naquela situação particular”<sup>92</sup>; a quarta habilidade deriva das duas anteriores: “com a evidência sobre a concepção do bem em geral, ele deve ser capaz de concluir qual dos particulares imediatamente realizáveis é o melhor para si naquela situação”<sup>93</sup>; a quinta e mais importante habilidade é a capacidade de executar as quatro primeiras habilidades ao mesmo tempo<sup>94</sup>. Ou seja, essas habilidades não procedem separadamente, mas procedem de um movimento racional-volitivo, como vimos na explicação do momento da universalidade na *Ética de Lima Vaz*, onde o sujeito é capaz não somente de apreender o bem universal, mas de relacioná-lo com os bens particulares a partir da percepção racional da *situação particular*. E, mediante todo este processo silogístico, o sujeito é capaz de concluí-lo executando a ação de acordo com o bem. Em Aristóteles, segundo Perine, essa capacidade coincide com o exercício da virtude da *phronesis*<sup>95</sup>. Nesse sentido, ele afirma: “não se pode ser bom de maneira prática sem ser racional de maneira prática”. Isso significa que para o sujeito ser considerado bom, ou

<sup>87</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, pp.74-90.

<sup>88</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, pp.76-77.

<sup>89</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, pp.76-77.

<sup>90</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.77.

<sup>91</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.77.

<sup>92</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.77.

<sup>93</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.77.

<sup>94</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, pp.77-78.

<sup>95</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.77.

*phronimos*, ele necessita *agir* racionalmente. Ou seja, “ser racional de maneira prática supõe, em primeiro lugar, ser capaz de exercer antes da ação um tipo de *raciocínio dedutivo* apto a produzir ação”<sup>96</sup>. Este raciocínio dedutivo é possível, justamente, a partir das quatro primeiras habilidades supracitadas.

Perine afirma que o raciocínio que antecede a ação e a produz está em “conformidade com certos modelos estabelecidos objetivamente”<sup>97</sup>. Lembrando da forma da razão prática em Lima Vaz, podemos compreender que o autor jesuíta conjuga os atributos necessários para a execução da boa ação no conceito do quiasmo do espírito: de um lado temos os atributos próprios do ser humano, logo, subjetivos: a inteligência e a vontade; de outro lado temos os atributos próprios da dimensão transcendental, logo, objetivos. A interrelação entre eles proporciona as condições necessárias para a premissa maior do silogismo prático. Por conseguinte, os elementos da premissa menor, do conteúdo da ação, serão trabalhados por Lima Vaz no momento da particularidade. Veremos esses elementos no capítulo três dessa dissertação.

Após fazermos todo este percurso para compreendermos o momento da universalidade da razão prática, podemos atestar a formulação de uma teoria da *práxis* na obra de Lima Vaz e a sua singularidade. Foi possível observar, como afirmamos em nossa introdução, que o conceito de razão prática em Lima Vaz não tem uma reformulação radical e inédita. As origens deste conceito possuem raízes profundas na concepção aristotélica e tomásica. A singularidade do conceito razão prática na obra lima-vaziana está na formulação do quiasmo do espírito como a *forma* da razão. Essa formulação, integra dialeticamente razão e liberdade na estrutura do agir humano, de modo que a teoria da *práxis* de Lima Vaz não decaia num racionalismo radical, nem numa espécie de relativismo ético. Contudo, a teoria da *práxis* lima-vaziana não se esgota no momento universal da estrutura subjetiva do agir ético. No momento da universalidade, Lima Vaz anuncia a sua teoria. O desenvolvimento dela seguirá no desdobramento da universalidade da razão prática no momento da particularidade e, por conseguinte, no momento da singularidade. Estes são os temas dos dois capítulos a seguir. Isso pois, o quiasmo do espírito como a forma da razão prática, será o fio condutor de todo o discurso da *Ética*. Logo, não somente na estrutura subjetiva do agir ético, esse quiasmo está presente em toda a obra de Lima Vaz, e a formulação final da teoria da *práxis* é exposta no capítulo final *A pessoa moral*.

---

<sup>96</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.77.

<sup>97</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.78.



### CAPÍTULO 3 – O CAMINHO PARA O MOVIMENTO CONCRETO DA RAZÃO PRÁTICA

No capítulo anterior analisamos a estrutura subjetiva do agir ético em seu nível de universalidade. Vimos a razão prática a partir de seus princípios universais e de sua dimensão de causalidade formal. Os princípios da razão prática são a inteligência e a vontade. A universalidade formal da razão prática é conceptualizada por Lima Vaz como *quiasmo do espírito*. O quiasmo do espírito é a figura de linguagem que representa o movimento dialético entre bem e verdade nos atos da razão e da liberdade. Contudo, a universalidade da razão prática permanece formal, no nível dos princípios. Na sua concretização da ação, o quiasmo do espírito se particulariza pelos atos de deliberação e escolha. Mas como a realização da ação acontece no aqui e agora da história, outros fatores intervêm para que a ação seja concretizada. Esses são os fatores contingentes e para-rationais. Eles são a condição de possibilidade da concretização do ato ético.

No momento da particularidade, a razão prática é analisada a partir de sua dimensão de causalidade eficiente e de seus princípios condicionantes. Os princípios causais da razão prática no momento da particularidade são a deliberação e a escolha. Primeiramente, podemos compreender os atos de deliberação e escolha como sendo atos próprios da razão prática e o seu exercício exprime a natureza dialética entre a causalidade *formal* e a causalidade *eficiente* do ato como racional e livre. Ou seja, num primeiro momento, na particularidade da razão prática há uma interrelação dialética entre os princípios *formais* da razão e seus princípios *eficientes*.

Contudo, o momento da particularidade não é marcado somente pela presença dos princípios causais da ação que permitem a sua concretização no *aqui e agora* da história. Na particularidade do agir “intervêm fatores contingentes e para-rationais”<sup>1</sup>. Neste sentido, “a deliberação e a escolha devem, pois, levar necessariamente em conta as *condições* do agir ético”<sup>2</sup>. As condições do agir ético “se exercem na espessura concreta da *situação* do sujeito sempre complexa e muitas vezes ambígua”<sup>3</sup>. As condições do agir constituem a situação do sujeito e possibilitam a realização do ato ético. Logo, não há somente a interrelação dos princípios de causalidade *formal* e *eficiente*, mas também a interrelação deles com os princípios *condicionantes* da ação. Mas o que constitui as condições do agir ético subjetivo?

<sup>1</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.38.

<sup>2</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.166.

<sup>3</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.166.

Inspirado em Santo Tomás de Aquino<sup>4</sup>, Lima Vaz afirma que as condições do agir podem ser pensadas a partir da determinação das seguintes relações: quem (*quis*), o quê (*quid*), com que meios (*quibus auxiliis*), por que (*cur*), de que modo (*quomodo*), em que tempo (*quando*)<sup>5</sup>. Ele explica:

O “quem”, ou seja, o sujeito ético é o núcleo ativo em torno do qual se adensam as “circunstâncias” e que nelas e por meio delas exerce a sua Razão prática em ordem ao *agir singular* (juízo de decisão) no fluxo da vida ética, e à sua reflexividade imanente na *consciência moral*. O quê (*quid*) designa o fim perseguido no agir e que transparece através da teia das *condições*. Na gênese da prossecução do *fim* está presente a motivação ou porque (*cur*). Finalmente na menção dos “meios” (*quibus auxiliis*) e do “modo” (*quomodo*) aparecem as *condições* que, na consideração da estrutura *subjetiva* da vida ética, se fazem presentes sobretudo a partir da estrutura biopsíquica do sujeito na forma das pulsões afetivas<sup>6</sup>.

As *condições* são, portanto, os *princípios condicionantes* do agir, próprios da *situação* particular do sujeito. Esses princípios, de alguma forma, limitam o agir, isto é, impõem a ele circunstâncias específicas. Ou seja, o agir ético não se caracteriza como um agir ideal, onde todas as circunstâncias envoltas ao ato o direcionam ao bem. Ao contrário, no *aqui e agora* da ação, o ser humano é atravessado por essas condições particulares, intrínsecas e extrínsecas, que o colocam à prova de sua capacidade deliberar e escolher entre bens particulares e, assim, executar o agir ético.

A noção de *situação* exprime o momento dialético da passagem do *universal* do agir ético para a *particularidade* da efetivação do ato pelo sujeito, de acordo com as *condições* que tornam possível sua efetivação. A noção de *situação* não tem acepção lógico-espacial. Ela exprime o momento dialético da passagem do universal ao particular<sup>7</sup>. Podemos compreendê-la como a determinação da universalidade da razão prática no aqui e agora do agir que torna possível o livre consentimento do sujeito ao bem<sup>8</sup>. Afirma Lima Vaz:

Do ponto de vista do movimento *dialético* segundo o qual estamos considerando a vida ética na sua dimensão *subjetiva*, o momento da *particularidade* percorrido por esse movimento recebe sua razão primeira de possibilidade na *determinação* intrínseca ou *causal* (causa *formal* = razão; *eficiente* = vontade; *final* = Bem) com que a ordenação *universal* ao Bem é vivida nas *situações* mundana e histórica por meio do discernimento ou deliberação (*boúlesis*) dos bens *particulares* que se alinham na

<sup>4</sup> Lima Vaz faz referência à *Suma Teológica*, Ia. IIae, q. 7.

<sup>5</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.166.

<sup>6</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.166.

<sup>7</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.160.

<sup>8</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.164.

intenção do Bem *universal*, e da escolha (*proairesis*) daqueles *bens* que representam para o sujeito um avançar no dinamismo do *melhor* ou da *vida no Bem*<sup>9</sup>.

Do ponto de vista da *situação*, temos de um lado os princípios causais da passagem do universal ao particular, sendo eles a deliberação e a escolha. De outro lado, temos os princípios condicionantes das ações providas da particularidade da *situação*, sendo eles as condições psicoafetivas do ato.

Lima Vaz afirma que a primazia dos princípios condicionantes do momento da particularidade sobre os princípios causais foram os responsáveis, na modernidade, pelo relativismo e niilismo éticos<sup>10</sup>. Nas palavras de Lima Vaz:

A alternativa a essa causalidade final do Bem, à qual corresponde a causalidade *formal* e *eficiente* da Razão prática, seria a primazia atribuída às *condições* impostas pelas *situações* mundana e histórica que, em última instância, paralisariam a atividade de autocausalidade da Razão prática (sua independência ontológica no contexto das *situações* mundana e histórica) e atingiriam a auto-afirmação metafísica do *Eu*, abrindo inevitavelmente o caminho para o relativismo e niilismo *éticos*<sup>11</sup>.

Isso significa que, na modernidade, os princípios condicionantes da ação são interpretados como princípios causais da ação. Ao serem considerados como *causa* da ação, os princípios condicionantes ganham um papel primário para a tomada de decisões. Desse modo, uma vez que estes princípios são providos das condições específicas do meio e psicoafetivas do ato, a causa da ação desvincula-se de uma ordem universal do agir e fundamenta-se numa ordem subjetivista. Fundamentada numa ordem subjetivista, as deliberações tendem a ser *relativas* ao meio e às condições psicoafetivas particulares do ato ocasionando o relativismo ético. Esse descrédito à ordem universal do agir e o predomínio da atividade fabricadora do sujeito caracterizam o que Lima Vaz denomina como niilismo ético. Oliveira afirma que “o abandono da divisão aristotélica da razão e o predomínio da atividade puramente *poiética* do sujeito orientado pela racionalidade técnico-científica inviabilizam a orientação ética das ações”<sup>12</sup>, que passam a seguir “critérios econômicos ou de utilidade”<sup>13</sup>. Essa inflexão dos princípios causais da ação na modernidade implica na objetificação do sujeito da ação, pois ao invés de o sujeito ser tratado como fim em si, ele é tratado como meio para a execução da ação<sup>14</sup>. Neste sentido, o niilismo ético configura-se para Lima Vaz como

<sup>9</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.164.

<sup>10</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.165.

<sup>11</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.165.

<sup>12</sup> OLIVEIRA, *Metafísica e Ética*, p.52.

<sup>13</sup> OLIVEIRA, *Metafísica e Ética*, p.52.

<sup>14</sup> Cf. OLIVEIRA, *Metafísica e Ética*, p.52-53.

A recusa da normatividade da *forma*, a revolta da liberdade criadora contra a medida ontológica presente na *ideia*. A *forma*, lembremo-nos, é o dever-ser imanente ao *ato*, tendo como fundamento a estrutura ontológica do sujeito, e é o dever-ser imanente à *obra*, tendo como fundamento a estrutura ontológica da realidade. O conflito entre a *forma* e a *realização* traduz-se no trágico abandono da cultura à desmesura sem a regra da proporção, à contingência sem o vínculo do necessário, ao aleatório sem o fio luminoso da finalidade. Aqui estaríamos diante de uma negação do *ser* que bem podemos denominar o *niilismo ético* da cultura, a “tragédia no ético”, que seria propriamente a perda do humano no agir e na obra do homem<sup>15</sup>.

Isso significa que, ao invés de atuarem como condição de possibilidade para o agir, os princípios condicionantes atuam como a causa do agir e essa inflexão marca uma característica da cultura moderna que pode vir a ameaçá-la<sup>16</sup>. Se nos lembrarmos das explicações do capítulo primeiro desta dissertação, podemos compreender que, sendo princípios da condição particular do sujeito, na modernidade os princípios condicionantes da ação ganham o estatuto de dirigente da ação. Isso porque com a inflexão antropológica, o horizonte objetivo do *ethos* perdeu sua validade normativa. Neste sentido, os sujeitos podem decidir como agir de acordo com seu próprio arbítrio e as condições particulares podem ter o estatuto de princípio causal da ação gerando o relativismo e o niilismo ético.

A resposta que Lima Vaz apresenta para este problema está justamente no desenvolvimento do capítulo sobre a *Estrutura Subjetiva do Agir Ético*: onde o autor jesuíta desenvolve a primeira articulação entre a dimensão subjetiva e objetiva do agir, conforme afirmamos no primeiro capítulo. Podemos atestar que essa estrutura confere resposta a esta problemática da modernidade se retomarmos uma passagem do livro *Filosofia e Cultura*, justamente no capítulo que Lima Vaz trata do niilismo ético. Ele afirma:

A efetiva atividade cultural, na sua face subjetiva e na sua face objetiva, deve exprimir, na particularidade da ação humana, do seu objeto e dos seus fins, a unidade, a verdade, a bondade e a beleza que refratam no nosso saber, no nosso agir e no nosso fazer, a riqueza ontológica do ser<sup>17</sup>.

Essas propriedades transcendentais, segundo Lima Vaz, “formam a constelação inteligível sob cujo signo nasce e caminha a cultura humana”<sup>18</sup>.

O primeiro capítulo de uma ética da cultura deverá, pois, ocupar-se com a presença normativa e diretriz dessas noções transcendentais no imenso e complexo processo de

<sup>15</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 2002, p.96.

<sup>16</sup> Cf. LIMA VAZ, *Filosofia e Cultura*, p.96.

<sup>17</sup> LIMA VAZ, *Filosofia e Cultura*, p.97.

<sup>18</sup> LIMA VAZ, *Filosofia e Cultura*, p.97.

criação cultural no qual a história humana tem a sua realidade, enfrente seus desafios e define as alternativas de seu caminho histórico<sup>19</sup>.

O primeiro capítulo da Ética lima-vaziana versa, exatamente, sobre a face subjetiva e objetiva do agir. No momento da particularidade, então, Lima Vaz ocupa-se da demonstração dessa presença normativa e diretriz das noções transcendentais no *aqui e agora* do agir. O primeiro passo para compreendermos a resposta de Lima Vaz à “tragédia do ético” consiste, portanto, na distinção entre os princípios *causais* dos princípios *condicionantes* da ação.

Lima Vaz analisa o exercício da razão prática em dois níveis. Esses níveis são denominados de nível intermediário *conceptual* do exercício da razão prática e nível intermediário *objetivo* do exercício da razão prática. Do ponto de vista *conceptual*, é verificado o momento da particularidade a partir da conceptualização filosófica do exercício da razão prática. Isso quer dizer que a análise é feita a partir do processo metodologicamente ordenado da constituição da categoria de razão prática na estrutura subjetiva do agir ético<sup>20</sup>.

