

Maria da Conceição Pereira de Moraes

**A DIMENSÃO INTERSUBJETIVA DO AGIR ÉTICO NA ÉTICA
FILOSÓFICA DE LIMA VAZ**

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Cláudia Maria Rocha de Oliveira

Apoio SEE-MG

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Maria da Conceição Pereira de Moraes

**A DIMENSÃO INTERSUBJETIVA 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 de título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia

Linha de pesquisa: Ética, Filosofia Política e Sociedade

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Cláudia M. Rocha de Oliveira

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2026

FICHA CATALOGRÁFICA

M828d	<p>Moraes, Maria da Conceição Pereira de</p> <p>A dimensão intersubjetiva do agir ético na ética filosófica de Lima Vaz / Maria da Conceição Pereira de Moraes. - Belo Horizonte, 2026.</p> <p>119 p.</p> <p>Orientadora: Prof^a. Dr^a. Cláudia Maria Rocha de Oliveira. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.</p> <p>1. Filosofia. 2. Ética. 3. 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>CDU 17</p>
-------	--

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

Dissertação de **Maria da Conceição Pereira de Moraes** defendida e aprovada, com a nota 10 (DEZ) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:

Claudia Maria Rocha de Oliveira

Prof. Dra. Claudia Maria Rocha de Oliveira / (Orientadora)

Elton Vitoriano Ribeiro

Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro / FAJE

Marcelo Perine

Prof. Dr. Marcelo Perine / PUC SP

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 26 de março de 2026.

Dedico esta dissertação à minha família, apoio e incentivo permanentes em minha trajetória acadêmica. Em especial, ao meu filho Francisco, cuja existência reafirma em mim a responsabilidade de agir em conformidade com o bem comum.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha mãe Francisca, ao meu filho Francisco, ao meu companheiro de vida José Rodrigues e à minha filha de coração Newhara, pelo apoio, pela compreensão e pelo carinho ao longo do percurso de elaboração desta dissertação.

À professora Cláudia Maria Rocha de Oliveira, minha orientadora, manifesto profundo reconhecimento pelo acolhimento fraterno, pela orientação rigorosa, pela confiança e pela dedicação com que acompanhou esta pesquisa. Sem sua presença e condução, as dificuldades teriam sido certamente maiores.

Ao professor Marcelo Fernandes de Aquino, responsável por conduzir meus primeiros passos no sistema filosófico de Henrique Cláudio de Lima Vaz, expresso profundo agradecimento pelo acolhimento, pela paciência, pelo incentivo e pela confiança.

Ao Professor Paulo Roberto Margutti Pinto, expresso profunda gratidão por sua generosidade intelectual. Seu modo de compartilhar saberes e de escutar atentamente os educandos, estimulando o pensamento crítico, constitui contribuição significativa não apenas para a elaboração desta dissertação, mas também para o exercício do magistério.

Aos professores Adilson Felício Feiler, Marco Heleno Barreto e Elio Estanislau Gasda, e às professoras Marília Murta de Almeida e Verônica de Souza Campos, pelas contribuições intelectuais e pelo estímulo constante ao pensamento crítico.

Ao professor Elton Vitoriano Ribeiro, expresso sincero agradecimento por sua atuação como docente, marcada pelo compromisso com a formação crítica dos estudantes, bem como por sua participação como membro da banca examinadora, cujas contribuições foram fundamentais para o aprimoramento deste trabalho.

Ao professor Marcelo Perini, membro da banca examinadora, agradeço pela disponibilidade, pela leitura atenta e pelas valiosas contribuições, que enriqueceram esta pesquisa.

Aos meus colegas do Mestrado, especialmente ao meu amigo Divino Cesário, pelo diálogo acadêmico, pela partilha de reflexões e pelo apoio constante ao longo desta trajetória.

Por fim, estendo minha gratidão a todas as pessoas que fizeram parte desta etapa da minha vida e contribuíram para a realização desta dissertação.

RESUMO

A presente dissertação busca compreender a dimensão intersubjetiva do agir ético na *Ética Filosófica* de Henrique Cláudio de Lima Vaz, destacando seus fundamentos conceituais e sua relevância para a compreensão da práxis humana na contemporaneidade. Parte-se do pressuposto de que o agir ético não pode ser compreendido de modo isolado, mas deve ser analisado no interior das relações intersubjetivas que constituem a vida social e a comunidade ética. O trabalho organiza-se em três capítulos, correspondentes aos momentos constitutivos da Razão prática. O primeiro capítulo dedica-se à análise da universalidade do agir ético, tomando como referência as categorias de reconhecimento e consenso. O segundo capítulo examina a particularidade do agir ético, evidenciando o modo como a Razão prática se efetiva em situações históricas concretas, marcadas pela finitude, pela contingência e pelo conflito. Por fim, o terceiro capítulo aborda a singularidade da Razão prática, analisando a consciência moral social e destacando a centralidade da comunidade ética como espaço de realização da vida ética. Desse modo, a presente dissertação procura evidenciar que a dimensão intersubjetiva do agir ético desempenha um papel central na *Ética Filosófica* de Lima Vaz, ao oferecer critérios conceituais fundamentais para a compreensão da práxis humana e para a efetivação da vida ética no horizonte do Bem comum.

Palavras-chave: Agir ético; Bem comum; Comunidade ética; Intersubjetividade; Razão prática.

ABSTRACT

This dissertation seeks to understand the intersubjective dimension of ethical action in the *Philosophical Ethics* of Henrique Cláudio de Lima Vaz, highlighting its conceptual foundations and its relevance for the comprehension of human praxis in contemporary contexts. It is based on the assumption that ethical action cannot be understood in isolation, but must be analyzed within the intersubjective relations that constitute social life and the ethical community. The study is organized into three chapters, corresponding to the constitutive moments of practical reason. The first chapter is devoted to the analysis of the universality of ethical action, taking the categories of recognition and consensus as its reference. The second chapter examines the particularity of ethical action, showing how practical reason is realized in concrete historical situations marked by finitude, contingency, and conflict. Finally, the third chapter addresses the singularity of practical reason, analyzing social moral consciousness and emphasizing the centrality of the ethical community as the privileged space for the realization of ethical life. In this way, the dissertation seeks to demonstrate that the intersubjective dimension of ethical action plays a structuring role in Lima Vaz's *Philosophical Ethics*, offering fundamental criteria for understanding human praxis and the realization of ethical life within the horizon of the common good.

Keywords: Ethical action; Intersubjectivity; Practical Reason; Ethical community; Common good.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO 1 - UNIVERSALIDADE INTERSUBJETIVA DA RAZÃO PRÁTICA	13
1.1 Trajetória intelectual de Henrique Cláudio de Lima Vaz.....	14
1.2 Dialética como método no discurso ético.....	21
1.3 Considerações iniciais sobre a Razão prática	27
1.4 A intersubjetividade enquanto categoria ética.....	30
1.5 Condições de possibilidades do encontro com o outro como ato ético	36
1.5.1 A categoria de reconhecimento	38
1.5.2 A categoria de consenso	46
CAPÍTULO 2 - PARTICULARIDADE INTERSUBJETIVA DA RAZÃO PRÁTICA.....	52
2.1 Particularidade como mediação entre os princípios universais e a ação singular	53
2.2 Diferença entre a estrutura causal do movimento e os fatores condicionantes	59
2.3 Conflito: um problema ético fundamental.....	64
CAPÍTULO 3 - SINGULARIDADE DA RAZÃO PRÁTICA INTERSUBJETIVA.....	76
3.1 Consciência moral social como obra própria da Razão prática.....	77
3.2 Níveis estruturais da consciência moral social	85
3.3 Comunidade ética como elemento central do agir ético.....	93
CONCLUSÃO.....	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	116

INTRODUÇÃO

Refletir criticamente sobre o próprio tempo é um grande desafio, contudo, é uma exigência indispensável para o exercício de uma vida verdadeiramente plena. Há diversos caminhos possíveis para enfrentar tal desafio. O percurso adotado nesta dissertação parte da compreensão de que o ser humano, enquanto se realiza na relação com o Outro, encontra na intersubjetividade uma categoria fundamental para a compreensão de seu modo de existir no mundo. Parte-se, igualmente, do reconhecimento da relevância do pensamento filosófico de Henrique Cláudio de Lima Vaz para a elucidação dessa categoria, bem como para a reflexão sobre a práxis humana no contexto da contemporaneidade. Com efeito, conforme observa Oliveira, a filosofia de Lima Vaz caracteriza-se por uma atenção rigorosa à realidade histórica, buscando, a partir do próprio tempo, caminhos capazes de reconduzir o múltiplo à unidade de sentido¹.

É nessa dimensão intersubjetiva que se efetiva a abertura ao encontro com o Outro e se constitui a expressão concreta e histórica das formas de existência humana. Diante da centralidade dessa categoria, a presente pesquisa propõe-se a investigar a dimensão intersubjetiva do agir ético na *Ética Filosófica* de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Para explicitar a escolha e a pertinência do tema, o texto apresentará, inicialmente, a relevância do pensamento filosófico de Lima Vaz para a reflexão sobre o tempo presente, em seguida, as razões que fundamentam a opção pelo estudo da dimensão intersubjetiva do agir ético.

Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ (1921–2002), filósofo brasileiro natural de Ouro Preto, é reconhecido como um dos mais importantes pensadores da filosofia no Brasil no século XX. Ao refletir sobre as raízes de sua formação intelectual, Drawin destaca:

Deve ser a mais singela possível. Diria, inspirando-me livremente na “Fenomenologia” hegeliana, que o seu ponto de partida foi uma espécie de “certeza sensível”, foi a imediatidade de um chão, onde ele pôde dar os primeiros e firmes passos de um itinerário que não cessou de se desdobrar e enriquecer. Chão ouro-pretano onde, ali no início do Bairro das Cabeças, perto da ponte do Rosário, ele teve a ventura de nascer, no aconchego de uma família que ainda trazia o que havia de melhor na antiga mineiridade: a fé sólida, a honradez, a moderação e o humanismo, cultivado tanto por seu pai, Teodoro, professor catedrático de Mineralogia na Escola de Minas, quanto por seu avô materno, Cláudio, pertencente àquela estirpe, já quase extinta, de médicos eruditos, a incutir no neto a disciplina da gramática latina.²

¹OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha. Henrique Cláudio de Lima Vaz. Enciclopédia da Filosofia Brasileira, editada pelo Grupo de Trabalho em Pensamento Filosófico Brasileiro, 2023, p.02. <https://www.editorafi.org/enciclopedia-da-filosofia-brasileira>

²DRAWIN, Carlos Roberto. Padre Henrique Vaz: um mestre incomparável. Kriterion. Belo Horizonte, v.43, n.105, p. 9-14. jan./jun. 2002, p.02.

Na interpretação de Drawin, tais elementos exerceram influência decisiva na formação intelectual de Lima Vaz e na consistência de seu itinerário filosófico. Sua obra caracteriza-se pela elaboração de um sistema filosófico próprio, estruturado em três eixos fundamentais. Conforme observa Sureki, “a obra sistemática da maturidade de Lima Vaz se estrutura a partir de três grandes temas intimamente articulados: Antropologia, Ética e Metafísica/Absoluto”³. Esses pilares não se apresentam de modo isolado, mas articulam-se de forma sistemática, oferecendo uma compreensão abrangente do ser humano, de sua ação moral e de sua inserção histórica no contexto da modernidade. Nessa perspectiva, Oliveira destaca que tais

pilares podem ser compreendidos como investigação sobre quem é o ser humano, o que caracteriza e define o agir e a vida éticos como atos pessoais, e finalmente, por uma investigação sobre o Absoluto, polo intencional do dinamismo ilimitado da inteligência e da vontade humanas⁴.

Na ampla e consistente produção intelectual de Lima Vaz, tais temas são desenvolvidos com elevado rigor conceitual e profunda atenção às mediações históricas, culturais e simbólicas que configuram a experiência humana. Sua reflexão destaca-se, ainda, pela capacidade de dialogar criticamente com a tradição filosófica clássica e moderna, sem perder de vista os desafios próprios do tempo presente. Como observa Santos, “seu trajeto filosófico estende-se por toda a filosofia ocidental, num arco que vai de Platão até o exame da modernidade”⁵, o que evidencia a amplitude de sua reflexão e a atualidade de suas contribuições para a compreensão dos desafios contemporâneos. Nessa perspectiva, MacDowell ressalta que a atualidade do pensamento de Lima Vaz

não reside na sintonia com as ideias dominantes no mundo de hoje. Pelo contrário, sua presença se torna paradoxalmente imperiosa no debate filosófico justamente por apresentar uma alternativa radical e solidamente fundamentada às tendências desagregadora da racionalidade contemporânea; alternativa esta, que, no entanto, não surge como que de fora da realidade, mas sim do âmago da experiência hodierna da humanidade, refletida segundo as coordenadas básicas do pensar filosófico⁶.

Nesse sentido, pode-se afirmar que seu pensamento constitui uma referência indispensável para a reflexão sobre os desafios éticos, sociais, políticos e econômicos do mundo

³SUREKI, Luiz Carlos. Lima Vaz: A filosofia como exigente modo de vida. In: OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de; MELO, Edvaldo Antônio de (Orgs.) O desafio de pensar o próprio tempo: Lima Vaz e a Filosofia. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022, p.09.

⁴OLIVEIRA, Enciclopédia da Filosofia Brasileira, p.03.

⁵SANTOS, José Henrique. Padre Vaz, filósofo de um mundo em busca de sentido. Boletim Informativo da UFMG, n.1353, ano 28, não paginado.

⁶MAC DOWELL, João A. Recordando padre Vaz: significado de sua obra dez anos depois de seu falecimento. Síntese, Belo Horizonte, v. 39, n. 123, 2012, p.05.

atual, na medida em que oferece critérios conceituais capazes de evidenciar as tensões próprias da vida contemporânea. Segundo Drawin, a obra de Lima Vaz não deve ser interpretada a partir de determinações externas, como sua opção de vida ou sua formação intelectual, mas compreendida como expressão de uma leitura rigorosa da crise do tempo presente e do esforço permanente do autor em apreender seu significado filosófico por meio de uma elaboração conceitual sistemática. Nessa perspectiva, a denominada “opção metafísica” de Lima Vaz não pode ser entendida como uma decisão arbitrária, resultante de uma postura nostálgica ou conservadora, mas deve ser avaliada à luz de sua efetiva atualidade e relevância filosófica⁷. Desse modo, sua reflexão revela-se particularmente significativa para a compreensão da práxis humana em contextos marcados pela perda de sentido, pela fragilização das mediações éticas e pela permanente exigência de articular liberdade, responsabilidade e bem comum.

No que se refere ao tema investigado nesta dissertação, parte-se do pressuposto de que o ser humano se constitui nas relações que estabelece com o mundo, com o outro e com o absoluto. Nesse horizonte, a intersubjetividade afirma-se como categoria fundamental tanto para a compreensão do ser humano enquanto sujeito racional e livre quanto para a interpretação de seu modo concreto de existir no mundo. Desde a tradição filosófica clássica até as elaborações mais complexas da contemporaneidade, essa temática tem sido objeto de múltiplas abordagens. Lima Vaz assinala que, na reflexão filosófica recente, a relação intersubjetiva é examinada a partir de diversos enfoques teóricos e metodológicos — como o fenomenológico, o gnosiológico, o psicológico, o lógico, o ético e o histórico —, cada um deles seguindo caminhos próprios de investigação⁸.

Diversos autores das ciências humanas dedicam-se à reflexão sobre essa temática. No âmbito da filosofia — área de concentração desta pesquisa — o pensamento de Lima Vaz ocupa lugar de destaque. Para o autor, a categoria da intersubjetividade “deve explicitar o substrato conceptual que permite ao sujeito afirmar a infinidade intencional do seu Eu nela compreendendo a infinidade intencional do outro e sendo por ela compreendido”⁹. Em outros termos, a intersubjetividade, no pensamento de Lima Vaz, torna explícitos os fundamentos teóricos que possibilitam a relação entre sujeitos, superando uma compreensão restrita às interações meramente empíricas. Ao afirmar que essa categoria permite ao sujeito reconhecer a

⁷DRAWIN, Carlos Roberto. Lima Vaz: por que pensar o absoluto? Síntese: Revista de Filosofia. Belo Horizonte, FAJE, v.48 n.150, p.249-274, jan./abr., 2021, p.260.

⁸VAZ, Henrique C. de Lima. Antropologia Filosófica II. São Paulo, Loyola, 2016, p.55-56.

⁹VAZ, Antropologia Filosófica II, p.65.

infinidade intencional do próprio Eu, o autor indica que o ser humano se define por uma abertura constitutiva à Verdade e ao Bem, a qual não se reduz a objetos ou fins particulares. Essa mesma estrutura de abertura infinita deve ser reconhecida no Outro, que não pode ser tratado como objeto, mas compreendido como sujeito portador da mesma dignidade ontológica. Ao mesmo tempo, o sujeito reconhece-se como compreendido pelo outro a partir dessa mesma infinitude intencional, o que funda uma relação de reconhecimento recíproco. Nesse horizonte, a intersubjetividade, enquanto categoria *antropológica* fundamental, assume também estatuto ético, uma vez que o ser-com-o-outro se apresenta originariamente como uma exigência normativa, configurando-se como um *dever-ser* próprio do agir ético¹⁰. Desse modo, a intersubjetividade configura-se como o fundamento filosófico da relação ética, na qual o Eu somente se realiza plenamente na medida em que reconhece e é reconhecido pelo Outro como sujeito livre e racional.

Nessa perspectiva, o objetivo geral desta pesquisa consiste em compreender a dimensão intersubjetiva do agir ético na *Ética Filosófica* de Henrique Cláudio de Lima Vaz, tomando-a como categoria fundamental para a constituição da vida ética. Busca-se, com isso, explicitar os fundamentos conceituais que sustentam essa dimensão do agir ético, bem como evidenciar sua importância para a interpretação da práxis humana em contextos históricos concretos, marcados por tensões, conflitos e desafios próprios da contemporaneidade. Ao aprofundar essa análise, a pesquisa pretende contribuir para uma compreensão mais consistente do agir ético enquanto prática relacional, orientada pelo reconhecimento e acolhimento do Outro como ser de dignidade e pela referência ao horizonte universal do Bem comum.

Para o desenvolvimento da presente investigação, o texto organiza-se em três capítulos, cada um correspondente a um dos momentos do agir ético na dimensão aqui analisada. O primeiro capítulo, intitulado *Universalidade intersubjetiva da Razão prática*, dedica-se à exposição da compreensão de Lima Vaz acerca das categorias de reconhecimento e consenso, entendidas como condições de possibilidade do encontro com o Outro enquanto ato ético.

Com o objetivo de orientar o leitor e tornar mais claro o percurso argumentativo, esse capítulo estrutura-se metodologicamente em cinco seções. A primeira, *Trajectoria intelectual de Henrique Cláudio de Lima Vaz*, apresenta de modo sintético o itinerário filosófico do autor, destacando os principais temas que orientaram sua reflexão, bem como alguns dos pensadores

¹⁰VAZ, Antropologia Filosófica II, p.77.

que influenciaram sua formação. A segunda seção, intitulada *Dialética como método no discurso ético*, examina os traços fundamentais do método dialético adotado por Lima Vaz, oferecendo elementos conceituais necessários à compreensão do texto que constitui o objeto deste estudo.

A terceira seção, *Considerações iniciais sobre a Razão prática*, propõe uma reflexão introdutória sobre a Razão prática, ressaltando seu papel como instância orientadora da práxis humana. Na quarta seção, *A intersubjetividade como categoria ética*, examina-se a centralidade da intersubjetividade no campo da ética, considerando-se que ela constitui igualmente uma categoria fundamental da antropologia filosófica. Por fim, a quinta e última seção, *Condições de possibilidade do encontro com o outro como ato ético*, dedica-se à exposição das categorias de reconhecimento e consenso como fundamentos do encontro intersubjetivo.

O segundo capítulo, intitulado *Particularidade intersubjetiva da Razão prática*, evidenciará como o agir ético, nessa dimensão, se realiza em contextos históricos concretos, marcados pela finitude, pela contingência e pelo conflito, sem, contudo, romper sua vinculação normativa ao horizonte universal do Bem. Seu desenvolvimento estrutura-se em três partes, sendo que a primeira, *Particularidade como mediação entre os princípios universais e a ação singular*, examina o modo como o agir ético deixa de se apresentar apenas como uma exigência de caráter universal para confrontar-se com situações concretas e historicamente situadas, nas quais interesses, valores e expectativas se encontram em tensão, ao mesmo tempo em que se evidencia a particularidade como momento mediador entre a universalidade e a singularidade. A segunda parte, *Diferença entre a estrutura causal do movimento e os fatores condicionantes*, dedica-se à distinção entre princípios causais e princípios condicionantes, com o propósito de explicitar a função que cada um desempenha no dinamismo da Razão prática. Por fim, a terceira e última parte, *Conflito: um problema ético fundamental*, propõe uma análise do conflito, compreendendo-o como evento secundário no itinerário da Razão prática.

O terceiro e último capítulo, denominado *Singularidade da Razão prática intersubjetiva*, tem como propósito fundamental examinar a categoria da consciência moral social enquanto expressão própria da Razão prática na concretude da vida comunitária. Também organizado em três partes, o capítulo inicia com a apresentação da consciência moral social como resultado da atividade da Razão prática. A parte denominada *Consciência moral social como obra própria da Razão prática*, ressalta a função desta no agir ético. Em seguida, o subtema *Níveis estruturais da consciência moral social*, aborda os níveis estruturais dessa consciência,

buscando evidenciar suas diferenciações internas e seu movimento de ampliação progressiva, que culmina na consciência moral da sociedade como um todo. Por fim, a terceira parte, *Comunidade ética como elemento central do agir ético*, dedica-se à análise da comunidade ética como núcleo estruturante do agir ético, enfatizando seu papel decisivo na realização da vida ética.

Assim, orientada pelo itinerário aqui delineado, a presente dissertação insere-se no esforço de compreender o agir ético a partir de sua dimensão intersubjetiva, tomando como referência o pensamento de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Ao partir da compreensão de que a vida ética se realiza no interior da comunidade ética, a partir das relações intersubjetivas que têm no reconhecimento e no consenso suas condições de possibilidade, esta investigação busca evidenciar seguindo o percurso da Razão prática o movimento do agir ético. Nesse horizonte, a análise da intersubjetividade mostra-se decisiva para compreender o modo como o sujeito ético se constitui na relação com o Outro, estendendo para a comunidade, sem perder de vista a referência normativa ao horizonte do Bem. Ao explicitar seus objetivos, fundamentos teóricos e percurso metodológico, esta introdução pretende oferecer os elementos conceituais necessários ao desenvolvimento da investigação, abrindo caminho para uma reflexão sistemática sobre a dimensão intersubjetiva do agir ético na *Ética Filosófica* de Lima Vaz, bem como sobre a atualidade e a relevância de seu pensamento diante dos desafios éticos da contemporaneidade.

CAPÍTULO 1 - UNIVERSALIDADE INTERSUBJETIVA DA RAZÃO PRÁTICA

Caracterizada como uma ética dialética, a *Ética Filosófica* de Lima Vaz está organizada em duas grandes partes: a histórica e a sistemática. O autor atribui à obra três objetivos fundamentais. O primeiro consiste em situar a Ética no panorama atual da Filosofia e das Ciências Humanas e estabelecer suas especificidades com o saber de natureza filosófica; o segundo propõe uma rememoração dos grandes modelos do pensamento ético ao longo da história; e o terceiro apresenta uma reflexão acerca das estruturas e categorias fundamentais da Ética, organizada de modo a evidenciar sua articulação dialética e sua unidade sistemática¹. Os dois primeiros objetivos são desenvolvidos na parte histórica da obra, enquanto o terceiro é tratado na parte sistemática.

A parte sistemática, por sua vez, é constituída pelas dimensões do agir ético e da vida ética. Nela é apresentada,

a estrutura dialética interna do conceito ou da categoria segundo os momentos da universalidade, da particularidade, e da singularidade e a tríplice dimensão do operar e do existir humanos ou sua autoexpressão na tríplice forma subjetiva, intersubjetiva e objetiva, cuja integração existencial numa unidade dinâmica permite o indivíduo viver plenamente a sua natureza de ser moral².

Pela grandeza e profundidade dessas dimensões, bem como da totalidade de sua obra, o presente texto limitar-se-á à dimensão intersubjetiva do agir ético que, nas palavras de Mac Dowell, sendo intermediária entre a “dimensão subjetiva do agir ético e a estrutura objetiva do universo de bens, fins, normas e valores, que constitui um *ethos* historicamente realizado, representa um dos aspectos mais originais do sistema vaziano”³. Essa originalidade, que será abordada no capítulo 2, se dá pelo fato do filósofo ouro-pretano, ter como campo de reflexão a chamada Ética Geral, cujo objeto são os fundamentos do saber ético⁴, assim como a Ética clássica, e se diferenciar dela quanto ao seu ponto de partida, considerando que ele parte da identidade ética do indivíduo.

Dessa forma, com o objetivo de compreender como Lima Vaz pensa essa dimensão na *Ética Filosófica*, este capítulo irá expor sua compreensão das categorias de reconhecimento e

¹VAZ, Henrique C. de Lima. *Ética Filosófica*. São Paulo: Loyola, 2023, p.22.

²VAZ, *Ética Filosófica*, p.405.

³MAC DOWELL, *Ética e Direito no pensamento de Henrique Lima Vaz*. Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC n. 09, jan./jun., 2007, p.257.

⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.22.

consenso como condições de possibilidade do encontro com o outro como ato ético. Para melhor compreensão do leitor, metodologicamente, o capítulo será dividido em cinco partes.

A primeira, relatará brevemente a trajetória intelectual de Henrique Claudio de Lima Vaz, com o objetivo de evidenciar os principais temas filosóficos que o despertaram interesse, assim como alguns dos filósofos que o inspiraram; a segunda, abordará a dialética como seu método filosófico, com o objetivo de explicitar suas principais características a fim de facilitar a compreensão do texto que é objeto deste estudo; a terceira, destacará algumas considerações iniciais sobre a Razão prática com o objetivo de esclarecer por que esta é a razão que guia a práxis humana; a quarta, apresentará a categoria de intersubjetividade enquanto categoria ética, considerando que é também uma categoria antropológica; e a quinta e última parte, será uma exposição das condições de possibilidades do encontro com o outro a partir das categorias de reconhecimento e consenso.

1.1 Trajetória intelectual de Henrique Cláudio de Lima Vaz

Henrique Cláudio de Lima Vaz, nasceu na cidade Ouro Preto, MG, no dia 24 de agosto de 1921. Filho do professor Teodoro Amálio da Fonseca Vaz, catedrático de Mineralogia, da Escola Nacional de Minas e Metalurgia, e Dona Emília Josefina de Lima Vaz, entrou na Companhia de Jesus no dia 29 de março de 1938. Foi ordenado sacerdote no dia 15 de julho de 1948 e em 1953 iniciou a atividade de professor⁵.

No ano de 1976, Henrique Cláudio de Lima Vaz⁶ escreveu uma autobiografia para o volume *Rumos da Filosofia Atual no Brasil*, em que relata sua trajetória intelectual desde a graduação em Filosofia na Faculdade Pontifícia de Filosofia, da então Província do Brasil Central da Companhia de Jesus, com sede em Nova Friburgo (RJ), passando pelo doutorado em Filosofia na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, com uma tese sobre Platão, até o momento em que ministrava os cursos de Filosofia da Natureza e de Antropologia Filosófica na Faculdade de Filosofia da UFMG.

Nela, Lima Vaz destaca que o início de sua formação filosófica se deu por meio da escolástica, a qual possuía, segundo ele, “um mérito incontestável: o mérito de existir e,

⁵VAZ, Meu depoimento. In: Ladusãns, Stanislaus. *Rumos da filosofia atual no Brasil: em auto-retratos*. São Paulo: Loyola, 1976, p.299.

⁶Nas demais passagens desse texto o nome será abreviado para Lima Vaz.

portanto, de oferecer um bem definido ponto de partida aos que se sentissem chamados a uma vocação de filósofo”⁷. Entre seus professores, dois exerceram influência decisiva: o Pe. Eduardo Magalhães Lustosa e o Pe. Francisco Xavier Roser. “O primeiro abriu-me, ainda que timidamente, as portas da filosofia moderna. Deu-me a ler alguns artigos sobre Husserl e Heidegger e alguns textos, traduzidos em espanhol e francês, desses filósofos”⁸. O segundo, Pe. Roser, presenteou-o com o livro de Philip Frank, que, segundo ele, foi o primeiro texto neopositivista que conheceu. A partir de então, afirma, “o problema da ciência moderna, na sua significação filosófica, passou a ser uma referência constante dos meus estudos e das minhas reflexões”⁹.

Ao concluir o curso de Filosofia, em 1945, ao rememorar o contexto histórico em que se encontrava, Lima Vaz observa: “e já das altas torres da Escolástica nos debruçávamos, inquietos e curiosos, sobre o mundo em prodigiosa transformação que começava a emergir da Segunda Guerra Mundial”¹⁰. No início de 1946, desloca-se para Roma com o objetivo de cursar Teologia na Universidade Gregoriana, cuja formação, conforme seus testemunhos, também era rigidamente escolástica. O filósofo ouro-pretano, depara-se com um contexto marcado por intensa efervescência no processo de reconstrução material e intelectual do pós-guerra. Como ele próprio descreve: “dos escombros de uma Europa destruída, enquanto máquinas gigantescas removiam entulhos e reedificavam cidades, uma intensa vida de pensamento renascia e se expandia vigorosamente à luz do que se acreditava ser a aurora de um novo dia da História”¹¹.

É nesse cenário que se dá o encontro com o existencialismo de Jean-Paul Sartre, experiência que provoca em Lima Vaz um profundo choque intelectual. Tal perspectiva colocava-se em nítida oposição à formação clássica por ele recebida: enquanto, na tradição, a essência precede e assume a existência finita num universo de ordem e finalidade; o existencialismo sustenta que a existência precede a essência, e que o ser humano está condenado a ser livre, sem um fim pré-definido. Diante desse contexto, o próprio autor relata:

pairava o obscuro pressentimento de um novo ciclo de crises mais profundas e mais decisivas. Sobre as dimensões e as direções dessas crises que se anunciavam falava-nos a obra de E. Mounier, outra descoberta capital desses anos, e a leitura, mês após mês, da revista *Esprit*, que nos oferecia um fio condutor na complexidade do universo social e político¹².

⁷VAZ, Meu depoimento, p.299.

⁸VAZ, Meu depoimento, p.300.

⁹VAZ, Meu depoimento, p.300.

¹⁰VAZ, Meu depoimento, p.300.

¹¹VAZ, Meu depoimento, p.301.

¹²VAZ, Meu depoimento, p.302.

Até a leitura de E. Mounier, que no contexto de reconstrução, oferecia um fio condutor na complexidade do universo social e político, Lima Vaz admite que o tema sociopolítico não fazia parte de sua formação. Por meio do personalismo de Mounier, ele é despertado para a relevância dessa dimensão. Em suas palavras:

considero importante, para mim, essa espécie de batismo personalista nos primeiros passos da minha reflexão social e política, reflexão que, a partir dessas descobertas intelectuais e dessas experiências do imediato pós-guerra, não me deixará mais e conhecerá, mais tarde, momentos de exaltação e de amarga decepção¹³.

O autor acrescenta ainda que seu primeiro contato com o marxismo ocorreu nesse mesmo contexto personalista, sobretudo a partir das polêmicas em que Mounier esteve envolvido: de um lado, os embates com ideólogos do Partido Comunista francês e com alguns “cristãos progressistas”; de outro, o confronto com o Pe. Fessard, importante representante do movimento intelectual da teologia católica que emergiu em meados do século XX, a chamada *nouvelle théologie*. Somente bem mais tarde Lima Vaz irá direto ao estudo de Marx, de forma cautelosa e crítica, sempre mediado pelo personalismo e orientado pela leitura de Hegel. Para ele, o marxismo nunca passou de uma província do hegelianismo em permanente estado de revolta¹⁴.

Após concluir o curso e obter a Licenciatura em Teologia, cuja dissertação intitulou-se “*O problema da beatitude em Aristóteles e Santo Tomás*”, iniciou o doutorado em Filosofia na Universidade Gregoriana. Sua tese, redigida em latim escolástico, recebeu o título “*Sobre a contemplação e a dialética nos diálogos de Platão*”. Posteriormente “foi traduzida para o português e publicada pela Loyola em 2012, mais de 10 anos após sua morte”¹⁵. Em 1953, retornou ao Brasil e iniciou o exercício do magistério na mesma instituição em que cursou Filosofia, atividade que manteve até o fim de sua trajetória intelectual e acadêmica. Esse retorno ocorreu em um cenário de acentuada instabilidade sociopolítica, circunstância que provavelmente contribuiu para a “amarga decepção” por ele mencionada. Seu nome integra a lista de intelectuais brasileiros perseguidos durante a ditadura militar.

Esse breve relato de sua trajetória intelectual revela que o filósofo ouro-pretano possuía um profundo conhecimento da tradição filosófica, “tradição que ele recria de algum modo ao

¹³VAZ, Meu depoimento, p.302.

¹⁴VAZ, Meu depoimento, p.305.

¹⁵OLIVEIRA, Enciclopédia da Filosofia Brasileira, p.01.

tratar não só de algum tema específico, mas dos grandes problemas da atualidade”¹⁶. O próprio Lima Vaz declara que, a partir de 1955, seu interesse passou a concentrar-se na filosofia moderna. Iniciou seus estudos por Descartes e Espinosa, chegando posteriormente a Hegel. Em suas palavras:

Lá pelos anos de 1958 e 1959, eu continuara a avançar pelo continente do racionalismo, passara por Kant e me encontrava já nas terras desse misterioso Império do Meio do pensamento moderno que era, para mim, a obra de Hegel. Nele penetrei e por ele ando ainda, sem conseguir alcançar-lhe as fronteiras...¹⁷.