A particularidade da ação encontra-se entre os princípios universais e a singularidade da ação, o que significa que o momento particular é um momento mediador, “no qual Razão e Vontade se veem diante de um *bem* particular”<sup>21</sup>. Neste momento, “a razão se aplica então à deliberação e a vontade se faz liberdade de escolha”<sup>22</sup>. O momento particular, entretanto, engloba as condições intrínsecas e extrínsecas do sujeito, isto é, as condições que caracterizam sua *situação* e que requisitam seu agir ético. Assim, o sujeito irá operar a mediação entre os princípios universais da razão e a particularização desse universal no aqui e no agora do agir, deliberando e escolhendo entre os bens que lhe são apresentados.

No nível intermediário *objetivo* do exercício da razão prática, Lima Vaz analisa este exercício segundo a sua estrutura teleológica. Isto é, “enquanto a sinergia da razão e da liberdade visa a consecução de um *bem* como *fim* do agente”<sup>23</sup>. Aqui, a deliberação e a escolha “têm em vista prioritariamente o *caminho* para o fim ou os *meios* que a ele conduzem”<sup>24</sup>. Continua Lima Vaz:

Nesse sentido trata-se de um momento *mediador* não apenas como intermediário entre a universalidade e a singularidade no nível do movimento conceptual da razão prática,

<sup>19</sup> LIMA VAZ, *Filosofia e Cultura*, p.97.

<sup>20</sup> Lima Vaz definiu o processo de conceptualização filosófica na obra *Antropologia Filosófica I*, pp.159-174.

<sup>21</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.45.

<sup>22</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.45.

<sup>23</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2* p.45.

<sup>24</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.45.

mas também *objetivamente*, enquanto pondera e escolhe os bens que são *meios* para alcançar o bem final”<sup>25</sup>.

Como nota de rodapé, Lima Vaz faz a seguinte observação:

Essa relação estrutural meios-fins está presente nas proposições da sabedoria prática que Aristóteles denominou *endoxa* e nas quais se estabelece uma correspondência ética entre *meios* e *fins*, e da qual se infere imediatamente “os fins não justificam quaisquer meios”<sup>26</sup>.

Ou seja, analisado do ponto de vista objetivo, o exercício da particularidade da razão prática impele o sujeito agente a deliberar e escolher por fins que estejam de acordo com o horizonte objetivo do bem e da verdade, enquanto opera na sinergia da razão e da liberdade.

A particularidade da razão prática, enquanto “momento intermediário entre a apreensão do bem universal e a ação singular”<sup>27</sup> é examinada por Aristóteles na *Ética de Nicômaco* e em passagens da *Ética a Eudemo* sob três aspectos. São eles: “a estrutura psicológica na qual se insere o ato da escolha ou decisão”; “a estrutura gnosiológica que assegura a lógica do mesmo ato”; e “as condições psicoafetivas que permitem seu exercício”<sup>28</sup>. Os dois primeiros aspectos correspondem aos princípios causais do ato ético. O terceiro corresponde aos princípios condicionantes deste mesmo ato. Lima Vaz rememora esses aspectos para prosseguir com a explicação do operar da razão prática no momento da particularidade. Uma vez que Lima Vaz recorre a estes princípios para explicar a estrutura e as condições do ato ético, achamos conveniente seguir este mesmo modelo para a nossa explicação. Contudo, iremos segui-lo numa perspectiva analógica buscando identificar as relações e os limites entre a abordagem aristotélica e a sua significação na *Ética* lima-vaziana. Isso porque há uma diferença entre a concepção antropológica de Aristóteles e a concepção antropológica de Lima Vaz. Uma vez que essa concepção antropológica está na base argumentativa da *Ética*, e ambas são estruturalmente diferentes, para orientarmos-nos através da compreensão de Aristóteles dos atos de deliberação e escolha temos de fazê-lo no contexto da obra de Lima Vaz.

Diante desse amplo panorama antropológico onde se inscreve o operar da razão prática no momento da particularidade, podemos estudar a estrutura do ato de deliberação e escolha e os princípios condicionantes da ação. O objetivo do presente capítulo, então, consiste em compreender os princípios causais e os princípios condicionantes do ato ético no momento da

<sup>25</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.45.

<sup>26</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.45, nota 45.

<sup>27</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.45.

<sup>28</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.46.

particularidade da razão prática em sua dimensão subjetiva. Para tal, o capítulo será dividido em três partes. A primeira parte analisa os princípios causais da razão prática na particularidade a partir da estrutura *espiritual* do ato de deliberação e escolha. Para cumprirmos este objetivo, iniciamos mostrando brevemente a diferença estrutural entre a Antropologia aristotélica e a lima-vaziana. Tentamos mostrar que, como a Antropologia lima-vaziana se desenvolve a partir de três estruturas constitutivas do ser humano e não a partir do hilemorfismo aristotélico, a fundamentação do princípio causal da ação ética subjetiva em Lima Vaz reside na dimensão espiritual do sujeito e não na dimensão de sua *psiché*. Assim, ao invés de tratarmos da estrutura *psicológica* do ato de deliberação e escolha, tratamos da dimensão *espiritual* do ato de deliberação e escolha. Será possível notar que Lima Vaz já estudou essa estrutura no momento da universalidade, como o quiasmo do espírito, mas agora iremos estudá-la sob a perspectiva da realização da ação. Tentaremos mostrar que Lima Vaz parte da compreensão da liberação e escolha na concepção aristotélica, mas devido a fragilidade da junção entre razão e vontade na obra do Estagirita, a fundamentação dessa relação segue o paradigma tomásico.

A segunda parte irá analisar o ato de deliberação e escolha do ponto de vista de sua estrutura *gnosiológica*. Lima Vaz demonstra que o ato de deliberação e escolha é um ato da virtude da *phronesis*. Por último iremos analisar os princípios condicionantes da ação através das condições psicoafetivas do ato de decisão e escolha. Lima Vaz aponta três condições psicoafetivas como sendo as condições que integram a situação do sujeito. São elas: a continência (*enkráteia*), o prazer (*hedoné*) e a amizade (*philía*). Veremos que essas três condições psicoafetivas possibilitam a realização da ação no aqui e agora da existência histórica do sujeito.

### 3.1 A estrutura espiritual do ato de deliberação e escolha

Aristóteles parte de uma concepção hilemórfica do ser humano. Isto é, ele pensa o ser humano como unidade entre alma (*psiché*) e corpo (*soma*)<sup>29</sup>. A *psiché* é o “princípio vital que é o ato ou a perfeição (*enérgeia*) de todo ser vivo e ao qual compete [...] a capacidade de mover-se a si mesmo (*autokinêton*)”<sup>30</sup>. Aristóteles define a *psiché* como a *entelécheia* do corpo organizado. Suas funções elementares são a nutrição, a sensação e o intelecto, atividade própria

<sup>29</sup> Cf. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.46.

<sup>30</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.46.

do ser humano<sup>31</sup>. O ser humano é *zoon logikón*. Lima Vaz afirma que as categorias através das quais Aristóteles tentou resolver os problemas envoltos à questão do ser humano são o fundo conceptual da tradição filosófica antropológica<sup>32</sup>. Logo, de alguma forma, essas categorias também estão na base antropológica lima-vaziana. Contudo, sua antropologia se estrutura de modo distinto. Essa distinção é crucial para compreendermos onde se inserem e de onde radicam os princípios causais da ação.

A Antropologia lima-vaziana reflete sobre o ser humano a partir de uma estrutura triádica<sup>33</sup>. Para ele, o ser humano é formado pelas estruturas de corpo próprio, psiquismo e espírito. O espírito é “o ápice da unidade do ser humano”<sup>34</sup> e essa estrutura suprassume o corpo próprio e o psiquismo em sua unidade: “a *forma* especificamente humana ou a expressão e manifestação do *ser* no homem pertencem originariamente ao *espírito*, e só pela mediação do *espírito* dela participam o somático e o psíquico”<sup>35</sup>. Então, quando falamos da dimensão espiritual do ser humano, conseqüentemente, estamos falando da dimensão psíquica e corporal. Como vimos no capítulo anterior, o ser humano enquanto ser espiritual é constituído de razão e de vontade. Razão e vontade são estruturas constitutivas do espírito. Os princípios da razão e vontade, que se particularizam como deliberação e escolha, são estudados na dimensão espiritual. Logo, estudar a estrutura do ato de deliberação e escolha significa estudar a particularização do quiasmo do espírito.

Os atos de deliberação e escolha são atos próprios do espírito humano, pois eles representam a particularização do quiasmo do espírito, ou da razão prática, no aqui e agora do agir. Deliberação e escolha, portanto, são os princípios causais da ação. Nesse sentido, o ato ético é um ato orientado pela razão prática, pensada a partir do quiasmo do espírito. Esse ato supõe a relação dialética entre razão e vontade em vista do bem e é realizado concretamente, no aqui e agora da história, como deliberação e escolha.

Para tratar dos atos de decisão e escolha, o autor ouro-pretano rememora que para Aristóteles “o mau é mau a partir de seu assentimento”<sup>36</sup>. Segundo Lima Vaz, “no curso dessa demonstração, Aristóteles examina o que significa agir coagido por uma paixão ou impulsos como irresistíveis, e o que significa agir por ignorância”. Ursula Wolf explica que “em

<sup>31</sup> Cf. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, pp.47-48.

<sup>32</sup> Cf. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.51.

<sup>33</sup> Essa estrutura triádica também aparece em Aristóteles, mas de modo diferente. Em Aristóteles, essa tripartição está no nível da alma: alma vegetativa, alma sensitiva e alma intelectual. Já em Lima Vaz, a distinção tripartida dá-se na quiddidade do ser humano. Quer dizer, Lima Vaz responde à pergunta *quem é o homem?* a partir de uma estrutura triádica: o ser humano é corpo, psiquismo e espírito.

<sup>34</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.203.

<sup>35</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.208.

<sup>36</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.46.



relação ao *hekousion* (conceito de voluntário), Aristóteles distingue três âmbitos: as ações involuntárias, as ações voluntárias e as involuntárias-voluntárias<sup>37</sup>. As ações involuntárias são as que acontecem por coerção ou violência. As ações que partem pelas quais decidimos e escolhemos são ações voluntárias. Já as ações involuntárias-voluntárias são aquelas que não desejamos de modo absoluto, mas decidimos e escolhemos por elas em determinada circunstância. Wolf ainda esclarece que “a investigação do *hekousion* se faz necessária porque as ações, onde se mostra a *hexis* ética, a postura de caráter, são objeto de louvor e censura, ou de recompensa e punição”<sup>38</sup>. Por conseguinte, só faz sentido conferir qualidade para ações feitas voluntariamente<sup>39</sup>. Neste sentido, a voluntariedade do ato é a primeira condição para que o ato seja considerado ético. Entretanto, a voluntariedade da ação não é a condição para que ela seja considerada ética.

A partir da demonstração da voluntariedade, involuntariedade ou ações mistas, Aristóteles faz a análise do que significa agir de acordo com o próprio assentimento. Em suma, agir de acordo com o próprio assentimento significa deliberar e escolher bem nas situações particulares. Afirma Lima Vaz:

Tratando-se do momento intermediário entre a apreensão do fim que desencadeia o movimento do agir e o ato final de adesão ao fim ou aos meios que a ele conduzem, a análise aristotélica põe em evidência os componentes psicológicos dos quais se segue imediatamente a ação ou que mesmo com ela se confundem: a escolha ou decisão (*proairesis*) e a aspiração (*boulesis*) ao bem, tendo como norma o modo exemplar de agir próprio do varão virtuoso<sup>40</sup>.

A escolha é um ato voluntário que parte da vontade do sujeito. Mas escolha e vontade não são sinônimos. Para Aristóteles, a vontade (aspiração) possui um sentido *lato*, ela “visa a fins de preferência a meios, ao passo que a escolha visa ao que contribui para a consecução do fim, por exemplo, aspiramos a ter saúde, mas escolhemos coisas que nos tornem saudáveis”<sup>41</sup>. Ou seja, a escolha, no sentido *estrito*, está relacionada à retidão dos objetos que auxiliam a alcançar o fim desejado, ela é uma ação voluntária, precedida pela deliberação. Como voluntária e deliberada, a escolha envolve o raciocínio e um processo mental acerca dos objetos particulares que se apresentam ao agente no momento da decisão do ato<sup>42</sup>. Neste mesmo sentido, o objeto de deliberação é indicado por um sujeito sensato que aspira ao bem<sup>43</sup>. Lima

<sup>37</sup> WOLF, A *Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.120.

<sup>38</sup> WOLF, A *Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.120.

<sup>39</sup> Cf. WOLF, A *Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.120.

<sup>40</sup> LIMA VAZ, *Introdução a Ética Filosófica 2*, p.47.

<sup>41</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1111 b 25-30.

<sup>42</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1112 a 15.11.

<sup>43</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1112 a 20.

Vaz afirma que “em se tratando de um movimento racional, a *boulesis* [aspiração] é também deliberação, de sorte que o agir enquanto agir ético é estruturalmente um agir razoável e é como tal, ou seja, imune de coação ou ignorância”<sup>44</sup>. Isso significa que a aspiração é um desejo, mas é um desejo penetrado pela razão.

Em Aristóteles, a estrutura *psicológica* do ato de decisão e escolha é constituída não somente pela parte racional da alma humana, mas também pelas faculdades de percepção e desejo. Perine afirma que segundo Aristóteles, a decisão consiste na junção entre o intelecto e o desejo. Isto é, “dado que ação humana brota de uma decisão, dado que o princípio da decisão é o desejo e o cálculo, e dado que o pensamento não move nada, mas determina os meios para obter os fins desejados, segue-se que a decisão será a união do intelecto e do desejo”<sup>45</sup>. Neste sentido, o desejo move a ação junto ao intelecto. A decisão é fruto do desejo de um fim juntamente com o cálculo dos meios para se alcançar este fim<sup>46</sup>. Afirma o autor jesuíta: “a análise psicológica aqui proposta atende justamente à operação da Razão prática enquanto rege o exercício da *virtude*”<sup>47</sup>.

Para Lima Vaz, essa junção entre razão e desejo em Aristóteles é uma junção frágil e problemática<sup>48</sup>. Isso porque, a *boulesis*, em Aristóteles, é também deliberação, ou seja, é um desejo penetrado de razão. Nesse sentido, a análise psicológica do ato de deliberação situa o ato da razão na ordem da causa eficiente. Entretanto, segundo Lima Vaz, o ato de deliberação está situado na ordem da causa formal<sup>49</sup>. Afirma Lima Vaz: “eis porque Aristóteles é levado a atribuir à *boulesis* a natureza de uma aspiração ou de uma faculdade de desejo (*tò orektikón*) porém penetrada de razão e, assim, distinta dos desejos irracionais, a *epithymía* e o *thymós*”<sup>50</sup>. O que torna a junção entre e razão e vontade problemática em Aristóteles, segundo Lima Vaz, é a diferenciação existente entre e razão e desejo. Pois, como articular dois princípios distintos que participam, ao mesmo tempo, do momento da escolha entre os meios ou bens particulares? Em sentido similar, Ursula Wolf, ao demonstrar o processo de deliberação e escolha para Aristóteles, afirma que o “desejo refletido não se identifica imediatamente com o desejo originário surgido imediatamente da faculdade desiderativa”<sup>51</sup>. Isso significa que devemos fazer a distinção entre a aspiração da deliberação, isto é, o desejo refletido, e a aspiração originária.

<sup>44</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.47.

<sup>45</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.84.

<sup>46</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.84.

<sup>47</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.47.

<sup>48</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.47.

<sup>49</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.47.

<sup>50</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.47.

<sup>51</sup> WOLF, *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.134.

Por conseguinte, Lima Vaz diz que “será necessário que o conceito de *vontade* como inclinação intrinsecamente racional ao Bem, apenas pressentido de longe por Aristóteles e pela filosofia grega, esteja plenamente formulado, para que a análise aristotélica atinja sua plena significação”<sup>52</sup>.

Como é possível, então, operar a junção da inteligência e vontade no momento da particularidade? Em última instância, como é possível a concretização do ato ético? Se nos lembrarmos do capítulo anterior, a articulação dialética entre esses princípios do espírito foi demonstrada por Lima Vaz, primeiramente, no momento da universalidade da razão prática sob a forma do quiasmo do espírito. Na particularidade da razão prática, então, temos que pressupor essa demonstração para compreendermos como ela se concretiza como ato de deliberação e escolha.

Em vista do limite da concepção aristotélica da junção entre razão e vontade na prossecução do ato, Lima Vaz afirma que “a transposição da análise aristotélica ao nível de um conceito adequado da vontade será o tema do magistral tratado sobre os *atos humanos*” de Santo Tomás de Aquino. Segundo Lima Vaz, no tratado sobre os *atos humanos* de Santo Tomás de Aquino é possível encontrar “uma expressão conceptual adequada da Razão prática, na qual razão e liberdade se mostram na sua intercausalidade como componentes *aequo jure* da estrutura total do ato”<sup>53</sup>. Essa transposição já foi estudada por nós no momento da universalidade do agir ético. Contudo, vamos recorrer a ela novamente sob a perspectiva da particularidade para compreendermos o princípio causal da ação, isto é, deliberação e escolha.

O primeiro passo é entendermos a distinção entre livre arbítrio e vontade. Segundo Lima Vaz, o livre-arbítrio é um estágio inferior da vontade<sup>54</sup>. Como liberdade de escolha, o livre-arbítrio possui

o seu campo próprio de exercício no imenso domínio dos *meios* ou dos bens particulares que se estende entre o Bem enquanto objeto necessário da vontade – ou da *liberdade* em sentido pleno – e a ação singular como *uso* (dos bens imperfeitos) ou *fruição* (do bem perfeito), segundo a distinção agostiniana adotada por Tomás de Aquino<sup>55</sup>.

Ou seja, o livre-arbítrio pressupõe a possibilidade de escolha entre os meios ou os bens que se apresentam ao sujeito no momento da particularidade do agir. Já a vontade, segundo Santo Tomás de Aquino,

<sup>52</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.47.

<sup>53</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.48.

<sup>54</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.48.

<sup>55</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.48.

tem por objeto o bem segundo a razão de bem; a natureza, porém, não atinge a comum razão de bem, mas este que é sua perfeição. Como todo agente age segundo tende ao bem, pois o fim move o agente, é necessário que o agente por vontade se compare ao agente por necessidade da natureza como o agente universal ao agente particular. O agente particular, porém, se tem em relação ao agente universal como posterior a ele, e como seu instrumento. Logo, é necessário que o primeiro agente seja voluntário, e não agente por necessidade da natureza<sup>56</sup>.

A adesão do bem pela vontade caracteriza a liberdade. Assim, a liberdade de agir está relacionada com a capacidade de utilizar o *livre-arbítrio* para direcionar o ato de acordo com os princípios do intelecto, ou para falar nos termos de Lima Vaz, do espírito humano: a causação recíproca entre inteligência e vontade. Para Lima Vaz, “só espírito, com efeito, é presente a si mesmo em virtude de sua reflexividade essencial e, por conseguinte, só a vida segundo o espírito é, para o homem, vida de presença a si mesmo: de conhecimento de si e de autodeterminação, vida racional e livre”<sup>57</sup>. Neste sentido, o ato espiritual é por excelência ato humano<sup>58</sup> e seu fundamento é a estrutura ontológica total do ser humano representada na Ética pelo quiasmo do espírito. Em outras palavras: “pelo ato espiritual, o espírito-no-mundo passa além das fronteiras de seu estar-no-mundo, sem deixar de ser-no-mundo. Ele atualiza (*energeîn*) na ordem do agir a estrutura noético-pneumática que coroa a unidade estrutural do homem”<sup>59</sup>. Ou seja, através de seu agir livre e racional o ser humano (espírito-no-mundo) significa sua existência (estar-no-mundo) de acordo com aquilo que ele é em essência (ser-no-mundo).

Razão e vontade são dois componentes da dimensão do *espírito humano*<sup>60</sup> e se interrelacionam dialeticamente. Segundo Santo Tomás de Aquino:

Há, com efeito, em todas as coisas, o apetite do bem, pois *o bem é o que todas desejam*, como ensinam os filósofos. Esse apetite, contudo, naquelas que carecem de conhecimento, se diz *apetite natural*, como se diz que a pedra deseja ir para baixo. Naquelas, porém, que têm o conhecimento sensitivo, diz-se *apetite animal*, que se divide em concupiscível e irascível. Já naquelas que conhecem se diz apetite intelectual ou racional, que é a *vontade*. Portanto, as substâncias intelectuais criadas têm vontade<sup>61</sup>.

Santo Tomás de Aquino refere-se a Aristóteles na passagem anterior: “Considera-se que toda arte, toda investigação e igualmente todo empreendimento e projeto previamente deliberado colimam algum bem, pelo que se tem dito, com razão, ser o bem a finalidade de

<sup>56</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios II*, São Paulo: Edições Loyola, 2015, c.23, p.56.

<sup>57</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.240.

<sup>58</sup> Cf. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.241.

<sup>59</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, volume 1*, p.243.

<sup>60</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.34.

<sup>61</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra os gentios*, II, c. 47, p.128.

todas as coisas”<sup>62</sup>. Entretanto, o bem a que cada *ente* deseja se difere de acordo com a especificidade de seu apetite. A vontade, um dos componentes razão prática, é um apetite racional. Ou seja, a *vontade* é própria da atividade racional.

Dada à capacidade de vontade, o ser humano é capaz de determinar a si mesmo. A autodeterminação do sujeito é própria “da vontade, pela qual uma substância é senhora de seu ato, como nela mesma existindo o agir e o não agir”<sup>63</sup>. A autodeterminação do sujeito origina-se exatamente da interrelação dialética entre a dimensão racional e a dimensão volitiva. O entrecruzamento entre razão e liberdade permite o ser humano agir livremente em razão de si. Neste sentido, o ato ético subjetivo é um ato razoável e livre. Enquanto razoável, o agir é capaz de autoexplicar-se a si mesmo. Enquanto livre, o agir é capaz de autodeterminar-se. A condição de possibilidade dessa autoexplicação e autodeterminação é própria dos atributos do espírito que, em seu exercício, especificam os dois princípios do ato: o ato ético é um ato de inteligência e de vontade.

Entretanto, essa explicação permanece no nível da universalidade da razão prática. Enquanto universal, a razão prática permanece abstrata. Como se dá, então, a passagem do universal ao particular? A concretização da razão prática dá-se na passagem dos princípios à ação e é mediada pelo momento da particularidade, do aqui e agora da ação, onde o sujeito é posto a deliberar e escolher entre os bens particulares no contexto de sua situação. Deliberação e escolha, de modo geral, é o quiasmo do espírito no momento da particularidade. O ato de deliberação e escolha é um ato racional e livre. Esses são os princípios causais que determinam a ação para que ela se realize como ética.

Sendo capaz de autodeterminar-se e de autoexplicar-se o ser humano é capaz de agir de acordo com o próprio assentimento. Isso significa que ele é capaz de agir voluntariamente e, por isso, é possível agir bem. Agir bem, como vimos, significa agir de forma deliberada, isto é, de forma racional e livre. A deliberação, em última instância, refere-se ao que nos é possível e aos meios que nos levam ao que nos é possível<sup>64</sup>.

Entre a concepção de Lima Vaz e Aristóteles, temos de pensar que a diferença consiste na forma em que ambos concebem a relação entre razão e desejo. Enquanto em Aristóteles a junção entre razão e desejo é pensada como uma aspiração penetrada de razão, em Lima Vaz essa junção é feita através da compreensão desses dois princípios como próprios do espírito humano.

---

<sup>62</sup> Et. Nic. I, 1, 1094 a, 1-3.

<sup>63</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra os gentios*, II, c. 47, p.128.

<sup>64</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1112 a 18 – 1113 a 2.

Portanto, a estrutura espiritual do ato de deliberação e escolha, princípios causais do ato ético, é definida pelo entrecruzamento entre verdade e bem nos atos da inteligência e da vontade. Esse entrecruzamento acontece na dimensão espiritual do ser humano. Enquanto universal, a razão prática permanece abstrata. A realização deste ato acontece pela mediação da particularidade, no aqui e agora da história. A razão prática se concretiza como deliberação e escolha. Em última instância, deliberação e escolha é a razão prática pensada do ponto de vista da particularidade.

Na próxima parte do capítulo iremos estudar a estrutura gnosiológica do ato de deliberação e escolha. Ou seja, a estrutura que revela a lógica da razão prática em sua particularidade subjetiva. Veremos que Lima Vaz analisa o ato de deliberação e escolha como um ato da *phronesis*. A *phronesis*, neste sentido, é a virtude que possibilita a execução do ato ético no aqui e agora da história.

### **3.2 A estrutura gnosiológica do ato de deliberação e escolha**

No momento particular da ação, a razão prática é analisada a partir do movimento que possibilita a execução da ação na situação concreta. De um lado, temos os princípios causais do ato, de outro lado temos os princípios condicionantes deste mesmo ato. Isto é, a razão prática é analisada pelo prisma do caminho que direciona a escolha para o fim, e pelo prisma dos meios para a tomada de decisão. Essa análise pode ser feita seja do ponto de vista conceptual, seja do ponto de vista objetivo. No tópico anterior, a estrutura espiritual do ato de decisão e escolha, foi abordado como os princípios causais da ação impelem o agente a escolher e deliberar para o bem. Agora, na estrutura gnosiológica, Lima Vaz analisa a razão prática na particularidade, mas do ponto de vista objetivo. Ou seja, em face aos bens que se apresentam como meios para a consecução do fim, como a estrutura gnosiológica atua na tomada de decisão? Qual a virtude responsável por essa tomada de decisão? Lima Vaz irá dizer que a virtude que dirige a ação e opera a função mediadora entre a universalidade dos princípios e singularidade da ação é a *phronesis* ou sabedoria prática.

A estrutura gnosiológica da decisão e escolha é aquela que revela a lógica da razão prática no momento da particularidade<sup>65</sup>. O autor jesuíta explica que o fundamento doutrinal e

---

<sup>65</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.48.

didático para o estudo da estrutura gnosiológica está no âmbito das virtudes dianoéticas<sup>66</sup>, isto é, aquelas que se adquirem pelo ensinamento. Ao contrário, as virtudes éticas são adquiridas pelo hábito. As virtudes dianoéticas e éticas interrelacionam entre si. A virtude ética, por exemplo, “só ocorre plenamente quando exercida juntamente com uma deliberação”<sup>67</sup>, que é o exercício de uma virtude dianoética: a *phronesis*.

Seguindo a interpretação de Lima Vaz, as virtudes éticas são hábitos *operativos* da razão prática, presente na ordem da causa *eficiente* do agir e responsáveis por aperfeiçoar o *movimento* da vontade para o *bem-fim*. Já as virtudes dianoéticas são hábitos *cognoscitivos* da razão prática, presentes na ordem da causa *formal* e responsáveis por aperfeiçoar a *conformidade* da razão com o *bem-verdade*<sup>68</sup>.

Segundo Aristóteles, a *phronesis* é “uma qualidade racional de consecução da verdade, que concerne à ação relativamente a coisas que são boas e más aos seres humanos”<sup>69</sup>. Neste mesmo sentido, Perine afirma que a *phronesis* é a “sabedoria prática que dirige imediatamente a ação pelo conhecimento do singular e dos meios”<sup>70</sup>. Ou seja, a *phronesis* é a virtude responsável pela reta execução da ação. Como se sabe, esta virtude foi exposta por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*. Ao comentar a *Ética a Nicômaco*, Perine afirma que a *phronesis* possui como objeto tanto os universais quanto os singulares<sup>71</sup>. Isso significa que ela é a virtude que capacita a reta execução da ação, pois ela é capaz de contemplar o bem universal, os meios para a ação e o fim proveniente de sua concretização no aqui e agora do agir. Neste sentido, este é um dos conceitos-chave para compreender a estrutura subjetiva do agir ético.

Para falar sobre a doutrina aristotélica da *phronesis*, Perine inicia definindo o que é a virtude. Segundo ele, a virtude é um “estado habitual que dirige a decisão, e que consiste no justo meio relativo a nós, cuja norma é a regra moral, isto é, aquela mesma que lhe daria o sábio”<sup>72</sup>. Enquanto estado habitual, a virtude moral é uma qualidade adquirida ao longo da existência ética, ou seja, pela experiência<sup>73</sup>, que permite decidir pela forma correta de agir, denominada justo meio, ou seja, o agir conforme a reta regra<sup>74</sup>. A reta regra, por sua vez, consiste no caráter normativo da estrutura objetiva do agir, ou seja, no seu horizonte normativo definido pelo *ethos*.

<sup>66</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.48-49.

<sup>67</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.144.

<sup>68</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.49.

<sup>69</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1140 b 5.

<sup>70</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.26.

<sup>71</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.20.

<sup>72</sup> PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.21.

<sup>73</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.20.

<sup>74</sup> Cf. PERINE, *Quatro lições sobre a Ética de Aristóteles*, p.21

Já as virtudes dianoéticas, duas delas são consideradas mais importantes: a *sophia* e a *phronesis*. A *sophia*, virtude do intelecto especulativo, é o hábito cognoscitivo, ou seja, a virtude capaz de conhecer o necessário, o universal. A *phronesis*, ou sabedoria prática, é uma virtude que em alguma medida deriva do intelecto especulativo para realiza-se efetivamente pelo intelecto prático. Isso significa que ela é a virtude capaz de, além de conhecer o bem, executá-lo mediante o conhecimento do contingente, do particular.

A *phronesis* é a virtude da parte calculadora da alma e é responsável por dirigir a ação à reta regra. Então, qual a sua relação com a deliberação e escolha no momento da particularidade? Seguindo o intuito da exposição da lógica da razão prática no momento da particularidade, o momento da deliberação e escolha na situação particular pressupõe o correto exercício razão em vista da reta regra. Esse correto exercício é presidido pela *phronesis*, enquanto estado habitual que dirige a ação. A estrutura gnosiológica da deliberação e da escolha no ato moral consiste no exercício habitual da *phronesis* que irá direcionar a vontade ao fim contemplado pela razão num movimento sinérgico. A partir dessa correta direção, o sujeito é capaz de calcular os meios para alcançar o fim desejado reflexivamente e decidir-se pelo melhor deles. Então, o *phronimos* “é quem pode deliberar sobre aquilo que é bom e útil para ele”<sup>75</sup>. Isso significa deliberar em vista de seu bem viver e da *eudaimonia*. Como visto na estrutura espiritual do ato de decisão e escolha, a capacidade de determinar seu próprio ato e dar as razões sobre essa escolha define o sujeito como *liber causa sui*.

Do ponto de vista epistemológico, a máxima *liber causa sui* pode ser analisada a partir significação do termo *causa*, conforme adotado por Lima Vaz. O autor jesuíta começa sua explicação partindo de uma análise histórica da utilização gramatical do termo em questão. Segundo o jesuíta, houve uma alteração na forma de leitura do termo *causa* ao longo da história. Essa alteração pode ser notada a partir de sua função sintática: o termo *causa* pode ser lido como ablativo de modo, ou pode ser lido como nominativo. Assim, “lendo-se *causa* como ablativo de modo”<sup>76</sup>, ou seja, como um termo que expressa a maneira do sujeito portar-se numa determinada circunstância, este sujeito “é livre em razão de si mesmo e a *práxis* desdobra a dimensão da sua causalidade formal com o dar razão de si mesma: esse é o caminho seguido pela Ética clássica”<sup>77</sup>. Por conseguinte, “lendo-se *causa* como nominativo”<sup>78</sup>, ou seja, como um termo denominativo que se refere ou ao sujeito da frase, ou ao objeto da frase (acusativo),

<sup>75</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.151.

<sup>76</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.81.

<sup>77</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.81.

<sup>78</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.81.



marcando a sua função naquela sentença, “o sujeito livre é autodeterminação de si mesmo e a *práxis* desdobra a dimensão da sua causalidade eficiente como autorrealização do sujeito: essa a direção predominante na Ética cristã-moderna”<sup>79</sup>. Isso significa que a Ética clássica-cristã valorizava mais a dimensão *formal* da causa, e a Ética moderna, por sua vez, valorizava mais a dimensão *eficiente*. Contudo, para Lima Vaz, a estrutura epistemológica da Razão prática é constituída pelo dinamismo existente entre a causalidade formal e a causalidade eficiente. Assim, a realização do *ethos* – universal abstrato descrito na causalidade forma da razão prática – no agir do sujeito – possibilitado pela causa eficiente da estrutura da razão prática – só é possível, justamente, pela mediação da *práxis*. No momento da particularidade, essa realização é possibilitada, justamente, pelos princípios causais da ação, isto é, deliberação e escolha. A virtude responsável por essa realização é *phronesis*<sup>80</sup>.