Em 1964, deixa Friburgo e transfere-se para Belo Horizonte, onde passa a lecionar na Universidade Federal de Minas Gerais, ministrando os cursos de Filosofia da Natureza e de Antropologia Filosófica. “Esteve vinculado a essa instituição desde os fins de 1964 até o ano de 1986”¹⁸. Embora mantenha a linha de atividade didática desenvolvida anteriormente em Friburgo, o autor afirma que continua a percorrer, de modo incansável, os caminhos e as terras do país hegeliano. Durante três anos dedicou-se com um grupo de alunos ao estudo da *Fenomenologia do Espírito*, passaram à *Propedêutica* e à *Enciclopédia*, adentraram pela *lógica*, pelos *cursos de Berlim*¹⁹. A respeito desse itinerário em Hegel, o filósofo declara:

Não é como historiador da filosofia que me interesso por Hegel. Para mim, a sua obra é como o olhar mesmo do Saber absoluto, recapitulando ou levando a cabo a lembrança de uma longa história, e descerrando o horizonte de uma nova história que se vê face-a-face com a tarefa ingente - única tarefa propriamente histórica - de assumir-se a si mesma na flexibilidade de uma Razão total²⁰.

Consciente de sua tarefa filosófica, pensar o próprio tempo, Lima Vaz conclui o relato autobiográfico em 1976 compartilhando reflexões sobre seu projeto atual:

atualmente, meu projeto ou minha ambição (talvez desmesurada) é um grande estudo histórico sobre a relação entre “*theoria*” e “*práxis*”, ao longo de um grande arco que vai de Platão a Hegel; e a retomada especulativa, mais uma vez, da dialética “*theoria-práxis*”, na tentativa de superar o que Rildiger Bubner denunciou, nos que filosofam depois de Hegel, como uma abstração pós-hegeliana²¹.

Sua obra filosófica é, de fato, a sistematização desse grande estudo histórico sobre a relação entre *theoria* e *práxis*. Seu pensar filosófico, afirma Mac Dowell, “visa, em última análise, como demonstra sua própria história, à realização do ser humano no seu verdadeiro

¹⁶HERRERO, F. J. A Ética Filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Síntese – Revista de Filosofia. Belo Horizonte, FAJE, v. 39 n. 125, p. 393-432, set./dez. 2012, p.394.

¹⁷VAZ, Meu depoimento, p.305.

¹⁸OLIVEIRA, Enciclopédia da Filosofia Brasileira, p.02.

¹⁹VAZ, Meu depoimento, p.306.

²⁰VAZ, Meu depoimento, p.306.

²¹VAZ, Meu depoimento, p.297-311

bem, o que constitui o objeto da ciência ética”²². A partir de seu método filosófico, é possível notar que seus diversos textos compõem uma obra única, voltada à autorrealização do ser humano, que, orientado pela Razão prática, tem no Bem universal seu fim último.

A crise da modernidade, caracterizada em sua dimensão fundamentalmente ética, veio a constituir o foco do pensamento vaziano. Segundo Mac Dowell, os escritos do filósofo ouropretano revelam que “a superação do niilismo ético de nossa sociedade monopolizou, num ritmo crescente, a sua atenção. Nessa conjuntura, a problemática ética, sob aspecto tanto sistemático como crítico, ocupará cada vez mais o centro de sua reflexão”²³. Para Lima Vaz, na leitura de Mac Dowell, o niilismo “é consequência do fracasso da virada antropocêntrica do pensamento moderno, que, contra suas próprias intenções, não foi capaz de oferecer um fundamento sólido ao universo dos valores éticos e, por conseguinte, ao Direito e à comunidade política”²⁴.

Nesse mesmo sentido, Marcelo Perine destaca que o tema do niilismo ético é recorrente na filosofia vaziana, aparecendo já nos *Escritos de Filosofia II* “no contexto da reflexão sobre *ethos* e tradição ao mostrar que a crise do *ethos* na sociedade ocidental está ligada a uma ruptura da essencial relação entre *ethos* e tradição ocorrida na modernidade”²⁵. A segunda ocorrência insere-se na reflexão sobre *ethos* e indivíduo, na qual o processo de socialização é entendido como uma dinâmica de caráter teleológico, em que a sociabilidade se configura para o indivíduo simultaneamente como finalidade e como espaço de sua autorrealização. A terceira, por sua vez, aparece na análise da concepção aristotélica de *phrónesis*. Segundo Perine, para Lima Vaz, o aporte fundamental de Aristóteles à constituição da ética como ciência do *ethos* reside no fato de ter colocado a *phrónesis* no núcleo estruturante de sua teoria da práxis²⁶.

Perine sustenta, ainda, que as reflexões de Lima Vaz elaboradas ao longo da década de 1990 sobre o niilismo ético devem ser compreendidas a partir do amplo quadro histórico-especulativo traçado no artigo *Ética e Razão Moderna*. Nesse texto, o autor realiza uma análise sistemática da situação da ética na cultura contemporânea²⁷, explicitando os pressupostos históricos e conceituais das transformações que marcam a experiência ética no mundo atual,

²²MAC DOWELL, Aspectos fundamentais do pensamento ético de Padre Vaz. Revista Veredas do Direito, Belo Horizonte, v.1, n.2, p. 63-79, jan./jun. 2004, p.64.

²³MAC DOWELL, Aspectos fundamentais do pensamento ético de Padre Vaz, p.64

²⁴MAC DOWELL, Ética e Direito no pensamento de Henrique Lima Vaz, p.240.

²⁵PERINE, Ética e sociedade. Síntese, Belo Horizonte, v. 29, n. 93, 2002, p.58.

²⁶PERINE, Ética e sociedade, p.58-59.

²⁷PERINE, Ética e sociedade, p. 59

razão pela qual alguns de seus trechos serão retomados e examinados posteriormente nesta dissertação.

Nesse sentido, Perine assinala que, ao refletir sobre a modernidade e sua crise, podem-se identificar três figuras decisivas para sua compreensão: a sociedade moderna, o Estado moderno e as ideologias modernas, todas atravessadas por uma situação de crise. Ele aponta que o nexos entre modernidade e crise aparece de duas maneiras principais. Na primeira figura, esse nexos aparece tanto na “nova forma de autocompreensão buscadas nas ciências sociais que reduz a moral a puro fator de ineficácia, e pela contradição entre a moderna organização da sociedade e o conceito de bem que está na sua origem”²⁸. Na segunda figura, evidencia-se o paradoxo de uma racionalidade que se converte em obstáculo a si mesma, bem como a impossibilidade de conciliar justiça e eficácia em sua realização histórica; na terceira, relativa às ideologias políticas modernas, sobressai a pretensão de negar a história por meio de construções que simulam fins sem finalidade, expressas nas sociodicéias e estatodicéias contemporâneas²⁹. Com base nesses elementos, Perine afirma que “a crise da modernidade na sua forma moderna é, radicalmente e nos seus frutos, uma crise moral”³⁰.

Assim, Perine evidencia que, ao interpretar a modernidade e sua crise, Lima Vaz entende o niilismo ético como sinal do esgotamento dos fundamentos racionais e culturais do *ethos* ocidental. Longe de ser um fenômeno circunstancial, ele expressa o cerne da crise moderna, resultante da ruptura entre tradição e sentido, do enfraquecimento dos vínculos comunitários e da primazia de uma racionalidade orientada pela eficácia. Diante desse quadro, a reflexão vaziana aponta para a necessidade de uma reavaliação crítica das bases da ética na cultura contemporânea.

Em 1991, numa aula intitulada *Morte e Vida da Filosofia*, título que ele próprio considerava provocativo, diante da situação da filosofia na contemporaneidade, Lima Vaz afirma: “Para mim, o exercício do ato de filosofar é sempre uma ‘rememoração’ (uma *Erinnerung*, como diria Hegel) e uma ‘atenção’ que podemos chamar conceptualizante, ou seja, pensada, refletida e discursivamente explicada, à realidade”³¹. Na mesma aula, ele explicita que o exercício do filosofar é regido pela lei da circularidade, que significa ser a expressão da

²⁸PERINE, A Modernidade e suas Crises. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 19, n. 57, 1992, p. 171.

²⁹PERINE, A Modernidade e suas Crises, p. 174-175.

³⁰PERINE, A Modernidade e suas Crises, p. 175.

³¹VAZ, Henrique C. de Lima. Morte e vida da filosofia. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 18, n.55, 1991, p.68.

dialética da rememoração e da reflexão, intrínseca ao ato filosófico. Suas obras são a expressão desse entendimento sobre o ato de filosofar.

Sampaio relata que, em uma entrevista concedida em 1994, “Lima Vaz afirmou ser sua obra filosófica atravessada por cinco temas que pulsam em todo o seu pensamento”³². Abordados sempre sob uma perspectiva humanista e orientados pela busca de respostas convincentes aos desafios da cultura contemporânea, esses temas são: o mundo, o sujeito, a história, a cultura — compreendida como intersubjetividade e *ethos* — e a transcendência.

Dentre esses temas, a presente dissertação propõe-se a examinar a dimensão intersubjetiva do ato ético. Na introdução da segunda parte de *Ética Filosófica*, Lima Vaz afirma que o objeto da ética “é o *ethos* enquanto realidade histórico-social manifestada na *práxis* social e individual, ordenada a fins que são os valores neles presentes. Explicitar a racionalidade imanente no *ethos* e na *práxis*, tal o propósito fundamental da ética como ciência do *ethos*”³³. O filósofo acrescenta ainda que a forma da existência ética “é a mais profundamente significativa do nosso ser, e foi a intuição dessa excelência que, desde Platão, assegurou a Ética um lugar eminente no sistema das razões filosóficas”³⁴.

Para o filósofo ouro-pretano, o ser humano constitui-se como um ser simultaneamente estrutural e relacional, que busca sua autorrealização. Do ponto de vista estrutural, apresenta-se como unidade de corpo, psiquismo e espírito. No plano relacional, estabelece vínculos de ordem objetiva, intersubjetiva e de transcendência, os quais devem ser atualizados no curso da existência e compreendidos à luz dos atos pessoais. Desse modo, o ser humano expressa sua estrutura e sua relacionalidade por meio de seus atos, que, por definição, são atos pessoais realizados na relação com o outro e estão direcionados ao horizonte do Bem. Como afirma o próprio autor, “é no domínio do agir ético ou da moralidade que deve ter lugar do modo existencialmente mais determinante para a vida humana o movimento de *mediação* segundo o qual o ser humano se constitui da autoexpressão das suas *formas* de existir”³⁵.

Diante do exposto, não há dúvida de que os anos de exercício filosófico do filósofo jesuíta brasileiro, nascido em Ouro Preto, Cláudio Henrique de Lima Vaz, contribuíram significativamente para a compreensão filosófica do tempo presente. Sua advertência, no último

³²SAMPAIO, Rubens Godoy. *Metafísica e modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2006, p.39.

³³VAZ, *Ética Filosófica*, p.400.

³⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.403.

³⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.403.

parágrafo da autobiografia escrita em 1976, revela que sua humildade e visão filosófica possuíam uma envergadura incomum. Lima Vaz escreve:

É necessário advertir o possível leitor de que apenas apresentamos, em meio à multidão filosofante, nosso título de identidade, para satisfazer às exigências de documentação de algum meticuloso e ranzinza pesquisador do futuro que venha a interessar-se pelos desvãos obscuros do que um dia poderá ser chamado pomposamente de “História da Filosofia no Brasil”³⁶.

Inspirado por aqueles que buscaram responder às grandes aporias, como sua própria trajetória intelectual demonstra, Lima Vaz tem, por sua vez, inspirado diversos pesquisadores, cuja busca por respostas encontra na sistematização filosófica por ele elaborada um verdadeiro guia ao longo desse itinerário.

1.2 Dialética como método no discurso ético

Considerando a importância da dialética para a compreensão da dimensão intersubjetiva do agir ético, assim como para todo o sistema filosófico de Lima Vaz, é relevante expor brevemente algumas considerações elementares sobre ela. De acordo com Aquino, “a ordem do discurso vaziano é constituída pela relação de oposição entre seus termos e pela suprassunção progressiva dos mesmos. É uma ordem dialética”³⁷. Sobre esse ponto, o filósofo ouro-pretano afirma que sua ideia genuína tem origem em Platão, sendo que sua concepção original do “caminho do logos” (*dialektiké methodos*) encontra terreno próprio no domínio do puro inteligível (*noetón*)³⁸. Segundo o autor, o caminho ou roteiro dialético,

tem início quando se manifesta a oposição no seio da identidade do Ser ($A=A$), exprimindo-se nas aporias iniciais que são as condições fundamentais de possibilidade de todo discurso: ser idêntico/ ser outro, ser uno/ser múltiplo, ser infinito/ser finito, ser absoluto/ser relativo, ser necessário/ser contingente. Essas oposições tecem a trama das primeiras relações que constituem os primeiros passos do logos discursivo: relação de alteridade, relação de pluralidade, relação de negação entre o finito e o infinito, relação de dependência, relação de possibilidade. As oposições e sua estrutura relacional apresentam-se inicialmente como aporias (perplexidade) em face da razão. [...] As oposições renascem ao longo do caminho, e esse caminho é um superar ou “suprassumir” (*aufheben*) de oposições³⁹.

³⁶VAZ, Meu depoimento, p.307.

³⁷AQUINO, Marcelo Fernandes. As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz I. Síntese, Belo Horizonte, V.50, nº 158, p.473-488, set./dez.,2023, p.485.

³⁸VAZ, Henrique C. de Lima. Método e Dialética, in: Emídio Fontenelle de Brito e Luiz Harding Chang, (orgs), Filosofia e Método. São Paulo, Ed. Loyola, 2002, p.12.

³⁹VAZ, Método e Dialética, p.14.

Esse roteiro ou caminho expõe a dialética como o percurso pelo qual a razão se move, numa dinâmica de suprassunção de oposições. Assim, pode ser definida como um discurso sobre as categorias, que supõe uma relação de oposição entre seus termos e uma suprassunção progressiva dos mesmos, vindo a constituir a ordem do discurso⁴⁰. Ou seja, aqui ela é entendida, assim é assumida por Lima Vaz, como método de reflexão.

Lima Vaz alerta que a história da filosofia, de Platão a Hegel, apresenta diversos modelos desse pensar as oposições, que é propriamente o caminho (*métodos*) dialético⁴¹. São citados por ele Aristóteles, os filósofos neoplatônicos, Plotino, Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino e, na filosofia moderna, especialmente Hegel⁴². A dialética hegeliana, assim como a platônica, também é considerada por ele como modelo genuíno de pensamento dialético. Ambas surgem como respostas a necessidades históricas: se Platão procurou solução para a crise grega, em um contexto histórico muito distinto, Hegel se viu diante do que ele próprio denominou dilaceração ou cisão (*Entzweining*) da existência histórica⁴³.

Refletindo sobre as características da dialética platônica e da hegeliana, Lima Vaz destaca que “obedecem a duas possibilidades fundamentais de ordenação discursiva (no *logos* humano) do mundo do inteligível para, por meio dela, organizar o mundo do sensível e do opinável”⁴⁴. Para Sampaio, o mergulho nas obras de Hegel permitiu ao autor, distinguir, no pensamento dialético, dois aspectos fundamentais, que influenciaram a escritura especulativa do sistema vaziano: o formal e o teleológico. O primeiro refere-se à estrutura triádica do pensamento dialético, composta pelos momentos da universalidade, da particularidade e da singularidade. A universalidade corresponde ao conceito enquanto pressuposto da racionalidade primeira e constitutiva do real; a particularidade designa a negação dessa racionalidade universal, ainda marcada pela abstração e pela indeterminação; e a singularidade diz respeito ao concreto pleno, no qual se realiza a síntese reflexiva entre a universalidade primeira e a particularidade, revelando, desde o início, a riqueza do real. A dimensão teleológica, por sua vez, aponta para um movimento de tipo helicoidal, no qual linearidade e circularidade se

⁴⁰VAZ, Henrique C. de Lima. Antropologia Filosófica I. São Paulo, Loyola, 1998, p.166.

⁴¹VAZ, Método e Dialética, p.12.

⁴²VAZ, Método e Dialética, p.14.

⁴³OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo. São Paulo: Loyola, 2013, p.80-81.

⁴⁴VAZ, Henrique C. de Lima. Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura. São Paulo, Loyola, 1997, p.46.

integram, articulando avanço (linha) e retorno (círculo) de maneira ao mesmo tempo cumulativa e progressiva⁴⁵.

As dialéticas de Platão e de Hegel exerceram influência decisiva sobre o pensamento de Lima Vaz. Assim como essas concepções surgiram em resposta a exigências históricas concretas, de modo análogo, a própria dialética de Lima Vaz “nasce como necessidade histórica. Ao refletir filosoficamente, ele pretende propor respostas para os problemas do seu tempo”⁴⁶. Sobre a dialética, o autor escreve:

Podemos dizer que a dialética na sua versão originariamente platônica, e nos diferentes modelos que nela se inspiram é, essencialmente, uma ontologia denominada ontologia das oposições fundamentais, sobretudo a oposição finito-infinito, que exprimem a inteligibilidade discursiva do ser. [...] o uso da dialética em nossos textos Antropologia Filosófica e a Introdução à Ética Filosófica II [...] podem ser denominado ontologia da pessoa humana e ontologia do agir humano. Eles pretendem ser, por conseguinte, uma reflexão e um discurso (lógos) sobre o ser humano e o seu agir do ponto de vista da inteligibilidade radical, ou seja, a inteligibilidade que fundamenta sua afirmação como ser⁴⁷.

O filósofo ouro-pretano recorre às suas duas ontologias, a do ser e a do agir para exemplificar que a dialética não é um conjunto de regras ou esquemas de pensamento que possam ser aplicados indistintamente a qualquer conteúdo, e justifica, assim, o seu método nesses textos. O “caminho dialético” se traça de maneira distinta no caso da dialética do ser e da dialética do agir.

Na dialética do ser, o infinito está implicado na chamada *ilimitação ética*, constitutiva da expressão “Eu Sou”, primordial em qualquer uma de suas formas. Já na dialética do agir, o infinito está presente desde o ponto de partida, como norma primeira do agir, sob a razão transcendental do Bem⁴⁸. Em outras palavras, Lima Vaz observa que, na ontologia do ser, a dialética percorre os momentos estruturais e relacionais constitutivos do ser; enquanto na dialética do agir, ela organiza a ação segundo uma estrutura na qual a ordenação universal é o “primeiro momento da estrutura dialética de cada uma das dimensões do agir da pessoa como agente ético. Ela se particulariza na situação do agente e se singulariza em sua decisão, no aqui e agora da ação, de acordo com o esquema U-P-S”⁴⁹.

Dessa distinção decorre que, para Lima Vaz, a presença do infinito atravessa tanto a constituição do ser quanto a dinâmica do agir humano, mas segundo modos próprios e

⁴⁵SAMPAIO, Metafísica e modernidade, p.238-239.

⁴⁶OLIVEIRA, Metafísica e ética, p.90.

⁴⁷VAZ, Método e Dialética, p.15.

⁴⁸VAZ, Método e Dialética, p.15-16.

⁴⁹VAZ, Método e Dialética, p.16.

irredutíveis. Se, na *Antropologia Filosófica*, o movimento dialético visa explicitar a estrutura e as relações que configuram o ser humano em sua abertura originária ao infinito, na Ética Filosófica essa abertura assume a forma de exigência normativa que orienta concretamente a ação.

Para melhor compreensão, é importante registrar a forma como o filósofo ouro-pretano concebe o aspecto formal da constituição das categorias na *Antropologia Filosófica*, onde apresenta os níveis do conhecimento e a estrutura da conceituação filosófica. Ele distingue três níveis de conhecimento, que são: a. pré-compreensão, que tem lugar em um determinado contexto histórico-cultural e modela uma forma de experiência natural que o ser humano faz de si mesmo, exprimindo-a em representações, símbolos, crenças e outros; b. compreensão explicativa, plano no qual se situam as ciências do homem, que pretendem compreendê-lo por meio da explicação científica, obedecendo aos cânones metodológicos próprios de cada ciência; c. explicação filosófica ou transcendental, plano que tematiza a experiência original que o homem faz de si mesmo como ser capaz de dar razão do seu próprio ser⁵⁰. É constituído por três momentos: o momento do objeto, da categoria e do discurso. Nos termos de Lima Vaz, trata-se respectivamente “do que é dado empiricamente, de sua expressão noética e de sua articulação discursiva”⁵¹. Em sentido mais preciso, o objeto se refere ao homem-objeto que também é sujeito: não só sujeito como produtor do saber sobre si mesmo, mas sujeito que permanece tal na sua objetivação do saber; a categoria corresponde ao conceito que exprime o objeto enquanto ser; e o discurso consiste na articulação sistemática das categorias, de modo a manifestar o *movimento lógico* de constituição do sujeito como sujeito, ou o movimento lógico que traduz a experiência antropológica original⁵².

Aquino afirma que, para Lima Vaz, a problematização radical do objeto constitui o primeiro momento da conceituação filosófica, possuindo dois estágios a percorrer: o histórico, que realiza uma rememoração do problema em questão, e o crítico, em que a pergunta é referida ao contexto que se faz presente na atualidade histórica da pré-compreensão e da compreensão explicativa. A aporética crítica, por sua vez, percorre dois passos: o *eidético* e o *tético*. O primeiro considera os elementos conceituais que emergem da aporética histórica, da pré-compreensão ou da compreensão explicativa. O momento *tético* consiste na referência da

⁵⁰VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.159.

⁵¹VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.161.

⁵²VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.161-162.

pergunta “o que é?” a uma expressão autossignificativa, elaborada tanto na pré-compreensão quanto na compreensão explicativa⁵³.

Após esse processo de desdobramento da estrutura interna do momento de determinação do objeto, este é suprassumido pelo momento da categoria. Sua elaboração, assim como a do momento do objeto, parte de dois níveis: o da pré-compreensão e o da compreensão explicativa. Sobre esses momentos, Lima Vaz afirma:

No primeiro, o sujeito empírico mediatiza a situação numa forma (F) que a significa, e no segundo o sujeito abstrato mediatiza o dado da experimentação numa forma (F), conceito ou lei científica que o significa. Finalmente o sujeito ontológico ou concreto mediatiza as formas da pré-compreensão e da compreensão explicativa numa forma (F) que as significa filosoficamente, e é, justamente, a categoria⁵⁴.

Destarte, pode-se afirmar que, no conteúdo da categoria, encontram-se elementos da pré-compreensão e da compreensão explicativa que foram suprassumidos na concretude ontológica. Em outras palavras, seu movimento desdobra-se progressivamente até alcançar o nível de sua inteligibilidade última. Esse movimento interno conduz ao terceiro momento da compreensão filosófica: o do discurso, entendido como o momento da articulação das categorias.

A esse discurso, de caráter dialético, Lima Vaz atribui três princípios que o regem: o princípio da *limitação eidética*, o da *ilimitação tética* e o princípio da *totalização*. O primeiro implica na pluralidade das categorias como forma de expressar a identidade do ser, exigindo sua articulação no interior de um discurso dialético; o segundo resulta do dinamismo próprio do conhecimento intelectual, que aponta para a abertura ilimitada ou infinita do ser; e o terceiro estabelece que o movimento dialético do discurso deve visar à correspondência inteligível entre o objeto e o ser.

Desse modo, ao alcançar o nível do discurso e explicitar os princípios que regem sua articulação dialética, conclui-se o percurso próprio da compreensão antropológica do sujeito. Tal fechamento, contudo, não significa um ponto final, mas antes a abertura de um novo horizonte reflexivo, no qual a unidade do sujeito, já pensada em sua constituição lógica e ontológica, passa a ser considerada a partir de sua atuação concreta no mundo. É nesse deslocamento do ser ao agir que se inaugura propriamente o estudo da *Ética Filosófica*,

⁵³AQUINO, As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz I, p.483-484.

⁵⁴VAZ, Antropologia Filosófica I, p.171-172.

entendida como a reflexão sistemática sobre a práxis humana à luz do Bem, da liberdade e da responsabilidade moral.

No desenvolvimento de sua *Ética Filosófica*, Lima Vaz explicita que a estrutura das categorias éticas é regida também por princípios fundamentais que tornam inteligível a dinâmica do agir humano e a orientação da pessoa moral ao horizonte do Bem. Quanto a essas categorias, Lima Vaz as apresenta da seguinte forma:

- a. o princípio da *limitação eidética*, imposto pela inadequação, próprio do nosso conhecimento finito e situado, entre a categoria e a totalidade da experiência ética acolhida na amplitude intencional do Eu sou; b. o princípio da *ilimitação tética* que decorre do dinamismo ilimitado do movimento mediador do Eu sou, orientado para o horizonte universal do Bem; c. *princípio da totalização* que, por um lado, impõe a clausura do sistema numa categoria última englobante, como é a categoria de pessoa moral, e por outro, implica a abertura estrutural dessa última categoria – e portanto de todo sistema – ao horizonte universal do Bem em sua inalcançável transcendência⁵⁵.

Desse modo, os princípios da *limitação eidética*, da *ilimitação tética* e da *totalização* formam o eixo central da dinâmica dialética da ética em Lima Vaz, ao articular, de maneira complementar, as dimensões do limite, do movimento e da integração. A limitação eidética expressa o caráter finito e situado do conhecimento e da ação humana. A ilimitação tética, por sua vez, introduz o dinamismo próprio do agir ético, na medida em que o *Eu sou* se encontra constantemente projetado para além de qualquer determinação finita, orientando-se para o horizonte universal e transcendente do Bem. Já o princípio da totalização assegura a integração desses dois polos, reunindo a multiplicidade das categorias em uma unidade sistemática que se exprime na categoria englobante da pessoa moral, sem, contudo, fechar o sistema sobre si mesmo, pois mantém aberta a referência ao Bem como transcendência última. Assim compreendida, essa articulação entre limite, movimento e integração permite apreender tanto o processo de constituição das categorias éticas quanto a orientação do agir humano enquanto pessoa moral.

A razão de explicitar, neste item, esses elementos centrais do pensamento filosófico oriundos da *Antropologia Filosófica* deve-se ao fato de que suas obras se inter-relacionam, havendo uma interdependência entre as categorias que as compõem, especialmente as centrais de seu sistema filosófico: *Antropologia*, *Ética* e *Metafísica*. Sem a devida compreensão desses elementos, o tema desta pesquisa apresenta maior dificuldade de entendimento.

⁵⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.404.

Conforme explicitado, há um entrelaçamento entre suas obras. No que se refere à *Ética*, ou ontologia do agir, Lima Vaz compreende que ela parte de um pressuposto antropológico. É importante reafirmar que, para ele, tanto a *Antropologia Filosófica* quanto a *Metafísica* são essenciais para a fundamentação da *Ética*. A primeira fornece uma concepção do sujeito ético capaz de explicar a razão de seu ser e de suas ações, enquanto a segunda oferece à *Ética* um fundamento para refletir sobre a universalidade de seu objeto, compreendido tanto como Bem quanto como Fim.

Dessa forma, é correto afirmar que o caminho dialético da *Ética* parte do “eu sou” já constituído como pessoa em sua abertura ontológica ao Absoluto e percorre os momentos e dimensões de seu agir (*práxis*) como autorrealização de seu ser sob a norma do Bem, definindo-a, finalmente, como pessoa moral⁵⁶. Esse caminho será explicitado no desenvolvimento deste trabalho, cujo objetivo central é apresentar como Lima Vaz compreende a dimensão intersubjetiva do agir ético.

Antes, no entanto, de abordar a dimensão intersubjetiva do agir ético torna-se necessário esclarecer o que Lima Vaz compreende por *ética* e de que modo, para ele, a noção de Razão prática se apresenta como invariante indispensável para pensá-la.

1.3 Considerações iniciais sobre a Razão prática

Lima Vaz considera que a *ética*, a ciência do *ethos*, nasceu sob o signo de dois grandes modelos da Razão que se confrontam: a razão sofística e a razão socrática, sendo que a socrática viria a constituir-se em matriz de todo pensamento ético posterior⁵⁷. Para o autor, uma das características da razão sofística, que a difere da socrática, é ter uma função instrumental, voltada para a aparência e a conveniência, enquanto a socrática tem uma função voltada para a verdade e o bem. Lima Vaz afirma que,

a querela célebre entre os sofistas e Sócrates em torno do Bem e da virtude assinalou o capítulo inicial da história da *Ética* e renasce sempre que se levanta a questão da aptidão do discurso filosófico para conferir à conduta humana os títulos de racionalidade que seriam inerentes aos predicados do verdadeiro e do bom⁵⁸.

⁵⁶VAZ, Método e Dialética, p.16.

⁵⁷VAZ, Henrique C. de Lima. Escritos de filosofia VIII: platônica. São Paulo: Loyola, 2011, p.135.

⁵⁸VAZ, 2011, p.153.

Do momento dessa querela, entre os sofistas e Sócrates, até a contemporaneidade, as respostas para a pergunta socrática-platônica *como devemos viver?* ou, na formulação kantiana, *O que devo fazer?* seguem rumos diversos, porém concentradas nesses dois polos: o instrumental e o da Verdade/Bem. Para o filósofo ouro-pretano, o problema fundamental de uma ciência do *ethos* ou da ética,

é o problema da Razão universal que ela é chamada a exprimir na sua tríplice relação com a existência empírica do indivíduo, com a existência histórica do *ethos* e com o fim da vida ética, a realização do homem na sua *areté* do seu ser verdadeiro. [...] o homem a encontra, dentro de si mesmo, nas regras que dão sensatez ao seu operar, e, fora de si, nas leis da Natureza⁵⁹.

Dessa forma, pode-se afirmar que, para Lima Vaz, a resposta para a pergunta *como devemos viver?* demanda “a presença de uma forma de razão na qual se experimenta as normas e os fins do próprio agir. A Razão é, então, essencialmente prática, ou seja, ordenada à ação (*práxis*) e não simplesmente ao conhecimento”⁶⁰. Desse modo, pode-se afirmar que a Razão prática constitui o fundamento do agir ético, uma vez que é ela que reúne as condições necessárias para a efetivação da *práxis* ética. O objeto desta pesquisa consiste, então, em compreender o exercício da Razão prática a partir da sua dimensão intersubjetiva. Antes, no entanto, precisamos nos ater à compreensão do que seja a Razão prática. É sabido que Aristóteles distingue o saber em *teorético*, *prático* e *poiético*. Sobre essa distinção, Lima Vaz discorre:

Fiel à filiação socrática do seu pensamento, Aristóteles abraça plenamente a alternativa que Sócrates apresentou à crítica sofística, ou seja, elevar-se ao logos da ciência como logos universal no qual tem lugar a operação fundamental do “dar razão” (*lógon doúnai*) de qualquer realidade. [...]estabelece a dualidade do discurso da ciência que se divide em *episthème* teorética e *episthème* prática. Se a elas acrescentarmos o saber que orienta a produção, ou *saber poiético*, temos o corpo dos saberes segundo a concepção de Aristóteles⁶¹.

Para Aristóteles, uma mesma Razão se apresenta nessas três direções — do saber *teorético*, do saber *prático* e do saber *poiético* — constituindo um único foco de saber racional. Ligadas por um mesmo fio que as entrelaça, cada uma possui atribuições específicas, de modo que ignorar sua especificidade tem consequências danosas para a existência humana. O saber teorético sendo contemplativo, representa “o operar humano voltado para o domínio da transcendência e ao qual convêm as características do puro conhecer ou contemplar [...]

⁵⁹VAZ, Henrique C. de Lima. Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura. São Paulo, Loyola, 2004, p.68.

⁶⁰VAZ, Ética Filosófica, p.409.

⁶¹VAZ, Escritos de Filosofia II, p.155.

constituindo-se como princípio final que ordena os demais saberes”⁶². O saber *prático* é o guia da *práxis*, intrínseco ao sujeito como instrumento de autorealização, e o saber *poiético* tem como atribuição a produção, o fazer das coisas.

Essa distinção é fundamental para a compreensão da Ética proposta por Aristóteles, que tem como ponto de partida a pluralidade dos bens oferecidos ao dinamismo da *práxis*. Ela permite explicitar como o agir ético se realiza na imanência da existência. Para o filósofo oitocentista, ao fazer essa divisão dos saberes, “Aristóteles funda a especificidade e a autonomia do saber *prático*, que tem por objeto a *práxis* ou ação humana, e assegura, assim, o domínio próprio da racionalidade ética”⁶³. Sobre essa razão que orienta a *práxis* humana como forma de garantir a efetivação da ação voltada para o Bem, Lima Vaz esclarece:

A razão prática conhece a partir de princípios como a razão teórica e é ordenada a produzir seu objeto como a razão *poiética*. Mas, seus princípios são princípios do que deve ser, e a produção do seu objeto é imanente ao seu próprio movimento, como sua perfeição ou seu fim (*enérgeia*)⁶⁴.

Destarte, a Razão prática é um dos usos da Razão, tendo como tarefa orientar a ação para o Bem universal. “É a razão que guia a *práxis* humana e a específica como *práxis* razoável e sensata”⁶⁵. Para Aristóteles, assim como para Lima Vaz, o humano, constitutivamente orientado pela Razão prática, é inclinado para a realização do Bem ou do melhor na vida do indivíduo e da comunidade. Nesse sentido, como observa Oliveira:

A razão prática se exprime justamente nessa abertura do espírito ao horizonte transcendente da Verdade e do Bem. Esse horizonte se apresenta como norma e causa final, ou ainda como *telos* da ação. [...] Como intercausalidade de razão e vontade o movimento da razão prática pode ser descrito como mostrou Lima Vaz, do seguinte modo: ‘a inteligência *julga* a retidão da vontade e a vontade *imper*a o assentimento da inteligência’⁶⁶.

É possível, assim, sustentar que a ação humana se concretiza na relação intersubjetiva, dimensão constitutiva da Razão prática, a partir da qual a própria ética se constituiu, na Grécia socrática, como ciência do *ethos*. Nesse sentido, a Razão prática é um invariante ontológico na estrutura do agir ético⁶⁷. O agir ético, enquanto orientado por essa razão pode ser compreendido como ato do sujeito e, portanto, como ato espiritual, racional e livre. Como observa Oliveira, o

⁶²OLIVEIRA, Metafísica e ética, p.34.