### 3.3 As condições psicoafetivas do ato de deliberação e escolha

Como vimos nas seções anteriores, a passagem da universalidade dos princípios à particularidade da ação acontece devido aos princípios causais da ação, ou seja, deliberação e escolha. Contudo, não são somente os princípios causais que possibilitam a realização do ato. Como a realização do ato acontece na situação do sujeito, também irão intervir os princípios condicionantes da ação que são a condição de possibilidade da efetivação da ação.

A particularidade da razão prática é o momento em que Lima Vaz faz a análise deste agir a partir dos princípios condicionantes da ação. Isso significa que neste nível de investigação, Lima Vaz investiga quais são as circunstâncias, as condições os fatores intrínsecos e extrínsecos que circunscrevem o momento da deliberação e escolha do ato ético, onde o sujeito é posto a escolher e decidir pelos seus próprios atos. Quando este ato é efetivamente exercido no “mundo da vida”, o agente que irá exercê-lo se depara com as condições particulares do *aqui* e do *agora* do agir. Essas condições podem ser intrínsecas, tais como os apetites, os desejos, suas paixões, a desrazão e a agressividade, por exemplo<sup>81</sup>. Ou podem serem

<sup>79</sup> LIMA VAZ, *Ética e Cultura*, p.81.

<sup>80</sup> É importante lembrarmos que, ao dissertar sobre a razão prática, o intuito de Lima Vaz consiste em investigar os princípios e os fundamentos do agir e da vida éticos que constituem o ser humano enquanto pessoa moral. Neste sentido, em sua obra não aparecem questões de cunho psicanalista ou análises de dilemas éticos do cotidiano. Vamos encontrar em sua obra um sistema que articula os princípios e fundamentos do agir em ordem à formação da *ipseidade moral* do sujeito.

<sup>81</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p39.

extrínsecas, tais as condições de subsistência, políticas e sociais. Essas são condições de possibilidade para a realização do agir. Afirma Lima Vaz: “o propósito de agir eticamente segundo a razão esbarra com essas tendências contrárias na alma, e são elas que ocupam o caminho que deve ir da universalidade dos princípios à singularidade da ação”<sup>82</sup>. Neste sentido, segundo Lima Vaz, é “necessário integrar de alguma maneira no itinerário que conduz à *eudaimonia* essas forças poderosas que agem dentro de nós independente da razão”<sup>83</sup>. A integração dessas forças que agem dentro de nós no itinerário que conduz à *eudaimonia* já foi demonstrada por Lima Vaz no momento da universalidade. Nós a estudamos no segundo capítulo e fizemos novas menções dela na estrutura espiritual dos atos de decisão e escolha. Agora nos resta compreender quais são as principais condições citadas por Lima Vaz e como elas possibilitam a concretização do agir.

As condições psicoafetivas do ato ético, segundo Lima Vaz, são condições *sine quibus non*, ou seja, são condições próprias da *psyché* humana e da capacidade afetiva do ser humano que tornam possível o exercício do ato ético, ou que sem as quais o ato ético seria inexecutável<sup>84</sup>. Pode-se afirmar que são condições de possibilidade do agir ético. Ou seja, são as condições que “circunscrevem o espaço intencional humano no qual esse agir pode ter lugar”<sup>85</sup>. Lima Vaz cita as três principais condições psicoafetivas que tornam possível o exercício do ato ético virtuoso, mencionadas por Aristóteles: a continência (*enkráteia*), o prazer (*hedoné*) e a amizade (*philia*).

As duas primeiras são condições subjetivas do agir, e a terceira é “a primeira das condições objetivas que tornam possível a relação recíproca de natureza ética entre os sujeitos na formação da comunidade ética”<sup>86</sup>: a continência (*enkráteia*), responsável por dominar o excesso das paixões. Quem tem o domínio das paixões “não só delibera corretamente, mas também age de modo correspondente, mesmo que tenha aspirações contrárias”<sup>87</sup>; o prazer (*hedoné*) que, segundo Wolf pertence à *eudaimonia*<sup>88</sup>. Ainda segundo Wolf, Aristóteles distingue dois tipos de prazer: o prazer sensível e o prazer no exercício da atividade. O prazer no exercício da atividade consiste “num ser-ativo livre de empecilhos”<sup>89</sup>, ou seja, “a realização de uma *hexis* natural, é precisamente aquilo em que consiste o prazer”<sup>90</sup>. Neste sentido, os bens exteriores são necessários para a realização de boas ações que, em suma, em Aristóteles, têm

<sup>82</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.39.

<sup>83</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.39.

<sup>84</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.50.

<sup>85</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.50.

<sup>86</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.50.

<sup>87</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.171.

<sup>88</sup> Cf. WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.200.

<sup>89</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.200.

<sup>90</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.205.

relação com a busca pela boa vida e pela *eudaimonia*. Contudo, há uma objeção a essa definição que Wolf coloca da seguinte maneira:

Mas, visto que Aristóteles se propôs procurar o *anthropinon agathon*, o bem viver realizável pelo agir, e que, por outro lado, nem sempre é possível haver uma atividade completamente livre de impedimentos, essa esmeralda proposta de definição de *eudaimonia* apresenta certas limitações<sup>91</sup>.

Quer dizer, a definição de prazer como uma atividade livre de empecilhos só é possível ao ente divino. O ser humano, ao contrário, está exposto a perturbações e contrariedades exteriores<sup>92</sup>. Mas em que sentido, então, poderíamos considerar o prazer uma condição de possibilidade para a execução da ação? Podemos considera-lo na medida em que ele desempenha um papel importante na vida humana e é um fenômeno “pelo qual fazem parte do bem viver atividades nas quais se realizam capacidades e posturas especificamente humanas, e cuja execução pode nos trazer alegria”<sup>93</sup>. Por último, a condição objetiva do agir que é a amizade (*philia*). Segundo o autor jesuíta, não sendo a *philia* mesmo uma virtude, ela é “necessária para a vida e para a prática da virtude”<sup>94</sup>. De modo geral, podemos compreender a amizade como “os amigos devem querer-se bem mutuamente, desejar o bem mútuo, sem ocultar esse bem-querer”<sup>95</sup>.

Este complexo de condições, subjetivas e objetivas, integram a categoria de *situação* que explanamos na introdução deste capítulo. O ser humano é um ser situado. Enquanto situado ele é um-ser-no-mundo e um ser-com-os-outros. Essa situação circunscreve o sujeito no espaço do mundo. Assim, a condição mundana do ser humano está subjacente à sua situação metafísica. Em outras palavras, as condições psicoafetivas que possibilitam o ato estão subjacentes aos princípios causais da ação. Segundo Lima Vaz, somente se alcança uma significação ética se admitirmos a presença dessas condições psicoafetivas no momento da concretização da ação<sup>96</sup>.

Contudo, temos de ressaltar que embora *pareça* que as condições psicoafetivas do ato influam na estrutura causal do ato ético, uma vez visto que a *estrutura espiritual* do ato de decisão e escolha exerce este papel, essa é uma *distorção* do pensamento ético. Lima Vaz atenta-se para essa *distorção* em uma nota de rodapé, onde ele afirma: “a atribuição às condições de um estatuto causal na gênese e efetivação do ato moral podem ser apontadas como

<sup>91</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.205.

<sup>92</sup> Cf. WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.206.

<sup>93</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.206.

<sup>94</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.50.

<sup>95</sup> WOLF. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p.226

<sup>96</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.164-165.

uma das fontes principais das profundas distorções sofridas pelo pensamento ético na modernidade”<sup>97</sup>. Ou seja, as *condições* psicoafetivas não são a *causa* do ato ético, elas são estados ou modos de *sentir* determinada situação e que possibilitam a execução do ato ético. Mas isso não significa que essas condições são a *causa* do ato virtuoso. Para exemplificar essa diferença, Lima Vaz refere-se a uma passagem do *Fédon*, quando Sócrates está dissertando sobre a primeira navegação. Sócrates inicia pontuando a importância do estudo das causas: “não é coisa sem importância, Cebes, o que procura. A *causa* da geração e da corrupção de todas as coisas, tal é a questão que devemos examinar com cuidado”<sup>98</sup>. Em seguida, narra sua experiência com as leituras dos filósofos que fizeram o “exame da natureza” concluindo com a seguinte asserção:

isso importaria, nada mais nada menos, em não distinguir duas coisas bem distintas, e em não ver que uma coisa é a verdadeira causa e outra aquilo sem o que a causa nunca seria causa. Todavia, é a isso que aqueles que erram nas trevas, segundo me parece, dão o nome de causa, usando impropriamente o termo<sup>99</sup>.

O que Sócrates está pontuando, e que Lima Vaz traz para ilustrar seu argumento, é que ao procurar na *physis* as respostas para a causa do universo, os filósofos da natureza equivocaram-se com o uso dos termos. A causa diz respeito ao fundamento que faz a coisa aquilo que é, e as condições são os estados necessários ou contingentes que possibilitam a coisa ser aquilo que é. No caso da razão prática, o princípio causal da ação é a deliberação e escolha. Como vimos, os atos de deliberação e escolha são a particularização do quiasmo do espírito no momento da particularidade do ato. Neste sentido, a causa formal representa a estrutura *lógica* do agir ético. Já a causa eficiente é a estrutura que possibilita a *execução* da forma da razão prática na situação particular do sujeito. No momento da particularidade, é possível identificar nesta intercausalidade a estrutura espiritual do ato de deliberação e escolha.

Já as condições psicoafetivas do ato de decisão e escolha tem relação com os estados psicoafetivos, sendo eles: a continência (*enkráteia*), o prazer (*hedoné*) e a amizade (*philia*). Portanto, qual seria o princípio, ou a causa da ação? O princípio, ou causa da ação, é justamente os princípios que tornam o ato moral possível. Ou seja, é a capacidade de deliberar e decidir pelo melhor. O ato da deliberação é presidido pelo momento da escolha que, por sua vez, é possibilitado pelas habilidades de relacionar o bem individual com o bem universal e, mediante essa relação, compreender que o bem para si precisa participar do bem para todos concluindo

<sup>97</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.50, nota 50.

<sup>98</sup> PLATÃO. *Fédon*. São Paulo: Edipro, 2016, 96 a.

<sup>99</sup> PLATÃO, *Fédon*, 99 b.

quais desses bens cumprem esse pré-requisito e, dentre esses, qual o melhor e qual o possível de se realizar naquela situação. A virtude responsável por essas habilidades, como analisado, é a *phronesis*. Contudo, sem os princípios causais da deliberação e escolha e sem os princípios condicionantes, a realização da ação não é possível.

Lima Vaz, utiliza da base do aristotelismo para desenvolver o estudo do momento particular. Os conceitos de *phronesis*, deliberação e escolha são definitivamente apreendidos da obra de Aristóteles. Contudo, como o próprio Lima Vaz pontuou, a junção que Aristóteles executa desses conceitos para descrever a ação moral ainda não é suficiente para explicar a articulação entre razão e vontade para a execução do ato moral. Neste sentido, foi preciso voltar a Santo Tomás de Aquino para compreender corretamente essa junção na obra de Lima Vaz e contextualizá-la no contexto de sua compreensão sobre *o que é o ser humano*. Agora, para levarmos a cabo o objetivo de compreendermos o operar da razão prática na estrutura subjetiva, temos de compreender como se dá a passagem do momento da particularidade da razão prática ao momento da singularidade. Este será, portanto, o objetivo do próximo capítulo dessa dissertação.

## CAPÍTULO 4 - A CONCRETIZAÇÃO DO EXERCÍCIO DA RAZÃO PRÁTICA

Operar a passagem do particular da situação à singularidade do ato é a “própria razão de ser da Razão prática agindo pelos atos da *boulesis* (deliberação e discernimento) e *proairesis* (escolha)”<sup>1</sup>. No capítulo anterior, vimos o caminho intermediário entre a apreensão do bem universal e a singularização da ação. Esse caminho é regido, justamente, pelos atos de deliberação de escolha, razão de ser da razão prática. Agora, portanto, iremos estudar a passagem do particular da razão prática à singularidade concreta.

A concretização do exercício da razão prática em sua dimensão subjetiva é estudado no momento da singularidade do agir ético. Como visto até aqui, o agir ético em sua dimensão subjetiva é analisado por Lima Vaz em três momentos *constitutivos*: o momento da *universalidade*, o momento da *particularidade* e o momento da *singularidade*. Estes três momentos são regidos pela razão prática, o primeiro invariante ontológico do agir ético. O objetivo é acompanhar os momentos constitutivos do agir “em seu movimento dialético que vai da universalidade abstrata à singularidade concreta”<sup>2</sup>. No momento da universalidade, a razão prática é descrita formalmente pelo *quiasmo do espírito*. A passagem da universalidade à singularidade é mediada pelo momento da particularidade da ação, onde o sujeito situado vê-se diante dos meios e dos bens particulares. Nesse momento, a razão prática particulariza-se como os atos de liberação e escolha e possibilita a concretização da ação, conceptualizada filosoficamente como consciência moral.

Logo, o movimento dialético da razão prática opera da universalidade da razão à singularidade concreta. Do ponto de vista *lógico*, a condição de possibilidade dessa função *dialética* consiste na articulação entre os dois polos do quiasmo: o polo *subjetivo* (inteligência e liberdade) e o polo *objetivo* (verdade e bem) que, por sua vez, demarcam os dois princípios da dialética lima-vaziana: o princípio da limitação *eidética* e da ilimitação *tética*. Do ponto de vista *dialético*, observados a partir da causa *formal* e da causa *eficiente*, o movimento próprio do *quiasmo do espírito* opera na unidade do intelecto *especulativo* – uso teórico da razão – e do intelecto *prático* – uso prático da razão. Segundo Lima Vaz, estes são “usos distintos de uma única faculdade cognoscitiva duplamente especificada pelo conhecimento das coisas em sua verdade (razão teórica) e em sua bondade (razão prática)”<sup>3</sup>. Assim, a razão teórica possibilita o

<sup>1</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.165.

<sup>2</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.51-52.

<sup>3</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.59.

conhecimento do bem e a razão prática possibilita o agir segundo o bem. Lima Vaz explica que “a razão prática, enquanto razão, situa-se no prolongamento da razão especulativa, dela distinguindo-se em razão dos fins distintos, o simples *conhecer* na razão teórica, o *operar* na razão prática”<sup>4</sup>. Contudo, uma vez que essas duas formas de razão consistem em *usos* distintos de uma *mesma* faculdade dialeticamente articuladas, elas atuam juntas no momento da universalidade do agir ético subjetivo e possibilitam o desenrolar do agir no momento particular e na concretização do ato. O movimento que vai do universal ao singular inicia-se no *conhecimento* do bem, onde podemos pensar a razão teórica em analogia com a razão prática, e concretiza-se através dos atos de deliberação e escolha na prossecução e fruição do bem na ação. Afirma Lima Vaz:

Ora, como o bem é objeto da tendência do sujeito cognoscente, pois enquanto conhecido como tal tem necessariamente razão de *fim*, a razão conhecendo o bem (ordem da causa formal) é movida pela vontade (ordem da causa eficiente) no sentido da prossecução e da fruição do fim, dando origem ao movimento dialético da razão prática<sup>5</sup>.

Ou seja, o movimento da razão prática parte da sinergia entre razão e vontade na ordem do conhecimento e concretiza-se através da intenção e prossecução do bem como fim de seu agir na singularidade do ato<sup>6</sup>. Neste sentido, Lima Vaz lembra que não existe um primado à razão teórica ou à razão prática, como fez Kant<sup>7</sup>. Para o autor jesuíta, “a razão teórica goza de uma prioridade de natureza com relação à razão prática, pois seu ato próprio se cumpre na *imanência* da identidade intencional do intelecto e da coisa, na qual consiste formalmente a *verdade*”<sup>8</sup>. A razão prática, por sua vez, “pressupõe o conhecimento do ser verdadeiro como *bom* e, informada por esse conhecimento, é movida pela tendência da vontade objetiva em face do sujeito”<sup>9</sup>. Logo, do ponto de vista do movimento dialético da razão prática, a concepção de consciência moral

se mostra como termo do movimento e como suprassunção, na singularidade de seu ato, da universalidade dos princípios e da inclinação ao bem como normas do seu julgamento, e da explicação dessas normas à particularidade das condições que tornam possível o mesmo ato<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.59.