⁶³VAZ, Henrique C. De Lima. Ética e Razão Moderna. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, vol.22, n.68, 1995, p.61.

⁶⁴VAZ, Escritos de Filosofia II, p.69.

⁶⁵VAZ, Ética Filosófica, p.499.

⁶⁶OLIVEIRA, Metafísica e ética, p. 212.

⁶⁷VAZ, Ética Filosófica, p.412.

agir ético “se constitui como uma das formas mais elevadas da expressão do Eu. É um ‘ato eminentemente pessoal’ que empenha o sujeito como um todo”⁶⁸. Contudo, pensar o ato ético unicamente como ato de um sujeito é uma abstração, pois ele só se realiza plenamente no interior da comunidade, assumindo, estruturalmente, o Bem como fim último.

É importante registrar que o tema da Razão prática se apresenta, no nível da compreensão filosófica, como um conceito problemático, tendo como consequência a elaboração de teorias diversas, agrupadas por Lima Vaz em três modelos, a saber: o aristotélico, o empirista e o kantiano. Diante dessas opções, o autor da *Ética Filosófica* propõe-se a obedecer fundamentalmente à concepção aristotélica-tomista. Desse modo, ele afirma,

nosso discurso pretende avançar além dos limites do aristotelismo, na medida em que o dinamismo intencional *Eu sou* orientará decididamente para a transcendência do Bem a resposta sistematicamente articulada à questão socrática inicial *como devemos viver*⁶⁹.

Destarte, compreende-se que, para Lima Vaz, “é a concepção da Razão prática adotada no limiar da Ética que caberá indicar as linhas diretrizes do discurso ético”⁷⁰. A partir desta constatação o propósito desta dissertação consiste em compreender de que modo ele pensa o desdobramento da Razão prática a partir da perspectiva da intersubjetividade.

1.4 A intersubjetividade enquanto categoria ética

É sabido que o pensamento filosófico de Lima Vaz é estruturado em um sistema que, por suas características, é definido como sistema aberto. Segundo Aquino, ele se diferencia de um sistema fechado por constituir-se “como síntese de identidade e diferença, ou de permanência e mudança ao longo do tempo, que continuamente se refaz”⁷¹. Seus pilares são, conforme já citados, a Antropologia, a Ética e a Metafísica. É notória a interrelação e a interdependência das categorias que compõem sua obra. Para Sampaio, “a Antropologia, por um lado, depende da Metafísica e, por outro, tem seus desdobramentos no texto de Ética. Esta, por sua vez, depende dos pressupostos antropológicos e metafísicos”⁷². O tema da

⁶⁸OLIVEIRA, Metafísica e ética, p.206.

⁶⁹VAZ, Ética Filosófica, p.414.

⁷⁰VAZ, Metafísica e ética, p. 413.

⁷¹AQUINO, As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz I, p.482.

⁷²SAMPAIO, Metafísica e modernidade, p.317.

intersubjetividade, dentre outro, torna possível o entrecruzamento das categorias centrais do seu sistema.

Convém salientar que, em Lima Vaz, o termo *categoria* assume o sentido da tradição aristotélica por ele adotada, designando o conceito universal, segundo o seu gênero, atribuído a um sujeito. Nessa perspectiva, a categoria é definida como “o conceito que exprime o objeto do ser, isto é, no domínio de sua inteligibilidade última”⁷³. Conforme observa Sampaio, o momento da determinação da categoria consiste na elaboração da categoria enquanto conceito, destinado a expressar uma forma específica de mediação por meio da qual o sujeito afirma um aspecto fundamental de seu ser. No âmbito da Antropologia, a determinação da categoria corresponde à formulação da autoafirmação do *Eu*, isto é, da afirmação de sua própria expressão enquanto sujeito. Já na Ética, por meio da mediação do *Eu sou* enraizada na experiência ética vivida no mundo do *ethos*, a categoria deve expressar um aspecto efetivo da experiência moral, como ocorre, por exemplo, com as categorias de consciência moral, obrigação e afins⁷⁴.

Ao refletir sobre o humano, direcionado pela interrogação fundamental “O que é o homem?”, na *Antropologia Filosófica*, Lima Vaz o apresenta segundo os conceitos de estrutura, relação e unidade. No aspecto da estrutura, o homem é constituído pela estrutura somática (categoria do corpo próprio), pela estrutura psíquica (categoria do psiquismo) e pela estrutura espiritual (categoria do espírito). Quanto ao conceito de relação, o homem se relaciona com o mundo (categoria da objetividade), com o outro (categoria da intersubjetividade) e com o absoluto (categoria da transcendência). Por fim, segundo os conceitos de unidade, que unificam as estruturas e as relações, ele é unidade como unificação (categoria da realização) e unidade como ser uno (categoria da essência).

Lima Vaz afirma que, como unidade, o homem é pessoa. É a pessoa que opera a síntese entre as categorias de estrutura e de relação, por meio de seu desenvolvimento existencial⁷⁵. Dessa forma, pode-se afirmar que sua autoexpressividade se efetiva nas estruturas e relações elementares que o constituem. Sobre esse tema, Aquino afirma:

Segundo Pe.Vaz, o ser o humano é ou existe como autoexpressão, e se autoexprime efetivamente seja nas estruturas elementares do seu ser, seja nas relações elementares que o abrem à realidade e permitem, na reflexão ou retorno sobre si mesmo, constituir-se em sua identidade, nelas realizando-se e autoexprimindo sua unidade profunda como pessoa, estruturalmente aberta à universalidade e transcendência do Ser⁷⁶.

⁷³VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.162.

⁷⁴SAMPAIO, *Metafísica e modernidade*, p.267 -268.

⁷⁵VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.167-168.

⁷⁶AQUINO, *As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz I*, p.483.

Destarte, para Lima Vaz, a unidade estrutural do humano é coroada pela categoria do espírito. Nela são supraclassificadas as categorias do corpo próprio e do psiquismo, de modo que “é vivendo segundo o espírito que o homem vive humanamente a vida corporal e a vida psíquica”⁷⁷. Desse modo, pode-se afirmar que a vida segundo o espírito é a expressão e a manifestação do humano no mundo. Nesse nível — o do espírito — o homem realiza sua existência corpórea e psíquica, abrindo-se, necessariamente, à transcendência, onde se apresenta como um ser estruturalmente aberto ao Outro.

Nas palavras de Lima Vaz, “no horizonte do espírito, o Outro desenha necessariamente seu perfil como outro relativo na relação intersubjetiva, e se anuncia misteriosamente como Outro absoluto na relação que deverá ser dita propriamente relação de transcendência”⁷⁸. Ou seja, em sua estrutura espiritual, o homem vive sua contingência e finitude, ao mesmo tempo em que participa do infinito, segundo uma analogia de atribuição. Desta sorte, a vida segundo o espírito, afirma o filósofo ouro-pretano,

será, para o humano, o exercício dos atos que manifestam o espírito como o princípio mais profundo e essencial da vida humana. Esses atos [...]descrevem, na variedade de suas formas e sua intensidade, a curva ou itinerário fundamental da vida de cada homem, e assinalam os pontos segundo os quais é possível traçar o perfil de sua personalidade mais autêntica⁷⁹.

Os atos humanos são, em sua essência, atos pessoais. Nesse sentido, o ato ético — enquanto responsável pela efetivação da relação intersubjetiva — “tem em si mesmo sua perfeição ou seu fim (*télos*), não se orientando para a produção de um efeito que lhe seja exterior”⁸⁰. Tal característica será aprofundada e explicitada ao longo do desenvolvimento deste trabalho.

Ao tratar dos elementos centrais da categoria *espírito*, Lima Vaz destaca que, na história do seu conceito, quatro temas fundamentais se entrelaçam para constituir seu núcleo conceitual, a saber: o tema do espírito como vida (*pneûma*), como inteligência (*noûs*), como razão (*lógos*) e como consciência de si (*syñesis*). “Esses temas convergem para a oposição dialética primeira e constitutiva da experiência do espírito, assim como se manifesta na pré-compreensão, a saber, a oposição entre o *em-si* do objeto e o *para-si* do sujeito”⁸¹. É a partir dessa dialética que se

⁷⁷VAZ, Antropologia Filosófica I, p. 240.

⁷⁸VAZ, Antropologia Filosófica I, p.201.

⁷⁹VAZ, Antropologia Filosófica I, p.240.

⁸⁰VAZ, Antropologia Filosófica I, p.242.

⁸¹VAZ, Antropologia Filosófica I, p.209.

caracteriza a presença do humano no mundo, uma presença reflexiva, e, portanto, exclusiva da estrutura espiritual. O autor afirma que a reflexividade “é o fundamento, ou a condição de possibilidade de objetificação do mundo, ou da oposição entre o homem e o mundo, pela qual este é compreendido e significado por aquele”⁸². Ela realiza o movimento de retorno da consciência de si, a partir do confronto com a exterioridade.

Desse modo, o filósofo ouro-pretano compreende que, a partir desses quatro temas, o espírito pode ser entendido como uma estrutura de inteligência e liberdade. Do ponto de vista da inteligência, o humano é *ser-para-a-verdade*; e, do ponto de vista da liberdade, é *ser-para-o-bem*. O cruzamento e o entrelaçamento dessas duas dimensões, caracterizados como o *quiasmo do espírito*, realizam o movimento de um mesmo ato, pois “a verdade é o bem da inteligência, e o bem é a verdade da liberdade”⁸³. Destarte, conforme mencionado anteriormente, é na estrutura espiritual que o humano se constitui enquanto ser aberto ao Outro. Essa estrutura coroa a região estrutural, abrindo o ser à sua região de relações. A primeira categoria a ser expressa é a da *objetividade*; a segunda, da *intersubjetividade*; e a última, a da *transcendência*, conforme já citadas.

Sendo o agir ético o tema central desta pesquisa, o presente estudo restringe-se à categoria da *intersubjetividade*, por meio da qual se expressa o ser humano em sua relação com o Outro. Trata-se de uma categoria que possui, ao mesmo tempo, alcance antropológico e ético. A esse respeito, Lima Vaz afirma que,

a comunidade ética, estruturada segundo formas originais da relação intersubjetiva, é a mediação entre o agir subjetivo, determinado pela consciência moral, e o universo ético objetivo, constituído por valores, normas e fins. Desta forma a relação de intersubjetividade categoria antropológica fundamental, transpõe-se em categoria ética, na medida que o ser-com-o-outro apresenta-se originariamente como uma estrutura normativa que se configura como um dever-ser no sentido ético⁸⁴.

Trata-se de uma categoria central para responder às perguntas *quem é o homem?* e *como deve viver?* Por essa razão, constitui um tema recorrente nas pesquisas sobre o humano. Da tradição do pensamento clássico à complexidade do contemporâneo, encontram-se múltiplas abordagens acerca dessa temática. Lima Vaz afirma que, na literatura mais recente, essa relação é tratada sob diversos enfoques temáticos e metodológicos, tais como o fenomenológico, o gnosiológico, o psicológico, o lógico, o ético e o histórico, cada um trilhando caminhos

⁸²VAZ, Antropologia Filosófica I, p.206-207.

⁸³VAZ, Antropologia Filosófica I, p. 212.

⁸⁴VAZ, Henrique C. de Lima. Antropologia Filosófica II. São Paulo, Loyola, 2016, p.77.

próprios. Nesta pesquisa, a intersubjetividade é abordada no âmbito da antropologia e da ética, como um de seus conceitos centrais. Sobre essa articulação, o autor esclarece:

À luz dessa articulação entre Antropologia e Ética, podemos considerar o desdobramento dos níveis da relação de intersubjetividade, pois, em cada um deles, deverá manifestar-se uma forma própria de relação do homem com a transcendência. Se a constituição desses níveis é *antropológica*, sua efetivação existencial é sempre *ética*, de tal sorte que o agir dos sujeitos em cada um deles não pode ser pensado adequadamente senão na perspectiva de uma perfeição ou virtude (*areté*) a ser praticada como forma ética da relação de intersubjetividade⁸⁵.

Para o filósofo ouro-pretano, introduzida por Sócrates por meio de seus questionamentos dialógicos, essa categoria está presente, desde a tradição do pensamento clássico, no discurso filosófico. Contudo, é na modernidade, com Hegel, que ela adquire a abordagem posteriormente desenvolvida na contemporaneidade. A relação de *intersubjetividade*, caracterizada pela reciprocidade, é, em sua estrutura, uma relação de reconhecimento. Silva, ao comentar sobre essa relação a partir de Lima Vaz, afirma que,

a intersubjetividade de que fala o filósofo diz respeito ao encontro de duas ou mais pessoas que se reconhecem de maneira universal e que se dispõem a fazer a experiência de uma vida social, tendo como horizonte a realização do humano, dentro de uma dimensão ética⁸⁶.

Nessa mesma direção, Aquino ressalta que, para o filósofo ouro-pretano, a “intersubjetividade significa, na perspectiva dialética adotada pelo autor, a teoria do *reconhecimento*. Ora, convém lembrar que a ideia ocidental de justiça repousa precisamente no desejo e na luta por um reconhecimento efetivo”⁸⁷. Tal compreensão indica que a intersubjetividade é a mediação pela qual os sujeitos se afirmam reciprocamente, tendo no reconhecimento mútuo a base da vida ética. Nesse horizonte, a justiça se funda nesse reconhecimento, como expressão da realização do humano.

Nesse contexto, Lima Vaz afirma que, Hegel, “encontra na oposição histórica do Senhorio e da Servidão o paradigma que lhe permite explorar a dialética do reconhecimento e, com ela, a entrada no reino do Espírito ou na ‘terra natal da verdade’, que a consciência deverá percorrer”⁸⁸. Segundo sua obra *Fenomenologia do Espírito*, a consciência-de-si não poderia ser alcançada sem uma luta pelo reconhecimento. Cada indivíduo afirma-se apenas na medida em

⁸⁵VAZ, Antropologia Filosófica II, p.77.

⁸⁶SILVA, Adelmo José da. Ética e intersubjetividade no pensamento de Henrique de Lima Vaz. In: OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de; MELO, Edvaldo Antônio de (Org.). O desafio de pensar o próprio tempo: Lima Vaz e a filosofia. Porto Alegre: Fi, 2022, p. 63.

⁸⁷AQUINO, Marcelo Fernandes. Sistema e Liberdade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 18, n. 55, 1991, p.501.

⁸⁸VAZ, Antropologia Filosófica II, p.55

que se opõe a outra consciência, que, por sua vez, busca igualmente ser reconhecida por ele. Em suas palavras:

Os termos da relação de intersubjetividade só podem ser postos como sujeitos cujo ser é estruturalmente reflexivo, ou que são capazes de exprimir – se a si mesmos na autoafirmação do eu sou. Em virtude da reflexividade dos termos, a relação é relação de reciprocidade e, especificamente, relação de reconhecimento⁸⁹.

Para o filósofo ouro-pretano, o encontro com o Outro é um encontro entre sujeitos e, assim, um encontro espiritual, “em que dois infinitos se relacionam (paradoxalmente!) ou dialeticamente se opõem”⁹⁰. Trata-se de um encontro que estabelece uma relação dialógica de acolhimento e de aceitação. “Só me é possível afirmar o outro ou acolhê-lo no espaço intencional do meu sentir, entender e querer, na medida em que for por ele também afirmado. Do contrário, recairíamos na relação de objetividade, ou, no caso extremo, na coisificação do outro”⁹¹. Nessa perspectiva, Aquino afirma que a categoria de intersubjetividade “deve explicitar o substrato conceptual que permite ao sujeito afirmar a infinidade intencional do seu Eu nela compreendendo a infinidade intencional do outro e sendo por ela compreendido”⁹².

O filósofo ouro-pretano compreende que viver humanamente é viver com o Outro, considerando os valores e normas de uma determinada sociedade e a consciência moral, os quais determinam a ação do sujeito diante de uma realidade dada. Para ele, constitutivamente, “o homem manifesta-se concretamente como movimento dialético da passagem do dado à expressão ou da Natureza à Forma: movimento no qual o momento mediador é, justamente, o homem como sujeito”⁹³. Sendo o mundo da vida o espaço concreto dessa manifestação, o filósofo ouro-pretano considera que “a comunidade humana é, pois, na sua gênese, constitutivamente ética, e essa eticidade se explica, na sua razão última, pela submissão, tanto dos sujeitos como da relação intersubjetiva que entre eles se estabelece, à primazia e à norma do ser”⁹⁴.

Dessa sorte, é inegável que o humano se autorrealiza na relação com o Outro. Sendo racional e livre, como essa relação se realiza no mundo da vida? Quais são as condições de possibilidade do encontro com o Outro? Como a *intersubjetividade*, categoria que o exprime

⁸⁹VAZ, Antropologia Filosófica II, p.54

⁹⁰VAZ, Antropologia Filosófica II, p.50

⁹¹VAZ, Antropologia Filosófica II, p.65

⁹²AQUINO, Marcelo Fernandes. As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz II. *Síntese*, Belo Horizonte, V.51, nº 160, p.341-371, mai./ago.,2024, p.364.

⁹³VAZ, Antropologia Filosófica II, p.162.

⁹⁴VAZ, Antropologia Filosófica II, p.77

nessa relação, se movimenta internamente para efetivar o encontro com o Outro? O conteúdo a seguir apresentará respostas a essas questões, que se configuram como o caminho a ser trilhado na busca de compreender como Lima Vaz desenvolve a dimensão intersubjetiva do agir ético em sua obra *Ética Filosófica*.

1.5 Condições de possibilidades do encontro com o outro como ato ético

Para Lima Vaz a obra humana por excelência, é a “realização plena da própria vida, orientada pela Razão prática”⁹⁵. Esta, na estrutura do agir ético, constitui o primeiro invariante ontológico. “A Razão prática é, essencialmente, norma de um agir segundo o ‘melhor’, que, por hipótese, é o agir segundo o *ethos*”⁹⁶. Sabe-se que a autorrealização humana ocorre ao longo de sua trajetória existencial, a qual concatena sua constituição estrutural e relacional com o contingencial do mundo da vida. Tal processo exige, portanto, a presença de um princípio orientador — a Razão prática — capaz de garantir essa autorrealização, a qual somente se torna possível no âmbito de uma comunidade ética.

Ao analisar a estrutura da comunidade ética, Lima Vaz afirma que ela possui uma configuração relativamente simples, pois articula “dois grandes domínios que oferecem à nossa captação e à nossa compreensão da realidade: o domínio da Natureza e o domínio da Sociedade”⁹⁷. A constituição da comunidade ética exige, segundo ele, uma homologia entre esses dois domínios. Sobre o tema o autor afirma:

A homologia ou semelhança de natureza analógica, que se estabelece entre a matriz conceptual que nos permite pensar a Natureza e aquela que nos possibilita dar razão da Natureza ética da comunidade. Em ambos os casos, estamos diante da uma matriz e três termos, a saber, um princípio ordenador, um modelo ordenado e os elementos ordenados⁹⁸.

O filósofo ouro-pretano considera que, sem a articulação desses três termos — um princípio ordenador, um modelo ordenador e os elementos ordenados — natureza e sociedade seriam caóticas. É nessa articulação que o indivíduo se eleva ao patamar de comunidade ética. Lima Vaz afirma que um equilíbrio razoável é crucial para que seus membros possam viver satisfatoriamente o *ethos* comunitário. Nesse sentido, o desequilíbrio configura uma ameaça ao

⁹⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p. 415.

⁹⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.415

⁹⁷VAZ, *Escritos de Filosofia III*, p.145.

⁹⁸VAZ, *Escritos de Filosofia III*, p.145.

bem-estar coletivo, como evidencia o mundo moderno. Nele, essa matriz se desfaz, permitindo o surgimento de uma nova matriz, numa forma binária, cujos termos fundamentais são a lei e o indivíduo, ou então o poder e o indivíduo.

Essa relação binária, segundo o autor, implica consequências negativas que se tornam notórias na vida comunitária. Uma delas é a proposta da “ideia de um indivíduo universal como paradigma do indivíduo moderno, e de determinar as práticas éticas correspondentes a predicados de universalidade”⁹⁹. No modo de pensar vaziano, esse indivíduo universal, limitado à sua imanência, é uma abstração. Ao não reconhecer que o humano não é um absoluto fechado em si mesmo, mas um ser situado, aberto ao outro, à comunidade e ao absoluto, ignora-se a sua realidade existencial. Assim, as respostas para a pergunta socrática— *como convém viver?* — mostram-se insuficientes, quando confrontadas com a crise ética da atualidade. O modelo de racionalidade que fundamenta tais respostas tem revelado seus limites diante desse contexto.

Lima Vaz destaca que, na literatura filosófica do pensamento moderno, encontram-se diversas propostas que procuraram situar teoricamente esse indivíduo universal. A partir delas, é possível identificar “dois problemas que são como o estuário de todas essas dificuldades e que permanecem desafiando o pensamento social e político contemporâneo”¹⁰⁰. São eles: o problema do reconhecimento e o da rearticulação dos níveis estruturais do existir comunitário, em face da dissolução das comunidades tradicionais diante do choque da modernidade. Na atualidade, aponta o autor, o maior desafio lançado “à nossa civilização parece ser o de encontrar uma forma histórica de efetivação para o princípio de reconhecimento e para um tipo de estrutura ternária capaz de assegurar a constituição de uma comunidade ética universal”¹⁰¹. Esta pesquisa se apresenta como uma tentativa de elucidar a resposta do filósofo ouro-pretano a esse desafio.

Diante desse desafio histórico, Lima Vaz propõe que a efetivação de uma comunidade ética não se dá apenas pela imposição de normas ou modelos abstratos, mas pela mediação da Razão prática, orientada para o Bem universal. Nesse contexto, a intersubjetividade torna-se a categoria central para compreender como o agir ético se realiza na experiência concreta dos sujeitos. Ela não apenas expressa a relação do indivíduo com os demais, mas também estrutura a dinâmica da comunidade ética, possibilitando que o humano se autorrealize plenamente.

⁹⁹VAZ, Escritos de Filosofia III, p.148.

¹⁰⁰VAZ, Escritos de Filosofia III, p.148.

¹⁰¹VAZ, Escritos de Filosofia III, p.148.

Assim, a dimensão intersubjetiva do agir ético, articulada à Razão prática, constitui-se como o eixo que garante a conciliação entre os níveis estruturais do existir comunitário e os princípios de reconhecimento, oferecendo uma resposta consistente às crises da modernidade.

A reflexão sobre a existência histórica do humano, para o filósofo ouro-pretano, “encontra como tarefa fundamental a elucidação filosófica do problema do *outro*; de sua existência e de seu reconhecimento”¹⁰². Essa perspectiva indica que compreender o humano não se limita à análise de sua individualidade ou de suas estruturas internas, mas exige considerar a dimensão relacional que o define enquanto ser social e ético. O Outro, nesse sentido, não é apenas um coabitante do mundo, mas um elemento constitutivo da própria autorrealização do sujeito, pois é no reconhecimento, por meio da relação dialógica, que se efetiva a possibilidade da vida ética e a constituição e manutenção de uma comunidade ética. Nas palavras de Ribeiro:

O encontro com o outro acontece na existência histórica do ser humano. É a partir deste encontro que o ser humano compreende e transforma o mundo histórico, confere significação aos acontecimentos e faz-se sujeito de seu existir histórico. Mas, mais ainda, é também um constituir-se como nós, como sujeito plural, como grupo, como comunidade¹⁰³.

Na sua obra *Ética Filosófica*, Lima Vaz desenvolve a dimensão intersubjetiva nas duas unidades temáticas da parte sistemática, que correspondem a duas dimensões do movimento da Razão prática: o agir ético e a vida ética. Cada uma dessas dimensões é apresentada a partir de três momentos lógico-dialéticos distintos: a universalidade, a particularidade e a singularidade¹⁰⁴, sendo que cada momento é marcado por categorias éticas específicas.

Conforme relatado anteriormente, a presente pesquisa limitar-se-á a investigar a dimensão intersubjetiva do agir ético. Nessa dimensão, o momento lógico-dialético da universalidade é marcado pelas categorias de Reconhecimento e Consenso; o momento da particularidade, pela categoria de Situação, na qual se dá o conflito; e o da singularidade, caracteriza-se pelo exercício da Consciência Moral Social. Passa-se, a seguir, ao exame das categorias de reconhecimento e consenso.

1.5.1 A categoria de reconhecimento

¹⁰²VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e História: Escritos de Filosofia VI*. São Paulo, Loyola, 2012, p.231.

¹⁰³RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012, p.162.

¹⁰⁴SAMPAIO, *Metafísica e modernidade*, p.147.

Lima Vaz considera que as categorias de Reconhecimento e Consenso são condições de possibilidade do encontro com o Outro enquanto ato ético. Essas categorias estão estruturalmente interrelacionadas na unidade de um mesmo ato, mas, para melhor compreendê-las, serão explicitadas separadamente. Para o filósofo ouro-pretano, a forma de existir humana é a forma de existir do espírito; ou seja, “é uma correlação dialética entre razão e liberdade: a razão é acolhimento do ser e a liberdade é consentimento ao ser”¹⁰⁵. Portanto, é intrínseco ao agir ético, sendo este ato espiritual, o acolhimento do ser e o consentimento ao ser. Sobre ele, o autor afirma:

Na universalidade subjetiva do agir ético, na dialética da Razão prática inteligência e vontade se integram num único movimento do agir pela relação de intercausalidade que as une, a inteligência na ordem da causa formal e final, a vontade na ordem da causa eficiente. Também, reconhecimento e consenso, inteligência e vontade interagem de modo a formar um único espaço intencional de acolhimento do Outro, na sua individualidade singular e única, em sua dignidade de fim e em sua aceitação como participante racional e livre da universalidade do Bem¹⁰⁶.

Desse modo, orientado pela Razão prática, o encontro com o outro é, estruturalmente, sempre um encontro entre sujeitos, um encontro entre consciências, no qual inteligência e vontade se entrelaçam em um único movimento, tendo como fim último o Bem. Assim como inteligência e vontade, reconhecimento e consenso procedem segundo uma sinergia que faz com que cada um passe pelo outro. Conforme anunciado anteriormente, convém separá-los, para maior clareza na ordem do discurso.

Ribeiro afirma que, para Lima Vaz, a dialética do Reconhecimento explicita a intersubjetividade humana em sua dimensão ética¹⁰⁷. Sendo o primeiro passo do encontro com o Outro, seu movimento interno revela os liames da relação intersubjetiva, que, por definição, se realiza na concretude da existência humana. O filósofo ouro-pretano considera que o “encontro com o outro como ato ético exige, como primeira condição de possibilidade ou como primeiro momento do seu movimento dialético, o reconhecimento no horizonte comum da universalidade, no qual o Eu acolhe o Outro como Outro Eu”¹⁰⁸. Desse modo, ele constitui o fundamento do agir ético. A compreensão vaziana sobre essa categoria se dá a partir de sua leitura de Hegel. Sobre ela, ele discorre:

Uma interpretação essencialmente ética da noção do reconhecimento foi proposta por Hegel nos anos de sua estada em Iena e por ele integrada seja no itinerário da formação

¹⁰⁵VAZ, Antropologia Filosófica I, p.219.

¹⁰⁶VAZ, Ética Filosófica, p.444.

¹⁰⁷RIBEIRO, Reconhecimento ético e virtudes, p.160.

¹⁰⁸VAZ, Ética Filosófica, p.443.

da consciência na Fenomenologia do Espírito, seja no âmbito da sua construção sistemática da Filosofia do Espírito¹⁰⁹.

Lima Vaz considera que, o que torna Hegel o fundador da filosofia moderna é a sua “descoberta da dialética como instrumento de compreensão do mundo da intersubjetividade, do mundo humano em sua textura histórica; e por fazer do momento do reconhecimento o momento original de toda gênese do processo histórico”¹¹⁰. Hegel, na *Fenomenologia do Espírito*, apresenta o itinerário da consciência, do saber vulgar ao saber absoluto, desenvolvendo-o por meio da exposição das figuras da consciência — a saber: certeza sensível, percepção e entendimento — e das figuras da consciência-de-si, apresentada na dialética do Senhor e do Escravo. Nessa perspectiva, “a aparição do outro tem lugar na linha da dialética das alienações”¹¹¹. Depois de trilhar os momentos da certeza sensível, da percepção e do entendimento, a consciência percebe que, por meio desses, não consegue alcançar a verdade. Ela assume, então, a forma de consciência-de-si, quando se depara com outra consciência-de-si. Sobre a consciência-de-si, Hegel declara:

Surgiu, porém, agora o que não emergia nas relações anteriores, a saber: uma certeza igual à verdade, já que a certeza é para si mesma seu objeto, e a consciência é para si mesma o verdadeiro. Sem dúvida, a consciência é também nisso um ser outro, isto é: a consciência distingue, mas distingue algo tal que para ela é ao mesmo tempo um não diferente¹¹².

A consciência-de-si não é possível se não por intermédio de outra consciência-de-si. Ou seja, para existir a consciência-de-si, deve haver uma outra que venha de fora. “Uma é a consciência-de-si na sua independência, outra na sua dependência: uma, o Senhor; outra, o Escravo”¹¹³. Quando há duas consciências-de-si, ocorre um embate inicial, pois o primeiro encontro entre elas não é amigável; cada consciência busca afirmar-se como absoluta, impondo sua autonomia sobre a outra. Esse confronto gera uma tensão existencial fundamental, exigindo, assim, uma luta de vida ou morte, na qual cada consciência deve disputar o reconhecimento do seu valor e da sua independência. É somente por meio desse embate que se estabelece o terreno para a relação dialógica, na qual o reconhecimento mútuo pode emergir como condição de possibilidade da intersubjetividade ética.

¹⁰⁹VAZ, Ética Filosófica, p.445.

¹¹⁰VAZ, Ontologia e História, p.236.

¹¹¹VAZ, Ontologia e História, p.236.

¹¹²HEGEL, GWF. Fenomenologia do Espírito, 9ª ed., trad. de Paulo Meneses; com colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 9ª ed – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p.135.

¹¹³VAZ, Henrique C. de Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. Síntese Nova Fase, Rio de Janeiro, v. 8, n. 21, p. 7-29, jan./abr. 1981, p.21.

Nas palavras de Ribeiro, “o Senhor se constitui como tal ao se defrontar, enquanto consciência-de-si, com outra consciência-de-si que não ele mesmo, com outro Eu. Outro Eu que, não sendo coisa, se interpõe a seu desejo e assim o ameaça”¹¹⁴. Assim, o reconhecimento do outro como consciência-de-si revela-se condição constitutiva da própria identidade do sujeito, tornando evidente que a relação intersubjetiva é o fundamento no qual se afirmam, simultaneamente, o Eu e o Outro. Ribeiro reitera que, “antes da luta pelo reconhecimento, não existem nem Senhor nem Escravo. Mas um dos lutadores torna-se Escravo reconhecendo o senhorio do outro”¹¹⁵. Sobre essa luta, Lima Vaz apresenta como cada consciência-de-si se comporta diante da outra:

O Senhor é a consciência que é para-si ou é livre pela mediação de uma outra consciência que renuncia a esse ser-para-si e transfere a sua independência para um ser de coisa, para a cadeia que a prende ao Senhor. O Escravo, no outro termo da relação é, assim, a consciência-de-si que permanece encadeada ao ser da coisa, mas não mais na relação do desejo que tende à satisfação imediata, mas naquele tipo de relação humanizante da coisa por meio da qual ela é oferecida à livre satisfação do Senhor: na relação do trabalho¹¹⁶.

Aqui, Lima Vaz evidencia a essência da dialética do Senhor e do Escravo, na qual a liberdade e a consciência-de-si se constituem apenas na relação com o Outro. O Senhor é definido como a consciência que se afirma como para-si, “quem mantém a indiferença, a coragem e a vontade de lutar mesmo com o risco da morte e até o fim é o vencedor na luta de vida e morte”¹¹⁷. O Escravo, por sua vez, é o derrotado, prefere se submeter ao outro a morrer”¹¹⁸. Esse movimento ilustra que a consciência-de-si não se realiza isoladamente; ao contrário, sua concretização ética depende de uma tensão relacional, na qual a intersubjetividade se manifesta como processo dialético de mediação, reconhecimento e humanização.

Contudo, nessa luta pelo reconhecimento descrita por Hegel, o Escravo é aquele que trabalha e continua temendo a morte; o Senhor, por outro lado, não trabalha, apenas usufrui do trabalho do Escravo e não teme mais a morte. Ou seja, “o Senhor domina as coisas pela mediação do Escravo que trabalha, isto é, que transforma a coisa material em objeto de consumo

¹¹⁴RIBEIRO, Reconhecimento ético e virtudes, p.162.

¹¹⁵RIBEIRO, Reconhecimento ético e virtudes, p.163.

¹¹⁶VAZ, Henrique C. de Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. Síntese Nova Fase, Rio de Janeiro, v. 8, n. 21, p. 7-29, jan./abr. 1981, p.21.

¹¹⁷RIBEIRO, Reconhecimento ético e virtudes, p.163.

¹¹⁸RIBEIRO, Reconhecimento ético e virtudes, p.163.

e de fruição para o Senhor”¹¹⁹. É justamente nesse ponto que a consciência do Escravo se dirige ao reconhecimento, pois o que ela faz é o agir do Senhor. Lima Vaz considera que “a unilateralidade do reconhecimento reside aqui no fato de que o Senhor não reconhece o Escravo como outra consciência-de-si, mas como mediador da sua ação sobre o mundo”¹²⁰.

O Escravo, assim, irá, enquanto consciência servil e mediadora, tornar-se a verdade da consciência independente¹²¹. O Senhor depende do Escravo, pois é ele quem realiza o trabalho, enquanto o Senhor não sabe trabalhar. Aqui ocorre, segundo Hegel, uma inversão dos papéis: o Escravo se torna Senhor, e o Senhor torna-se Escravo. O Escravo deixa de ser um ser-para-o-outro e passa a ser um ser-para-si.

Hegel, como é sabido, afirma Lima Vaz, “encontrou na oposição histórica do senhorio e da servidão o paradigma que lhe permite expor a dialética do reconhecimento e, com ela, a entrada no reino do Espírito ou na ‘terra natal da verdade’, que a consciência deverá agora percorrer”¹²². Na *Fenomenologia do Espírito*, o tema do Reconhecimento inaugura o ciclo da consciência-de-si, demonstrando que a constituição da autonomia e da liberdade de cada sujeito depende da mediação do Outro, tornando-se condição de possibilidade para a intersubjetividade ética. Sobre esse percurso, Lima Vaz escreve:

O primeiro momento da dialética do reconhecimento é denominado por Hegel ‘o conceito puro de reconhecer’ e exprime a identidade abstrata da consciência-de-si ou, simplesmente, a sua duplicação ou o seu situar-se em face a outra consciência-de-si. Essa situação inicial traduz uma igualdade da consciência-de-si consigo mesma, vem a ser, na sua relação com outra consciência-de-si, que articula como movimento de uma relação recíproca: o agir de cada um dos sujeitos tem a dupla significação de ser o agir dele mesmo e do outro. As consciências-de-si ‘reconhecem-se a si mesmas enquanto reconhecendo-se mutuamente’¹²³.

Para Lima Vaz, o momento inicial da dialética do Reconhecimento, descrito por Hegel como “conceito puro de reconhecer”, fundamenta a abertura do sujeito ao Outro no agir ético. A consciência-de-si não se realiza isoladamente; ela só existe em relação a outra consciência, reconhecendo e sendo reconhecida. Nesse sentido, o agir ético intersubjetivo nasce dessa duplicidade: cada sujeito age não apenas para si, mas também em relação ao outro, de modo que a liberdade e a autonomia de cada um se articulam com a liberdade do outro. Assim, o Reconhecimento estabelece a base ética da relação intersubjetiva, sendo condição necessária

¹¹⁹RIBEIRO, Reconhecimento ético e virtudes, p.163.

¹²⁰VAZ, Senhor e escravo, p.22.

¹²¹VAZ, Senhor e escravo, p.22.

¹²²VAZ, Antropologia Filosófica II, p.55.

¹²³VAZ, Senhor e escravo, p.20.

para que o agir ético se concretize, garantindo que a ação do sujeito tenha como fim último o Bem universal.

O filósofo ouro-pretano compreende que o ato ético exige o encontro entre sujeitos, no qual o Eu se reconhece no Outro e o acolhe. “Reconhecer a aparição do Outro no horizonte universal do Bem e consentir em encontrá-lo em sua natureza de outro Eu, eis o primeiro passo para a explicitação conceitual da estrutura intersubjetiva do agir ético”¹²⁴. Para ele, o humano não se encerra em uma estrutura monádica, mas se autodetermina na relação com o Outro, sendo essa relação imprescindível para sua constituição. O Reconhecimento, em sua acepção propriamente filosófica, “é uma dimensão essencialmente ética do ato da Razão prática, dado que o outro, como outro Eu, só pode ser reconhecido como tal no horizonte do Bem ao qual nossa Razão prática é necessariamente ordenada”¹²⁵.

Lima Vaz destaca que, na história dos indivíduos e das comunidades, a relação de reconhecimento não se realiza naturalmente, “mais do que qualquer outra, só se torna efetiva por meio de um laborioso e muitas vezes penoso trabalho de educação ética”¹²⁶. O humano, enquanto ser situado, encontra-se em constante processo de autoconstituição: não é puro, completo ou dado de forma acabada, mas está sempre em transformação. Nesse sentido, “manifesta-se concretamente como movimento dialético de passagem do dado à expressão ou da Natureza à forma: movimento no qual o momento mediador é, justamente, o homem como sujeito”¹²⁷. Esse movimento evidencia que a intersubjetividade e o agir ético não são apenas efeitos da condição humana, mas conquistas que exigem prática, reflexão e orientação da Razão prática em direção ao Bem.

As comunidades humanas, afirma o autor, são por natureza comunidades éticas. No entanto, as condições em que se realizam são determinantes para a manifestação dessa face ética. A expressão do agir ético nas comunidades, ou seja, o encontro com o Outro, pode ser medido por categorias como utilidade, dominação ou satisfações subjetivas. Nesses casos, “quase sempre é deformada ou velada pelos fatores poderosos que impelem os indivíduos e os grupos na direção das necessidades e interesses”¹²⁸. Dessa forma, a realização plena da ética

¹²⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.444.

¹²⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.445.

¹²⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.445.

¹²⁷VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p.162

¹²⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.443.

comunitária depende não apenas da disposição individual para o agir ético, mas também de um contexto social que favoreça o reconhecimento, o consenso e a mediação ética entre os sujeitos.

Um elemento essencial para a compreensão da natureza ética do reconhecimento é a linguagem. Lima Vaz define que ela “é um fato biológico e um fato psíquico. Mas é, essencialmente, um evento espiritual, nela convergindo a intenção do sujeito e a expressão do objeto”¹²⁹. É por meio da linguagem que o ser humano se autoexprime e exprime a realidade. Ou seja, é através dela que o humano se compreende, compreende o Outro e constrói a realidade simbólica da cultura. Para o filósofo,

no nível do espírito, o ser-no mundo do homem, é um ser de linguagem, entendendo-se aqui linguagem num sentido amplo como sistema de signos e significações. Portanto, o mundo no qual o homem existe pelo espírito é o mundo da linguagem ou das formas simbólicas: nele se desdobram as três dimensões do nosso ser-no-mundo: o Eu, a Sociedade, e a Natureza¹³⁰.

Dessa forma, é válido afirmar que a linguagem constitui a mediação essencial entre os sujeitos, tornando possível a constituição da comunidade ética, pois o reconhecimento mútuo só se realiza no espaço simbólico da linguagem. É por meio dela que o humano transcende a sua interioridade e se projeta no mundo do Outro, instaurando uma comunicação que não é apenas troca de signos, mas comunhão de sentido. A linguagem, nesse horizonte, manifesta a dimensão espiritual do humano, sendo o instrumento pelo qual a Razão prática se expressa e o Bem comum se torna inteligível. Ela permite que o Eu e o Outro se reconheçam como sujeitos de liberdade e responsabilidade, instaurando o campo de reciprocidade em que se funda a ética. Assim, é no diálogo, enquanto forma concreta da linguagem, que se efetiva o movimento de abertura e acolhimento do outro, movimento que constitui o cerne da intersubjetividade ética. Sobre sua centralidade na relação intersubjetiva, o filósofo ouro-pretano afirma:

O aparecimento do outro no horizonte da intencionalidade do Eu tem lugar, por conseguinte, no médium da linguagem entendida no seu sentido mais amplo como estrutura significante que se diferencia em múltiplas formas, desde a postura corporal e o gesto até a prolação da palavra e a articulação do discurso, em particular do discurso da interlocução (diá-lógos)¹³¹.

Desta sorte, a linguagem constitui condição de possibilidade da relação intersubjetiva, pois é por meio dela, em suas diversas formas, que se estabelece a relação primordial do Eu-Tu. Essa relação é, segundo Lima Vaz, “constitutivamente ética, pois o Tu só se revela como tal no horizonte universal do Bem, ao qual o Eu necessariamente se abre no exercício da Razão

¹²⁹VAZ, Antropologia Filosófica I, p.229.

¹³⁰VAZ, Antropologia Filosófica I, p.207.

¹³¹VAZ, Antropologia Filosófica II, p.50.

prática¹³². Para o autor, somente no horizonte do Bem é possível a efetivação do reconhecimento, condição necessária para o encontro com o Outro. Tal encontro “é, na sua forma elementar, uma interlocução em que duas razões se comunicam: diá-logo”¹³³. Ou seja, o diálogo é compreendido para além da simples troca de palavras, configurando-se como reconhecimento do Outro enquanto sujeito e constituindo o fundamento da relação intersubjetiva. Sobre essa dimensão, Oliveira explicita:

Entendido como intercomunicação mediada pela Razão prática, o diálogo se apresenta, aos olhos de Lima Vaz, como ‘fundamentalmente um evento de natureza ética [no qual] a estrutura intersubjetiva do agir ético primeiramente se realiza’. Como tal ele é afirmado como condição para a formação da comunidade ética¹³⁴.

Orientado pela Razão prática, o diálogo constitui um evento imprescindível para a garantia da existência da comunidade ética, pois é por meio dele que os sujeitos se reconhecem mutuamente como portadores de liberdade e dignidade, estabelecendo uma relação intersubjetiva orientada para o Bem. O autor salienta que nem toda mediação da linguagem assume a forma de diálogo, já que muitas vezes a comunicação ocorre apenas como transmissão de informações, manipulação de sinais ou interação utilitária, desprovida do reconhecimento do Outro enquanto sujeito. Somente quando a linguagem se apresenta como diálogo, isto é, quando envolve abertura, escuta, resposta e reciprocidade, é que se torna efetivamente instrumento do agir ético, permitindo que a intersubjetividade se concretize. Lima Vaz afirma que, “nas formas de relações intersubjetivas nas quais intervém a mediação das coisas predominam as racionalidades próprias da razão técnica, ao passo que a relação intersubjetiva que se estabelece como dimensão do agir ético tem lugar no âmbito da Razão prática”¹³⁵. Ele ressalta que a diversidade das linguagens técnicas carrega consigo o risco de perda da unidade do sentido humano, uma vez que cada racionalidade opera em seu próprio domínio, conduzindo o sujeito à dispersão e dificultando a realização plena do agir ético intersubjetivo.

É sabido que, segundo o filósofo ouro-pretano, no mundo moderno a razão humana se fragmenta em múltiplas racionalidades, tais como a científica, a econômica, a política, a ecológica, entre tantas outras. Cada uma dessas racionalidades cria sua própria linguagem, regras e critérios de validade, contribuindo para o obscurecimento de uma visão integradora da realidade e do próprio sujeito. É oportuno destacar que, na contemporaneidade, essas diversas

¹³²VAZ, *Ética Filosófica*, p.446.

¹³³VAZ, *Ética Filosófica*, p.446.

¹³⁴OLIVEIRA, *Metafísica e ética*, p.218.

¹³⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.446.

formas de linguagem predominam, e a razão passa a ser utilizada principalmente como meio de controle, manipulação e dominação, ignorando sua dimensão prática, cuja função é orientar o humano em direção ao horizonte do Bem. Contudo, Lima Vaz chama a atenção para a urgência de superar essa fragmentação técnica da linguagem, como forma de reconduzir o humano ao diálogo intersubjetivo, no qual o Outro é reconhecido como fim em si mesmo, e não como meio.

Destarte, o humano não é um “eu fechado em si”, mas um sujeito que se constitui na relação com o Outro. A linguagem constitui o meio privilegiado dessa relação, pois é por meio dela que o sujeito se manifesta, se dá a conhecer e reconhece o Outro como igualmente sujeito. Nesse sentido, o diálogo, entendido como intercomunicação recíproca, torna-se o espaço em que o reconhecimento efetivamente ocorre. Para Lima Vaz, esse reconhecimento constitui o núcleo do agir ético, sendo condição indispensável para a realização da intersubjetividade e da vida ética na comunidade.

O reconhecimento, em sua acepção filosófica, constitui uma dimensão essencialmente ética do ato da Razão prática, pois o Outro só pode ser reconhecido como tal no horizonte do Bem. Na dimensão subjetiva, Verdade e Bem se configuram como polos intencionais da Razão prática em sua universalidade, orientando a inteligência e a vontade humanas. Já na dimensão intersubjetiva, afirma Oliveira, “o conhecimento do Bem pela razão se converte em reconhecimento do outro no horizonte do Bem. A inclinação da vontade ao Bem se converte em consentimento à participação do Outro no Bem”¹³⁶.

Desse modo, o humano, sendo um ser constituído por inteligência e vontade, é orientado pela Razão prática em direção ao horizonte do Bem. Esta estrutura vista do ponto de vista intersubjetivo, o reconhecimento representa o primeiro momento da relação intersubjetiva e constitui o ato originário da comunidade ética. Uma vez que os sujeitos se reconhecem mutuamente, inicia-se o diálogo racional sobre o Bem universal, efetivando o segundo momento do reconhecimento: o consenso, no qual se harmonizam as vontades e se estabelece a base para a ação ética compartilhada.

1.5.2 A categoria de consenso

¹³⁶OLIVEIRA, Metafísica e ética, p.218.

Assim como o reconhecimento, o consenso constitui uma condição de possibilidade do encontro com o outro como ato ético. Ambos estão estruturalmente inter-relacionados na unidade do mesmo ato da Razão prática, expressando dois momentos complementares do mesmo movimento espiritual: o acolhimento do Outro e o consentimento mútuo ao Bem. São aqui distinguidos apenas para fins de análise conceitual, uma vez que, no plano da existência concreta, reconhecimento e consenso se realizam de forma simultânea e integrada. Lima Vaz afirma que,

O reconhecimento é obra da Razão prática enquanto cognoscente. O consentimento ou consenso procede da mesma Razão prática em sua atividade volitiva. Uma vez reconhecido o outro no horizonte do Bem, a inclinação da vontade segue-se necessariamente ao reconhecimento para consentir na comunidade entre Eu e o Outro sob o signo da Bondade¹³⁷.

Sendo o agir ético um ato próprio da Razão prática, inteligência e vontade, tanto na dimensão subjetiva quanto na intersubjetiva, encontram-se integradas em um único movimento do agir humano, articuladas pela relação de intercausalidade que as une. Conforme explica Lima Vaz, a inteligência atua na ordem da causa formal e final, enquanto a vontade se situa na ordem da causa eficiente. Dessa mútua implicação decorre que a ação ética não é mero exercício racional nem simples impulso volitivo, mas a síntese viva entre conhecer o Bem e querer realizá-lo. Nas palavras do autor:

No reconhecimento e no consenso inteligência e vontade interagem de modo a formar um único espaço intencional de acolhimento do Outro, na sua individualidade singular e única, em sua dignidade de fim e em sua aceitação como participante racional e livre da universalidade do Bem¹³⁸.

Ao reconhecer o Outro como Outro Eu no horizonte do Bem, ocorre, simultaneamente, o consentimento ou consenso à participação do Outro nesse mesmo Bem. A adesão ao Bem é, portanto, um querer bondoso, que implica um querer comum orientado ao Bem compartilhado. O Eu, ao reconhecer o Outro no horizonte do Bem, sente-se inclinado a consentir sua presença na comunidade ética. O consenso, afirma o filósofo, “é um ato eminentemente livre e é como tal que pode ter lugar entre sujeitos éticos”¹³⁹. A liberdade, acrescenta ele, “é uma das faces (a outra é a inteligência) do movimento de identidade reflexiva do sujeito, na medida em que este se abre ao acolhimento do ser como Bem ou valor”¹⁴⁰.

¹³⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.447.

¹³⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.444.

¹³⁹VAZ, *Ética Filosófica*, p.447.

¹⁴⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.77.

Como ato livre, o consenso se efetiva nos níveis dos valores universais, e não na sua individualidade empírica contingente, espaço de motivações provindas da afetividade e dos condicionamentos sociais. Por essa razão, para Lima Vaz, a presença natural do Outro nesse campo “é sobrelevada à forma de uma presença ética pela qual ele é reconhecido e acolhido segundo uma mesma forma de universalidade: a universalidade do Bem”¹⁴¹.

As categorias de reconhecimento e consenso, formas universais da Razão prática, constituem, segundo Lima Vaz, o fundamento originário da comunidade ética. O reconhecimento representa o momento da acolhida do igual, enquanto o consenso expressa a acolhida das diferenças, possibilitando a superação dos conflitos humanos. Sobre ambos, Sousa afirma: Essas iniciativas primeiras da intersubjetividade não são, todavia, suficientes para que a comunidade ética seja permanente no tempo; é preciso que os sujeitos criem outros instrumentos que garantam a permanência dessas relações iniciais”¹⁴².

Esses instrumentos variam conforme as características próprias de cada comunidade. As duas formas universais da Razão prática, afirma o filósofo, podem manifestar-se historicamente sob uma forma espontânea e uma forma reflexiva. Sobre elas ele afirma:

A forma espontânea vigora no seio de uma comunidade ética onde o saber ético é suficiente para assegurar a coesão do *ethos* ali reinante e no qual os indivíduos se sentem espontaneamente integrados. A forma reflexiva é fruto de uma educação ética na qual as razões do *ethos* devem ser explicitadas e demonstradas, o que ocorre geralmente por meio de uma disciplina intelectual ou de uma *Ética*¹⁴³.

É sabido que, para Lima Vaz, o humano não é um sujeito puro e acabado, mas um ser situado, que se atualiza continuamente por meio de seus atos no mundo da vida. Nas suas palavras “O sujeito, no sentido estrito, ou o Eu, não é uma forma estática e vazia nem solipsisticamente encerrada em si mesma, mas é movimento de suprassunção da Natureza na Forma, do dado na expressão, do mundo das coisas no mundo dos sentidos”¹⁴⁴. Desta sorte, ainda que o humano seja naturalmente inclinado para o horizonte do Bem, os condicionantes socioculturais exercem papel decisivo na livre escolha do modo de agir. Nesse sentido, Sousa afirma que,

se a forma de comunidade é espontânea e o indivíduo se experimenta imediatamente como membro de *ethos*, a sabedoria prática é suficiente para manter o reconhecimento e o consenso, se a comunidade se torna complexa e o consenso espontâneo não

¹⁴¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.447.

¹⁴²SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: reconhecimento, consenso e sociedade em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. 2009. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009, p.132.

¹⁴³VAZ, *Ética Filosófica*. São Paulo, p.447-448.

¹⁴⁴VAZ, *Escritos de Filosofia I*, p.163.

consegue mais sustentar o reconhecimento, então é necessário estabelecer o consenso reflexivo, seja como ética das normas a que o indivíduo deve se submeter, seja como ética das instituições que estruturam as sociedades¹⁴⁵.

O filósofo ouro-pretano considera que não é possível uma comunidade ética sem reconhecimento e consenso; por isso é necessário encontrar instrumentos capazes de garantir a permanência dessas nessas comunidades para que elas sigam existindo. Em outras palavras, se o reconhecimento e o consenso “estão na origem da comunidade ética, esta terá que enfrentar o problema decisivo para sua sobrevivência e duração no tempo, a saber, estabelecer um estatuto permanente para as iniciativas primeiras das quais depende sua existência”¹⁴⁶. Desse modo, pode-se afirmar que, quando o saber ético espontâneo já não é suficiente para manter a integração entre os membros da comunidade, torna-se necessário, conforme expõe Oliveira:

Explicitar e demonstrar através da educação ética as razões do *ethos*. A educação ética consistirá então, como esclarece também De Finance, em mostrar que “determinado ato está ou não de acordo com as exigências [da reta razão], encarna ou contradiz valores superiores os quais o sujeito aprende a amar por eles mesmos”¹⁴⁷.

Para ambas as formas, espontânea e reflexiva, tanto do reconhecimento quanto do consenso, “a experiência histórica das comunidades éticas encontrou dois instrumentos universais e eficazes para assegurar a permanência e, assim, a própria sobrevivência da comunidade”¹⁴⁸. Esses instrumentos são as normas e as instituições.

Kant sustentou que era necessário universalizar a máxima subjetiva em uma norma objetiva válida para toda a comunidade, de modo que expressasse o fundamento do consenso ético. Nesse sentido, Sousa afirma que “a racionalidade imanente à norma é uma racionalidade prática, que prescreve ao agir moral um dever-ser ou uma obrigação”¹⁴⁹. Essa racionalidade prática, prossegue a autora, é essencialmente dialógica, pois “por meio do diálogo, os sujeitos prescrevem leis éticas que garantem o consenso eminentemente racional e, ao mesmo tempo, universalizam-se como sujeitos da obrigação racionalmente fundada, ou do dever, no sentido kantiano”¹⁵⁰.

Silva afirma que “as normas de convivência em uma comunidade representam o resultado de um esforço no sentido de interpretar a ética enquanto norma universal”¹⁵¹. Por essa

¹⁴⁵SOUSA, Comunidade ética, p.132

¹⁴⁶HERRERO, A Ética Filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz, p.411.

¹⁴⁷OLIVEIRA, Metafísica e ética, p.219.

¹⁴⁸VAZ, Ética Filosófica, p.448.

¹⁴⁹SOUSA, Comunidade ética, p.132.

¹⁵⁰SOUSA, Comunidade ética, p.133.

¹⁵¹SILVA, Ética e intersubjetividade no pensamento de Henrique de Lima Vaz, p. 64.

razão, ao serem elaboradas, devem considerar as circunstâncias, o espaço e o tempo em que serão aplicadas. Sobre elas, Lima Vaz afirma:

As máximas, como expressão do saber ético e de sua interpretação pelos indivíduos, em particular pelos sábios, podem assegurar uma certa permanência do reconhecimento e do consenso na sua forma espontânea. No entanto, nas comunidades éticas nas quais o estágio do saber ético, a eficácia máxima perde sua força e se faz necessária a proposição de normas universais, de teor explicitamente racional, que imponham ao agente ético a necessidade, já agora fundada em razão do reconhecimento e do consenso¹⁵².

Em outras palavras, em sociedades mais complexas, nas quais o saber ético não é suficiente para garantir que o reconhecimento e o consenso se mantenham de forma espontânea, torna-se necessário estabelecer normas universais de caráter racional, capazes de assegurar esses mesmos princípios de reconhecimento e consenso.

O conceito de *instituição*, afirma o filósofo ouro-pretano, possui múltiplas significações e é objeto de estudo de diversas ciências humanas, como o Direito, a Antropologia e a Sociologia. “Sendo a *instituição* uma grandeza social essencialmente normativa, ela é, constitutivamente, uma grandeza ética”¹⁵³. Sua função consiste em assegurar às duas formas universais da Razão prática um quadro estável de exercício. Nesse sentido, Lima Vaz afirma que a *instituição* “é, por definição, obra da Razão prática, e é nela que se realiza a objetivação social da norma codificada em lei”¹⁵⁴. Nas palavras de Sousa, “a instituição possibilita a efetivação da lei (*nómos*), que, por sua vez, garante o consenso social”¹⁵⁵.

É sabido que, na sociedade moderna, o processo de racionalização técnica se expandiu por todos os campos da experiência humana. Como consequência, observa-se uma profunda crise das instituições em seu sentido ético, atingindo, desde as mais elementares, como a família, até as estruturas sociais mais complexas. Nas palavras de Lima Vaz, esse processo de racionalização técnica “ameaça a primazia de sua racionalidade prática e, por conseguinte, o espaço ético por ela criado para o exercício reflexivo do reconhecimento e do consenso”¹⁵⁶.

Conforme exposto anteriormente, a relação intersubjetiva é, em sua essência, uma relação de reciprocidade, que se realiza eticamente por meio do reconhecimento e do consenso, podendo assumir formas tanto espontâneas quanto reflexivas. Este capítulo teve como objetivo apresentar a interpretação de Lima Vaz acerca do primeiro momento da estrutura intersubjetiva

¹⁵²VAZ, *Ética Filosófica*, p.448.

¹⁵³VAZ, *Ética Filosófica*, p.448.

¹⁵⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.448.

¹⁵⁵SOUSA, *Comunidade ética*, p.133.

¹⁵⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.448.

do agir ético, a universalidade, compreendida como o momento que visa a totalidade em si imediata e que, por isso, por definição, se constitui “um momento abstrato”¹⁵⁷. Esse momento desdobra-se na particularidade, momento mediador que permite alcançar o momento da singularidade, no qual o agir ético se realiza efetivamente.

¹⁵⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.449.

CAPÍTULO 2 - PARTICULARIDADE INTERSUBJETIVA DA RAZÃO PRÁTICA

Após a exposição do modo como Lima Vaz elabora o momento da universalidade na dimensão intersubjetiva da Razão prática, este capítulo dedica-se ao exame do momento da particularidade dessa mesma dimensão. Seu objetivo principal é evidenciar como o agir ético, em sua estrutura intersubjetiva, se manifesta nas situações históricas concretas, marcadas pela finitude, pela contingência e pelo conflito, sem perder, contudo, sua referência normativa ao horizonte universal do Bem, que confere sentido, orientação e unidade à práxis humana mesmo em meio à diversidade e à instabilidade das circunstâncias históricas. Para maior clareza, a exposição será organizada em três partes. A primeira analisará como o agir ético deixa de se apresentar apenas como exigência universal — expressa nas categorias de reconhecimento e consenso — e passa a confrontar-se com situações concretas e historicamente determinadas, nas quais interesses, valores e expectativas entram em tensão. Com isso evidencia-se que a universalidade ética necessita ser mediada pela situação para não se tornar abstrata e inoperante diante da complexidade da vida social. Desse modo, a particularidade assume o papel de mediação entre a universalidade e a singularidade. A segunda parte tratará da distinção entre princípios causais e princípios condicionantes, a fim de esclarecer a função própria de cada um no desenvolvimento da Razão prática. Por fim, a terceira parte oferecerá uma análise do conflito, apresentando-o como um problema ético fundamental que, no entanto, assume caráter secundário no itinerário da Razão prática, por não pertencer à sua estrutura originária, mas emergir de sua realização histórica.

Lima Vaz finaliza sua exposição sobre a universalidade intersubjetiva da Razão prática, conforme apresentado no capítulo anterior, destacando o papel da instituição como uma grandeza constitutivamente ética¹, bem como o significado ético de sua crise. Ele enfatiza que, sendo a função das instituições assegurar ao reconhecimento e ao consenso um quadro estável de exercício, em sociedades nas quais a racionalidade prática não prevalece, como nas sociedades contemporâneas, as condições de possibilidade do encontro com o Outro são profundamente ameaçadas, configurando, assim, uma crise significativa na vida ética. É justamente no nível da particularidade intersubjetiva da Razão prática que esse problema deve

¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.448.

ser equacionado², pois é no momento das situações concretas que o encontro entre sujeitos se efetiva.

2.1 Particularidade como mediação entre os princípios universais e a ação singular

É sabido que, para Lima Vaz, o agir ético se realiza no desdobramento de sua tríplice estrutura. A estrutura intersubjetiva, segundo ele, “deve ser interpretada como a passagem do indivíduo ético abstrato, considerado monadicamente em sua estrutura subjetiva, para o indivíduo ético concreto, que se realiza efetivamente como tal na comunidade ética”³. Em outras palavras, a estrutura intersubjetiva atua como mediação entre a dimensão subjetiva e a objetiva. Esse roteiro metodológico constitui uma forma própria e original de sistematização adotada pelo autor para o estudo da *Ética Filosófica*.

Lima Vaz fundamenta essa sistematização no reconhecimento de que a *Ética* clássica não tematizou de modo explícito a questão do ponto de partida do discurso filosófico sobre o *ethos*, uma vez que este se apresentava como objeto imediato da reflexão ética⁴. Na sociedade antiga, o *ethos* era vivido como um horizonte compartilhado de sentido, o que tornava desnecessária uma investigação prévia de sua racionalidade — situação distinta do que ocorre na sociedade moderna ocidental. Nesse novo cenário, marcado pela fragmentação das referências comuns e pela multiplicidade de perspectivas éticas, o filósofo ouro-pretano observa que “o pluralismo ético e o relativismo que dele 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”⁵.

É importante ressaltar que, para ele, “o advento da razão moderna significou uma profunda revolução nos fundamentos da ética, provocada pelo deslocamento do centro unificador das racionalidades do polo metafísico para o polo lógico”⁶. A constituição do agir ético moderno buscou, assim, no próprio sujeito, o fundamento da ação ética. Lima Vaz observa que, “a partir do sujeito, a universalidade da Razão prática manifesta-se na destinação

²VAZ, *Ética Filosófica*, p.448.

³VAZ, *Ética Filosófica*, p.449.

⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.404.

⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.405.

⁶VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.70.

ontológica que ordena necessariamente o sujeito à Verdade e ao Bem”⁷. Esses são os atributos primeiros do ato ético, cuja inter-relação dialética manifesta a natureza ética da Razão prática, na qual ocorre o entrecruzamento da Verdade e do Bem na sinergia entre os atos de inteligência e de vontade, o que ele denomina quiasmo do espírito⁸.

Sampaio salienta que, na estrutura subjetiva, o momento da universalidade é constituído por dois atos fundamentais da Razão prática: conhecer e querer, sendo o Bem pensado e desejado como Bem simplesmente, ou Bem universal. Na dimensão intersubjetiva, esse mesmo momento é marcado pelas categorias de reconhecimento e consenso, nas quais o Bem se manifesta na figura do Outro reconhecido e aceito⁹. Ou seja, o conhecer e o querer da estrutura subjetiva se desdobram no reconhecimento e consenso da estrutura intersubjetiva, demonstrando como a Razão prática articula os atos éticos tanto no nível do sujeito quanto na relação com o Outro.

A dimensão subjetiva do agir ético, na qual o humano se apresenta constitutivamente como ser capaz de agir eticamente, evidencia que, enquanto racional e livre, está ontologicamente ordenado para a realização da Verdade e do Bem. Essa dimensão se mostra, do ponto de vista dialético, como um momento abstrato, uma vez que é na relação com o Outro, no mundo da vida, que se torna possível a efetivação concreta dos princípios à ação. De forma análoga, conforme exposto no primeiro capítulo, apresenta-se o momento universal da estrutura intersubjetiva. Nesse sentido, é sabido que, para Lima Vaz, “o indivíduo humano monadicamente isolado em qualquer das manifestações de sua existência é uma abstração”¹⁰. Com isso, o autor sustenta que o agir ético somente se efetiva de maneira plena no âmbito da intersubjetividade, onde o indivíduo, longe de subsistir como uma mônada isolada, constitui-se sempre na e pela relação com o Outro, fazendo dessa dimensão relacional o fundamento universal da vida ética.

O filósofo ouro-pretano considera que o encontro com o Outro, que tem o reconhecimento e o consenso como condições de possibilidade, “só se realiza efetivamente numa determinada *situação* na qual a Razão prática deve operar dentro de uma malha de

⁷VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.70.

⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.416.

⁹SAMPAIO, *Metafísica e modernidade*, p.151.

¹⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.441.

condições que se apresentam como terreno concreto do encontro”¹¹. Essas condições constituem,

o corpo histórico da comunidade ética que vive de uma vida mais ou menos eticamente saudável na medida em que o agir moral dos indivíduos, na sua estrutura subjetiva racional e livre, desdobra-se intersubjetivamente no terreno das condições para aí tornar possível o encontro efetivo com o outro¹².

Desse modo, pode-se compreender que, para o filósofo ouro-pretano, a categoria *situação* refere-se ao conjunto concreto de condições históricas, sociais, culturais e pessoais nas quais o agir ético efetivamente se realiza, ou seja, são as condições extrínsecas e intrínsecas que tornam o ato ético possível¹³. Trata-se de uma categoria própria do momento da particularidade da Razão prática, isto é, do nível em que a exigência ética universal se confronta com a finitude e a contingência da existência histórica. Nesse sentido, a situação configura o espaço mediador no qual o sujeito é chamado a deliberar e escolher, articulando o horizonte universal do Bem com as condições concretas do mundo da vida.

Nesse contexto, torna-se necessário explicitar o modo como Lima Vaz compreende a historicidade humana e sua função mediadora no âmbito da intersubjetividade ética. O autor observa que:

A existência histórica não é mais do que a forma de compreensão e transformação do mundo que se torna mediação dialética para a comunicação e o encontro das consciências. Pois esta comunicação e este encontro estruturam o evento, isto é, conferem significação humana ao que acontece na exterioridade do mundo. Evento histórico[...]tem lugar no tempo e no espaço especificamente humanos da intersubjetividade, onde se criam e se desdobram as significações, as intensões e os valores.¹⁴

Em outros termos, Lima Vaz compreende a existência histórica como a forma de compreender e transformar o mundo que media a comunicação e o encontro entre sujeitos. São esses dois elementos que dão significados aos acontecimentos que ocorrem no tempo e no espaço do mundo. O autor diferencia, ainda, a compreensão do humano quanto ao espaço-tempo do mundo em relação ao espaço-tempo dos eventos. No primeiro, o humano é coisa; no segundo, é sujeito do existir histórico. Dessa forma, é nesse existir histórico que se realiza o exercício da Razão prática. Pensando sobre seu tempo histórico, o filósofo ouro-pretano ressalta:

A civilização ocidental moderna vem se caracterizando pelo crescimento e adentramento cada vez mais rápidos das relações sociais no campo das necessidades e dos interesses, e de sua diferenciação cada vez mais minuciosa, formando um

¹¹SOUSA, Comunidade ética, p.133.

¹²VAZ, Ética Filosófica, p.449.

¹³VAZ, Ética Filosófica, p.425.

¹⁴VAZ, Ontologia e História, p.245.

envolvente e onipresente “sistema de necessidades” que se impõe como sistema de condições para a participação na própria vida social¹⁵.

É nesse contexto da primazia dos interesses e das necessidades particulares que o encontro com o outro deve ocorrer. Nessas condições, pode-se compreender que o reconhecimento e o consenso, em sua forma espontânea da relação intersubjetiva, encontram dificuldades para se realizar, pois não atendem aos requisitos necessários para sua efetivação. Diante disso, a passagem à forma reflexiva do reconhecimento e do consenso impõe-se como uma exigência, não apenas para a regulação dos conflitos, mas para própria sobrevivência da comunidade ética.

Sabe-se que, para Lima Vaz, com o surgimento da razão moderna, os fundamentos da ética foram profundamente transformados, em virtude da passagem do princípio unificador das racionalidades do âmbito metafísico para o lógico. Nesse contexto, a transcendência é interiorizada pelo sujeito, que se torna princípio e sentido último da práxis, constituindo-se como seu próprio legislador moral. Tal advento inaugura uma nova configuração das relações intersubjetivas. Como destaca o filósofo:

Se na razão clássica as formas de racionalidade ordenam-se a inteligência metafísica, no domínio da razão moderna as formas de racionalidades multiplicam-se e se ordenam a partir de procedimentos metódicos fundamentais da experimentação e da construção lógica do objeto. Desta sorte, a razão moderna será essencialmente operacional e calculadora¹⁶.