<sup>5</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>6</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>7</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>8</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>9</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>10</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.52.

Existe uma unidade do movimento dialético da razão prática que “confere um caráter essencialmente dinâmico a cada um de seus momentos, segundo a ordem da *suprassunção* (negação e conservação) que vai do universal ao singular (U -> P -> S)”<sup>11</sup>. Ou seja, cada momento da dimensão subjetiva da razão prática é suprassumido no momento seguinte. Assim, podemos pensar que os atos de deliberação e escolha, como a particularização do quiasmo do espírito, negam a sua dimensão abstrata ao realizar-se no aqui e agora da situação, mas conservam a sua estrutura fundamental.

A rememoração do movimento dialético do momento universal ao singular é importante para compreender o caráter elementar do conceito de consciência moral. Para Lima Vaz, a consciência moral possui um caráter intelectualístico-voluntário. Ou seja, ela é um juízo ao mesmo tempo guiado pela razão e ordenado pela vontade<sup>12</sup>. A articulação entre razão e vontade é primeiramente demonstrada como quiasmo do espírito e depois demonstrada como ato de deliberação e escolha. Uma vez que o caráter elementar do ato da consciência moral consiste na interrelação entre razão e vontade, temos de ter esclarecido esse processo de articulação na passagem U-P-S para compreendermos a singularização do ato. Por essa perspectiva é possível analisar a “passagem da potência ativa que ordena o sujeito ao bem universal ou em-si, ao ato de decisão a esse mesmo bem que se apresenta como bem-para-o-sujeito”<sup>13</sup>. O momento da ordenação do sujeito ao bem (universalidade) e o momento de decisão por esse bem (particularidade) não procedem de forma separada. Segundo Lima Vaz, eles “se entrelaçam num processo de causação recíproca – a inteligência informando a vontade, a vontade movendo a inteligência”<sup>14</sup>. Isso significa que, em alguma medida, o momento da singularidade é a síntese dos momentos da universalidade e da particularidade. Ou seja, a singularidade do agir consiste na capacidade subjetiva de articular os dois momentos próprios do agir: o momento universal que diz respeito à capacidade humana de conhecer o bem, e o momento particular que diz respeito aos princípios causais e condicionantes de executar o ato. É justamente este processo que pretendemos esclarecer.

O momento da singularidade do agir ético subjetivo estuda a estrutura da razão prática em sua concretização como ato da consciência moral. Do ponto de vista da *forma* da razão prática, esse momento diz respeito à sinergia entre a razão a liberdade na aderência da vontade ao bem. Nesse sentido, Lima Vaz afirma que o exercício da razão prática se cumpre como um

---

<sup>11</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>12</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.60.

<sup>13</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.51.

<sup>14</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.51.



“ato indissolúvelmente racional e livre”<sup>15</sup>. Isto é, no ato moral associa-se a inteligência dos princípios, ou conhecimento do bem, com a livre adesão da vontade a este mesmo bem. Na própria definição inicial da razão prática, pode-se notar que a articulação dos princípios da inteligência e liberdade proporciona ao sujeito a possibilidade de determinar a si mesmo. Isso pois, o movimento do quiasmo do espírito possibilita a singularização do ato como ato da consciência moral. Nas palavras de Lima Vaz:

Essa sinergia da inteligência e da vontade ou da causa formal e da causa eficiente constitui propriamente a razão prática, segundo a qual o agente ético, como racional e livre é *causa sui*, ou seja, se autodetermina a agir em razão de si mesmo, dando-se a si mesmo as razões de seu ato<sup>16</sup>.

Lima Vaz aponta que o ato racional e livre é um ato *humano* por excelência. Portanto, o ato *humano*, racional e livre consentido ao bem, é o movimento final exercício da razão prática na estrutura subjetiva do agir e engloba em si a síntese *reta* entre o momento universal e particular, constituindo a singularidade do ato. Esse ato, próprio do ser humano, é denominado um ato *moral*. Maria Celestes de Sousa, também afirma que o ato da consciência moral é o ato que relaciona liberdade e bem<sup>17</sup>. Porém, isso não quer dizer que Lima Vaz esteja esquecendo-se dos momentos em que os atos dos indivíduos não expressam esse bem, isto é, sejam ato em desacordo com o bem. A questão eminente na obra de Lima Vaz diz respeito à investigação filosófica sobre o modo de razão que possibilita o ser humano agir de acordo com o bem e a constituir-se progressivamente em sua identidade moral. Sousa diz:

É, no entanto, importante observar a especificidade desse *ato*, porque como ser livre a pessoa pode aceitar ou recusar o Bem; porém, em razão de sua abertura interior ao valor universal, o Bem (*agathón*), ela se vê obrigada pelo princípio de sua realização pessoal a escolher o melhor. No momento em que ela escolhe o Bem faz, em consequência, a passagem do *dado* ao *significado*, do individual ao universal e, ao mesmo tempo, se conscientiza da sua liberdade, núcleo de sua interioridade<sup>18</sup>.

Sobre a citação anterior é interessante notarmos o paradoxo que o conceito de liberdade nos coloca no momento da decisão pelo ato: ao mesmo tempo em que ele nos concede a opção de aderir ou não ao bem, ele nos impele à sua adesão, na forma de obrigação, e na conscientização de que essa adesão nos confere a possibilidade de nos tornamos nós mesmos, de atingirmos o nosso *ipse*, de nos conscientizarmos que essa escolha nos torna humano no

<sup>15</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.51.

<sup>16</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.51.

<sup>17</sup> Cf. SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2014, p.90.

<sup>18</sup> SOUSA, *Comunidade ética*, p.90.

sentido ontológico do termo. Isso significa que sim, temos a opção de agir ou não de acordo com o bem universal. Mas a partir do momento que optamos por agir de acordo com esse bem, essa ação é internalizada no núcleo mais profundo de nossa *ipseidade* e essa internalização é o fundamento moral do ser humano que o torna quem ele é. A questão que fica é: como se dá o processo de internalização da consciência como consciência moral?

Para compreendermos a singularidade do agir ético como consciência moral, vamos dividir este capítulo em três partes. Na primeira parte iremos pontuar o problema do dualismo entre ato moral e consciência moral. Esse dualismo é uma tendência reducionista da modernidade e, progressivamente, ele ocasionou o abandono do conceito de razão prática. Ao contrário, para Lima Vaz, temos de pensar o ato moral e a consciência moral como duas realidades intimamente relacionadas. Veremos que a tarefa que se apresenta diante deste problema consiste em recuperar o conceito de consciência moral como norma subjetiva do ato moral. A segunda parte, neste sentido, tentará cumprir em alguma medida esta tarefa. Tentaremos compreender em que consiste a consciência moral e quais são seus traços constitutivos. Veremos a consciência moral como a instância de interioridade radical do sujeito e como a instância superior de julgamento e avaliação de seus próprios atos. Isso significa que vamos analisar a consciência moral como uma instância interior-superior da estrutura subjetiva do ser humano e de seu agir ético. Por último, tentaremos demonstrar a compreensão filosófica da consciência moral operada por Lima Vaz. Veremos que a compreensão filosófica da consciência moral pressupõe a recusa ao dualismo entre consciência e ato moral. Lima Vaz demonstra que o próprio ato moral abarca em si uma instância autorreflexiva: *reflexio in actu exercito* e *reflexio in actu signato*. É justamente essa dupla via de reflexão que permite pensarmos a relação ente o ato moral e a consciência moral. Nesta parte do capítulo veremos, também que para Lima Vaz a consciência moral não é um *hábito*, mas sim *ato*. Para ele, a decisão não parte de um hábito, mas sim de um ato deliberativo no momento particular da situação do sujeito. Neste sentido, a consciência moral não é um estado permanente, mas ela é uma conquista constante do agir deliberado do sujeito. Veremos que a partir da identidade entre o ato moral e a consciência moral podemos compreender os dois traços constitutivos dela: a instância de interioridade e a instância de superioridade.

#### **4.1 O problema do dualismo entre o ato moral e a consciência moral**

A concretização do exercício da razão prática no momento da singularidade engloba duas perspectivas de análise desse exercício: a análise do ato moral, e análise da consciência moral. Contudo, na modernidade houve a preponderância sobre uma dessas análises o que ocasionou no dualismo entre a consciência moral e o ato moral. Sobre esse dualismo, Lima Vaz faz algumas observações que auxiliam a situar a problemática da constituição filosófica da singularidade do agir ético subjetivo. Ao pensar a relação entre ato moral e consciência moral, Lima Vaz a pensa como uma realidade intimamente articulada. Portanto, ele se opõe à tendência moderna de separar o ato moral da consciência moral. O que pretendemos mostrar aqui é justamente a crítica de Lima Vaz ao dualismo entre ato moral e consciência moral.

O autor ouro-pretano explica que na Escolástica distingue-se duas formas de reflexão: *reflexio in actu exercito*, ou seja, a “reflexão exercida no próprio ato do conhecimento”<sup>19</sup> e especificada conforme o ato, seja teórico, prático ou poético; e *reflexio in actu signato*, isto é, a “reflexão que se volta, com um novo ato, sobre o ato do conhecimento já completo”<sup>20</sup>. Esse tipo de reflexão é consecutivo ao ato e pode ser considerada uma investigação sobre a natureza dele<sup>21</sup>. Essas duas formas de reflexão referiam-se à análise da mesma experiência. Contudo, na modernidade temos a primazia da reflexão consecutiva ao ato (*reflexio in actu signato*).

Essa inflexão do modo de exame de uma experiência racional trouxe várias mudanças para o pensamento moderno como um todo, conseqüentemente, para a Ética. No que tange à consciência moral, a preponderância da reflexão consecutiva ao ato ocasionou o dualismo entre ato moral e consciência moral. A análise do ato moral tornou-se uma análise reducionista sem considerar a natureza deste ato, mas somente os fenômenos concomitantes que aparecem à consciência do sujeito. Assim, a reflexão imediata do ato da razão prática sobre si mesma recai aos simples procedimentos reducionistas modernos.

Lima Vaz explica que a experiência comum, aqui entendida como a experiência dos fenômenos externos e internos do ato moral, tem como objeto de análise os fenômenos concomitantes ao ato. Essas experiências manifestam-se no âmbito da dimensão consciencial do ato<sup>22</sup>. Ou seja, diz respeito aos sentimentos que surgem “na esteira do ato moralmente mau e da sua reprovação pelo juízo da consciência”, ou à sentimentos “que acompanham a aprovação interior do ato moralmente bom”<sup>23</sup>. Ou seja, são os fenômenos da sequência do ato moral e da reflexão que se segue ao ato. A gênese desses fenômenos é composta, justamente,

<sup>19</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

<sup>20</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

<sup>21</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

<sup>22</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

<sup>23</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

pelos fatores psíquicos, sociais e culturais. Quer dizer, o sentimento de censura ou aprovação que segue o ato está condicionado às próprias normas, à cultura, aos interditos e aos costumes do *ethos* em questão. Para Lima Vaz, os estudos destes fenômenos são de extrema importância para o saber filosófico em geral. Contudo, existe uma tendência na sociedade moderna de aplicar procedimentos reducionistas para o estudo desses estados fenomênicos. Assim como, desde às primeiras manifestações da modernidade, há a tendência de analisar esses fenômenos de forma dual, separando o ato moral da consciência moral.

Segundo o autor ouro-pretano, existe um “paradoxo que envolve hoje a linguagem comum”<sup>24</sup> na expressão da categoria de consciência moral. Esse paradoxo consiste numa certa oposição no modo de interpretar e no modo dos indivíduos se portarem diante da noção de consciência moral. Lima Vaz aponta que, de um lado, há um “apelo à consciência nas relações individuais e na vida pública”<sup>25</sup>, apelo que obedece à linguagem moderna, e de outro lado há a “exacerbação da atitude individualista”<sup>26</sup>, isto é, da utilização de critérios subjetivos para a tomada e justificativa de ações. Ao mesmo tempo em que se percebe esse individualismo, percebe-se também uma subjugação do indivíduo às exigências objetivas e condicionantes do *ethos* atual, como a moda, a pura opinião, a competição etc. Quer dizer, na medida em que o conceito de consciência moral foi dispersando semanticamente e dividindo-se como ato moral e consciência moral, o apelo à consciência tornou-se um apelo vazio que está referido à princípios individualistas e à objetividade material do *ethos*. Sem a referência a uma instância transcendente, o apelo à consciência tornou-se esvaziado de sentido e de significado: eis a crise da consciência moral. Nas palavras de Lima Vaz:

Entre o subjetivismo dos critérios individuais e a passividade ante as pressões sociais e psíquicas, o apelo à consciência moral irá provavelmente permanecer (...) no rol das linguagens convencionais ainda consideradas socialmente respeitáveis, mas sem eficácia na vida real<sup>27</sup>.

Ainda, segundo Lima Vaz, este paradoxo que revela a crise da consciência moral, conseqüentemente, revela e acompanha a crise do *ethos*, sob a forma do individualismo e da desconstrução. O individualismo como “reivindicação da criação individual dos valores”<sup>28</sup> faz com que a consciência moral sofra “um processo de radical subjetivação, perdendo, ao menos

---

<sup>24</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.462.

<sup>25</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.461.

<sup>26</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.461.

<sup>27</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.462.

<sup>28</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.462.

em última instância, qualquer referência à ordem moral e tornando-se norma absoluta”<sup>29</sup>. Uma vez que a consciência moral se torna norma absoluta, provinda da criação individual de valores, esta noção desvincula-se da objetividade da ordem moral<sup>30</sup>. Quanto ao problema da desconstrução, operado pelas ciências humanas e pelos “mestres da suspeita”, é uma espécie de método que opera a “dissolução analítica de um sistema ou de uma noção, desarticulados na sua coerência e, portanto, na sua verdadeira significação”<sup>31</sup>. A consequência disso, segundo Lima Vaz, diz respeito a “desconstrução” do horizonte objetivo do *ethos*, assegurado pela tradição. Nas palavras do autor:

Sendo a tradição ética um dos componentes essenciais do *ethos*, sua “desconstrução” não pode senão trazer consigo a abolição do horizonte objetivo do agir ético e, por conseguinte, a perda do conteúdo da norma subjetiva última deste agir que é justamente a consciência moral<sup>32</sup>.

Esse dualismo ocasionou, progressivamente, o abandono do conceito de razão prática e, conseqüentemente, influi na *reta* compreensão filosófica da *consciência moral*. Logo, do ponto de vista filosófico, no momento da singularidade faz-se necessário compreender o *estado* da questão deste dualismo.

No texto *Crise e verdade da consciência moral*, Lima Vaz fala sobre a etimologia do termo *consciência*. Etimologicamente, o que se conhece hoje como consciência moral, teve sua primeira grafia em grego *suneídesis*<sup>33</sup>. Posteriormente, este termo foi traduzido para o latim como *conscientia*<sup>34</sup>. Quando se evoca a etimologia de uma palavra, entretanto, não cabe somente conhecer a grafia nesta ou naquela língua, tem-se que compreender como estes termos eram utilizados e como sua utilização desenvolve-se historicamente. Somente assim, conseguimos compreender o sentido da expressão e explicitar sua atualidade no pensamento filosófico.

Em Demócrito já se encontra o termo *suneídesis* sendo utilizado como “conhecimento das más ações próprias”<sup>35</sup>, isto é, com uma significação essencialmente moral. Ao mesmo tempo, na consigna délfica *conhece-te a ti mesmo* inicia-se o aprofundamento moral e, até mesmo metafísico, da significação de consciência como sendo a instância interior de julgamento. Segundo Lima Vaz, em Aristóteles o termo *suneídesis* não “desempenha nenhum

<sup>29</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.462.

<sup>30</sup> Cf. LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, pp.462-463.

<sup>31</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.463.

<sup>32</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.463.