O autor identificou o computador como um símbolo à imagem e semelhança dessa razão nos “nossos tempos”, por utilizar uma lógica programada e materializada em operação. É oportuno destacar a distinção que o filósofo ouro-pretano faz entre razão e racionalidade, visto que, para ele, “entre os traços que caracterizam a cultura ocidental moderna destacam-se, sem dúvida, a coexistência em seu seio de múltiplas formas de racionalidades, obedecendo a lógicas próprias e inspirando estilos distintos”¹⁷. A razão é universal; a racionalidade, particular. Nas palavras do autor:

Na sua generalidade a Razão se refere seja aos sujeitos que são capazes de usá-la e que são, por definição, sujeitos racionais, seja à realidade na medida em que pode ser ela compreendida e explicada, e é a realidade racional.[...]a racionalidade é um termo vulgarizado recentemente na filosofia e nas ciências sociais, [...] denota estilos distintos do uso da Razão, diferenciados segundo as peculiaridades do objeto e do método adequado à sua explicação racional¹⁸.

¹⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.449.

¹⁶VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.65.

¹⁷VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.57.

¹⁸VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.63.

Essas racionalidades, no domínio da razão moderna, conforme citado anteriormente, constituem-se e se desenvolvem no campo de uma razão orientada para o polo lógico. No artigo *Ética e Razão Moderna*, publicado em 1995 e já referido em passagens anteriores deste trabalho, Lima Vaz delinea aquilo que denomina um primeiro esboço das tipologias de racionalidade que compõem o campo da razão moderna. Nesse quadro, o autor identifica, em primeiro lugar, a racionalidade lógico-matemática como racionalidade-matriz, entendida como o polo em torno do qual se articulam as demais racionalidades que constituem o *globus intellectualis* da razão moderna. Em seguida, apresenta a racionalidade empírico-formal, própria das ciências da natureza, que se impõe sempre que entram em jogo variáveis mensuráveis de espaço e tempo, tornando-se, no plano cultural, o critério do que o homem moderno reconhece como “objetivo”. A terceira é a racionalidade hermenêutica, que predomina no âmbito da cultura enquanto distinta da natureza. Por fim, Lima Vaz aponta a racionalidade filosófica, que, no contexto da modernidade, passa a obedecer às forças que organizam a razão moderna em torno do polo lógico, afastando-se progressivamente do polo metafísico.

Segundo o autor, essas racionalidades se formalizam em ciências, que são por definição, tecnociências¹⁹, e são apresentadas como capazes de responder todas as indagações humanas. A história vem revelando suas limitações, sendo a crise da ética uma das suas faces. Sobre esse tema, Sousa afirma:

A centralidade do Eu na sociedade moderna inova completamente a teoria da práxis, que até a revolução copernicana seguia a linha ontológica clássica. [...] a teoria da práxis aristotélica é essencialmente ética, ela possui uma racionalidade imanente denominada Razão prática, ou sabedoria prática (*phronesis*) que relaciona a liberdade subjetiva da escolha individual à razão objetiva do *ethos*, [...] o ato humano racionalmente praticado expressa primeiramente a perfeição (*perfectum*) do agente, posteriormente o produto do ato ou o fazer (*poiein*) do objeto²⁰.

Nessa centralidade no Eu, em que se impõe a primazia do indivíduo sobre a sociedade, a ética assume um caráter constitutivamente autônomo. Como observa Sousa, “ela se estrutura sob o ‘quiasmo lógico’ formado pela autonomia do sujeito, a razão técnica e a experiência, sendo a autonomia do sujeito o ponto de intersecção entre a razão e a experiência”²¹. Nesse horizonte, a racionalidade técnica tende a ocupar um lugar predominante, orientando o agir segundo critérios de eficiência e domínio. Essa primazia, ao desconsiderar a Razão prática como orientadora da ação, acaba por obscurecer as mediações intersubjetivas que tornam

¹⁹VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.66-68.

²⁰SOUSA, *Comunidade ética*, p.135.

²¹ SOUSA, *Comunidade ética*, p.135.

possível a formação da comunidade ética, enfraquecendo o reconhecimento do Outro como sujeito e comprometendo a dimensão propriamente relacional do agir ético.

O filósofo ouro-pretano entende que a concepção autonômica, ao privilegiar o indivíduo como instância última de normatividade, não apenas fragiliza a constituição da comunidade ética, mas também faz emergir dois problemas estreitamente vinculados: o esvaziamento da noção de virtude e a ruptura da estrutura teleológica do agir moral. A esse respeito, ele ressalta:

O declínio e quase desaparecimento da noção de virtude, entendida como perfeição (*areté*) do sujeito ético, é consequência da crise da ideia de comunidade ética, uma vez que virtude é concebida na Ética antiga como uma realização exemplar do indivíduo dos ideais ético da comunidade. Por outro lado, a posição subordinada e secundária da comunidade ética na perspectiva da autonomia do sujeito ético e a natureza *poiética* do conhecimento moral, provocam uma cisão na estrutura teleológica do agir ético entre o fim do sujeito (*finis operantis*) e o teor objetivo da realidade enquanto termo de intenção subjetiva do sujeito (*finis operis*)²².

A partir dessa análise, Lima Vaz evidencia que a fragilização da noção de virtude acompanha a dissolução dos vínculos comunitários que davam sentido ao agir ético. Ao romper a unidade entre sujeito, comunidade e finalidade ética, a modernidade tende a reduzir o agir a uma perspectiva centrada na autonomia individual e na eficácia dos meios, esvaziando seu conteúdo teleológico. Com isso, o agir ético perde sua referência a um bem compartilhado e deixa de se orientar pela formação do sujeito enquanto membro de uma comunidade ética.

Conforme apresentado, a razão moderna promove uma reconfiguração profunda do mundo da vida, alcançando todos os âmbitos da existência humana — social, econômico, religioso, afetivo e científico. Segundo Lima Vaz, nesse contexto, o sujeito assume o lugar de fundamento, tornando-se o suporte último do universo simbólico da cultura moderna. Predomina, assim, o modelo *poiético* do conhecimento, que orienta o sujeito tanto na edificação da tecnociência quanto na constituição de uma nova ciência da natureza e na reformulação dos saberes tradicionais acerca do homem e da sociedade, agora sob pressupostos inéditos²³. Para o autor, a dissolução dos valores que sustentavam a ética clássica, associada à afirmação da concepção autonômica, deu origem a uma profunda crise ética que marca a sociedade contemporânea.

Desta sorte, é nesse contexto do mundo da vida, no âmbito da razão moderna, que se delineiam as condições concretas para a efetivação do agir ético. Que tem o momento da

²²VAZ, Ética e Razão Moderna, p.71.

²³VAZ, Henrique C. de Lima. Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 21, n. 64. 1994, p.11.

particularidade como mediador entre a universalidade e a singularidade. Para Lima Vaz, a efetividade dessa mediação, conforme o movimento dialético próprio da ação ética, exige a clara distinção entre a estrutura causal interna do agir e os fatores condicionantes que o tornam possível²⁴. Assim, somente ao articular essa causalidade interna com as condições históricas e sociais que configuram a situação torna-se possível compreender como o agir ético se concretiza efetivamente no mundo da vida, sem perder sua referência ao horizonte universal do Bem.

2.2 Diferença entre a estrutura causal do movimento e os fatores condicionantes

É sabido que os elementos que constituem a razão moderna projetam um cenário diversificado e complexo para o exercício da relação intersubjetiva — objeto de estudo das chamadas ciências humanas, nascidas na esteira do surgimento e da consolidação do conceito moderno de “sociedade”²⁵. Envolvidas por essa concepção técnica, tais ciências buscam explicações de caráter científico para os problemas fundamentais que se apresentam. Lima Vaz salienta que, pela própria natureza de seus pressupostos metodológicos, elas se detêm no nível fenomenológico-descritivo de seus objetos, restringindo-se aos aspectos que podem ser captados por formas seletivas de experiência e que, como tais, são descritos e explicados segundo a sucessão empiricamente ordenada dos fenômenos²⁶.

Conforme a distinção proposta pelo autor entre os diferentes níveis de conhecimento, as ciências humanas pertencem ao plano da compreensão explicativa, constituindo um momento de suprassunção da pré-compreensão do senso comum, e que, em seu desdobramento, será suprassumida pela compreensão filosófica, a única capaz de apreender o agir ético em sua inteligibilidade mais profunda, articulando causalidade, normatividade e sentido à luz do horizonte do Bem.

O filósofo ouro-pretano reconhece as importantes contribuições trazidas pela compreensão explicativa para o exercício concreto da Razão prática. Afirmar que elas são válidas e “enriquecem nosso conhecimento dos componentes que integram e condicionam a situação fundamental do ser humano, qual seja, viver eticamente dentro da estrutura

²⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.449.

²⁵VAZ, *Antropologia Filosófica II*, p.61.

²⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.423-424.

comunitária de um nós”²⁷. Dessa forma, devido aos seus pressupostos metodológicos, esse nível de conhecimento corre sempre o risco do reducionismo, pois, permanecendo no domínio das situações, tende a limitar a inteligibilidade do agir ético intersubjetivo ao nível das particularidades e às condições de seu exercício, abolindo, assim, o nível da universalidade que assegura a possibilidade do encontro ético com o Outro pela referência ao horizonte universal do Bem²⁸.

Desse modo, torna-se claro que os fatores condicionantes — isto é, o conjunto das condições históricas e concretas do mundo da vida — devem ser levados em conta no movimento dialético do agir ético, sem que, contudo, se lhes atribua um papel absoluto. Esses, assim como a estrutura causal são condições de possibilidades para realização do ato ético, considerando que é no campo das situações que a relação intersubjetiva se realiza.

Compreende-se, assim, que a distinção entre a estrutura causal e os fatores condicionantes é imprescindível para a compreensão filosófica do agir ético no momento da particularidade, no interior da estrutura intersubjetiva. Tal distinção permite reconhecer, de um lado, a orientação interna do agir segundo a Razão prática e, de outro, os condicionamentos históricos, sociais e circunstanciais que incidem sobre a ação sem, contudo, determiná-la plenamente.

Assim sendo, diante das situações concretas do mundo da vida, nas quais os fatores condicionantes se mostram insuficientes para explicitar as razões do ato ético, “só a interiorização do movimento possibilitará a compreensão das causas formais da práxis ética no nível da particularidade situacional”²⁹. Em outras palavras, é nesse movimento interno, que consiste em voltar-se para a dimensão interior da ação, considerando seu sentido, sua intencionalidade e sua forma racional, que se revelam as causas formal e eficiente da práxis ética.

Desta sorte, é a relação de intercausalidade entre inteligência e vontade, segundo Lima Vaz, que possibilita o encontro entre sujeitos no momento da particularidade. O reconhecimento, procedente da inteligência, “como causa formal, especifica o consenso que resulta da vontade; e o consenso, como causa eficiente, move o reconhecimento no sentido da aceitação ativa do outro”³⁰. Assim, o itinerário realizado pela Razão prática na estrutura intersubjetiva, desde o

²⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p. 450.

²⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.450.

²⁹SOUSA, *Comunidade ética*, p.139.

³⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.450.

momento da universalidade, vem afirmando que, para a efetivação do encontro com o Outro como ato ético, é imperativa a realização do reconhecimento e do consenso. Reafirma-se, assim, que essas categorias são condições de possibilidade para esse encontro e sua efetivação pela razão, que tem o Bem universal como horizonte.

Sendo o ser humano um ser situado, essa dupla causalidade — formal e eficiente — realiza-se sempre no interior do mundo da vida, onde recebe os condicionamentos próprios do tempo, do contexto histórico e das circunstâncias concretas da existência. De um lado, o reconhecimento, enquanto causa formal, confere inteligibilidade ética à relação intersubjetiva ao orientá-la segundo o universal do Bem; de outro, o consenso, enquanto causa eficiente, atualiza essa orientação na efetividade do encontro entre sujeitos, possibilitando a realização concreta da ação. Inserida nesse conjunto de fatores condicionantes, a relação intersubjetiva assume múltiplas configurações históricas e sociais, cuja complexidade constitui o campo próprio de investigação das ciências humanas, sem esgotar, contudo, sua significação ética fundamental. Essas diferentes configurações são analisadas segundo os enfoques específicos de cada ciência — psicológico, sociológico, entre outros —, cujas investigações contribuem de modo relevante para a compreensão da contingência que marca a relação intersubjetiva³¹.

Lima Vaz observa que nessas várias faces da relação intersubjetivas “um invariante permanece inalterado, dando sentido à imensa saga dessa comunidade: o *ethos* que as orienta e as torna propriamente comunidades humanas”³². Compreendido como objeto da ética, o filósofo ouro-pretano o define como uma “realidade que se apresenta à experiência com a mesma evidência inquestionável com que se apresentam os seres da natureza. Realidade humana por excelência, histórica, social e individual”³³. Ou seja, o *ethos* é a forma universal dos valores das comunidades, que oferece à práxis sua forma e dela recebe seu conteúdo existencial. Desse modo, para Lima Vaz, se a Razão prática é guia da ação humana, é ela quem tece a realidade histórico-social — o *ethos* — mediante a forma do reconhecimento e do consenso.

Desse modo, enquanto princípios constitutivos da atividade humana, a inteligência e a vontade orientam a práxis em direção ao horizonte do Bem, tornando o ser humano capaz de conhecer a verdade e livre para escolher o Bem. Essas categorias, que pertencem inicialmente

³¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.450.

³²VAZ, *Ética Filosófica*, p.451.

³³VAZ, *Ética Filosófica*, p.30.

à estrutura subjetiva do agir, não permanecem encerradas no interior do sujeito, mas se projetam necessariamente na estrutura intersubjetiva. Nesse desdobramento, a inteligência assume a forma do reconhecimento do outro como sujeito, ao passo que a vontade se realiza no consenso, pelo qual a ação ética se efetiva na relação entre pessoas, constituindo o espaço próprio da vida ética compartilhada.

Nesse sentido, no momento da particularidade — mediador entre a universalidade e a singularidade — a razão se exerce na deliberação e a vontade na escolha, configurando esse momento não apenas como um elo intermediário entre os dois momentos “no nível do movimento conceitual da Razão prática, mas também *objetivamente*, enquanto pondera e escolhe os bens que são meios para alcançar o bem final”³⁴. Lima Vaz observa que, tanto em sua modalidade espontânea quanto reflexiva, o reconhecimento e o consenso “reivindicam a explicação causal do agir ético intersubjetivo na particularidade das situações e das condições que as configuram”³⁵. Assim, pode-se afirmar que o momento da particularidade na dimensão intersubjetiva da Razão prática representa o espaço de mediação no qual se articulam a exigência do dever e a contingência da ação, diante da pluralidade e da complexidade das situações concretas.

Conforme afirmado anteriormente, a relação intersubjetiva configura-se como uma relação entre sujeitos, ou seja, é essencialmente recíproca. Não se trata, portanto, de uma simples justaposição de indivíduos, mas de um vínculo no qual cada sujeito se reconhece e é reconhecido pelo Outro como portador de dignidade e responsabilidade ética. É justamente essa relação que possibilita a existência de uma comunidade ética. A esse respeito, Lima Vaz afirma:

Sua especificação ética provém do fato de que o encontro com o outro tem, como condição primeira de possibilidade, a ordenação essencial da inteligência e da vontade dos participantes nessa relação, ao horizonte do Bem universal. Vindo eles, como tais, a constituir-se em membros de uma comunidade ética. É em virtude dessa ordenação que o *outro*, fazendo sua aparição no horizonte do Bem, manifesta sua natureza normativa do encontro e se reveste da dignidade essencialmente ética de fim³⁶.

O filósofo ouro-pretano destaca um ponto central da ética intersubjetiva: o caráter normativo do encontro com o Outro. Segundo o autor, a especificação ética do encontro não se dá apenas na relação empírica entre sujeitos, mas se funda na ordenação da inteligência e da vontade dos participantes, orientadas ao Bem universal. Essa ordenação é apresentada como

³⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.425.

³⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.451.

³⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.451.

condição primeira de possibilidade para que o encontro seja ético, transformando os indivíduos em membros de uma comunidade ética. Além disso, ele enfatiza que o Outro, ao se apresentar nesse horizonte do Bem, manifesta sua natureza normativa, ou seja, nega ser um objeto da relação e adquire dignidade de fim em si mesmo.

Desta sorte, para o autor, o espaço de uma autêntica reciprocidade do agir ético constitui o grande desafio da comunidade ética. É imprescindível que as comunidades assegurem esse espaço para seus membros, pois essa tarefa, essencial à sua própria existência, não deve ser confiada apenas ao indivíduo. Este, além de possuir uma constituição estrutural que o ordena ao horizonte do Bem, é também relacional. Como tal, encontra-se envolvido na particularidade das situações do mundo da vida. Essa é a razão da invenção da norma e da instituição como forma de assegurar esse espaço. Elas “comprovam, no nível da particularidade das situações históricas da comunidade, sua função estabilizadora e mantenedora do consenso na sua essencial reciprocidade”³⁷.

Lima Vaz afirma que a relação intersubjetiva, que se realiza eticamente no reconhecimento e no consenso, como exposto anteriormente, é permanentemente ameaçada pela possibilidade e pelo efetivo desencadear do conflito³⁸. É importante reafirmar que, quando as normas e as instituições estão em crise, os conflitos intersubjetivos tendem a se aprofundar. Concordando com ele, Sousa afirma que “essa estabilidade da relação recíproca na sociedade é, no entanto, historicamente frágil. Devido à multiplicidade de interesses individuais e grupais, o conflito intersubjetivo é constante e inevitável”³⁹.

Cabe ressaltar que as relações sociais na atual civilização ocidental são caracterizadas por um complexo sistema de necessidades e interesses particulares, que contribui significativamente para o aprofundamento desses conflitos de interesse. O filósofo ouro-pretano observa que, nesse cenário de imposição do “sistema de necessidades” como condição para a participação na própria vida social, torna-se cada vez menos espontâneo o autêntico encontro com o Outro pelo reconhecimento e pelo consenso, evidenciando que é imprescindível que esse encontro assuma uma forma reflexiva, ou seja, que explicita suas razões especificamente éticas⁴⁰.

³⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.451

³⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.451.

³⁹SOUSA, *Comunidade ética*, p.141.

⁴⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.449.

Para Lima Vaz, na história humana, a educação ética se mostra fundamental para a efetivação do encontro com o Outro. Trata-se, na maioria das vezes, de um laborioso e penoso processo, que se apresenta em níveis distintos: um nível inferior, marcado pela tentativa de reduzir o Outro a objeto, como na multiforme relação senhor-escravo, abordada no momento da apresentação do reconhecimento sob a perspectiva hegeliana; e um nível superior, representado exemplarmente pela gratuidade do amor evangélico ao próximo, ensinado por Cristo⁴¹.

Desse modo, a realização da relação intersubjetiva dá-se no interior de um espaço histórico-social configurado por fatores causais e condicionantes, no qual emerge o conflito de interesses, que Lima Vaz identifica como um problema ético fundamental da nossa sociedade⁴², na medida em que tensionam o reconhecimento recíproco e colocam em risco a coesão, e até mesmo a própria subsistência, da comunidade ética. Tal quadro exige, para os propósitos deste trabalho, alguns momentos específicos de reflexão, os quais serão organizados e desenvolvidos a seguir.

2.3 Conflito: um problema ético fundamental

Conforme exposto anteriormente, o agir ético tem início na estrutura subjetiva do ser humano, constituída por razão e vontade. Ao afirmar-se como “Eu sou”, o sujeito reconhece-se simultaneamente como um ser relacional, cuja expressão se desdobra na relação com o mundo, com o outro e com o absoluto, de tal modo que “o Eu descobre a impossibilidade de permanecer fechado na relação não recíproca com o mundo”⁴³. O encontro com o Outro, nesse contexto, se efetiva por meio do reconhecimento e do consenso.

Lima Vaz enfatiza que, na história das comunidades éticas, essa efetivação demanda uma rigorosa educação ética, pois, embora o humano seja estruturalmente orientado para o horizonte do Bem universal, ele se autorrealiza na existência empírica. Ou seja, sua ação é constituída por fatores causais e condicionantes, configurando um espaço de possibilidades para conflitos.

⁴¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.446.

⁴²VAZ, *Ética Filosófica*, p.453.

⁴³OLIVEIRA, *Metafísica e ética*, p.180.

O filósofo ouro-pretano relata que, considerando as características constitutivas do modo de existir humano, dois tipos de conflitos são destacados na literatura filosófica: o conflito ético e o conflito de interesses. Este último, que pode envolver indivíduos ou grupos no interior do mesmo *ethos*, no qual as partes em conflito se reconhecem e convivem⁴⁴, é caracterizado como um problema ético fundamental, pois representa uma ameaça significativa à constituição e à duração das categorias que possibilitam a existência da comunidade ética, ou seja, o reconhecimento e o consenso. Compreendendo o significado das duas formas de conflitos para a efetivação do ato ético, o autor enfatiza a importância de distingui-los.

Na compreensão de Lima Vaz, o conflito de interesses emerge das tensões contingentes próprias da vida social e das condições históricas do agir, ao passo que o conflito ético incide sobre o próprio *ethos*, colocando em questão sua continuidade, ruptura ou recomposição. Trata-se, portanto, de um conflito que envolve o sentido do agir, os valores partilhados e a orientação da práxis em relação ao Bem que fundamenta a comunidade ética. Para o autor, o “*ethos* é, inseparavelmente, social e individual. É uma realidade sócio-histórica. Mas só existe concretamente na práxis do indivíduo”⁴⁵. Isso significa que *ethos* e indivíduo se constituem de modo recíproco, uma vez que é na ação concreta do indivíduo que o *ethos* se efetiva, ao mesmo tempo em que os pressupostos constitutivos da subjetividade participam da configuração histórica desse *ethos*.

Lima Vaz afirma que a relação entre o *ethos* e o indivíduo é dialética, segundo a qual a universalidade abstrata do *ethos*, enquanto costume, é negada pelo evento da liberdade na práxis individual e encontra aí o caminho de sua concreta realização histórica, seja no *ethos* como hábito, seja como virtude⁴⁶. Em outras palavras, a formação do *ethos* e do indivíduo é interligada e interdependente, cabendo à liberdade — atributo essencial do humano — um papel central nesse processo. Sobre esse movimento, o autor afirma:

Introduzir no movimento dialético constitutivo do *ethos* o momento do poder-se, o espaço de possibilidade que se abre entre a particularidade da práxis como ato do indivíduo no aqui e agora da sua existência empírica, e a singularidade da mesma práxis que se efetiva concretamente como realização da universalidade do *ethos* no agir virtuoso⁴⁷.

⁴⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.452.

⁴⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.47.

⁴⁶VAZ, *Escritos de Filosofia II*, p.29.

⁴⁷VAZ, *Escritos de Filosofia II*, p.29.

Desse modo, o *ethos*, assim como o indivíduo, traz inscrita em sua natureza a liberdade, possibilitando, além da ação eticamente má, a virtualidade de situações que podem ser caracterizadas como conflito ético⁴⁸. O conflito ético consiste em um conflito de valores: uma tensão interior sentida pelo sujeito diante de valores que se opõem em sua interioridade quando novas situações e desafios surgem em seu itinerário existencial. Trata-se, portanto, de um fenômeno constitutivo do *ethos*. Sobre ele, Lima Vaz ressalta:

Ele se dá propriamente no campo de valores e seu portador não é o indivíduo empírico, mas o indivíduo ético que se faz intérprete de novas e mais profundas exigências do *ethos*. Somente uma personalidade ética excepcional é capaz de viver o conflito ético nas suas implicações mais radicais e tornar-se anunciadora de novos paradigmas éticos, como foi o caso na vida e no ensinamento de Buda, de Sócrates e de Jesus⁴⁹.

O conflito ético, entendido como uma grandeza moral e vivido na consciência do sujeito, distingue-se do conflito derivado de interesses particulares, que surge a partir de fatores condicionantes próprios da existência limitada e situada do ser humano. Conforme observa o filósofo ouro-pretano, tal conflito “se distingue essencialmente seja do niilismo ético, que é a negação pura e simples do *ethos* (na medida em que tal negação é possível), seja da ação eticamente má ou da falta, que é uma recusa da normatividade do *ethos*”⁵⁰.

Em outras palavras, enquanto o conflito ético, guiado pela Razão prática, se desenvolve dentro de um movimento dialético orientado pelo horizonte do Bem, o conflito fundamentado em interesses particulares — denominado por Lima Vaz como conflito de interesses — representa um desafio ético, pois compromete a realização do reconhecimento e do consenso, colocando em risco a própria permanência da comunidade ética como âmbito de efetivação do agir humano orientado ao Bem universal.

Lima Vaz destaca que “o conflito de interesses foi elevado por Thomas Hobbes à categoria fundamental de sua concepção ético-política”⁵¹. Sabe-se que, para Hobbes, o ser humano é impulsionado fundamentalmente por paixões e desejos, orientados à busca do prazer, da segurança e da própria sobrevivência. Nessa perspectiva, no chamado estado de natureza, cada indivíduo reivindica para si o direito ilimitado a todas as coisas, uma vez que não existem leis comuns nem critérios objetivos de moralidade. Tal situação configura um estado permanente de insegurança e rivalidade, marcado pela desconfiança recíproca e pela ameaça

⁴⁸VAZ, Escritos de Filosofia II, p.29.

⁴⁹VAZ, Escritos de Filosofia II, p.30-31.

⁵⁰VAZ, Antropologia Filosófica II, p.29-30.

⁵¹VAZ, Ética Filosófica, p.452.

constante, no qual cada um se imagina simultaneamente poderoso, perseguido e traído. É essa situação originária da condição humana que o autor do *Leviatã* descreve ao afirmar:

É uma condição de guerra de todos contra todos, sendo neste caso cada um governado por sua própria razão, e não havendo nada, de que possa lançar mão, que não possa servir-lhe de ajuda para a preservação de sua vida contra seus inimigos, segue-se daqui que numa tal condição todo homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros⁵².

Segundo Hobbes, a discórdia entre os homens tem origem em três causas fundamentais. A primeira é a *competição*, que nasce do desejo de vantagem e de poder, levando os indivíduos a atacar os outros tendo em vista o lucro ou domínio sobre os outros. A segunda é a *desconfiança* — ou insegurança —, pois, não confiando uns nos outros, todos vivem sob o temor de serem atacados e, por isso, tendem a antecipar-se à agressão como forma de autopreservação. A terceira é a *glória* ou vaidade, pela qual o valor pessoal passa a ser medido pela aparência e pelo reconhecimento externo, impulsionando a luta por honra, respeito e reputação⁵³.

Desse modo, Hobbes concebe o ser humano, no estado de natureza, como livre para agir conforme seus desejos, orientando-se pela imaginação e pelas aparências. O indivíduo julga-se poderoso, considera-se respeitado ou sente-se ofendido a partir de percepções subjetivas. Convém destacar que, para o autor do *Leviatã*, a noção de liberdade distancia-se significativamente da concepção aristotélica. Enquanto, em Aristóteles, a liberdade se inscreve no horizonte ético-racional do agir orientado ao Bem universal, em Hobbes ela é definida como “a ausência de impedimentos externos, impedimentos estes que frequentemente reduzem parte do poder que um homem tem de agir como queira; mas que não abdica de usar o poder que lhe resta de acordo com o que seu juízo e razão lhe ditarem”⁵⁴. Tal condição de permanente confronto revela-se profundamente angustiante, pois submete o ser humano ao temor constante da morte violenta. É justamente esse medo que o leva a renunciar à liberdade irrestrita de agir conforme seus desejos, transferindo-a a um soberano capaz de garantir a preservação da vida, o que dá origem ao contrato social. Assim, pode-se concluir que, para Hobbes, a ação humana é fundamentalmente orientada por interesses particulares: diante da ameaça da morte, qualquer meio se torna legítimo para assegurar a sobrevivência, inclusive a renúncia ao direito natural

⁵²HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou, Matéria, palavra e poder de uma República eclesiástica e civil*; tradução de Gabriel Lima Marques e Renan Marques Birro. Petrópolis, RJ: Vozes, cap. XIV, 2020.

⁵³HOBBS, *Leviatã, ou, Matéria, palavra e poder de uma República eclesiástica e civil*, cap. XIII

⁵⁴HOBBS, *Leviatã, ou, Matéria, palavra e poder de uma República eclesiástica e civil*, cap. XIV.

de liberdade absoluta. Nessa perspectiva, o conflito de interesses não é um acidente, mas uma característica inerente ao estado de natureza do ser humano.

Ao analisar a compreensão de Hobbes, Lima Vaz sustenta que Hobbes representa, para a ética moderna, um papel análogo ao desempenhado por Galileu no âmbito da razão científica: o primeiro artífice reconhecido. Fiel aos princípios do materialismo mecanicista, Hobbes promove uma reviravolta na ética clássica, rejeitando a teleologia do Bem como princípio ordenador da ação humana. Em substituição à orientação teleológica da práxis, propõe uma compreensão da ação baseada no dinamismo das paixões, dos desejos e dos interesses particulares. Nessa perspectiva, sua ética, conforme observa o filósofo ouro-pretano,

é estritamente egoísta e utilitarista, não sendo mais que a transcrição, no “pacto de sociedade” do estado original do homem como indivíduo animal guiado pelos instintos da autoconservação e do domínio e limitado apenas, no exercício do seu egoísmo fundamental, pelo temor da morte⁵⁵.

Desta sorte, essa forma hobbesiana de compreender o ser humano é inovadora, partindo de um sujeito em conflito com o mundo e em constante busca de autopreservação, cuja ação é orientada pelo critério da utilidade. Segundo Lima Vaz, é precisamente essa mudança de perspectiva que inaugura o núcleo das racionalidades éticas modernas, ao deslocar o fundamento da ação do horizonte do Bem para a lógica dos interesses e da autopreservação. Nesse sentido, o autor afirma que, a partir de Hobbes:

Duas concepções da gênese ética e política da comunidade humana se defrontam: a que situa essa gênese na essencial ordenação do ser humano inteligente e livre ao Bem e atribui primazia ao reconhecimento e consenso [...]; e a que considera a luta pela satisfação de desejos e necessidades como situação primigênia do ser humano e confere primazia ao conflito⁵⁶.

Na primeira concepção, o ser humano é um ser social, e sua práxis, orientada pela Razão prática, tem o Bem universal como fim último. “É na esfera da sociabilidade que os indivíduos se autorrealizam concretamente por meio da relação intersubjetiva”⁵⁷; portanto, o conflito de interesses surge como um acidente, impondo obstáculos à efetivação do reconhecimento e do consenso, imprescindíveis para o encontro entre sujeitos.

Na segunda concepção, segundo o autor, “o ser humano é essencialmente solitário, e a primeira manifestação de sua presença na natureza é a luta pela sobrevivência, imposta como fatalidade natural sob o duro império das necessidades da vida”⁵⁸. Nesse contexto, o conflito

⁵⁵VAZ, *Ética e Razão Moderna*, p.72.

⁵⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.452.

⁵⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.452.

⁵⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.452.

apresenta-se como a manifestação inicial da relação intersubjetiva, emergindo das tensões entre interesses, desejos e expectativas individuais. Somente em um momento posterior desse processo dialético é que o consenso se torna possível, não como dado originário da convivência humana, mas como construção artificial e racionalmente instituída, alcançada por meio do contrato social, cujo objetivo é conter a rivalidade, assegurar a convivência e garantir a preservação da vida⁵⁹.

O filósofo ouro-pretano, vinculado à primeira concepção — segundo a qual o conflito de interesses não ocupa um lugar originário, mas aparece como um momento secundário no itinerário do agir ético — sustenta que, ainda assim, ele se manifesta desde os primórdios da reflexão ética. Tal presença inicial do conflito revela que a ética nasce justamente da necessidade de pensar racionalmente as tensões inerentes à vida em comum, nas quais interesses particulares entram em choque e exigem mediações normativas. Desse modo, o conflito não inaugura a ética, mas funciona como um dado histórico e existencial que impulsiona a elaboração de critérios racionais capazes de orientar o agir humano em direção ao Bem. Nesse sentido, o autor observa que:

O episódio fundamental da origem da Ética, tal como a conhecemos foi vivido por Sócrates e os Sofistas em sua querela célebre sobre a “virtude” (*areté*) e a “educação para a virtude” (*paideia*), conservada por Platão nos seus primeiros Diálogos e que se tornou paradigmática ao longo de toda história da Ética ocidental⁶⁰.

Lima Vaz sustenta ainda que, nessa perspectiva, o conflito desempenha um papel determinante na formulação dos modelos elaborados pelos primeiros sofistas — o convencionalismo e o naturalismo —, ambos fundamentados na convenção social e incapazes de oferecer, no âmbito da razão demonstrativa, uma resposta satisfatória à pergunta socrática fundamental: *como devo viver?* Segundo o autor, tais modelos percorreram a longa trajetória do pensamento ético e permanecem, sob diferentes formas, até a contemporaneidade. A esse respeito, o filósofo ouro-pretano destaca:

Tal é o desafio diante do qual se encontrou Sócrates, entre os extremos do *convencionalismo* e do *naturalismo*, ao ensaiar a proposição de um terceiro paradigma que irá tornar-se efetivamente o modelo fundamental da reflexão ética do ocidente. Esse paradigma *intelectualista* ou *normativista*, originariamente socrático, irá presidir, de fato, a concepção da ética que pretendemos expor⁶¹.

⁵⁹VAZ, Ética Filosófica, p.452.

⁶⁰VAZ, Ética Filosófica, p.31.

⁶¹VAZ, Ética Filosófica, p.67.

A análise de Lima Vaz mostra, assim, que o conflito, longe de ser um dado meramente acidental, ocupa posição decisiva na constituição da ética ocidental, ao revelar os limites das respostas oferecidas pelo convencionalismo e pelo naturalismo sofisticos. A insuficiência desses modelos para fundamentar racionalmente o agir humano torna necessária a abertura de um novo horizonte teórico, capaz de ultrapassar a oscilação entre a arbitrariedade da convenção e a redução da ética à natureza. É nesse contexto que a proposta socrática se impõe como alternativa decisiva, ao introduzir um paradigma intelectualista ou normativo que reconduz a questão ética à exigência de uma fundamentação racional do Bem e da vida justa, o qual “deve ser chamado igualmente, paradigma *ideonômico*, pois a norma, como universal, é necessariamente *ideia*”⁶². O autor da *Ética Filosófica* esclarece que o termo “‘*Ideonômico*’ significa justamente colocado ‘sob a lei ou norma da Ideia’”⁶³. Nessa perspectiva, Lima Vaz ressalta que tal concepção afirma que a “ideia do Bem preside à instauração da *ordem* no indivíduo e na *polis* e contém virtualmente a solução do conflito”⁶⁴. Ainda no que diz respeito a esse paradigma ético — assumido e desenvolvido por Lima Vaz e que constitui o eixo central da presente investigação —, o filósofo ouro-pretano destaca:

independentemente, porém das diversas versões que vem recebendo ao longo dos séculos, a *ideonomia* como paradigma explicativo dos costumes e da conduta, parte do pressuposto de que a práxis ética, prerrogativa do ser racional, não pode ser explicada adequadamente por fatores que permanecem no nível da sensibilidade como, por exemplo, pelo instinto que leva o animal a buscar a satisfação das suas necessidades bio-psíquicas ou simplesmente a suprir o que Marx denominou suas “carências sensíveis”⁶⁵.

À luz dessa reflexão, torna-se viável estabelecer um contraste significativo entre a experiência ética da sociedade grega e os desafios característicos das sociedades modernas. Estas se distinguem por um grau de complexidade muito mais elevado, que afeta todos os aspectos da vida humana e permeia o conjunto do universo simbólico das representações sociais. Diante desse cenário, Lima Vaz compreende que “o conflito se apresenta como um problema ético fundamental e para o qual várias soluções são propostas, seja do ponto de vista jurídico, seja do ponto de vista ético-político”⁶⁶.

⁶²VAZ, *Ética Filosófica*, p.69

⁶³VAZ, Henrique C. de Lima. *Ética e justiça: filosofia do agir humano Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 23, n.75, 1996, p.447.

⁶⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.452.

⁶⁵VAZ, *Ética e justiça*, p.447.

⁶⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.452.

A análise da trajetória das sociedades ocidentais revela que, quanto maior o nível de complexidade social, política e econômica alcançado, mais numerosas e diversificadas se tornam as áreas nas quais emergem conflitos. A multiplicação de papéis sociais, a especialização das funções, a ampliação dos interesses e a pluralidade de valores intensificam as tensões entre indivíduos e grupos, tornando o conflito um elemento significativo das formações sociais modernas e um desafio permanente para a constituição e a preservação da vida ética comum. Nesse sentido, o filósofo ouro-pretano afirma:

Na sociedade tida estruturalmente como moderna que não conhece fronteiras, [...] as áreas de conflitos se multiplicam em todos os níveis, o modelo contratual é o mais frequentemente invocado como o único apto para operar a composição das partes conflitantes no interior da sociedade global⁶⁷.

Nesse sentido, pode-se afirmar que o momento atual — ainda mais complexo do que aquele em que Hobbes elaborou sua ética, apresenta uma área de conflito mais extensa do que jamais foi vivida ou imaginada por sujeitos de outros momentos históricos. Diante desse cenário, que impõe obstáculos à existência da comunidade ética, torna-se pertinente buscar compreender o que levou o homem moderno a trilhar esse caminho. Uma pergunta elaborada por Lima Vaz em seu artigo “*Sentido e não-sentido na crise da modernidade*”, quando refletia sobre a liberdade do homem moderno, contribui significativamente para esse entendimento:

Que destino poderia esperar a experiência da liberdade do homem da modernidade ocidental — do indivíduo como ator típico da história espiritual dos tempos modernos — senão o de lançar-se no "mau infinito" (Hegel) da aparência, do não-sentido, de um uso puramente utilitarista ou hedonista dessa suprema prerrogativa de ser-livre, que nenhuma civilização do passado ousou promover com a universalidade e a radicalidade com que o fez a nossa civilização?⁶⁸.

Dessa maneira, a ação do homem moderno, fundamentada no modelo contratual, o conduziu a um momento histórico que, mais do que em qualquer outro período, dispõe de meios técnicos e recursos materiais capazes de garantir a sobrevivência. Mas, ao mesmo tempo, enfrenta uma profunda crise existencial. Para Lima Vaz, o ser humano moderno experimenta uma crise no seu universo simbólico e nas próprias razões que conferem sentido à sua existência. Em suas palavras, essa crise “acaba por encarnar-se nas duas figuras históricas que são como que o simulacro do absoluto no espaço da finitude onde se move a liberdade humana: a violência e a morte”⁶⁹. Assim, a análise de Lima Vaz evidencia que a razão moderna, ao absolutizar a racionalidade instrumental e o modelo contratual, alcança notável eficácia na produção de bens

⁶⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.453.

⁶⁸VAZ, *Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade*, p.12.

⁶⁹VAZ, *Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade*, p.13.

materiais, mas o faz ao custo de um esvaziamento do sentido ético e simbólico da existência humana, expondo a liberdade a formas extremas de negação, como a violência e a morte.

É sabido que a violência está presente em todos os momentos da existência humana, dos primórdios até o homem contemporâneo, e em todas essas épocas surgem tentativas de contê-la como forma de sobrevivência. O filósofo ouro-pretano afirma que “ela alcança seu paroxismo na morte, que aparece ao homem [...] como a contradição absoluta presente no coração da vida, ou como o não-sentido absoluto irrompendo no universo humano do sentido”⁷⁰.

Lima Vaz enfatiza que, na sociedade atual, a violência e a morte se configuram de maneira distinta em relação às sociedades antigas, que eram sustentadas por uma dimensão sagrada e orientadas por um princípio transcendente. Hoje, elas se apresentam como símbolo de uma civilização que ousou atribuir ao sujeito situado e finito a responsabilidade propriamente infinita de suportar todo o universo humano do sentido⁷¹. Essa responsabilidade infinita, incompatível com uma estrutura finita, manifesta-se na forma de crise, que, na sociedade contemporânea, segundo o autor, se encarna na violência, tendo a morte como seu ápice.

Desta sorte, a violência se manifesta de diversas formas. Nas palavras de Lima Vaz, ela se apresenta em “mil faces”, estando presente em todos os aspectos da existência humana. Refletindo sobre essas múltiplas manifestações, ele faz a seguinte observação:

O espetáculo que nos oferece a modernidade triunfante, se a considerarmos desde o ponto de vista desse dever ético fundamental que é, para o homem, a instauração do sentido na sua vida — o dever de realizar a verdade na sua existência — é o do desencadear-se aparentemente incontrolável do não-sentido da violência e da morte: violência brutal das armas e dos meios de destruição de massa, violência sutil da propaganda e da manipulação da informação, violência cega do terrorismo, violência silenciosa e universal da injustiça nas relações políticas, sociais e econômicas entre indivíduos, grupos e nações; e o esgar insensato da "morte moderna" ao termo de todos esses caminhos de violência⁷².

O cenário descrito pelo autor é aquele em que os fatores condicionantes se sobrepõem aos fatores causais, dificultando a efetivação do reconhecimento e do consenso, condições essenciais para o encontro com o Outro. Nesse contexto de violência, o outro é percebido como objeto, e não como sujeito; a relação de reconhecimento não se estabelece. É oportuno reafirmar que a relação intersubjetiva é necessariamente recíproca, ou seja, só se realiza entre sujeitos.

⁷⁰VAZ, Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade, p.13.

⁷¹VAZ, Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade, p.13

⁷²VAZ, Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade, p.13.

Lima Vaz salienta que a relação de reconhecimento pode ocorrer em diferentes níveis, “compreendidos entre um inferior, apenas tocando a fimbria da humanidade — que é a tentativa de reduzir o outro a objeto na multiforme relação senhor-escravo —, e um nível apresentado exemplarmente pela gratuidade do amor evangélico ao próximo”⁷³.

Desta sorte, conforme afirma Lima Vaz, o modelo contratual prevalece na sociedade atual como forma de assegurar a sobrevivência da comunidade ética. Ele se encontra implícito nas principais teorias do consenso, amplamente difundidas na literatura política, com eficácia reconhecida e comprovada na prática jurídica e política na solução de conflitos⁷⁴.

Assim, segundo observa o autor, do ponto de vista filosófico, esse modelo não atende às necessidades estruturais do ser humano, como a história tem demonstrado. Sousa destaca que, a respeito desse modelo, o filósofo ouro-pretano chama atenção para o fato de que,

na lógica do conflito, o agir ético só pode ser pensado no plano da particularidade situacional em que os indivíduos se confrontam na luta pelas suas necessidades, e portanto, essa reflexão empirista do agir ético, mesmo recorrendo à hipótese do contrato social não ultrapassa os limites do individualismo e não contempla a razão da inteligibilidade profunda do agir intersubjetivo⁷⁵.

Reconhecendo a insuficiência desse modelo ético-político — que enclausura o ser humano em sua contingência, impossibilitando o desdobramento do agir ético segundo o itinerário da Razão prática, cujo fim último é o Bem — Lima Vaz afirma que sua exposição sobre o momento concreto da relação intersubjetiva,

pretende justamente mostrar que essa inteligibilidade profunda revela-se na própria estrutura intrínseca do agir intersubjetivo situado, como sendo dialeticamente a determinação do momento primeiro da universalidade. Nesse primeiro momento, conforme vimos, os sujeitos se encontram em virtude de sua ordenação constitutiva ao horizonte universal do Bem. É essa ordenação essencial que se particulariza na esfera das causas e condições que configuram a situação no qual o reconhecimento e o consenso devem exercer-se concretamente.⁷⁶

Desta sorte, pode-se afirmar que é imperativo que os fatores causais tenham primazia no momento da particularidade para a efetivação do agir ético em sua concretude, permitindo que o movimento dialético siga seu curso. Esse momento encontra-se suprassumido no da singularidade, no qual todo o movimento é interiorizado na consciência moral social dos participantes da comunidade ética⁷⁷ — momento que será detalhado a seguir.

⁷³VAZ, *Ética Filosófica*. São Paulo, p.445-446.

⁷⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.453.

⁷⁵SOUSA, *Comunidade ética*, p.142.

⁷⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.454.

⁷⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.455.

O presente capítulo buscou apresentar os liames do momento da particularidade da relação intersubjetiva, mostrando que é na concretude existencial, espaço dos fatores contingentes e para-rationais, que essa relação se efetiva. O agir ético, em seu primeiro momento — o da universalidade —, é uma abstração. Conforme explicitado no primeiro capítulo, constituído pela inteligência e pela vontade, o sujeito percebe sua necessidade de reconhecer e consentir o Outro como Outro Eu.

Desse modo, é na concretude da existência que o reconhecimento e o consenso se realizam efetivamente. É no momento da particularidade, diante das condições concretas do agir, que o sujeito delibera e decide sobre sua práxis. Como afirma Lima Vaz, é nesse momento, “que ele pondera e escolhe os bens que são *meios* para alcançar o bem final”⁷⁸. Em outras palavras, a universalidade se particulariza na situação concreta, a qual será suprassumida no momento da singularidade do agir ético. O texto buscou, assim, evidenciar que essa efetivação não ocorre sem tensões, pois o sujeito, enquanto ser histórico e situado, enfrenta diversos desafios, caracterizados como conflitos de interesses, os quais devem ser superados mediante a primazia dos princípios causais.

Enfim, seguindo o itinerário reflexivo proposto por Lima Vaz, o capítulo procurou demonstrar que, no momento da particularidade, torna-se imprescindível “conciliar a necessidade do dever com a contingência de um fazer solicitado pela infinita diversidade das situações num mundo em vertiginosa aceleração histórica”⁷⁹. Trata-se de um esforço de mediação no qual a Razão prática é chamada a deliberar e escolher, sem abdicar do horizonte universal do Bem, mas assumindo plenamente a finitude e a complexidade do mundo da vida. Na sociedade contemporânea, caracterizada pela crescente intensificação do desenvolvimento técnico-científico, a ética se impõe como uma tarefa constante de reflexão e decisão responsável, capaz de orientar o agir humano diante das transformações sociais, culturais e simbólicas que tensionam, de modo contínuo, a própria permanência da comunidade ética.

No entanto, a Razão prática não conclui seu itinerário no momento da particularidade. Aquele que suprassumiu o momento da universalidade será, por sua vez, suprassumido no momento da singularidade — momento em que, conforme anunciado anteriormente, todo o

⁷⁸VAZ, Ética Filosófica, p.425.

⁷⁹VAZ, Morte e vida da filosofia, p.683.

movimento dialético da Razão prática é interiorizado na consciência moral social dos participantes da comunidade ética.

CAPÍTULO 3 - SINGULARIDADE DA RAZÃO PRÁTICA INTERSUBJETIVA

Seguindo o percurso da Razão prática delineado por Lima Vaz na dimensão intersubjetiva do agir ético, compreende-se que todo o seu movimento se desenvolve de forma dialética, orientado para a constituição de uma consciência moral intersubjetiva. Essa Razão, responsável por direcionar a práxis ao Bem universal, manifesta-se, inicialmente no momento da universalidade, na qual reconhecimento e consenso são apresentados como condições fundamentais para a efetivação da relação intersubjetiva. Em seguida, tal momento é suprassumido na particularidade, isto é, no âmbito do mundo da vida, marcado pela diversidade das situações concretas, espaço em que o sujeito é chamado a deliberar e escolher a melhor ação. Por fim, esse percurso se realiza plenamente na singularidade, no qual o reconhecimento e o consenso se concretizam, culminando na constituição de uma consciência moral intersubjetiva. Esta, por sua vez, expressa a síntese entre a liberdade individual e as normas compartilhadas, tornando possível a concretização de uma vida ética fundada no respeito mútuo e na responsabilidade solidária.

Este capítulo tem como objetivo central analisar a categoria da consciência moral social como obra própria da Razão prática operando na existência concreta do existir comunitário. Lima Vaz ressalta que essa expressão — consciência moral social — “recebe aqui, evidentemente, uma significação apenas analógica em relação à consciência moral individual, que constitui [...] o termo do movimento dialético do agir moral em sua estrutura subjetiva”¹. Em outras palavras, a consciência moral social não corresponde a uma consciência pessoal propriamente dita, mas configura-se como uma elaboração simbólica e coletiva. Assim, enquanto a consciência individual representa a realização plena do agir ético no sujeito, a consciência social manifesta esse mesmo dinamismo no contexto da comunidade.

Com o propósito de atingir o objetivo proposto, este capítulo será organizado em três tópicos. O primeiro apresentará a consciência moral social como obra própria da Razão prática, destacando seu papel no agir ético; o segundo discutirá os níveis estruturais dessa consciência, buscando demonstrar como eles se distinguem e se ampliam concêntricamente até abranger a consciência moral da sociedade como um todo; e o terceiro analisará a comunidade ética como elemento central do agir ético. Dessa forma, a organização do capítulo pretende oferecer uma

¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.455.

compreensão progressiva e articulada do tema, evidenciando a unidade entre Razão prática, agir ético e comunidade ética.

3.1 Consciência moral social como obra própria da Razão prática

Antes de tratar da consciência moral social, é necessário retomar, ainda que de modo sintético, o lugar que Lima Vaz atribui à consciência moral no interior da vida ética individual. Isso porque, para o autor, há uma profunda continuidade estrutural entre a dinâmica interior da moralidade pessoal e sua expressão coletiva na sociedade. A consciência moral, nesse contexto, constitui o ápice do agir ético no sujeito: ela é o termo do movimento dialético da Razão prática e manifesta o momento interior da liberdade, no qual o indivíduo se orienta pelo dever de realizar o Bem nas condições concretas de sua existência. Trata-se, portanto, do ponto em que a Razão prática se torna plenamente reflexiva. Como destaca Lima Vaz, “no indivíduo, a consciência moral se faz presente na reflexão final do agir ético sobre si mesmo, como autojulgamento intrínseco ao próprio agir”². Desse modo, a consciência moral pode ser compreendida como a obra por excelência da Razão prática. Somente à luz dessa compreensão é possível, por analogia, elucidar como a moralidade se projeta para além do indivíduo e se configura como um fenômeno social mais amplo.

Na estrutura subjetiva, assim como na intersubjetiva, os momentos da Razão prática — universalidade e particularidade — são suprassumidos no momento da singularidade. Para Oliveira, “nele a Razão prática se efetiva concretamente na ação singular, ou seja, no ato moral. Ao concretizar-se no ato moral, a Razão prática exerce uma reflexão sobre o próprio ato”³. Reflexão que segundo Lima Vaz, manifesta-se como um juízo acerca da conformidade do ato com a norma objetiva do bem, a qual, além de prescrever a ação imediata, julga também a decisão final da vontade. Na tradição filosófica, essa reflexão foi designada como consciência moral⁴, considerada por Lima Vaz uma das categorias fundamentais do pensamento ético. Para o autor:

A história da noção de consciência moral, lida através das expressões teóricas que recebeu nos grandes sistemas éticos, mostra-a como um dos *pólos* estruturantes da vida ética ou do que poderíamos chamar de *ethos* vivido, o outro sendo o próprio *ethos* representado e socialmente transmitido. Nesse sentido a consciência moral se

²VAZ, Ética Filosófica. São Paulo, p.455

³OLIVEIRA, Metafísica e ética, p.215.

⁴VAZ, Ética Filosófica, p.430.

apresenta como o necessário lugar de mediação entre a existência ética como existência *pessoal* por definição e o universo ético como horizonte objetivo do agir, cuja realidade é proposta à pessoa sobretudo sob a forma de normas e instituições⁵.

Em outras palavras, a consciência moral constitui um dos elementos essenciais que organizam a maneira como o sujeito vive e age no cotidiano. Ela atua como elo mediador entre o *ethos* vivido — a experiência ética concreta do indivíduo — e o *ethos* representado, expresso nas normas, valores sociais e instituições que concentram e transmitem tais referências éticas. Assim, a consciência moral é o espaço interior de reflexão e decisão, no qual o sujeito analisa, assimila e decide suas ações diante dos condicionamentos históricos e sociais que o cercam.

Ao refletir sobre a crise contemporânea da noção de consciência moral, Lima Vaz observa que é justamente sua função mediadora que se encontra mais profundamente afetada pelos agentes culturais que nela intervêm. Entre esses agentes, destaca-se, em primeiro lugar, o individualismo, que reivindica a criação individual dos valores como consequência do abandono de uma ética do Bem. Em segundo lugar, a consciência moral tornou-se um dos principais alvos dos procedimentos de suspeita surgidos a partir do século XIX, quando diversos autores passaram a questionar os valores e princípios herdados da tradição — abordagem que mais tarde seria assimilada por ciências humanas como a psicologia, a psicanálise, a sociologia e a antropologia cultural. Esses procedimentos de suspeita abriram caminho para a aplicação, à consciência moral, do método da desconstrução, que visa analisar e desarticular sistemas e noções, evidenciando a perda de sua coerência interna e de seu sentido original⁶.

Segundo Lima Vaz, a noção de consciência moral remonta a tempos muito antigos, podendo ser reconhecida já no relato bíblico de Caim e Abel, quando Caim reconhece diante de Deus o crime cometido contra seu irmão. No entanto, na tradição ética ocidental, sua origem histórica é reconhecida em duas grandes fontes: a greco-romana e a bíblico-cristã, das quais derivam os principais valores e normas do nosso sistema moral⁷.

Ao longo de sua evolução, de Sócrates, com sua célebre consigna “conhece-te a ti mesmo”, até Tomás de Aquino, a ideia de consciência moral se desenvolve no “entrecruzamento da noção do hábito dos primeiros princípios na ordem moral conhecido como *sindérese* [...] e da consciência moral entendida igualmente como hábito”⁸. Tomás de Aquino, nesse contexto,

⁵VAZ, Henrique C. de Lima. Crise e verdade da consciência moral. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v.25, n.83, 1998, p.462.

⁶VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p.462-463.

⁷VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p.464.

⁸VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p.465.

oferece uma formulação mais precisa que permite distinguir com maior nitidez essas duas dimensões da consciência. Segundo Ferreira, trata-se do “autor que melhor explicitará a noção de consciência propriamente, que até então, de alguma maneira, era confundida com *sindérese*”⁹. A consciência é por ele definida “como ato que reflete sobre o agir moral para *testificar, julgar e acusar* ou *escusar*, reunindo-se, pois, em síntese vital, além do momento cognitivo expresso no juízo, o momento volitivo presente na responsabilidade diante de si livremente assumida”¹⁰. Nessa perspectiva, Ferreira destaca:

Os gregos haviam centrado o fenômeno da moralidade no intelecto, a partir da capacidade cognitiva que todo ser racional tem de conhecer o que é o melhor, que, se conhecido, será necessariamente realizado. O voluntarismo ético medieval supera essa perspectiva, ao afirmar que a vontade é fator essencial no processo de realização do bem, que deriva da *lex aeterna* na *lex naturalis*. Santo Tomás de Aquino tem compreensão quadrilógica de lei como *lex aeterna, lex naturalis, lex humana e lex divina*¹¹.

Assim, Em Tomás de Aquino, o agir moral não se limita ao conhecimento do bem, mas envolve essencialmente à vontade, integrando razão e liberdade na realização concreta da ordem moral. Conhecimento moral e compromisso da vontade aparecem integrados num único ato interior. Nesse sentido, Ferreira observa:

O homem, criatura dotada de faculdade racional, traz na sua estrutura o livre-arbítrio ou a potencialidade de opção. Optar ou não pela realização do bem (proveniente do divino) cabe a cada um, e esta escolha deriva da sua liberdade e vontade. Aqui é possível o conhecimento do melhor sem necessariamente dele decorrer a sua realização¹².

Desse modo, consciência moral é compreendida por Tomás de Aquino “como o ato de escolha e responsabilização pela opção. [...] É interpretada como ‘meio, o conduto pelo qual a lei divina, da Razão Divina que impera, chega à vontade humana’”¹³. A autora ressalta ainda que o autor da *Suma Teológica* “funda sua ética na noção de livre-arbítrio, liberdade própria do homem onde reside a raiz do mal compreendido como carência”¹⁴. Trata-se de uma perspectiva que exercerá influência decisiva na concepção posteriormente desenvolvida por Lima Vaz.

Para uma melhor compreensão da ética de orientação tomista, Ferreira destaca que o filósofo ouro-pretano chama a atenção para distinções fundamentais entre conceitos

⁹FERREIRA, Mariá A. Brochura. Consciência moral e consciência jurídica. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002, p.74.

¹⁰VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p.465-466.

¹¹FERREIRA, Consciência moral e consciência jurídica, p.74-75.

¹²FERREIRA, Consciência moral e consciência jurídica, p.75-76.

¹³FERREIRA, Consciência moral e consciência jurídica, p.76

¹⁴FERREIRA, Consciência moral e consciência jurídica, p.77.

frequentemente confundidos, como Lei Natural e *sindérese*, bem como a *recta ratio* e consciência moral. A Lei Natural situa-se no âmbito da objetividade do agir, estando inscrita na própria natureza das coisas. A *sindérese*, por sua vez, constitui um hábito intelectual de caráter subjetivo. A *recta ratio* consiste na interiorização, por parte do sujeito, do que é reconhecido como bem, dependendo do bem objetivo exterior e exigindo o esforço racional para sua apreensão; trata-se, portanto, da adequação da razão ao Bem. Já a consciência moral integra a estrutura subjetiva do agir humano. Nesse sentido, enquanto a consciência moral e a *sindérese* pertencem ao âmbito interior do sujeito, as leis natural, positiva e divina configuram normas exteriores, cuja existência não depende do sujeito¹⁵.

Com o advento da ética moderna, contudo, uma nova configuração da consciência moral começa se delinear¹⁶, marcada por uma valorização crescente da subjetividade e da autonomia do indivíduo. No pensamento moderno, a consciência moral deixa de ser compreendida em sua estrutura racional e volitiva, passando a ser reinterpretada como sentimento. Essa transformação, segundo Lima Vaz, resulta em uma dispersão semântica do termo “consciência”, que passa a ser empregado de modo amplo e impreciso nas ciências humanas e nas ideologias contemporâneas — abrangendo desde resquícios da concepção clássica até as tentativas mais radicais de negar sua dimensão ética específica¹⁷. Diante desse contexto, o autor afirma:

Em face dessa polissemia interminável, vulgarizada muitas vezes com o rótulo de “científica” pela mídia, e que é talvez o sinal mais inequívoco da crise da consciência moral no sistema de valores do homem contemporâneo, uma tarefa indeclinável se impõe à reflexão ética, qual seja a da recuperação do conceito da consciência moral no seu perfil teórico de norma subjetiva última e irreduzível do agir moral, mediadora entre o sujeito e o mundo ético.

Em outras palavras, Lima Vaz chama atenção para a necessidade urgente de recuperar a profundidade conceitual da consciência moral diante do cenário contemporâneo, marcado por um uso difuso, impreciso e frequentemente banalizado do termo. Segundo o filósofo, essa proliferação de sentidos — muitas vezes apresentada como “científica” pela mídia, mas destituída de rigor — não é apenas um problema de termos, mas um sintoma evidente da crise da consciência moral no interior do sistema de valores da atual sociedade. Diante dessa perda de profundidade, torna-se imprescindível à ética restituir à consciência moral seu estatuto autêntico, entendida como a norma subjetiva última, irreduzível e interior do agir humano.

¹⁵FERREIRA, Consciência moral e consciência jurídica, p.78-79.

¹⁶VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p. 466.

¹⁷VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p. 468.

Trata-se de recuperar seu papel próprio de mediação entre o sujeito e o mundo ético, isto é, o ponto no qual a liberdade se reconhece vinculada ao Bem e, a partir dele, orienta de modo responsável a práxis.

Sua obra filosófica — especialmente a *Ética Filosófica* — representa uma significativa contribuição para a concretização dessa tarefa, tal como ocorreu com os grandes moralistas por ele mencionados que também se dedicaram a esse propósito, entre os quais se destacam Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, N. Hartmann e Jean Nabert, bem como aqueles inspirados declaradamente no pensamento de Tomás de Aquino, como Jacques Maritain, Joseph de Finance, Joseph Pieper e os moralistas da escola dominicana¹⁸. Assim, a obra vaziana se coloca em continuidade com esse esforço intelectual coletivo, ao mesmo tempo que lhe confere um desenvolvimento original no contexto da filosofia brasileira.

Desta sorte, para Lima Vaz, a reflexão sobre a consciência moral tem como ponto de partida uma análise fenomenológica elementar dessa experiência, que, embora se manifeste de modos diversos nas culturas, é reconhecida como universal¹⁹. Sua manifestação evidencia tanto o seu caráter cognitivo quanto o seu vínculo essencial com a liberdade. Nas suas palavras:

A experiência da consciência moral mostra-a com evidência como elemento constitutivo do nosso agir moral. Ela é a expressão da sua estrutura reflexiva, na medida que agir moralmente implica sempre como momento final da sua efetivação em ato o juízo e a avaliação imanente de teor moral do próprio ato²⁰.

Desse modo, Lima Vaz enfatiza que a consciência moral não é algo externo ou acidental ao agir humano, mas constitui um de seus elementos fundamentais. Ela expressa a dimensão reflexiva da ação moral, ou seja, a capacidade do sujeito de voltar-se sobre o próprio ato e avaliá-lo à luz de critérios éticos. Nesse sentido, o agir moral não se limita à simples execução de um comportamento, mas implica um juízo interior — um exame da intenção e das consequências do ato — que possibilita reconhecer seu valor moral. Dessa forma, a consciência moral atua como o ponto em que a liberdade se encontra com a exigência do Bem, orientando o sujeito à responsabilidade por suas próprias ações. Nas palavras de Lima Vaz, ela é:

Um autojulgamento imanente ao próprio ato e, sendo racional, obedece a uma norma objetiva que não é senão o próprio Bem presente ao sujeito sobre a forma da razão reta (*orthòs logos ou recta ratio*), razão do Bem conhecido e, como tal, normativo de especificação moral das nossas ações²¹.

¹⁸VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p. 469.

¹⁹VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p. 469.

²⁰VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p. 471.

²¹VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p.474.

Desse modo, para Lima Vaz, a consciência moral consiste em um autojulgamento racional que nasce do próprio ato moral, e não de algo exterior ao sujeito, conforme já mencionado. Assim, pode-se compreender que ela é idêntica ao próprio agir ético do sujeito, não sendo, portanto, uma instância sobreposta ou opressiva, — uma espécie de superestrutura, como sustentam alguns autores —, mas, ao contrário, uma reflexão que se realiza no âmago da pessoa, onde o ato moral encontra sua expressão mais autêntica²².

Sabe-se que é na dimensão intersubjetiva que o agir ético se concretiza, pois é no seio da comunidade, na relação com o Outro, que o ato ético se realiza. Desse modo, na estrutura intersubjetiva, a consciência moral constitui-se como termo do ato ético, isto é, na efetivação do encontro com o Outro, mediado pelo reconhecimento e pelo consenso. Exercida concretamente no âmbito comunitário, essa forma de consciência expressa a interiorização, em nível coletivo, da norma objetiva do Bem. Por analogia — conforme já mencionado —, denomina-se consciência moral social. Sobre ela, Lima Vaz afirma:

Ao nos referir à consciência moral social, temos em vista a forma fundamental de unidade e identidade da comunidade ética, análoga a unidade e identidade do indivíduo ético, e na qual termina o movimento dialético de constituição da estrutura intersubjetiva do agir. Podemos afirmar, nesse sentido que, a consciência moral social, manifestando-se em graus diversos de presença refletida em toda e qualquer comunidade ética, é a obra própria da Razão prática operando na singularidade, ou seja, na existência concreta do existir comunitário²³.

Dessa forma, pode-se afirmar que a consciência moral social é a expressão comunitária da Razão prática, ela garante a unidade e a identidade éticas da comunidade, tornando-a mais do que um simples agrupamento de indivíduos: ela se torna um coletivo orientado pelo Bem. Lima Vaz, ressalta que a comunidade ética:

não é um sujeito real subsistente na acepção ontológica e unívoca desse conceito, como são os indivíduos que dela participam, mas um sujeito analogicamente denominado como tal, dotado apenas de uma existência de razão com fundamento na realidade (*cum fundamento in re*) e que a tradição filosófico-jurídico designou como *persona moralis*²⁴.

Ao afirmar que a consciência moral social é “a obra própria da Razão prática operando na singularidade, ou seja, na existência concreta do existir comunitário”²⁵, Lima Vaz evidencia que é a Razão prática — e não outra, como a *poiética*, por exemplo — a única capaz de realizar plenamente o ato ético. A consciência moral social, nascida da atividade racional e livre,

²²VAZ, Crise e verdade da consciência moral, p.474.

²³VAZ, Ética Filosófica, p.455.

²⁴VAZ, Ética Filosófica, p.455.

²⁵VAZ, Ética Filosófica, p.455.

constitui, assim, sua expressão mais elevada, o coroamento do agir moral no âmbito comunitário.

Essa forma de consciência, entretanto, não é algo fixo ou uniforme, mas apresenta diferentes níveis de desenvolvimento e reflexão conforme o grau de maturidade ética de cada comunidade. Assim, Lima Vaz entende que a Razão prática — razão que orienta o agir humano em direção ao Bem universal — realiza-se de modo pleno quando se concretiza na convivência e na ação comum, ou seja, na vida ética compartilhada entre os sujeitos.

A presença dessa consciência, partilhada pelos membros de uma comunidade ética, segundo o autor, torna-se evidente na “aceitação de um mesmo sistema de norma, valores e fins interiorizado em maior ou menor profundidade na consciência moral dos indivíduos”²⁶. Para exemplificar essa estrutura, Lima Vaz destaca a centralidade dos direitos humanos como configuração fundamental da forma moderna da consciência moral social²⁷. Eles funcionam como um núcleo normativo que ultrapassa fronteiras culturais e políticas, servindo de referência para a afirmação da dignidade humana e para a crítica das estruturas sociais que violam tal dignidade. Assim, os direitos humanos ilustram de modo exemplar como valores éticos podem adquirir amplitude social e universalizar-se como expressão da moralidade coletiva.

No entanto, como adverte Oliveira, essa universalização se vê tensionada pelas dinâmicas contemporâneas: “a fragmentação e o relativismo característico de nosso tempo colocam em crise a consciência moral social. Ela se vê continuamente em confronto com a consciência moral individual”²⁸. Em outras palavras, esses dois elementos característicos da contemporaneidade enfraquecem os referenciais éticos que orientam o agir humano em direção ao Bem, levando cada sujeito a tornar-se o próprio critério de suas ações e juízos de valor. Com isso, a consciência moral social — que pressupõe a interiorização compartilhada de normas e princípios orientadores do Bem universal — perde sua força normativa, sendo constantemente desafiada pela autonomia subjetiva da consciência individual. Nas palavras do filósofo ouro-pretano, “na era moderna do individualismo, o conflito entre a consciência moral individual e a consciência moral social torna-se um problema agudo para o equilíbrio da estabilidade social e, provavelmente, sem solução à vista”²⁹. Em outras palavras, como já mencionado, ignorar a Razão prática, — constituída pelos elementos necessários para que as ações humanas se

²⁶VAZ, *Ética Filosófica*. São Paulo, p.455.

²⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

²⁸OLIVEIRA, *Metafísica e ética*, p.222.

²⁹VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

orientem em direção ao Bem universal —bem como a primazia da sociedade, como ocorre na era moderna, significa comprometer a realização da relação intersubjetiva, dificultando ou mesmo impedindo o autêntico encontro com o outro. Nessa perspectiva moderna, Lima Vaz ressalta:

As consciências individuais e consciência sociais são confrontadas através de representações que mostram por exemplo, as consciências individuais interpretadas em chaves psicanalíticas como superestruturas controladoras de pulsões inconscientes, ou, a consciência social como superestruturas ideológicas guardiã dos interesses dominantes da sociedade³⁰.