<sup>33</sup> Cf. LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

<sup>34</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

<sup>35</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

papel significativo”, dada a “orientação otimística da sua ética como Ética da virtude e da sabedoria”<sup>36</sup>. No caso, é através da tradição helenística que o termo *suneídesis* continua a fazer parte do repertório vocabular, vulgarizando-se na linguagem comum<sup>37</sup> (grego *koiné*). Através da vulgarização do termo *suneídesis* na linguagem comum deu-se a passagem do uso do termo *suneídesis* da tradição greco-romana para a tradição bíblico-cristã que foi constituída gramaticalmente por meio do grego *koiné*, ou linguagem comum. Neste sentido, Lima Vaz cita a utilização do termo *suneídesis* por São Paulo, em várias passagens de suas cartas<sup>38</sup>. Posteriormente, Lima Vaz rememora que a tradução de *suneídesis* para *conscientia* foi feita por M. T. Cícero, e sistematizada por A. L. Sêneca<sup>39</sup>.

Feita esta sucinta explicação etimológica do termo, concerne expormos brevemente a utilização dele pelas duas tradições: a bíblica-cristã e a greco-romana. A utilização do termo consciência moral na tradição greco-romana tem exatamente o sentido exposto: um sentido moral, vinculado às normas e valores do *ethos*. Logo, o que motiva a consciência são as normas objetivas trazidas pela tradição do *ethos*. Já a tradição bíblico-cristã “obedece na sua gênese a uma motivação diferente. Nela não está prioritariamente em questão o julgamento interior do indivíduo sobre seus atos, mas a situação existencial do fiel diante da Palavra de Deus e da sua Lei”<sup>40</sup>. Essas duas linhas de pensamentos se encontram, segundo Lima Vaz, dada a feição afetivo-voluntarística – pressuposto antropológico da noção de consciência moral na tradição bíblico-cristã<sup>41</sup>. Primeiramente, quem opera este encontro é Santo Agostinho, definindo a consciência moral como “centro abissal e insondável”<sup>42</sup>. Esta noção desenvolve-se com o “entrecruzamento da noção do hábito dos primeiros princípios na ordem moral (...) e da consciência moral entendida igualmente como hábito”<sup>43</sup>. Posteriormente, Lima Vaz afirma que

Apenas em Tomás de Aquino uma distinção nítida se estabelece entre as duas noções, ambas significando dois momentos, habitual e atual, da função cognitiva da razão prática. A consciência moral é, pois, definida como um ato que reflete sobre o agir moral para testificar, julgar e acusar ou escusar, reunindo pois, em síntese vital, além do momento cognitivo expresso no juízo, o momento volitivo expresso na responsabilidade diante de si mesmo livremente assumida. Em Tomás de Aquino

<sup>36</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

<sup>37</sup> Cf. LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

<sup>38</sup> Cf. LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

<sup>39</sup> Cf. LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.464.

<sup>40</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.465.

<sup>41</sup> Cf. LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.465.

<sup>42</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.465.

<sup>43</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.465.

harmonizam-se portanto equilibradamente a tendência intelectualista da tradição grega e a tendência voluntarista da tradição cristã”<sup>44</sup>.

Ou seja, em Santo Tomás de Aquino, torna-se possível pensar a consciência moral articulando dialeticamente as duas vertentes do espírito humano: a inteligência e a vontade, como um movimento reflexivo. Contudo, Lima Vaz explica que este equilíbrio presente na teoria de Aquino “desfaz-se ante o voluntarismo radical dominante na Ética tardo-medieval e uma nova figura da noção de consciência moral começa a delinear-se com o advento da Ética moderna”<sup>45</sup>.

Lima Vaz identifica, portanto, que a origem do dualismo entre o ato moral e a consciência moral está na transformação da noção de *reflexão* a partir do *cógito* cartesiano<sup>46</sup>. Segundo ele, essa transformação trouxe a alteração semântica para o termo *consciência moral*<sup>47</sup>, pois o exame cartesiano do *cógito* opera sobre o ato do conhecimento já completo, ou seja, em alguma medida esse exame abandona a reflexão exercida no próprio ato do conhecimento<sup>48</sup>, característica do termo *consciência moral* em Santo Tomás de Aquino, por exemplo.

A consciência moral em sua interpretação filosófica “mostra-se sob ameaça permanente do *dualismo* que a sobreporia ao próprio ato moral no exercício das funções com que normalmente é experimentada pelo sujeito como por exemplo, o louvor e a censura”<sup>49</sup>. Nesse sentido, o dualismo instaurado na modernidade entre consciência moral e ato moral, segundo Lima Vaz, é responsável por dois traços característicos da Ética moderna:

1. A progressiva perda da centralidade da consciência moral como fulcro da estrutura espiritual do ato ético, deixando-o assim desarticulado e tendo como consequência, de um lado, o declínio da moral da consciência em *casuismo* e, de outro, a migração da ideia de consciência moral do domínio da razão e da liberdade para a esfera do sentimento [...]; e, 2. A profunda mudança operada nas relações entre a razão e a afetividade no campo da moralidade, já anunciada por Descartes ao redigir o tratado *Les Passions de l'Homme* em que um domínio *técnico* das paixões toma o lugar do aristotélico domínio *político*, e a “geometria das paixões” passa a ser um dos capítulos mais dramáticos no destino da Ética moderna<sup>50</sup>.

Logo, se a consciência moral representa a concretização do movimento da razão prática na estrutura subjetiva do agir ético, a perda dessa noção implica, conseqüentemente, a perda da

<sup>44</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, pp.465-666.

<sup>45</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.466.

<sup>46</sup> No texto *Crise e verdade da consciência moral*, Lima Vaz faz uma ressalva sobre essa origem, condicionando-a na convenção historiográfica usual que coloca o cartesianismo como o “primeiro capítulo da filosofia moderna”, p.466.

<sup>47</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

<sup>48</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.57.

<sup>49</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.61.

<sup>50</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.468.

noção do próprio conceito de razão prática. Diante das consequências do abandono da noção articulada entre ato moral e consciência moral, Lima Vaz pontua que a reflexão sobre a Ética filosófica possui uma “tarefa indeclinável”, esta tarefa consiste em recuperar o “conceito de *consciência* moral no seu perfil teórico de norma subjetiva última e irredutível ao agir moral, *mediadora* entre o sujeito e o mundo ético”<sup>51</sup>. Diante dessa tarefa é necessário compreender adequadamente em que consiste a consciência moral. Este é o tema que pretendemos compreender no que se segue.

## 4.2 Os traços da consciência moral

Na seção anterior vimos que o dualismo entre o ato e a consciência moral ocasionou a perda progressiva da noção de razão prática. Neste sentido, a tarefa que se apresenta ao pensamento filosófico consiste em reencontrar o sentido da consciência moral, como a norma subjetiva da ação, e reencontrarmos o lugar da razão prática em sua dimensão subjetiva.

Lima Vaz afirma que existe uma multiplicidade de formas culturais com que a consciência moral historicamente se realiza. Diante disso, como identificar a consciência moral? Como descrevê-la? Segundo o autor ouro-pretano, existem dois traços na pré-compreensão da consciência moral que permitem definir seu *eidos* elementar.

O primeiro traço é a *interioridade radical da consciência moral*. A consciência moral está inscrita na camada mais íntima do ser interior<sup>52</sup>. O segundo traço diz respeito à consciência moral como *instância superior de julgamento*. Ou seja, a instância elevada “acima de todas as camadas da subjetividade – afetivas, volitivas, racionais – e resistente a todas as tentativas de submetê-la às pulsões ou à lógica que impelem os interesses do sujeito”<sup>53</sup>. Ou seja, a consciência moral possui uma estrutura interior-superior. Pode parecer que o segundo traço da consciência moral está em contraposição com o primeiro traço, pois o primeiro descreve a consciência moral como inscrita na identidade subjetiva, e o segundo a descreve como superior a essa mesma subjetividade. Contudo, é o movimento dialético intrínseco à razão prática e, conseqüentemente, a estes dois traços da consciência moral que constituem a *ipseidade* do sujeito. Assim, afirma Lima Vaz:

---

<sup>51</sup> LIMA VAZ, *Crise e verdade da consciência moral*, p.469.

<sup>52</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.53.

<sup>53</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.53.



Por mais longe que desçamos ao íntimo de nós mesmos, a consciência moral reluz mais fundo ainda dentro de nós e não podemos captá-la nem submetê-la aos nossos interesses e paixões; e por mais altos e abrangentes que estabeleçamos os critérios de nosso autojulgamento, acima deles paira a consciência moral como juiz incorruptível, diante do qual silenciam nossas razões pessoais<sup>54</sup>.

Logo, essa estrutura interior-superior configura o invariante ontológico da consciência moral<sup>55</sup>. Em outras palavras, a consciência moral como a interioridade radical do espírito e como a instância judicativa suprema do agir “permite acompanhar as modalidades de sua experiência nas duas grandes tradições que confluem na formação do *ethos* da civilização ocidental moderna”<sup>56</sup>: a tradição bíblico-cristã, onde a consciência moral possui caráter afetivo-voluntarístico, isto é, aponta para o coração, o recesso mais íntimo do ser humano; e a tradição greco-romana, onde a consciência moral possui o aspecto intelectualístico, caracterizado pela máxima *conhece-te a ti mesmo*, ou seja, com “ênfase no mister judicativo com que a consciência moral preside a nossa vida interior”<sup>57</sup>.

Logo, a pré-compreensão da consciência moral consiste na definição de seu *eidos* fenomenológico, integrante da estrutura causal e momento terminal do seu movimento dialético<sup>58</sup>.

### 4.3 A compreensão filosófica da consciência moral

A investigação filosófica sobre a singularidade do agir ético subjetivo se presta, precisamente, à investigação da natureza do ato moral, bem como a sua internalização no sujeito como consciência moral. O primeiro passo para a compreensão filosófica da consciência por Lima Vaz consiste na recusa do dualismo entre o ato moral e a consciência moral. Por conseguinte, o segundo passo consiste em aceitar o pressuposto da *identidade* entre o ato moral e a consciência moral.

O que confere à identidade entre o ato moral e a consciência moral é o componente reflexivo presente na forma da razão prática: *reflexio in actu exercito* e *reflexio in actu signato*. Segundo Lima Vaz, este componente reflexivo é “essencial ao mesmo tempo ao ato moral como

<sup>54</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.53.

<sup>55</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.53.

<sup>56</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.54.

<sup>57</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.54.

<sup>58</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.56.

ato da razão prática, e à consciência como julgamento sobre a moralidade do ato”<sup>59</sup>. Ao mesmo tempo em que o componente da reflexão permite essa identificação, ele também permite compreender a distinção entre a reflexão, o ato e a consciência moral. Quer dizer, ao investigar filosoficamente a consciência moral ela foi identificada com o ato moral, pois ambos partem da capacidade reflexiva do sujeito. Isso significa que ao escolher e deliberar por um ato de acordo com a norma objetiva do agir, o sujeito exerceu a racionalidade sobre o ato, racionalidade esta dita como prática. Por outro lado, concomitante ao ato, essa mesma reflexão volta-se sobre ele e exerce a faculdade superior de julgamento, como o recesso mais profundo do sujeito, isto é, como consciência moral. Essa análise só é possível pois conseguimos identificar o que é o ato, como a reflexão se exerce sobre ele e, a partir dessa reflexão, temos a formação progressiva da consciência moral. Logo, a identidade entre consciência moral e ato moral é uma identidade dialética, ou identidade na diferença.

A reflexão imanente ao ato do conhecimento racional “é especificada pela especificidade própria do ato, ou seja, pela modalidade intencional do ato em sua relação cognoscitiva com o objeto”<sup>60</sup>. A reflexão participa da modalidade intencional refletindo sobre o ato enquanto ato e segundo a sua relação de proporção com o objeto real (natureza de ato cognoscitivo). Já no conhecimento prático, a reflexão é imanente ao ato. Ela volta-se sobre o objeto próprio do ato em conformidade com o bem. Essa reflexão participa do caráter judicativo dele, assumindo a forma do juízo imanente ao ato sobre a realização ou não de sua destinação essencial ao bem. Ou seja, mesmo que a ação não tenha sido moralmente boa, o sujeito *sabe* disso. Pois, a reflexão imanente ao ato, própria da razão prática, já havia prescrito o bem. Após agir em desacordo com o bem, essa própria reflexão julga o ato. O que leva o sujeito a agir em desacordo com o bem não é a *natureza* da consciência moral, mas os fatores externos ao sujeito, os fatores condicionantes da ação. Neste sentido, reflexão e a consciência “em virtude da estrutura teleológica do ato ordenado ao bem”<sup>61</sup> constitui-se como consciência moral.

Inicialmente, a consciência moral foi pensada como um hábito e atribuída à *sínderese*. A *sínderese* pode ser entendida como um “hábito que aplica ao ato moral os primeiros princípios da razão prática”<sup>62</sup>. Contudo, para Lima Vaz, a consciência moral não é um hábito, ela é ato.

À luz de Santo Tomás de Aquino, Lima Vaz afirma que a reflexividade específica do ato moral, na qual reside a essência da consciência moral permitiu “que se descobrisse a origem

<sup>59</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.58.

<sup>60</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.58.

<sup>61</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.59.

<sup>62</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.59.

dos fenômenos concomitantes ao ato da consciência, com ela tantas vezes confundidos por ser diretamente atingidos com a experiência”<sup>63</sup>. Como observado, do ponto de vista de sua estrutura formal, a consciência moral exprime em seu exercício a unidade entre o intelecto especulativo e o intelecto prático na unidade de seu movimento. Ou seja, diferentemente da *sindérese*, que seria um hábito estático, a consciência moral é um movimento constante, próprio da dimensão espiritual do ser humano que, ao mesmo tempo que permite a execução dos princípios universais, através da mediação do momento particular, também internaliza a experiência desse ato. Essa internalização faz com que a continuidade dos atos morais não sejam uma mera aplicação repetitiva das normas e valores do *ethos*, mas sim o resultado dum processo de aprendizado e formação moral do sujeito como pessoa. Neste sentido, para Lima Vaz, a consciência moral constitui-se como ato e não como hábito, devido às condições e as situações particulares da ação. A escolha e a decisão pelo ato moral não parte de um hábito inato, mas de uma deliberação no momento da ação. Ou seja, a consciência moral não é um estado permanente, ela é constituída diariamente. Por outro lado,

A *sindérese*, enquanto sinergia do conhecimento e da inclinação tendo por objeto o bem é justamente o primeiro momento do ato da razão prática e, como universal, ordena-se dinamicamente à sua *realização* no aqui e agora da ação, seja na linha *causal* do ato pela *deliberação*, a *escolha*, a *decisão* e, finalmente o *juízo eletivo*, seja na linha de suas *condições*<sup>64</sup>

Nesse sentido, a *sindérese* foi justamente denominada “consciência originária do dever-ser, ordenada dinamicamente ao ato terminal da consciência moral e, nele, confrontada permanentemente com a efetivação racional e livre da razão prática e com a imensa variedade das *situações* do sujeito”<sup>65</sup>.

A compreensão filosófica da singularidade da razão prática subjetiva “demonstra a identidade da consciência moral e do ato moral, sendo sua distinção apenas segundo o conceito e, no caso, a distinção vigora entre um *momento* e o ato da razão prática como um *todo*: a consciência moral é o momento terminal que ratifica o ato como absolutamente *singular*, ato do *sujeito* em sua inalienável *identidade*”<sup>66</sup>. A identidade entre consciência moral e ato moral permite, por um lado, a compreensão de suas duas *funções*: judicativa e indicativa. Explica Lima Vaz:

---

<sup>63</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.59.

<sup>64</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.60-61.

<sup>65</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.61.

<sup>66</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.61.

Do ponto de vista da função judicativa: função de *censura* (*conscientia vindex*), função de advertência (*conscientia monens*), função de esclarecimento (*conscientia illuminans*); do ponto de vista da função *indicativa*: consciência *retrospectiva*, avaliação do passado, exercício do exame de consciência; consciência *prospectiva*: prevenção do futuro; consciência *assertiva*: afirmação da autonomia da consciência<sup>67</sup>.

Por outro lado, também possibilita a compreensão das *propriedades* do ato moral como ato da consciência moral. O ato moral tem como propriedade a norma subjetiva última da moralidade, “da qual decorre a imoralidade de qualquer ato *contra* a consciência, mesmo que se trate de uma consciência *errônea*”<sup>68</sup>. Do ato moral também decorre o “vínculo de necessidade moral que se estabelece entre a consciência e o bem, e que se exprime como obrigação moral”<sup>69</sup>.