É valido lembrar que o autor não ignora esses fatores por ele citados, no entanto, considera que eles não são determinantes no ato ético. Quando assim considerados, “dificilmente pode deixar de transmitir a imagem de uma sociedade como confronto permanente entre a consciência moral do indivíduo e uma ficção de consciência social que lhe é ideologicamente imposta”³¹. Em contrapartida, o autor reafirma que a consciência moral social tem sua origem no exercício da Razão prática, que se concretiza na liberdade e na intersubjetividade. Assim, ela se configura como a expressão racional do consenso que nasce do reconhecimento recíproco entre os sujeitos. Nessa perspectiva, Lima Vaz reafirma o caráter ontológico e dialógico do agir ético: é na relação entre as pessoas, mediada pela Razão prática que orienta para o Bem universal, que se funda a verdadeira unidade entre a consciência moral individual e a consciência moral social.

Diante do problema decorrente do confronto entre a consciência moral individual e a consciência moral social, o filósofo ouro-pretano encontra em Hegel uma solução. De acordo com ele, o filósofo alemão, com notável lucidez, conseguiu integrar “na unidade de um mesmo movimento dialético do espírito objetivo a consciência individual, no momento da *Moralität*, e a consciência social, no momento da *Sittlichkeit*”³². Em termos hegelianos, a *Moralität* corresponde o momento da interioridade subjetiva, em que o indivíduo age movido pela consciência de seu dever e pela intenção de realizar o Bem. A *Sittlichkeit*, por sua vez, representa o momento de objetivação desse agir moral nas instituições éticas — como a família, a sociedade civil e o Estado — onde o Bem é efetivamente vivido e compartilhado. Conforme observa Sousa, “a consciência moral, integrante da moralidade humana é, para Hegel, apenas um momento da realização da ideia de liberdade no direito que se realiza concretamente no

³⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

³¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

³²VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

ethos racionalmente explicitado”³³. Em outras palavras, a consciência moral não pode ser compreendida em Hegel como o ápice isolado da vida ética, mas apenas como uma etapa dentro do processo mais amplo pelo qual a liberdade se realiza objetivamente no mundo.

Dessa forma, sendo a consciência moral social constituída a partir da relação e do encontro com o Outro — conforme já explicitado —, Lima Vaz destaca que ela não se apresenta como uma realidade homogênea, mas nela se distingue “níveis estruturais que se ampliam concêntricamente até abranger a consciência moral da sociedade como um todo”³⁴. Em outros termos, a consciência moral social desenvolve-se a partir de um núcleo originário — a relação intersubjetiva — e se expande gradualmente para níveis mais amplos de convivência, preservando, contudo, a unidade e a coerência ética que a fundamentam.

3.2 Níveis estruturais da consciência moral social

Segundo Lima Vaz, os níveis estruturais da consciência moral social representam as etapas do processo em que o agir ético, originado na estrutura subjetiva se desdobra no encontro com o Outro, assume uma dimensão comunitária, desdobrando-se para um nível mais abrangente. O autor enumera três níveis da consciência: o nível do encontro pessoal, o nível do encontro comunitário e o nível do encontro societário.

O *nível do encontro pessoal*, segundo o autor da *Ética Filosófica*, “define-se pela primazia da relação Eu-Tu que estabelece uma primeira e mais imediata forma da relação intersubjetiva”³⁵. Nesse contexto, o encontro com o Outro, caracterizado pelo reconhecimento do Outro como outro Eu e pelo seu acolhimento sob o horizonte do Bem, constitui o início de toda experiência ética. É fundamental destacar que, para Lima Vaz, tal encontro só se realiza autenticamente quando orientado pela norma do Bem, que confere sentido e direção à relação entre as pessoas. Nesse nível, acrescenta o autor, a relação intersubjetiva “se realiza numa reciprocidade mais perfeita entre as consciências que nele se situam”³⁶.

Conforme afirmado anteriormente, a primeira forma da relação intersubjetiva, a relação Eu-Tu é, estruturalmente, sempre um encontro entre sujeitos, um encontro entre consciências,

³³SOUSA, Comunidade ética, p.145.

³⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

³⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.456.

³⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.457.

no qual razão e liberdade se entrelaçam em um único movimento, tendo como fim último o Bem. Nas palavras de Lima Vaz:

Essa primeira forma de relação intersubjetiva do agir ético é, assim, o fundamento dos níveis mais amplos que se sucederão na estrutura da comunidade ética, pois essa é impensável sem que na sua base se estabeleça a relação elementar Eu-Tu, traduzida em relação dialógica, mantida pela atitude essencialmente ética da fidelidade, perseverando pela amizade e encontrando sua realização mais alta no amor³⁷.

Lima Vaz entende que os atos realizados nesse nível constituem, de fato, autênticos atos éticos. Ao reconhecer o Outro como sujeito, o indivíduo o reconhece simultaneamente como um ser livre e dotado de dignidade, estabelecendo com ele uma relação marcada pelo respeito, pela fidelidade e pelo amor, ou seja, uma relação orientada pelo compromisso com o Bem. Nesse mesmo sentido, Sousa destaca que, por meio do exercício da fidelidade, da responsabilidade social e da confiança mútua, “os indivíduos descobrem a dimensão mais profunda da relação intersubjetiva, que é a reciprocidade mútua entre o Eu e o Outro, ou a socialização da consciência moral pela partilha da afetividade entre os indivíduos que convivem na mesma comunidade”³⁸. Ou seja, por meio dessas atitudes, os indivíduos não apenas se vinculam uns aos outros, mas descobrem a profundidade da relação intersubjetiva, fundada na reciprocidade e no reconhecimento mútuo. Essa experiência compartilhada, marcada pela troca afetiva e pelo cuidado, torna-se o solo em que a consciência moral deixa de ser apenas individual e se socializa, consolidando-se como um patrimônio ético comum aos membros de uma mesma comunidade.

Desta sorte, segundo Lima Vaz, o fundamento originário da consciência moral social encontra-se no nível do encontro pessoal, pois é nesse âmbito que o sujeito se abre ao Outro e reconhece, na reciprocidade e no reconhecimento mútuo, o sentido mais profundo da moralidade. A relação Eu-Tu, sustentada pela fidelidade, pela confiança e pelo amor, revela-se, portanto, como a base estruturante de toda a vida ética, da qual brotam os níveis mais amplos da convivência humana e da realização do Bem comum. Nesse sentido, Sousa afirma:

Para Lima Vaz, a consciência moral é uma síntese entre conhecimento-liberdade-afetividade, a condição para que a experiência recíproca se efetive é a escolha pessoal da fidelidade a sua consciência moral que orienta a cumprir a “regra de ouro” de fazer o Bem e evitar o mal. Portanto, a comunhão das consciências evidencia como fim desse ato comunitário o Bem (agathón), norma fundamental para o encontro interpessoal, e para o diálogo que se estabelece entre o Eu e o outro na forma de fidelidade, amizade e do amor³⁹.

³⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.457.

³⁸SOUSA, *Comunidade ética*, p.145.

³⁹SOUSA, *Comunidade ética*, p.145-146.

No *nível do encontro comunitário*, a relação que tem início no encontro pessoal se amplia para incluir um terceiro termo — o Ele (a), *ilhe (a)*. Inspirando-se na distinção proposta pelo sociólogo alemão Ferdinand Tönnies entre comunidade e sociedade, segundo a qual a primeira se apoia em fatores racionais-afetivos e naturais e a segunda em relações racionais e impessoais orientadas por interesse ou contrato, Lima Vaz define esse nível como “aquele em que a consciência moral social se manifesta na forma de uma integração mais ou menos profunda das consciências individuais na unidade de um Nós”⁴⁰.

Em outras palavras, para Lima Vaz, nesse nível a relação interpessoal se expande para uma dimensão propriamente coletiva, realizando assim uma integração das consciências que se unem em torno de valores, responsabilidades e significados compartilhados, elementos que configuram o sentido de comunidade ética. Entretanto, essa integração pode manifestar-se com maior ou menor profundidade, conforme a intensidade dos laços estabelecidos, mas sempre conduz à formação de uma unidade coletiva — o Nós —, na qual cada pessoa se reconhece como parte de uma totalidade que confere sentido e coesão à vida em comunidade.

Ao afirmar que, no encontro comunitário, os fatores racionais e afetivos atuam de maneira predominante, Lima Vaz destaca o que há de específico em cada um deles. Segundo o autor, os fatores racionais “agem no sentido da aceitação espontânea das normas do existir comum e prescrevem a prática de justiça como equidade que não admite discriminações arbitrárias na participação dos bens da existência comunitária”⁴¹. Ao fazer essa afirmação, Lima Vaz reafirma a importância da Razão prática como princípio orientador da práxis humana, pois é essa forma da razão que reconhece o valor ético da convivência e conduz o agir humano em direção ao Bem universal.

Quanto às especificidades atribuídas aos fatores afetivos, o autor destaca que estes “conferem à vida em comunidade sua densidade de comunhão afetiva, estendendo ao reconhecimento e ao consenso multiplicados entre muitos indivíduos a eficácia aglutinante do afeto presente na relação Eu-Tu ou no encontro pessoal”⁴². Dessa forma, Lima Vaz atribui aos fatores afetivos a vitalidade da vida comunitária, ao reconhecer que é por meio do afeto que os vínculos humanos se fortalecem e o sentimento de pertencimento e unidade se consolida. Assim, o afeto vivido na relação Eu-Tu, estende-se ao coletivo, tornando possível o reconhecimento e

⁴⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.457.

⁴¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.457.

⁴²VAZ, *Ética Filosófica*, p.457.

o consenso entre os membros da comunidade. Para o filósofo ouro-pretano, é o afeto que mantém a coesão e a solidariedade no seio comunidade, funcionando como uma força unificadora capaz de integrar as diversas consciências individuais em um “Nós”. Assim, pode-se afirmar que a dimensão afetiva da convivência humana é tão necessária quanto a racional, pois é ela que sustenta a comunhão, o pertencimento e a harmonia que caracterizam a comunidade ética.

Dessa forma, essa reflexão de Lima Vaz, adquire relevância notável quando se analisa as relações humanas na sociedade contemporânea, caracterizada, segundo o filósofo, pela primazia da racionalidade instrumental e pelo enfraquecimento dos vínculos afetivos e comunitários. Nessa perspectiva, a supervalorização dos aspectos racionais da vida social tende a transformar a convivência humana em relações impessoais e utilitárias, distanciando o sujeito da experiência ética fundada no reconhecimento e no consenso. Assim, ao enfatizar a importância dos fatores racionais e afetivos no encontro comunitário, compreende-se que o autor está apontando para a necessidade urgente de repensar o modelo ético adotado pelo pensamento moderno. Em outras palavras, Lima Vaz reafirma a urgência de uma ética compartilhada capaz de restabelecer a unidade entre o “eu” e o “nós” no horizonte do Bem Universal, promovendo uma síntese entre a consciência individual e a consciência social.

Sabe-se, conforme Lima Vaz, que é no seio da comunidade ética, onde prevalece o diálogo, mediado pelo reconhecimento e o consenso, que o indivíduo desenvolve a consciência moral social, ou seja, a capacidade de agir em conformidade com o Bem universal. Essa experiência ética constitui a base do indivíduo para participar de uma esfera mais ampla de convivência, a sociedade, na qual os valores e normas, aprendidos e interiorizados no convívio comunitário, são aplicados de maneira racional e universal. Em outras palavras, a comunidade constitui o espaço de realização da relação intersubjetiva, o lugar em que o indivíduo se abre ao Outro e orienta o seu agir ético no horizonte do Bem universal.

Dessa maneira, para o filósofo ouro-pretano, o *encontro comunitário* — situado entre o *encontro pessoal* e o *encontro societário* — “exerce uma essencial função mediadora, pois é por meio da participação comunitária e da forma da consciência moral social nela vivida que o indivíduo se prepara para elevar-se ao nível mais alto do encontro na sociedade”⁴³. Em outras palavras, a experiência comunitária constitui-se como um espaço formativo decisivo, no qual o

⁴³VAZ, Ética Filosófica, p.457.

sujeito aprende a ampliar seus vínculos e a integrar-se progressivamente em relações mais complexas. É precisamente essa vivência que o habilita a alcançar o patamar mais abrangente da convivência humana: *o encontro societário*, que corresponde ao âmbito que engloba a sociedade como um todo.

Ao tratar desse terceiro nível, Lima Vaz observa que, após o encontro pessoal — momento originário da relação Eu-Tu, fundamento da relação intersubjetiva, a consciência moral social se amplia para o *encontro comunitário*, espaço no qual os indivíduos se vinculam por laços afetivos e racionais, como ocorre na família, na escola, na pastoral, nos movimentos sociais, nas comunidades tradicionais, entre outras instituições. Constituída por esses elementos essenciais e orientada pela Razão prática, a consciência moral social se projeta para um nível ainda mais abrangente: *o encontro societário*, onde “visa unificar a alteridade segundo o qual os sujeitos da relação intersubjetiva estão intencionalmente mais distantes entre si”⁴⁴. Em outras palavras, o encontro societário corresponde ao nível em que a consciência moral social busca integrar uma diversidade muito maior de sujeitos, cuja relação é marcada por uma distância intencional e estrutural mais ampla. Trata-se de um esforço de unificação da alteridade em escala ampliada, no qual indivíduos que não partilham necessariamente laços imediatos — afetivos, comunitários ou de proximidade — ainda assim são chamados a reconhecer-se mutuamente como membros de uma mesma ordem ética.

Diferentemente do *encontro comunitário*, marcado pelo afeto, pelo reconhecimento e pela proximidade entre os indivíduos, no *encontro societário* “a reciprocidade é mediatizada por instâncias reguladoras da existência em comum, seja *normativas* como códigos ou leis, seja *eficientes* como os poderes reconhecidos e legitimados pelas instancias normativas”⁴⁵. Nesse nível, o indivíduo, já tendo passado pela experiência intersubjetiva própria da comunidade, é convocado a participar de uma ordem social mais ampla, que ultrapassa os vínculos imediatos e requer uma ação ética guiada pela Razão prática, orientada para o Bem universal.

Por isso, Lima Vaz observa que, “o encontro que denominamos *societário* tem lugar, pela própria natureza, no âmbito das instituições que asseguram, [...] a estabilidade e permanência do corpo social”⁴⁶. Ele destaca ainda que, nesse nível, a estabilidade institucional corresponde, de modo ampliado, formas análogas de instituições próprias dos níveis anteriores,

⁴⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.457.

⁴⁵VAZ, *Ética Filosófica*, p.458.

⁴⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.458.

cada uma com suas instâncias normativas e eficientes, subordinadas, no entanto, às instituições da sociedade como um todo⁴⁷.

Em outras palavras, nesse nível ocorre uma ampliação daquilo que já existia nos níveis anteriores. A ação ética exercida no ambiente familiar, por exemplo, desdobra-se para a ação ética desenvolvida numa instituição pública, alcançando indivíduos com os quais não existe relação direta. Toda instituição possui suas próprias regras (instância normativa), seus próprios mecanismos de funcionamento (instância eficientes); contudo, apesar disso, todas elas, dependem e devem obedecer às instituições que organizam a vida social como um todo. Assim, a estabilidade das instituições depende de estruturas semelhantes às que existiam nos níveis anteriores.

Convém enfatizar que, para Lima Vaz, o encontro societário — por ser mediado por estruturas objetivas que regulam e organizam a vida social — depende de mediações formais, sem as quais a convivência social mais ampla não poderia existir. Entre essas mediações, o autor destaca, em primeiro lugar, as instâncias *normativas* e as instâncias *eficientes*.

As instâncias *normativas* correspondem ao conjunto de regras que orientam o comportamento dos indivíduos na sociedade, manifestando-se por meio de leis, códigos, normas jurídicas e princípios morais institucionalizados. Por meio delas, define-se o modo adequado de agir, garantindo a manutenção de uma convivência ordenada em escala ampliada. Já as instâncias *eficientes* são os órgãos e poderes responsáveis por aplicar e fazer valer essas normas. Envolvem o Estado, com seus poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, bem como outras instituições dotadas de autoridade reconhecida, como a família, a escola e diversas organizações governamentais e não governamentais. É por meio dessas instâncias que as normas e valores se tornam operantes e eficazes.

Sobre essas mediações que tornam possível o encontro no nível societário e que culminam no Estado ou na sociedade politicamente organizada, como já citado, Lima Vaz afirma:

A instituição se apresenta como um “quadro de vida” ou uma “conexão de sentido”, que permite a formação de uma consciência moral intersubjetiva (por exemplo na forma de uma “consciência cívica”), de caráter ético-político capaz de unir os indivíduos, em qualidade de cidadãos, no mesmo gesto participativo quando se trata de definir rumos da sociedade como um todo (por exemplo, em eleições gerais)⁴⁸.

⁴⁷VAZ, Ética Filosófica, p.458.

⁴⁸VAZ, Ética Filosófica, p.458.

Ao tratar do papel das instituições na perspectiva do filósofo ouro-pretano, Sousa enfatiza que nelas se evidencia um caráter essencialmente ético, bem como a profunda inter-relação que Lima Vaz estabelece entre os três níveis de consenso presentes nas instituições sociais. Segundo a autora,

do intercâmbio Pessoa-Comunidade-Instituição, tem-se a instituição familiar, onde efetiva-se a educação sobre os valores fundamentais da solidariedade, da partilha, do encontro, pela práxis de relacionamentos democráticos e livres pelos quais o sujeito inicia seu processo de socialização⁴⁹.

Sousa observa ainda que, pela relação Comunidade-Pessoa-Instituição, emerge a sociedade civil como espaço em que o indivíduo vivencia valores sociais, reconhece sua própria dignidade e toma consciência de seus direitos, deveres e da importância da organização social na busca por justiça e igualdade⁵⁰. Ou seja, é a partir dessa articulação que se forma a sociedade civil como o ambiente no qual o indivíduo passa a experimentar concretamente os valores sociais que orientam a vida coletiva. Esse é um ambiente de aprendizado, ele aprende a reconhecer sua própria dignidade, a assumir responsabilidades coletivas e a perceber que seus direitos e deveres só ganham sentido pleno quando vividos em relação com os outros. A sociedade civil, portanto, torna-se o lugar privilegiado em que o sujeito se descobre como participante ativo de uma comunidade ética e como corresponsável pela promoção do Bem comum.

Por sua vez, quando a articulação se dá no sentido Instituição-Pessoa-Comunidade surge o “Estado onde o sujeito experimenta sua realização social e engaja-se na luta pelo Bem comum, [...]. Nesse nível ele conscientiza-se que é a Política que organiza a sociedade”⁵¹. Em outras palavras, quando o movimento se inverte — da instituição para a pessoa e desta para a comunidade — configura-se o Estado, instância em que o sujeito experimenta a realização mais ampla de sua vida social. No Estado, ele se descobre como agente político, comprometido com o Bem comum e consciente de que é a organização política que orienta, regula e sustenta a convivência social em seu nível mais abrangente. Assim, sociedade civil e Estado apresentam-se como dois momentos complementares do processo pelo qual o indivíduo se integra plenamente à vida ética coletiva.

⁴⁹SOUSA, Comunidade ética, p.147.

⁵⁰SOUSA, Comunidade ética, p.147.

⁵¹SOUSA, Comunidade ética, p.147.

Nessa perspectiva, a Razão prática funciona como uma mediação essencial que orienta e dá unidade a todas as demais mediações presentes na vida social. Embora não se apresente como uma instituição concreta, ela se apresenta como condição indispensável para o agir ético no âmbito societário. É ela que direciona a ação humana para o Bem universal e estabelece o horizonte normativo que sustenta a própria organização social. Sem essa referência ao Bem — que transcende interesses particulares e contingências históricas — o encontro societário perderia seu caráter ético, dissolvendo-se em disputas fragmentadas que não conseguem gerar uma ordem justa, estável e universal. Assim, é precisamente a presença da Razão prática que torna viável a sociedade enquanto espaço de realização ética, garantindo que a convivência humana se ordene segundo princípios racionais e universalmente válidos.

Ao concluir sua análise sobre o nível do *encontro societário*, no qual a relação intersubjetiva se efetiva por meio de mediações e a afetividade não é condutora dessa relação, Lima Vaz observa que é nesse nível, o que abrange a totalidade dos indivíduos, que estes mais facilmente manifestam com maior evidência seus valores predominantes, seja por meio de ações positivas, como o respeito, a cooperação, a justiça e a solidariedade, quanto por ações negativas, como, a violência, a rejeição, a indiferença, a hostilidade ou a corrupção, revelando, assim, o horizonte ético que orienta a vida coletiva. Sobre esse nível, que tem essa situação como uma das suas características, o filósofo ouro-pretano afirma:

É aquele no qual mais facilmente e quase estruturalmente se estabelece uma polaridade de atitudes positivas ou negativas em face do *outro*: é o campo onde se faz mais nitidamente a aparição do fenômeno essencialmente antiéticos como a utilização, a dominação, a instrumentalização do *outro*. Em suma, é o campo no qual a sociedade pode desenhar a fase desumana e mutilada da sua essência ética⁵².

No que se refere às atitudes negativas em relação ao outro, apontadas por Lima Vaz, Sousa destaca que “a ausência do bem comum abre espaços cada vez mais profundos para a exploração e espoliação dos mais fracos, para a sedimentação da corrupção política, para a desmoralização das instituições públicas e para o enfraquecimento das relações sociais”⁵³. Diante desses fenômenos, Lima Vaz sustenta que se torna urgente a retomada de uma consciência moral orientada pela Razão prática, sendo a educação ética um elemento central para a realização dessa tarefa.

⁵²VAZ, Ética Filosófica, p.458.

⁵³SOUSA, Comunidade ética, p.147

Em síntese, assim como Lima Vaz delinea, na sua *Ética Filosófica*, o itinerário da Razão prática, ele também descreve, como parte desse mesmo itinerário, a formação e o desdobramento da consciência moral social, apresentando seu processo dialético desde o momento da sua constituição. Sabe-se que Lima Vaz é um filósofo que pensa o seu tempo, por isso, ao tratar da consciência moral social, depois de apresentar seu itinerário orientado pela Razão prática, ele passa a analisar o modo como essa consciência se desdobra no contexto da sociedade moderna.

3.3 Comunidade ética como elemento central do agir ético

Na sociedade moderna, profundamente transformada em comparação com formas sociais anteriores, como já mencionado, a consciência moral social assume um papel cada vez mais relevante. Problemas como violência, desigualdade, discriminação, degradação ambiental e o uso desordenado das tecnologias evidenciam a necessidade urgente de critérios éticos que superem interesses individuais e ofereçam orientações para a vida coletiva. A primeira civilização verdadeiramente universal — Lima Vaz observa que ela é, paradoxalmente, também a primeira a perder a referência a um sistema simbólico capaz de unificar e gerar consenso entre os indivíduos. A ausência de um sistema simbólico comum desencadeia uma profunda crise ética, marcada pelo obscurecimento dos fins e por uma inquietante incerteza quanto ao próprio sentido da existência. O filósofo ouro-pretano identifica essa situação como “a crise de uma civilização que vive a dissolução progressiva do seu universo ético”⁵⁴. A respeito dessa conjuntura, acrescenta:

Em nosso tempo, [...] nenhuma grande mensagem espiritual parece capaz de acolher e ordenar o fluxo precipitado e prodigiosamente complexo da nossa história presente. As grandes forças que dominam a sociedade são de ordem material. Elas produzem meios e multiplicam objetos, mas, por sua própria natureza, não são portadoras de fins e valores, a não ser o fim de uma produção sem fim e o valor de um uso inscrito na destinação dos objetos produzidos⁵⁵.

Essa condição histórica se expressa, como aponta Lima Vaz, no predomínio das filosofias do sujeito e na legitimação crescente da ideologia individualista, cuja força se intensificou de maneira acelerada nos últimos anos. À medida que se multiplicam e se

⁵⁴VAZ, Escritos de Filosofia III, p.140.

⁵⁵VAZ, Escritos de Filosofia III, p.114.

diversificam os meios de comunicação entre os sujeitos — especialmente na sociedade mediada por tecnologias digitais — também se amplia a tendência ao individualismo, pois a ampliação das conexões não implica, necessariamente, vínculos comunitários mais sólidos, mas frequentemente reforça lógicas centradas no Eu, que dificultam a constituição de uma consciência ética verdadeiramente intersubjetiva.

No que diz respeito ao individualismo, Lima Vaz ressalta que se tornou banal interpretá-lo como a ideologia representativa da modernidade. Contudo, embora as ciências humanas tenham produzido inúmeras análises sobre esse fenômeno, ele considera que “sua análise filosófica permaneça incompleta, justamente em razão da insuficiência das conceptualizações propostas para explicar o fenômeno da comunidade ética, cuja dissolução produz o individualismo como seu resíduo ideológico”⁵⁶. Em outras palavras, uma análise filosófica consistente do individualismo exige partir da compreensão do papel estruturante da comunidade ética. Para Lima Vaz, é ela que sustenta a vida moral. Assim, quando ela é dissolvida, as relações intersubjetivas se enfraquecem, o agir moral perde sua referência ao Bem comum e o sujeito passa a se perceber de modo isolado, abrindo espaço para a primazia do interesse privado e do consumo como forma de realização.

Nesse cenário, o filósofo ouro-pretano observa que a primeira civilização universal é caracterizada por uma “absolutização do *uso* dos objetos oferecidos à satisfação das carências e dos desejos (ou do hedonismo absoluto), na qual nenhum lugar parece permitir desse ato fundador da prática ética que é a *fruição* desinteressada do bem”⁵⁷. Para o autor, essa condição resulta da incapacidade da sociedade moderna de criar um novo paradigma de racionalidade ética, ou seja, uma ética universal para uma civilização igualmente universal. Em suas palavras: “o homem da primeira civilização mundial assiste, assim, à dissolução do que ainda subsiste do seu universo ético tradicional”⁵⁸.

Nesse contexto, torna-se evidente que a consciência moral não surge de modo espontâneo; ela se forma em meio a tensões, conflitos de interesse, diálogo e reflexões profundas sobre a realização das relações intersubjetivas. Diante dessa situação, Lima Vaz destaca que “a formação de uma consciência moral intersubjetiva no nível da organização social desdobra-se, na sociedade moderna, em múltiplos estratos intermediários entre a consciência

⁵⁶VAZ, Escritos de Filosofia III, p.143.

⁵⁷VAZ, Escritos de Filosofia III, p.140.

⁵⁸VAZ, Escritos de Filosofia III, p.140

comunitária e a cívica”⁵⁹. Ainda segundo ele, essas formas intermediárias que também são apoiadas em estruturas institucionais, exprimem o compromisso ético dos seus participantes do ponto de vista de sua função social, como é o caso da consciência profissional, e não da sua identidade simplesmente⁶⁰.

É interessante notar que, na sociedade moderna, esses níveis intermediários, como o profissional mencionado por Lima Vaz, possuem normas, valores e responsabilidades específicas, que determinam como deve ser o agir de seus membros para que seja considerado ético. Nesse contexto, percebe-se que o compromisso ético das pessoas não se baseia apenas na sua identidade individual, mas da função social que cada pessoa desempenha. Assim, a consciência que orienta um médico, uma professora, um juiz ou um gari, não decorre apenas de seus valores pessoais, mas também das exigências do denominado “código de ética” próprio de sua atuação profissional. Por isso Lima Vaz observa que a “consciência profissional” trata-se de uma forma de consciência moral vinculada ao papel que o indivíduo desempenha dentro da estrutura institucional.

Dessa forma, para o filósofo ouro-pretano, o encontro com o Outro torna-se, na sociedade moderna, um fenômeno profundamente complexo. Essa complexidade aparece tanto na dispersão de sentidos presentes nas múltiplas linguagens que circulam no cotidiano quanto estruturalmente, nos diversos níveis de encontros analisados anteriormente⁶¹. A partir dessa complexidade, o autor aponta um problema decisivo: “o da extensão analógica, por meio da relação intersubjetiva, da identidade ética do indivíduo a uma possível identidade ética da sociedade”⁶². Em outras palavras, trata-se de compreender de que modo a identidade ética individual, construída no encontro com o Outro, pode estender-se analogicamente na formação de uma identidade ética da própria sociedade.

Este é um problema que, segundo Lima Vaz, tem desafiado alguns dos mais influentes pensadores político-moralistas contemporâneos — como J. Rawls, J. Habermas, K.-O. Apel e Charles Taylor — e que se torna ainda mais complexo à medida que avança o processo de “mundialização”. Tal processo, entendido como a crescente interconexão global que transforma profundamente as estruturas sociais, culturais e políticas, corresponde, nas palavras do próprio

⁵⁹VAZ, *Ética Filosófica*, p.458.

⁶⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.458.

⁶¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.459.

⁶²VAZ, *Ética Filosófica*, p.459.

filósofo, à “formação de uma sociedade mundial englobando de alguma maneira as sociedades nacionais”⁶³.

Embora a expansão das tecnologias de comunicação, transporte e informação acelere o ritmo das interações humanas e reduza distâncias físicas e culturais, ela também intensifica conflitos de interesse. Desse processo emerge um espaço social de alcance planetário, no qual decisões econômicas, políticas e científicas passam a gerar efeitos imediatos e profundos sobre a vida coletiva. Dessa forma, percebe-se que, embora esses avanços apresentem aspectos positivos, tais como a redução de fronteiras, o prolongamento da vida humana e a melhoria de sua qualidade, o predomínio de ações guiadas por interesses particulares faz com que grande parte dessas conquistas científico-tecnológicas não esteja a serviço do Bem comum, contribuindo, ao contrário, para novas formas de exploração e destruição. Assim, a chamada “mundialização” não apenas cria oportunidades inéditas de aproximação entre os humanos, mas também intensifica conflitos, amplia disparidades e reforça assimetrias de poder. Diante desse cenário, Lima Vaz pergunta: “é possível definir uma identidade ética para esse vasto e complexo corpo que chamamos de sociedade-mundo?”⁶⁴.

Sousa observa que a “reflexão vaziana sobre essa difícil questão retoma o pensamento ético clássico da identificação entre comunidade e *ethos*”⁶⁵. Em outras palavras, segundo a autora, Lima Vaz reconecta a discussão moderna sobre ética a um princípio fundamental da tradição filosófica: não existe comunidade humana sem um *ethos* que a sustente. Toda sociedade humana pressupõe um conjunto de valores, normas e finalidades que orientam as ações de seus membros e asseguram sua coesão. Nessa perspectiva, o filósofo ouro-pretano afirma:

Podemos observar que, ao lado das tentativas teóricas para pensar essa identidade e em força do pressuposto fundamental de que não há sociedade humana sem seu *ethos* correspondente, a história contemporânea vê manifestarem-se em escala mundial exigências de natureza eminentemente ética como a do efetivo respeito aos direitos humanos, a da primazia do diálogo e da paz sobre os conflitos, a da aceitação da superioridade política do regime democrático, a do intercâmbio cultural de valores considerados universais, sejam eles religiosos, estéticos, pedagógicos, etc...

Dessa forma, pode-se afirmar que essas exigências mostram que esse modelo de sociedade-mundo demanda princípios mínimos de convivência moral que possam ser partilhados por diferentes povos. Em outras palavras, mesmo diante da diversidade cultural e

⁶³VAZ, Ética Filosófica, p.459.

⁶⁴VAZ, Ética Filosófica, p.459.

⁶⁵SOUSA, Comunidade ética, p.148.

dos conflitos que marcam essa sociedade, há uma pressão histórica por padrões éticos comuns, capazes de orientar relações entre indivíduos, grupos e nações. A análise de Lima Vaz mostra, portanto, que a busca por uma identidade ética da “sociedade-mundo” não é apenas uma especulação filosófica, mas uma demanda concreta, visível nas agendas internacionais que procuram estabelecer diretrizes de ação coletiva. Contudo, o filósofo ouro-pretano observa que essa primeira civilização de alcance universal é conduzida por uma razão operante voltada ao cálculo técnico, à eficiência e à lógica instrumental, a qual “não consegue criar um novo paradigma da racionalidade ética ou uma ética universal para uma civilização universal”⁶⁶. Assim, embora a história pressione pela constituição de um *ethos* compartilhado, a racionalidade dominante tem se revelado incapaz de oferecer os fundamentos éticos que tal sociedade exige.

Diante dessa situação, o filósofo ouro-pretano aponta uma possível solução para o problema da identidade ética da vasta, complexa e fragmentada sociedade-mundo. Para ele, em primeiro lugar, supõe-se “que a sociedade possa ser considerada e aceita como *comunidade ética*, ou seja, na qual as leis éticas que regem e ordenam as relações intersubjetivas vigorem como leis e normas *públicas* e não apenas particulares”⁶⁷. Em outras palavras, uma sociedade só pode ser considerada uma comunidade ética quando os princípios que orientam sua existência concreta, como respeito, justiça, diálogo e dignidade, são assumidos coletivamente, e não apenas individualmente ou por grupos isolados. Nessa perspectiva Sousa afirma:

A passagem do Eu ao Nós requer, destarte, a existência de um fim para a práxis intersubjetiva, que é exatamente a razão prática efetivando-se pela intercausalidade entre reconhecimento e consenso, na consciência cívica dos cidadãos. A cidadania, por sua vez, é resultante do contínuo e criativo processo de educação em todos os níveis estruturais da sociedade⁶⁸.

Assim, seguindo a perspectiva de Lima Vaz, Sousa enfatiza que uma sociedade só atinge o patamar do “Nós” cívico quando seus integrantes se reconhecem como iguais e, a partir desse reconhecimento mútuo, são capazes de construir consensos que orientem a ação coletiva em direção ao Bem universal. Nesse contexto Lima Vaz pergunta: “como é possível definir a estrutura e estabelecer as condições de viabilidade histórica de uma comunidade ética universal, se a história, até agora, somente conheceu comunidades éticas particulares?”⁶⁹

⁶⁶VAZ, Escritos de Filosofia III, p.140.