A obrigação moral é outro conceito importante para compreender a singularidade da razão prática subjetiva, vista do ponto de vista do ato da consciência moral. Numa nota de rodapé, Lima Vaz explica que “a experiência da obrigação moral decorre imediatamente da experiência do caráter *prescritivo* da consciência como norma *subjetiva* última da moralidade do ato em sua intencionalidade axiológica ou enquanto visa um *valor* para o sujeito”<sup>70</sup>. Ou seja, a experiência da obrigação moral é própria do ato da consciência, pois ela deriva da intencionalidade do sujeito de agir de acordo com o bem. Nesse sentido, a obrigação moral não se caracteriza como uma submissão forçada do sujeito ao ato moral, mas caracteriza-se como um dever-ser, isto é, como uma vinculação interior da razão prática com o bem “cuja *necessidade subjetiva* reside na própria razão prática independentemente de qualquer coação exterior e cuja *necessidade objetiva* procede da natureza vinculante do próprio bem como *fim* do momento da razão prática”<sup>71</sup>.

Em outra nota de rodapé, Lima Vaz explica as duas concepções de fundamentação da *obrigação*. Sendo ela a concepção clássica, presidida por Platão, dita concepção heterônoma, ou seja, a obrigação é fundada no caráter *normativo* ou vinculante do *bem objetivo* conhecido pela inteligência. Ou seja, o sujeito conhece o bem pela inteligência e adere a ele livremente pela vontade. Como o bem possui um caráter normativo, dele decorre a obrigação. Mas a obrigação só se impõe ao sujeito livre. Ela é uma norma subjetiva, isto é, o próprio sujeito, ao aderir livremente o bem, conseqüentemente impõe-se a si mesmo a obrigação moral, ou seja, a agir de acordo com o bem. Por isso a obrigação moral reside na razão prática. Lima Vaz, então, cita uma expressão de De Finance: “a necessidade própria da liberdade”. A outra concepção é

<sup>67</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.61, nota 73.

<sup>68</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

<sup>69</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

<sup>70</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62, nota 74.

<sup>71</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

a kantiana que “se funda na necessidade inerente à “boa vontade” de agir sempre por *dever* que, por sua vez, é definido como “necessidade de uma ação por respeito à lei. A síntese entre a vontade e a lei moral realiza-se pela liberdade que é, pois, autolegisladora e *obriga* a si mesma a agir por dever”<sup>72</sup>. Ou seja, essa é uma concepção autônoma, onde a obrigação é fundada na autolegislação da liberdade.

Podemos inferir que, em alguma medida, a concepção que Lima Vaz segue é a concepção clássica da fundamentação heterônoma da *obrigação*, isto é, a consciência moral entendida como ato “deve ser pensada como a autodeterminação da razão prática em seu consentimento ao bem”<sup>73</sup>, e o bem ou o fim constituem a *forma* dessa autodeterminação. Isso se justifica, pois, o fundamento da *Ética* para Lima Vaz não é proveniente do sujeito, mas sim da instância normativa e intencional do bem. Neste sentido, a obrigação moral “em sua essência [é] o resultado dialético dessa síntese do ato e de seu fim, o bem”<sup>74</sup>. Este seria, portanto, o princípio ideonômico da *Ética* lima-vaziana. Lima Vaz explica que essa expressão é formada por dois termos: *idéa* (ideia) e *nómos* (lei). Segundo o jesuíta, “no caso da razão prática o paradigma *ideonômico* estabelece a norma do discernimento e julgamento das razões do *ethos* na universalidade da *ideia* e não na particularidade dos costumes e das tradições, possibilitando a criação de uma *Ética* como ciência do *ethos*”<sup>75</sup>. Assim, a obrigação moral é entendida como uma necessidade provinda da própria liberdade do sujeito. Essa necessidade é considerada uma necessidade subjetiva enquanto ato, e necessidade objetiva enquanto determinada pelo bem. A obrigação moral assegura “ao ato da razão prática a estrutura ontológica”<sup>76</sup>. Ou seja, o bem é para a razão prática o que o ser é para a razão teórica. “Assim como em face do ser a razão teórica deve submeter-se à evidência, assim em face do bem a razão prática deve submeter-se à obrigação moral”<sup>77</sup>. Enquanto a necessidade da razão teórica é uma necessidade lógica, que procede do objeto, a necessidade da razão prática procede do sujeito em sua relação com o bem objetivo. Isto é, é uma autonecessidade ou necessidade moral.

Outro ponto importante para a compreensão filosófica da consciência moral é a definição de *quando* e *como* a consciência moral pode ser considerada *certa* ou *errônea*. Do ponto de vista subjetivo, a consciência pode ser *certa*, no sentido de obrigar sempre, pode ser *provável*, ou *duvidosa*. Afirma Lima Vaz: “há, pois, a possibilidade de a consciência moral,

<sup>72</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62, nota 75.

<sup>73</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

<sup>74</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

<sup>75</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.27, nota 6.

<sup>76</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

<sup>77</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.62.

permanecendo enquanto consciência *certa*, como norma subjetiva última da moralidade do ato, caracterizar-se como *consciência errônea*”<sup>78</sup>. Já do ponto de vista objetivo, a consciência pode ser *verdadeira* de acordo com a reta razão, ou pode ser *errônea*<sup>79</sup>. Isso significa que, do ponto de vista estrutural, o movimento da razão prática na consciência moral verdadeira atua da seguinte maneira: a realidade objetiva do *ethos*, isto é, o bem e a verdade, informam a razão; a vontade adere livremente ao bem como norma objetiva e confere ao ato a qualidade de moral, pois o situa na ordem da moralidade objetiva assentida pela razão e pela liberdade. Neste sentido, o ato é moral em sentido pleno do termo, pois ele está de acordo com a moralidade objetiva. E a consciência do ato é dita moral em sua reflexividade judicativa.

Contudo, existem os fatores intrínsecos e extrínsecos à razão prática que podem levar a consciência a afastar-se da norma da razão reta. Ou seja, da passagem do conhecimento do bem universal a um bem particular podem existir fatores intrínsecos ao sujeito que o levem a não agir de acordo com a reta razão; assim como pode haver influência das condições que configuram a *situação* do sujeito e que também o afastem de agir de acordo com a reta razão<sup>80</sup>. Logo, os fatores intrínsecos e extrínsecos podem fazer com que a consciência se apresente como “*certa* subjetivamente e *errônea* objetivamente, mantendo a sua qualidade de norma subjetiva última da moralidade do *ato*, contra a qual não é lícito agir. Afirma Lima Vaz:

É, pois, a consciência moral como *ato* que recebe o predicado de “verdadeira” e “errônea”, ficando aberta, no segundo caso, a questão dos fatores que levaram a essa situação em cujos efeitos se pode apontar a responsabilidade do sujeito no erro como *voluntarium in causa* (Tomás de Aquino, *De veritate*, q. XVII, aa.2, 3, 4, Ia. IIae., q. 19, aa. 5, 6)<sup>81</sup>.

Ou seja, se nos lembrarmos dos princípios causais e princípios condicionantes da deliberação e escolha, estudados por nós no momento da particularidade, podemos notar que o predicado de verdadeira ou errônea só pode ser aplicado ao ato pois é nele que se manifestam os princípios condicionantes. Isto é, o predicado de certo ou errôneo não vem dos princípios causais da ação, mas sim de seus princípios condicionantes.

A consciência moral é definida por Lima Vaz como “a experiência de uma instância interior de julgamento pelo indivíduo dos seus próprios atos”<sup>82</sup>. Para compreendermos essa definição é interessante rememorarmos a definição de experiência para Lima Vaz. Segundo o

<sup>78</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.63.

<sup>79</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.63, nota 77.

<sup>80</sup> Cf. LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, p.63.

<sup>81</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica* 2, pp.63-64.

<sup>82</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Crise e verdade da consciência moral*. Síntese, Belo Horizonte, v. 25 n. 83 1998, p.463.

jesuíta, a “experiência não é senão a face do pensamento que se volta para a *presença* do objeto”<sup>83</sup>. Isso significa que, quando se trata da experiência da consciência moral, estamos falando da sinergia dos atos da inteligência e da vontade (a face do pensamento) diante dos bens particulares (a presença do objeto). Então, no momento da particularidade da ação, quando o sujeito se vê diante dos bens que lhe são apresentados e precisa deliberar e escolher pelo melhor deles, esse bem faz-se objeto da ação e os princípios causais dela (razão e liberdade) entram em sinergia para que a escolha se faça possível. Ao concretizar a ação (singularidade do ato), a razão prática exerce o movimento reflexivo. A reflexão sobre o ato é assimilada pelo sujeito na forma da consciência moral, definida como a experiência da instância interior de julgamento. Logo, esse é o movimento de internalização da consciência do ato como consciência moral.

Conferir a qualidade de *moralidade* ao agir evidencia a sua essência e a sua identidade. Quer dizer, o ato moral como um ato subjetivo reflete em si mesmo a dimensão de interioridade do sujeito que age e, para identificar se um ato é moral ou não, ele precisa ter uma identidade, isto é, o ato precisa ter características invariáveis que o qualifique como tal. A condição de possibilidade de tal qualificação consiste na experiência do fenômeno do ato. A manifestação do ato, por sua vez, possui duas perspectivas de análise: ela pode ser analisada da perspectiva interior do sujeito que aderiu ao bem e pode ser analisada da perspectiva exterior do ato em si. Quer dizer, o ato humano pode ser concomitantemente experienciado na realidade *concreta* do *ethos*, bem como pode ser experienciado na realidade *interior* do próprio sujeito. Como revelação exterior, o ato humano “presta-se a uma descrição fenomenológica na qual são realçados os aspectos constitutivos do seu *eidos* (forma) tal como se apresenta a nossa experiência”<sup>84</sup>. Como revelação interior, a razão prática atua *reflexivamente*. Quer dizer, a razão prática exerce a reflexão sobre o seu ato na forma de um *juízo*. Isso significa que, junto ao exercício do ato, a racionalidade prática exerce a reflexividade judicativa que analisa e avalia a conformidade deste ato com a norma objetiva do bem. Nesse sentido, a razão prática possui duas funções: prescrever a ação imediata a partir da análise da situação particular e da conformidade da ação que essa situação exige com o bem; e possui a função de “julgar a decisão final da vontade segundo o critério estabelecido pela própria razão em seu conhecimento do bem *objetivo* que se torna então *norma* da retidão moral do ato ou razão reta”<sup>85</sup>. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que a razão prescreve *como* agir, no instante em que a vontade e a razão deliberam e escolhem, a razão prática exerce a função judicativa sobre essa escolha e

---

<sup>83</sup> LIMA VAZ, *Problemas de Fronteira*, p.243.

<sup>84</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.51, nota 52.

<sup>85</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.52.

decisão, em última instância, sobre o ato exercido. Esse *judgar* é internalizado no sujeito na forma de *consciência*. Essa consciência, quando em conformidade com o bem objetivo, torna-se *consciência moral*.

Entretanto, a consciência moral não é um estado permanente na estrutura subjetiva. Ela é constituída progressivamente a partir das ações éticas que, por sua vez, são baseadas na norma da razão reta e da reflexividade sobre o ato. Segundo Maria Celeste de Sousa, a “educação (*paideia*) é (...) o instrumento social mais adequado para a formação da consciência moral, isto é, do ato pessoal em que o sujeito conscientiza-se da sua ‘segunda natureza’ e da importância da sua *práxis* para a vida social”<sup>86</sup>. À medida que essa consciência vai sendo exercida no agir ético subjetivo, constitui-se a identidade do agir ético, denominada *consciência moral*. A consciência moral se forma graças a mediação do momento da particularidade. Isso pois, é justamente a experiência concreta que permite a sua formação.

Diante disso, vemos que a concretização da razão prática se cumpre como um ato “de grande riqueza conceptual”<sup>87</sup>. Nas palavras de Lima Vaz, o exercício da razão prática subjetiva abarca em si

A abertura do sujeito ao horizonte *universal* do bem, seu efetivo movimento para o bem na particularidade da situação e, finalmente, a autodeterminação com a qual se constitui em sua radical singularidade como sujeito racional e livre na adesão ao bem (real ou aparente), vivida reflexivamente como *consciência moral*<sup>88</sup>.

A citação anterior explica de forma resumida todo o percurso que percorremos nos capítulos dois, três e quatro dessa dissertação: *O fundamento da Teoria da práxis de Lima Vaz*, *O caminho para o movimento concreto da razão prática* e *A concretização do exercício da razão prática*, respectivamente. Em cada um destes capítulos, vimos como a razão prática atua em seu movimento dialético para a concretização da ação como consciência moral. Resta-nos, pois, compreender a formação da identidade subjetiva através desses momentos.

Como vimos, a consciência moral é compreendida por Lima Vaz em identidade com o ato moral. Isso significa que existem duas vias de compreensão da formação dessa consciência: 1) a via que parte da interioridade do sujeito e permite a concretização de um ato bom. Essa via é regida pelos princípios da inteligência e da vontade em seus três momentos constitutivos, isto é, o conhecimento do bem, a deliberação e escolha pelos bens particulares e a adesão desse bem

<sup>86</sup> SOUSA, *Comunidade ética*, p.88.

<sup>87</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.64.

<sup>88</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.64.



na concretização do ato moral; 2) a via que parte do próprio ato moral e que o internaliza como consciência desse ato, isto é, como consciência moral. Esse processo reflexivo, entretanto, não permanece enclausurado no próprio sujeito pois, se assim o fosse, estaríamos corroborando em algum aspecto o individualismo moderno. O sujeito não está isolado no mundo como uma mônada, ele é um indivíduo inserido numa comunidade que age dentro de uma situação concreta e, cuja ações afetam a ordem dessa comunidade. Isso faz com o que discurso sobre a Ética seja impelido a tratar sobre a abertura dessa *ipseidade* ao outro. Então, temos de um lado “o perfil *eidético* do ato moral em seus momentos constitutivos e em sua *limitação*”<sup>89</sup>. Contudo, essa limitação é transcendida através da abertura constitutiva do sujeito “à interrelação comunicativa com os outros sujeitos, dentro do horizonte universal do Bem”<sup>90</sup>. Isso significa que

A afirmação primordial do *Eu sou* na ordem moral é necessariamente dotada de uma *ilimitação ética* que impele o discurso ético além dos limites da subjetividade singular. Justamente em razão dessa transcendência da autoafirmação sobre os limites *eidéticos* do ato o *subjetivismo moral*, amplamente difundido em nossos dias, aparece como filosoficamente insensato e eticamente estéril<sup>91</sup>.

Essa citação denota aquilo que estamos afirmando ao longo dessa dissertação: o capítulo sobre a estrutura subjetiva do agir ético tem o intuito de demonstrar a identidade ética subjetiva a partir de uma reflexão propriamente filosófica. Mas como podemos entender, então, essa identidade subjetiva? Afirma Lima Vaz:

A identidade ética constitui-se inicialmente dentro dos limites *eidéticos* do ato da Razão prática, e sua expressão definitiva é a *consciência moral*. Como esta, ela é uma conquista do sujeito no exercício progressivo da razão prática e assinala a passagem da individualidade *natural* biopsíquica à personalidade *ética*, que finalmente se definirá como *ipseidade* (ou seja, o *mesmo*, *ipse*, na sua autoafirmação reflexiva; a expressão é de Paul Ricoeur) ou como *pessoa moral* no sentido pleno<sup>92</sup>.

Ou seja, a identidade subjetiva tratada por Lima Vaz é uma identidade ética. Ou seja, é a formação da *ipseidade* a partir dos atos éticos que, segundo Lima Vaz, são atos propriamente humanos. Sendo atos propriamente humanos é, justamente, através deles que o sujeito irá tornar-se quem ele é em sua mais profunda singularidade. Contudo, reafirmamos: essa identidade não é uma conquista permanente, pois “como a própria vida ética, ela tem um caráter

---

<sup>89</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.64.

<sup>90</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.64. Para uma melhor compreensão dessa abertura constitutiva é interessante retomar à *Antropologia Filosófica* de Lima Vaz.

<sup>91</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.64.

<sup>92</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, pp.64-65.

essencialmente dinâmico, é uma conquista permanente da *ipseidade* que por sua vez só se constitui plenamente por meio do reconhecimento da *ipseidade* do *outro*<sup>93</sup>. Logo, a identidade subjetiva afirmada por Lima Vaz consiste numa conquista constante do sujeito no caminho da realização de sua própria vida.

Por fim, a perda dessa noção rica e filosófica sobre a consciência moral implica na perda progressiva do conceito de razão prática, justamente porque a consciência moral representa o movimento final da razão prática na estrutura subjetiva do agir ético. Uma vez relegada às análises fenomênicas e psicológicas, a consciência moral perde seu vínculo fundamental com as instâncias normativa e universal do *ethos*. Sem essas instâncias, a consciência moral se torna uma consciência relativista e pluralista: tendências próprias da modernidade. É justamente a essa problemática que Lima Vaz tenta conferir uma resposta ao recuperar o conceito de consciência moral identificando-o com o ato moral na representação conceptual do movimento final da razão prática subjetiva.

---

<sup>93</sup> LIMA VAZ, *Introdução à Ética Filosófica 2*, p.65.

## CONCLUSÃO

A partir do questionamento sobre o estatuto da *Ética* de Lima Vaz, isto é, se ela pode ou não ser considerada uma Teoria da *práxis*, descobrimos a estrutura subjetiva do agir ético como a dimensão essencial para a fundamentação da articulação entre razão e liberdade na estrutura do agir ético. Essa formulação marca a *Introdução à Ética Filosófica* como uma Teoria da *práxis*. Tendo constatado que esta obra se insere no grande *hall* das obras que teorizam o agir humano, chegamos à pergunta de qual seria a pertinência de estudarmos a teoria lima-vaziana. Tentamos conferir uma resposta a essa indagação mostrando que ao iniciar a sistematização da *Ética* na estrutura subjetiva, Lima Vaz traz uma novidade para o modo de refletir sobre o agir humano. O centro dessa novidade está no fato de Lima Vaz desenvolver um discurso sobre a *Ética* enfatizando a dimensão do sujeito, mas sem que para isso ele recaia num subjetivismo: problema próprio da sociedade moderna. Ao contrário, ao iniciar o discurso sobre a *Ética* na dimensão subjetiva, conservando a dimensão ontológica e a sua orientação ao horizonte objetivo do bem. Lima Vaz em alguma medida traz uma novidade para forma de pensar a identidade subjetiva. Essa identidade subjetiva é pensada no contexto da crise do *ethos* moderno, marcado pela inflexão antropológica, e no contexto do subjetivismo e relativismo ético que surgem do individualismo.

O fato de a obra de Lima Vaz trazer uma reflexão sobre a razão prática partindo da dimensão subjetiva não significa a sua *originalidade* no sentido de uma *radical novidade*. Sobre este propósito, como vimos na introdução, o próprio autor jesuíta nos alerta que obras com esta pretensão devem ser colocadas sob suspeita. Diante da evidência que não seria possível criar uma obra radicalmente original, o que podemos observar é que a sua *Ética Filosófica* se apoia nas conceptualizações filosóficas de grandes nomes da história da Filosofia, tais como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Contudo, o jesuíta não somente *repete* ou *rememora* estes conceitos, como num caso de uma nostalgia filosófica de antigos padrões de pensamento, mas ele os reinterpreta de acordo com a realidade própria de seu *ethos* vivido e como forma de resposta às crises dele. Logo, a singularidade da *Ética* lima-vaziana pôde ser vista a partir da própria interpretação do que é o *fazer filosófico* segundo Lima Vaz. Isso é, uma forma renovada de pensar o conceito. Este é justamente o paradigma epistemológico e metodológico de sua obra. Isto é, em meio às aporias presentes na cultura moderna, Lima Vaz viu-se diante da tarefa inegavelmente filosófica de pensar sobre o agir humano de forma que fosse possível lançar luzes sobre a realidade.

Como pudemos observar ao longo do desenvolvimento desta redação, os conceitos propostos por Lima Vaz não foram por ele *criados*. Os conceitos de razão prática, deliberação, escolha, *phronesis*, consciência moral, ato moral, dentre outros, tem inspirações profundas em autores como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Até mesmo o método da obra, a saber, o método dialético, possui inspiração platônica-hegeliana. Isso significa que Lima Vaz não *cria* sua obra de *Ética* a partir do ponto *zero*, Lima Vaz desenvolve seu discurso lógico-dialético sobre a *Ética Filosófica* a partir da tradição filosófica, mas dentro do seu próprio contexto de reflexão. Ou seja, a obra de Lima Vaz não está desprendida do espaço ou do tempo, ela é desenvolvida no espaço-tempo da história da filosofia. Diante da envergadura da obra, nosso objetivo foi prioritariamente compreendê-la e, a partir dessa compreensão, tentar fazer um trabalho que consiga demonstrar essa compreensão e, em alguma medida, contribuir para com as investigações a respeito dos escritos de Lima Vaz. Por ser uma obra singular, o texto de Lima Vaz apresenta diversos pontos que suscitam um aprofundamento crítico sobre seu posicionamento. Contudo, restringimos a nossa dissertação à tentativa de explicar a posição do autor jesuíta.

Por conseguinte, observamos que do ponto de vista do método adotado por Lima Vaz não existe uma incompatibilidade entre definir a *Ética* como ciência do *ethos* e iniciar o discurso na dimensão subjetiva da razão prática. Não existe essa incompatibilidade pois, na realidade, o discurso teve início com a definição do objeto de investigação, isto é, o *ethos*. Ainda sob a perspectiva do método dialético, o desenvolvimento do discurso deve ser capaz de responder a aporia inicial. Como vimos, a aporia inicial apontada por Lima Vaz consiste na dissolução do *ethos* na modernidade e, com essa dissolução, o advento do indivíduo sobre o *ethos*. Ora, ao iniciar o discurso na dimensão subjetiva do agir, Lima Vaz confere uma primeira resposta para a emergência da identidade subjetiva em orientação ao horizonte objetivo do bem.

Ao desenvolver o discurso sobre a razão prática e iniciá-lo na dimensão subjetiva, Lima Vaz atende às necessidades gnosiológicas da *Ética* moderna sem que para isso ele relegue os princípios da *Ética* a um subjetivismo. A forma pela qual ele desenvolve essa resposta conserva o modo próprio de pensar da tradição *Ética* clássica, isto é, a evidência do *ethos* e a fundamentação dele numa realidade transempírica. Mas Lima Vaz toma essa evidência como pressuposto da *Ética* e não como ponto de partida. Assim, seguindo o intuito de desenvolver um discurso sistemático-constitutivo, o autor ouro-pretano recupera a dimensão objetiva do *ethos* na analogia entre sujeito e *ethos*. Essa analogia é possível graças à *forma* da razão prática: o quiasmo do espírito. Como vimos, o quiasmo do espírito é a conceptualização que articula

dialeticamente os princípios do espírito humano em sua orientação intencional ao horizonte objetivo do *ethos*, como universal da razão prática em sua dimensão subjetiva.

Após esse percurso especulativo sobre o estatuto da *Ética Filosófica* de Lima Vaz e a pertinência e coerência de iniciar o estudo sobre a razão prática na estrutura subjetiva do agir, dedicamos nossa exposição à compreensão dessa forma de razão em seus momentos da universalidade, particularidade e singularidade. Isso porque nosso objetivo consistia em compreender a razão prática como a *forma de conhecimento* e o *operar* que organizam a estrutura subjetiva do agir ético.

No momento da universalidade, nosso objetivo foi mostrar a articulação entre razão e liberdade na estrutura do agir. Se nos lembrarmos do primeiro capítulo, essa articulação é considerada o maior desafio da constituição de uma *Ética racional*. Nesse sentido, a primeira formulação dessa articulação, o *quiasmo do espírito*, é o conceito fundamental da *Ética Filosófica* de Lima Vaz. Ele exprime a dinamicidade do movimento dos elementos principais do agir: razão e liberdade, bem e verdade. O quiasmo do espírito é presidido pelo movimento dialético que possibilita a passagem do momento da universalidade, aos momentos da particularidade e singularidade. A importância desse conceito reside no fato de ele demonstrar a *forma* da razão prática. Enquanto forma da razão prática, o quiasmo do espírito é a conceptualização filosófica que abarca em si a *logicidade dialética* dos elementos mais importantes para a compreensão da *Ética*. Ou seja, os elementos que irão acompanhar todo o desenvolvimento do discurso. Esses elementos são: a *inteligência*, a *liberdade*, a *verdade* e o *bem*. Neste sentido, afirmamos que a razão prática é o fio condutor do discurso. Na dimensão subjetiva do agir ético, o quiasmo do espírito se particulariza nos atos de deliberação e escolha e se singulariza como ato da consciência moral. Mas não somente na estrutura subjetiva, ao continuarmos a leitura da obra de Lima Vaz, seguindo o desenvolvimento do discurso nas suas estruturas intersubjetivas e objetivas, será possível ver como esse quiasmo guia a discussão sobre o agir e, posteriormente, sobre a vida éticos.

No momento da particularidade, dedicamo-nos à compreensão dos princípios causais e condicionantes do ato ético. Vimos que os princípios causais do ato são a deliberação e a escolha e os princípios condicionantes são as condições psicoafetivas do ato. O discurso sobre a particularidade da razão prática iniciou-se mostrando que realização do ato acontece na *situação* do sujeito. Nessa situação, inserem-se as condições que possibilitam a realização do agir no aqui e agora da história. Assim, ao mesmo tempo em que a situação particular limita o agir, ela é a condição de possibilidade de sua realização.

Vimos que para operar a passagem do universal da razão prática à particularidade, Lima Vaz assume os três aspectos do ato de deliberação e escolha aristotélicos: a estrutura psicológica, a estrutura gnosiológica e as condições psicoafetivas. Contudo, para pensarmos o momento da particularidade dos atos de deliberação e escolha em Lima Vaz a partir desses aspectos tivemos de fazê-lo de forma analógica. Isso pois, a concepção de ser humano que está na base da Ética aristotélica difere-se estruturalmente da concepção de ser humano da *Ética lima-vaziana*. Assim, ao invés de tratarmos da estrutura psicológica do ato de deliberação e escolha, tratamos da estrutura *espiritual* deste ato. Nessa estrutura rememoramos a articulação entre razão e liberdade, operada por Lima Vaz no momento da universalidade. Vimos que a particularização desses atos acontece através da deliberação e escolha: princípios causais do ato. O ato deliberado é próprio do *phronimos*, isto é, o sujeito capaz de deliberar e escolher de acordo com aquilo que é bom e útil para si, de acordo com o horizonte objetivo do bem. Por último e não menos importante, no momento da particularidade do agir ético em sua dimensão subjetiva, vimos os princípios condicionantes da ação. Estes princípios são a condição de possibilidade da execução do ato. Lima Vaz cita três principais condições: a continência (*enkráteia*), o prazer (*hedoné*) e a amizade (*phília*). Essas, segundo Lima Vaz, são as condições que integram a categoria de *situação* e possibilitam a realização do ato. Logo, a passagem da universalidade à particularidade da razão prática é possibilitada pelos princípios causais da ação, isto é, deliberação e escolha, presididos pela virtude da *phronesis*, e pelos princípios condicionantes da ação, próprios da situação mundana do sujeito.

No momento da singularidade da razão prática, chegamos ao movimento final do exercício da razão prática em sua dimensão subjetiva do agir. Mediado pela particularidade, o momento da singularidade exprime a concretização do universal da razão prática. A condição de possibilidade do exercício da razão prática nos três momentos constitutivos do agir é o movimento dialético.

Vimos que para Lima Vaz a tendência moderna de separar o ato moral da consciência moral constitui-se como um problema para a compreensão da razão prática. Diante deste problema, Lima Vaz recupera o conceito da singularidade da razão prática pensando o ato e a consciência moral como duas realidades intimamente relacionadas. Neste sentido, a consciência moral para Lima Vaz é o ato propriamente humano que articula razão e liberdade no momento da concretização da ação.

Como podemos notar ao longo dessa dissertação, o capítulo sobre a estrutura subjetiva do agir ético é constituído de modo que ele possa trazer respostas às problemáticas próprias da Ética na modernidade. Afirmamos no primeiro capítulo que o fato de Lima Vaz iniciar o

discurso sobre a Ética filosófica na estrutura subjetiva é uma forma de ele recuperar a identidade subjetiva, conceito caro para os tempos modernos. Agora que percorremos a demonstração de todo o capítulo, podemos ver que essa identidade é recuperada não a partir de uma afirmação de uma individualidade autocentrada num *eu* descolado do mundo, mas sim na afirmação de uma identidade pessoal que considera o sujeito eu sua *ipseidade* e na sua dignidade subjetiva referida a uma instância transcendente. Essa instância transcendente ao mesmo tempo em que normatiza e orienta o agir e a vida éticos do sujeito, também confere a ele a possibilidade de ser sempre mais e de realizar-se em sua *ipseidade*, sendo considerado como pessoa.

Portanto, após percorrermos a demonstração de Lima Vaz sobre a estrutura subjetiva do agir ético podemos perceber a pertinência de estudá-la atualmente: a primeira formulação da Teoria da *práxis* de Lima Vaz é demonstrada na estrutura subjetiva do agir ético, o que confere a essa estrutura uma importância fundamental para a compreensão da obra como um todo. A formulação da Teoria da *práxis* de Lima Vaz não é um simples retranscrição dos conceitos da tradição ética, mas é um estudo atualizado destes conceitos, de modo que possa atender às necessidades próprias da modernidade: a afirmação da identidade subjetiva do sujeito e a evidência do *ethos* como forma de orientar o agir. O movimento da razão prática na estrutura subjetiva é um movimento que parte do universal, como quiasmo do espírito, particulariza-se no aqui e agora da história como deliberação e escolha e singulariza-se como ato da consciência moral, formando assim, a primeira expressão da identidade ética do sujeito.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Edipro, 3<sup>o</sup> ed, 2009.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios II*, São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- CARDOSO, Delmar. Ética Dialética de Henrique Cláudio de Lima Vaz. *Revista Estudos Filosóficos* nº 11/2013 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967.
- Chiasmo, Enciclopedia dell' Arte Antica. 2022. Disponível em: <https://www.treccani.it/enciclopedia/chiasmo>. Acesso em 02 mar. 2022.
- FERREIRA, *Mini Dicionário Aurélio: O dicionário da língua portuguesa*. 8. ed. Curitiba: Positivo, 2010.
- HERRERO, Francisco Javier. O ethos atual e a ética. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 31 n. 100, 2004.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. A grande mensagem de S. S. João XXIII. *Síntese Política Econômica Social*, Belo Horizonte, v. 5, n. 18, p. 8-33, 1963.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Antropologia filosófica, volume I*. 12. ed. São Paulo: Loyola, 2014.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Crise e verdade da consciência moral. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 25 n. 83 1998
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e dignidade humana. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 15, n. 44, p. 11-25, 1988.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e sociedade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 12, n. 33, p. 5-14, 1985.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia I: problemas de fronteira*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2013.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 2002.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 2015.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia V: Introdução à Ética Filosófica 2*. São Paulo: Loyola, 2004.



- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Escritos de filosofia VII: Raízes da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 2012.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Ética e Justiça: filosofia do agir humano. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 23, n. 75, p. 437-453, 1996.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Ética e Razão Moderna, *Síntese*, Belo Horizonte, v. 22 n. 68 (1995).
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. O problema da filosofia no Brasil. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p.25, 1984.
- MARITAIN, Jacques. *Princípios duma política humanista*. Rio de Janeiro, Livraria agir editora, 1960.
- OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2013.
- OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de; ROCHA, Marcelo Antônio (Orgs.). *O que torna uma vida realizada: Homenagem aos 100 anos de Henrique Cláudio de Lima Vaz*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.
- PLATÃO. *Fédon*. São Paulo: Edipro, 2016.
- PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012.
- SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: reconhecimento, consenso e sociedade em Henrique Claudio de Lima Vaz*. 2009. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.
- SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2014.
- TAYLOR, Charles. *A Ética da autenticidade*. São Paulo: É realizações, 3º ed, 2017.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.
- WOLF, Ursula. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2º ed, 2007.