⁶⁷VAZ, Ética Filosófica, p.459.

⁶⁸SOUSA, Comunidade ética, p.149.

⁶⁹VAZ, Escritos de Filosofia III, p.143-144.

Ele responde a essa questão apresentando a estrutura e a dissolução da comunidade ética. Como já mencionado, a sociedade moderna testemunha a dissolução da estrutura própria da comunidade ética. A matriz ternária que a constitui — formada por um princípio ordenador, um modelo de ordem e os elementos ordenados — começa a se desfazer, segundo Lima Vaz, “desde o momento em que os indivíduos passam a respirar o ar da modernidade”⁷⁰. Em seu lugar, emerge uma configuração de caráter binário, centrada nos termos da lei e do indivíduo. Essa ruptura com a antiga matriz compromete a unidade simbólica e prática que sustentava a vida comum, abrindo espaço para novas formas de relações marcadas pelo predomínio de interesses privados e pela expansão do individualismo.

Conforme observa Lima Vaz, a estrutura binária da relação indivíduo–comunidade traz consigo duas consequências com efeito perturbador sobre a teoria e a prática da vida comunitária. A primeira é a absolutização da práxis social e política como fonte primordial de valor, isto é, as ações humanas no âmbito social passam a ser consideradas o único critério capaz de definir o que vale e por que vale, é causa ou princípio da ação. A segunda consequência é a universalização dessa mesma práxis como o único princípio capaz não apenas de gerar valores, mas também de legitimá-los⁷¹. Em outras palavras, aquilo que a ação humana cria passa a ser, ela própria, a medida última de sua validade, reduzindo o horizonte ético ao que a própria práxis é capaz de criar e justificar. Lima Vaz observa que essas duas consequências marcam uma verdadeira ruptura entre a antiga experiência histórica da comunidade ética e o projeto moderno de sociedade.

Ainda no horizonte da dissolução da comunidade ética, o autor destaca outros elementos que tornam difícil pensar e viver a vida comunitária a partir dessa matriz binária: o surgimento da ideia de indivíduo universal como paradigma do sujeito moderno, os problemas do reconhecimento e da rearticulação dos níveis estruturais do existir comunitário após o impacto desagregador da modernidade sobre as comunidades tradicionais. Esses aspectos já foram examinados no primeiro capítulo e retornam agora para fundamentar a compreensão das relações intersubjetivas no contexto atual.

Depois de expor sua análise sobre a estrutura e a dissolução da comunidade ética, Lima Vaz conclui que não há outra saída para o enigma que caracteriza essa civilização altamente avançada na razão técnica, mas empobrecida na razão ética, senão reencontrar uma forma

⁷⁰ VAZ, Escritos de Filosofia III, p.147.

⁷¹VAZ, Escritos de Filosofia III, p.147.

histórica capaz de efetivar o princípio do reconhecimento. Para ele, somente a retomada de uma estrutura comunitária de caráter ternário, isto é, dotada de um princípio ordenador, de um modelo de ordem e de elementos ordenados, pode novamente sustentar a constituição de uma verdadeira comunidade ética⁷².

Nessa perspectiva, Lima Vaz ressalta que, em uma comunidade ética, as leis e normas públicas que regem e ordenam as relações intersubjetivas passam “a reger e ordenar o agir dos indivíduos nas diversas esferas em que este se faz presente como membro da sociedade e, portanto, como sujeito de relações intersubjetivas”⁷³. O autor identifica quatro dessas esferas: a esfera da *necessidade* ou do agir econômico; a da *afetividade* ou da satisfação das necessidades subjetivas do indivíduo; a da *realização pessoal*; e a da *obrigação cívica*.

A primeira esfera destacada pelo autor, *a esfera da necessidade ou do agir econômico*, refere-se às atividades voltadas à satisfação das necessidades vitais do indivíduo, realizadas por meio da categoria trabalho⁷⁴. Sobre essa categoria, Lima Vaz enfatiza:

Se entendermos, numa primeira aproximação, o trabalho como ato humano de transformação da natureza e, por conseguinte, da sua humanização, a relação do trabalho surge como mediadora entre as pessoas, que não sendo puros espíritos, devem comunicar-se entre si pela mediação de uma realidade exterior à sua imanência espiritual. Ora, tal realidade é a mesma natureza, humanamente significada pelo trabalho⁷⁵.

Nesse sentido, Lima Vaz reconhece o trabalho como um elemento central de mediação entre os seres humanos, responsável por garantir as condições básicas de vida na comunidade ética. Por ser uma dimensão constitutiva da existência humana, ele assume diferentes formas conforme o grau de consciência moral presente em cada sociedade. Para o filósofo, é justamente na relação do trabalho que a ambiguidade da comunicação social aparece com maior dramaticidade. “Pois é através da natureza submetida, pelo trabalho, ao seu domínio e aos seus fins que o homem cria formas históricas de utilização e opressão do outro. Mediador social, o trabalho pode ser também — e é efetivamente — uma fonte de alienação”⁷⁶.

Diante desse quadro, o trabalho revela-se um problema fundamental para a própria sustentação da comunidade ética. Lima Vaz aponta que essa categoria evidencia componentes éticos que a modernidade do trabalho tornou cada vez mais patentes. Elas se manifestam no

⁷²VAZ, Escritos de Filosofia III, p.150-151.

⁷³VAZ, Ética Filosófica, p.459.

⁷⁴VAZ, Ética Filosófica, p.459.

⁷⁵VAZ, Henrique C. de Lima. Escritos de Filosofia I: Problemas de Fronteira. São Paulo, Loyola, 2014, p.122.

⁷⁶VAZ, Escritos de Filosofia I, p.122-123.

âmbito jurídico, ao afirmar o direito ao trabalho; no plano social, ao destacar seu papel humanizador; no campo cultural, ao reconhecer seu valor ético no sistema simbólico da sociedade; e, por fim, na esfera especificamente econômica, ao relacioná-lo aos processos de produção e à justa distribuição dos bens. Esses elementos, articulados, expressam o debate atual das relações entre ética e economia⁷⁷.

Na esfera da necessidade ou do agir econômico, Lima Vaz ressalta a centralidade do trabalho na constituição e manutenção da comunidade ética. Para ele, o trabalho não é apenas uma atividade produtiva, mas é também uma categoria estruturante das relações humanas. Por isso, a reflexão sobre essa categoria não se limita aos aspectos técnicos ou funcionais, mas se estende ao diálogo mais amplo entre ética e economia. Esse debate torna-se ainda mais pertinente diante dos desafios do mundo do trabalho na atualidade, como a precarização, desigualdade, automação, exclusão e transformações nas formas de emprego, que impõem a necessidade de revisar ainda mais os valores éticos que orientam a sociedade atual.

A segunda esfera vivenciada pelo indivíduo enquanto membro da sociedade, de acordo com Lima Vaz, é a da *afetividade ou satisfação das necessidades subjetivas do indivíduo*. Trata-se do espaço em que se desenvolvem os vínculos mais imediatos e profundos, aqueles que fundamentam o sentido de pertencimento e de cuidado mútuo. O autor afirma que nessa dimensão, “a relação intersubjetiva encontra seu terreno próprio na comunidade familiar e em pequenas comunidades dos mais diversos tipos”⁷⁸, isto é, nas relações intersubjetivas que predominam relações de proximidade, confiança e reciprocidade. Como exemplo clássico, ele cita as “comunidades de amizades” fundadas por Epicuro e seus discípulos. Sousa acrescenta que é nesse contexto que o indivíduo “vai interagindo e aprendendo os valores que o humanizam e que o tornam capaz de conviver socialmente. Portanto, essas instituições são indispensáveis para a humanização e básicas para a educação da consciência cívica”⁷⁹. Ou seja, é através dessas instituições que o sujeito se prepara para participar da vida social, compreender seus deveres e direitos e atuar de modo responsável no interior da sociedade.

Desse modo, percebe-se que é nessa esfera que o indivíduo experimenta o reconhecimento e o consenso que não se reduzem às exigências funcionais da vida econômica nem às mediações formais da vida jurídica. Para o filósofo ouro-pretano, a afetividade exerce

⁷⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.459-460.

⁷⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.460.

⁷⁹SOUSA, *Comunidade ética*, p.150.

um papel decisivo no processo de humanização, pois oferece o ambiente em que se constitui e desenvolvem valores éticos, como solidariedade, empatia e responsabilidade, que posteriormente serão projetados na convivência mais ampla da comunidade ética. Assim, essa esfera revela-se essencial para compreender como o indivíduo se integra socialmente e como se formam os laços que sustentam a vida comunitária.

Ainda nesse nível, Lima Vaz chama a atenção para um fenômeno contemporâneo de grande impacto: “surgiu recentemente um grave desafio de natureza ética, provocando interferência, em escala local e mesmo mundial, dos poderosos meios de intercomunicação (TV, internet...) no recesso mais íntimos das convicções e sentimentos individuais”⁸⁰. Ao apontar esse fenômeno, o filósofo evidencia uma das transformações mais significativas da contemporaneidade: a expansão dos meios de comunicação e sua capacidade de penetrar no modo de vida do indivíduo. Para ele, não se trata apenas de um aumento na circulação de informações, mas de uma verdadeira reconfiguração das formas de sentir, perceber e se relacionar com o mundo.

Essa invasão simbólica interfere na formação dos desejos, na construção dos valores e nos modos de interpretar a realidade, muitas vezes sem que o indivíduo se dê conta da dimensão formativa — e por vezes manipuladora — desses processos. Como consequência, a consciência moral passa a enfrentar novas tensões, pois seus juízos e disposições éticas são modulados por narrativas e imagens orientadas, em grande medida, por interesses econômicos ou lógicas de consumo. Assim, o poder de penetração dos meios de intercomunicação configura um dos maiores desafios éticos da sociedade atual, exigindo uma reflexão crítica e um fortalecimento da consciência moral capaz de resistir à pressão desses mecanismos de influência.

Com o avanço das tecnologias digitais, esse fenômeno descrito por Lima Vaz torna-se ainda mais intenso, contribuindo para o agravamento da crise existencial, isto é uma crise ética, pois é na ética que o sujeito encontra o sentido do agir. Cada vez mais, a realidade concreta — com seus limites, ritmos e exigências — perde nitidez diante de experiências mediadas, filtradas e cuidadosamente moldadas pelo ambiente virtual. Ao observar as vidas exibidas nas “redes sociais”, muitos passam a acreditar que apenas eles são subjogados ou privados de uma existência plena, com direito a ter bons e muitos amigos e uma família perfeita. Isso aprofunda o sofrimento interior, distorce a percepção de si e mina o sentido da vida. Nesse contexto, as

⁸⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.460.

redes de sociabilidade digital passam a ocupar o lugar de referência principal, tornando-se, para muitos, a esfera que define o que “importa”, orienta escolhas e molda modos de vida. A consequência é um fortalecimento da lógica da aparência, em detrimento da realidade efetiva da convivência humana. Conseqüentemente, cresce a vulnerabilidade do indivíduo a manipulações, ilusões e distorções produzidas pelo universo digital, o que obscurece ainda mais o sentido autêntico da vida comunitária e compromete a formação de uma consciência moral voltada para a Bem universal e enraizada no real.

Na esfera da *realização pessoal* — que, como observa Lima Vaz, “adquiriu uma importância preponderante na moderna sociedade de classe”⁸¹ — o agir ético do indivíduo está orientado para sua própria autorrealização. Isso significa que sua práxis não se restringe a responder a demandas externas ou a cumprir papéis sociais previamente estabelecidos; ela envolve, sobretudo, a afirmação do indivíduo como alguém capaz de construir sentido, fazer escolhas consciente e desenvolver plenamente suas potencialidades. O autor enfatiza ainda que o espaço privilegiado para essa realização ética é a sociedade civil, pois é nela que se encontram os recursos concretos capazes de sustentar o processo de formação do sujeito moral. Como ele afirma, “aí, com efeito, estão presentes os instrumentos de autorrealização (educação formal, cultura, profissão etc...)”⁸². Isso significa que a sociedade civil é o espaço no qual o indivíduo pode desenvolver plenamente suas potencialidades, não apenas no plano técnico ou profissional, mas sobretudo no plano ético.

No contexto contemporâneo, porém, essa autorrealização tende a ser reduzida à satisfação de necessidades — vitais ou supérfluas — que a lógica social impõe. Inserido em uma cultura organizada pela razão instrumental, o indivíduo passa a interpretar a vida segundo critérios de utilidade, eficiência e desempenho. Esse tipo de racionalidade, como adverte Lima Vaz, é capaz de produzir incontáveis meios, mas não oferece fins capazes de conferir direção e significado à existência. Como resultado, dissemina-se um profundo vazio interior e um sentimento de não-pertencimento. O indivíduo passa então a acreditar que deve, sozinho, preencher esse vazio, interpretando a vida social como um espaço no qual cada um age apenas em benefício próprio. Nesse horizonte empobrecido, a busca pela autorrealização converte-se em esforço solitário, frequentemente marcado por frustração, isolamento e perda de sentido.

⁸¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.460.

⁸²VAZ, *Ética Filosófica*, p.460.

É justamente diante desse cenário, conforme aponta Lima Vaz, que se torna indispensável recolocar o agir ético sob a orientação da Razão prática. Somente a partir dela a relação intersubjetiva pode ser efetivada, permitindo que a realização pessoal não se limite a interesses imediatos e particulares, mas se articule com valores que favoreçam a dignidade humana, o reconhecimento mútuo e a participação responsável na vida comunitária. Desse modo, a autorrealização deixa de ser compreendida como um projeto isolado; ela se configura como expressão da integração consciente do sujeito à comunidade ética, espaço no qual sua liberdade encontra forma, sentido e finalidade.

Lima Vaz destaca que “quanto mais ampla é a esfera na qual o sujeito é chamado a estabelecer com o *outro* formas distintas de relação intersubjetiva, tanto mais o espaço se abre para a formação de polaridades de atitudes negativas e positivas na relação com o *outro*”⁸³. Em outras palavras, o autor chama atenção para o fato de que, quanto mais o sujeito se insere em espaços de convivência, instituições, práticas sociais e interações com diferentes grupos, maior é o potencial tanto para atitudes positivas — como cooperação, solidariedade, respeito e reconhecimento — quanto para atitudes negativas — como conflito, indiferença, violência, dominação ou exclusão. A ampliação do campo da relação intersubjetiva, portanto, não garante por si só um agir ético voltado para o Bem universal; ao contrário, expõe o sujeito a mais situações conflituosas, nas quais sua práxis pode oscilar entre extremos. A sociedade civil torna-se, assim, um ambiente fértil tanto para o desenvolvimento das virtudes éticas quanto para o surgimento de atitudes que ferem a dignidade do *Outro*. Diante disso, Lima Vaz sustenta que a complexidade da relação intersubjetiva requer o exercício contínuo da Razão prática, pois é ela que orienta o agir humano no horizonte do Bem universal, possibilitando ao sujeito responder coerentemente aos desafios que emergem da vida em comunidade, efetivando o reconhecimento e o consenso como critério fundamental de sua práxis.

A quarta e última esfera analisada por Lima Vaz é a da *obrigação cívica*. Segundo o autor, ela se situa no âmbito da sociedade política e representa “a forma mais universal e eticamente mais elevada da relação intersubjetiva, integrada formalmente na virtude da justiça[...], como *pietas erga patriam*”⁸⁴. Esse conceito tomista de *pietas erga patriam*, expressa o dever ético de colaborar para o Bem comum e de reconhecer a comunidade política como o horizonte mais amplo e universal das relações humanas. Trata-se, portanto, de uma esfera em

⁸³VAZ, *Ética filosófica*, p.460.

⁸⁴VAZ, *Ética Filosófica*, p.460.

que a práxis do sujeito ultrapassa interesses particulares, vínculos afetivos, econômico e de autorrealização e se orienta para a preservação, promoção e realização de uma vida política justa, condição fundamental para a existência da comunidade ética. Daí decorre sua superioridade do ponto de vista ético. Como afirma o autor, essa “superioridade da relação intersubjetiva na esfera da política vem do fato do *reconhecimento* elevar-se ao nível da máxima universalidade, e o *consenso* deve assumir uma forma eminentemente racional e livre”⁸⁵.

Nessa observação, Lima Vaz esclarece por que a esfera política constitui o ponto mais alto da relação intersubjetiva. Quando o reconhecimento alcança o grau máximo de universalidade, ele deixa de ser apenas um vínculo afetivo ou comunitário e passa a constituir a base racional que estrutura a convivência de todos os membros da sociedade. Do mesmo modo, o consenso — agora exigido em sua forma mais livre e racional — torna-se o princípio que legitima as decisões coletivas e fundamenta a ordem política. É nesse nível que a intersubjetividade se realiza plenamente, pois os indivíduos se reconhecem não apenas como parceiros imediatos de interação, mas como cidadãos que compartilham deveres, direitos e responsabilidades orientados pelo Bem comum. Assim, a política surge como o espaço em que a liberdade subjetiva encontra sua expressão objetiva mais alta.

Assim sendo, na esfera da obrigação cívica as relações intersubjetivas alcançam seu grau mais elevado de universalização e racionalidade. Nas demais esferas, o reconhecimento assume uma forma parcial, condicionado por vínculos afetivos, interesses específicos ou objetivos individuais. Aqui, porém, ele se dirige a todos indistintamente, em razão da dignidade humana que cada membro da sociedade política possui. Do mesmo modo, o consenso não nasce de afetos, conveniências sociais ou interesses particulares, resulta do exercício da Razão prática, orientado pela deliberação racional e pelo compromisso com o Bem Universal. Nessa perspectiva, Sousa observa que:

A construção de uma sociedade pautada na democracia e na solidariedade requer, portanto, uma educação que supere o princípio liberal: “a minha liberdade termina onde começa a do outro”. A cidadania é fruto de um exercício constante da participação ativa e corresponsável dos sujeitos, ou seja, exige a consciência da moralidade cidadã, seja dos sujeitos membros da sociedade, seja nos governantes que exercem o poder político⁸⁶.

Dessa maneira, na moderna sociedade de classes, a Razão prática, como observa Sousa, não tem primazia na práxis cotidiana. No entanto, para que uma comunidade ética possa

⁸⁵VAZ, Ética Filosófica, p.460.

⁸⁶SOUSA, Comunidade ética, p.151.

efetivamente existir, torna-se indispensável uma educação que seja capaz de desobscurecer essa razão, restituindo-lhe sua função orientadora. Isso porque é a Razão prática que conduz o sujeito ao agir ético, fundamentado no reconhecimento do Outro e no consenso, condições fundamentais para a vida comunitária. Nesse sentido, Lima Vaz chama atenção para uma dificuldade fundamental:

Se é na esfera do político, na qual se manifesta a forma mais universal e livre da obrigação moral como a obrigação cívica, que a relação intersubjetiva atinge sua mais alta significação ética levanta-se a difícil questão sobre a possibilidade de uma comunidade ética universal que não seja igualmente uma comunidade política universal ou estado mundial⁸⁷.

Em outras palavras, para Lima Vaz, a esfera política representa o ponto culminante da vida ética, pois é nela que o sujeito deve agir voltado para o Bem comum, orientado por um compromisso racional, livre e responsável com a coletividade. Diante desse entendimento, surge uma questão crucial e inevitável: Seria possível existir uma comunidade ética verdadeiramente universal sem que ela corresponda, simultaneamente, a uma comunidade política igualmente universal? Essa questão revela uma tensão profunda. Como observa o filósofo ouro-pretano, esse dilema tem recebido respostas teóricas variadas — desde aquelas que negam a viabilidade de um Estado mundial, como é o caso de Hegel, até aquelas que veem na própria dinâmica histórica uma tendência à formação de uma comunidade política universal⁸⁸. O autor finaliza essa discussão ressaltando que, por se tratar de “uma questão de *facto*, só a história mesma irá dar-lhe um dia uma resposta”⁸⁹.

Essa reflexão de Lima Vaz evidencia a complexidade envolvida na construção de uma ética universal em uma sociedade marcada pelas características apontadas ao longo da análise. A pergunta sobre a possibilidade de sua efetivação expressa a encruzilhada em que o ser humano contemporâneo se encontra. De um lado, a intensificação das interdependências entre povos, culturas e economias sugere uma convergência crescente dos modos de vida em escala global. De outro, as tensões políticas, guerras pontuais, seja entre estados ou entre grupos do mesmo estado, somados aos particularismos culturais e os interesses estratégicos continuam a fragmentar o tecido da convivência global. Assim, ao afirmar que somente a história poderá oferecer uma resposta definitiva a essa pergunta, Lima Vaz convida a pensar o presente como um tempo de transição: um momento em que se torna urgente recolocar a Razão prática no

⁸⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.460.

⁸⁸VAZ, *Ética Filosófica*, p.461.

⁸⁹VAZ, *Ética Filosófica*, p.461.

centro da práxis, de modo a permitir que a consciência moral social se forme e se fortaleça a partir das categorias do reconhecimento e do consenso. Desse modo, a possibilidade de uma ética universal permanece aberta, não como dado, mas como tarefa.

Desse modo, Lima Vaz alcança o termo do percurso da Razão prática no interior da estrutura intersubjetiva do agir ético. Como afirma o próprio autor:

Acompanhamos até aqui o movimento dialético da Razão prática tal como se desdobra no *agir ético*, tanto em sua estrutura subjetiva como ato do sujeito ético, quanto em sua estrutura *intersubjetiva* como ato partilhado em relação de reciprocidade pelos sujeitos como membros de uma *comunidade ética*⁹⁰.

Embora o foco central desta pesquisa seja a dimensão intersubjetiva, torna-se inevitável retomar em diversos momentos, a estrutura subjetiva, pois é nela que a Razão prática dá início ao seu movimento dialético. De acordo com o pensamento vaziano, o movimento do agir ético, só pode ser compreendido quando se reconhece essa articulação essencial entre interioridade e reciprocidade, entre o sujeito que age e a comunidade que confere forma e sentido a esse agir. Assim, a dimensão subjetiva não aparece como um estágio superado pela intersubjetividade, mas como o ponto de partida indispensável que se abre à alteridade e encontra sua plenitude no espaço partilhado do reconhecimento e do consenso. Sobre as duas dimensões, o filósofo ouro-pretano destaca:

Ambas essas estruturas recebem seu definitivo estatuto ontológico: a primeira na reflexão final judicativa do sujeito ético sobre seu ato, designada como *consciência moral* e que exprime o conteúdo mais profundo da sua *identidade ética*, e a segunda na consciência de uma solidariedade ética que une os indivíduos numa recíproca de reconhecimento e consenso e que pode ser designada analogamente como *consciência moral social*, índice mais seguro da *identidade ética* da comunidade⁹¹.

Essa reflexão de Lima Vaz permite esclarecer como ele compreende a unidade profunda entre as duas dimensões do agir ético. Se, por um lado, a consciência moral individual representa o ponto em que o sujeito reconhece interiormente o sentido e o valor de seu próprio ato, por outro, a consciência moral social revela que esse reconhecimento não permanece isolado, mas se abre para o horizonte da convivência, onde o agir ético encontra sua efetividade. Nesse contexto, o autor afirma que “o perfil *eidético* do sujeito agindo moralmente é traçado nas suas linhas finais pela *consciência moral* individual, assim como o perfil *eidético* da comunidade ética deve ser buscado, em sua definitiva fisionomia, na *consciência moral social*”⁹². Desse modo, as duas formas de consciência não se opõem; ao contrário, constituem

⁹⁰VAZ, *Ética Filosófica*, p.461.

⁹¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.461.

⁹²VAZ, *Ética Filosófica*, p.461.

expressões de uma mesma categoria, constituída na interioridade do sujeito é projetada para o seu exterior na realização do encontro com o Outro. Assim, a interioridade do juízo moral encontra sua plenitude quando se manifesta na vida coletiva sob a forma de reconhecimento e consenso. Portanto, o estatuto ontológico de ambas as estruturas mostra que a ética, para Lima Vaz, é simultaneamente individual e coletiva, pois somente na articulação entre o Eu e o Nós a práxis humana alcança sua verdade.

Sousa chama a atenção para o sentido da afirmação vaziana segundo a qual a consciência moral social constitui o “índice mais seguro da identidade ética da comunidade”⁹³. Para a autora “não significa, porém, que a comunidade humana seja o fim da relação intersubjetiva, uma vez que a *dymanis* intencional da consciência interpela por um nível mais alto de inteligibilidade da comunidade, que é o nível transcendental”⁹⁴. Em outras palavras, Sousa adverte que a relação intersubjetiva não se esgota na consciência moral social. A própria estrutura intencional da consciência, em seu dinamismo mais profundo, aponta para além do nível comunitário, ela convoca o sujeito e a comunidade a buscar um grau superior de inteligibilidade, que Lima Vaz denomina nível transcendental. Para o autor “a afirmação primordial Eu sou que nos constitui como sujeitos humanos é impelida por um movimento de *ilimitação tética* que ultrapassa os limites da categoria de intersubjetividade e se orienta na esfera da transcendência”⁹⁵. Assim, a consciência moral social, embora seja o sinal mais claro da identidade ética de um povo, permanece aberta a uma transcendência, impedindo que a comunidade se absolutize e convidando-a a orientar-se por critérios que ultrapassem suas próprias fronteiras históricas e culturais.

Lima Vaz ressalta ainda que, diante da correspondência ontológica entre a Antropologia e a Ética, não se pode considerar a comunidade ética como o último estágio do movimento dialético que constitui o agir ético. Para o filósofo, o indivíduo e a comunidade não criam de modo espontâneo e contínuo, seus próprios valores, normas e fins. Ambos, quando analisados filosoficamente, já se encontram inseridos na realidade objetiva de um *ethos* historicamente formado. Esse *ethos*, entretanto, não se reduz à sua dimensão histórica, ele tem na sua estrutura certos elementos constantes e verdadeiros. Como afirma o filósofo ouro-pretano, trata-se de: “certos invariantes conceptuais que não podem ser explicados pela relatividade histórica do

⁹³VAZ, Ética Filosófica, p.461.

⁹⁴SOUSA, Comunidade ética, p.152.

⁹⁵VAZ, Ética Filosófica, p.461

próprio *ethos*, nem se identificam com as estruturas subjetiva e intersubjetiva do agir, mas, enquanto transcendem essas duas esferas, exigem uma elucidação propriamente filosófica”⁹⁶.

Esses invariantes desempenham uma função imprescindível na arquitetura da Ética de Lima Vaz, são eles que constituem a estrutura essencial do universo ético ao qual se referem tanto a dimensão subjetiva quanto a dimensão intersubjetiva do agir ético, compondo o que Lima Vaz denomina ética objetiva⁹⁷. É justamente na análise dessa estrutura objetiva do agir ético que o autor conclui o percurso da Razão prática na primeira parte de sua exposição sistemática na *Ética Filosófica*, momento em que se dedica a explicitar os princípios e categorias fundamentais que estruturam a Ética como ciências do *ethos*.

Considerando que o agir ético é estruturalmente tridimensional, e sendo a dimensão intersubjetiva o escopo desta pesquisa, conclui-se, nessa dimensão, o percurso da Razão prática tal como delineado por Lima Vaz, juntamente com a análise do momento em que se alcança singularidade. Fica evidente que esse momento dialético marca a plena realização da relação intersubjetiva no encontro com o Outro. É nesse âmbito relacional, sustentado pelo reconhecimento, pelo diálogo e pelo consenso, que a Razão prática manifesta de modo mais profundo sua vocação ética: conduzir o agir ético em direção ao Bem universal. Ao afirmar a intersubjetividade como elemento constitutivo do agir ético, Lima Vaz mostra que ele não se limita à interioridade do sujeito, mas se desdobra na construção de formas de vida compartilhadas, cujo ápice se encontra na consciência moral social. Essa consciência se desenvolve em níveis estruturantes, que se ampliam progressivamente até alcançar a consciência moral da sociedade como um todo. Nessa ampliação, revela-se a complexidade das esferas da vida ética e a dinâmica própria do agir ético, entendido como um processo dialético de formação de sentido, de identidade e de comunidade. Desse modo, torna-se evidente que ao agir ético, para Lima Vaz, integra indissociavelmente o Eu e o Nós, pois somente nessa articulação a práxis humana alcança sua plenitude.

⁹⁶VAZ, *Ética Filosófica*, p.461-462.

⁹⁷VAZ, *Ética Filosófica*, p.462.

CONCLUSÃO

Após percorrer o itinerário da Razão prática na dimensão intersubjetiva do agir ético, conforme delineado na *Ética Filosófica* de Lima Vaz, com o objetivo de compreendê-la— processo que exigiu, para melhor compreensão, a apresentação de sua biografia, de sua trajetória intelectual e do método por ele empregado, além de considerações iniciais sobre a Razão prática e a análise da intersubjetividade como categoria ética —, pode-se afirmar que seu extenso e consistente percurso filosófico representa uma contribuição decisiva para a compreensão do tempo presente. De igual modo, torna-se possível apreender com maior clareza o papel central dessa dimensão na constituição e na efetivação do agir ético.

Na perspectiva vaziana, o percurso dialético da Ética parte do “eu sou” já configurado como pessoa, com abertura ontológica ao absoluto, e atravessa as diversas etapas e dimensões da praxis concebida como autorrealização do ser em conformidade com a norma do Bem, culminando na definição da pessoa enquanto ser ético. A ética, entendida pelo autor, como ciência do *ethos*, emerge do confronto entre a razão sofisticada, voltada à aparência e à conveniência, e a razão socrática, orientada para a Verdade e o Bem, sendo esta última reconhecida como matriz do pensamento ético subsequente. Tal distinção mostra-se decisiva para a compreensão do agir ético, que não se efetiva de modo solitário, mas se constitui no âmbito das relações intersubjetivas. Assim, a ética, longe de ser mero instrumento, torna-se caminho dialético de autorrealização moral, no qual a intersubjetividade assume papel estruturante, articulando liberdade, responsabilidade e horizonte do Bem comum.

A análise desenvolvida ao longo da investigação evidencia que o agir ético não se reduz a uma decisão isolada do sujeito, mas se configura originariamente no âmbito das relações intersubjetivas, nas quais o reconhecimento e o consenso se apresentam como condições fundamentais de possibilidade. Nesse horizonte, a Razão prática apresenta-se como razão orientadora do agir ético, mediando a normatividade universal do Bem e as situações históricas concretas nas quais a ação se realiza, ao articular de modo dinâmico os momentos da universalidade, da particularidade e da singularidade. Assim, a dimensão intersubjetiva revela-se não apenas como um aspecto complementar da ética, mas como elemento estruturante do agir humano, na medida em que é no interior da comunidade ética que o sujeito se constitui, assume responsabilidades e orienta sua ação segundo critérios normativos compartilhados.

Nesse horizonte conclusivo, pode-se afirmar que Lima Vaz situa o ponto de partida do percurso da Razão prática, na dimensão intersubjetiva do agir ético, no momento lógico-dialético da universalidade, entendido como o momento que visa à totalidade em sua imediaticidade e que, por essa razão, apresenta-se como um momento de caráter abstrato. Essa perspectiva parte do pressuposto de que o agir ético se realiza no encontro com o Outro, tendo no reconhecimento e no consenso condições indispensáveis de sua efetivação, as quais podem assumir a forma tanto espontânea quanto reflexiva. Tais categorias ocorrem de modo simultâneo: ao reconhecer o Outro como um Outro Eu no horizonte do Bem, estabelece-se também o consenso quanto à sua participação nesse mesmo horizonte. Em outros termos, o reconhecimento engendra a disposição para acolher o Outro como membro da comunidade ética. Lima Vaz assinala, ainda, que, historicamente, a forma reflexiva dessas mediações tem se mostrado predominante, inclusive no contexto contemporâneo.

Nesse contexto, a linguagem ocupa um papel central, pois é por meio dela que o sujeito se expressa e dá sentido à realidade. Enquanto mediação simbólica fundamental das relações intersubjetivas, a linguagem — concretizada no diálogo — torna possível a constituição da comunidade ética, uma vez que o reconhecimento somente se efetiva no espaço simbólico que ela instaura. O diálogo, por sua vez, possibilita que os sujeitos se reconheçam mutuamente como portadores de liberdade e dignidade, estabelecendo uma relação entre sujeitos orientada pelo horizonte do Bem.

Por fim, o reconhecimento pode ser compreendido como a acolhida da igualdade fundamental entre os sujeitos, enquanto o consenso expressa a aceitação das diferenças, criando condições para a superação dos conflitos que podem emergir na vida comum. Nessa perspectiva, Lima Vaz sustenta que não há comunidade ética possível sem a presença dessas duas categorias. Torna-se, assim, necessário dispor de mediações capazes de assegurar sua permanência no interior das comunidades, função que é desempenhada pelas normas e pelas instituições, responsáveis por garantir a continuidade e a estabilidade da vida ética. O filósofo ouro-pretano ressalta, ainda, que a crise enfrentada pelas instituições na contemporaneidade possui um significado propriamente ético, na medida em que elas exprimem uma grandeza constitutivamente ética. Tal crise compromete as condições de possibilidade do encontro com o Outro, fragilizando as mediações que sustentam a vida ética comunitária.

Seguindo o itinerário da Razão prática, o momento da universalidade é suprassumido pela particularidade, momento em que as condições que possibilitam o encontro com o Outro

se particularizam, passando do universal abstrato às situações históricas concretas, marcadas pela finitude e pela contingência. Nessa perspectiva, o filósofo ouro-pretano sustenta que o encontro com o Outro somente se concretiza em uma *situação* determinada, na qual a Razão prática é chamada a atuar no interior de um conjunto de condições que configuram o campo concreto desse encontro. Diante de uma situação concreta, o sujeito é chamado a deliberar e escolher, articulando o horizonte universal do Bem com as condições concretas do mundo da vida. Assim, a particularidade configura-se como o momento de mediação entre os princípios universais e a ação singular, no qual o agir ético se realiza de modo efetivo.

Sendo um filósofo que pensa o próprio tempo, Lima Vaz explicita as categorias do momento da particularidade tomando como referência a civilização ocidental moderna, a qual conforme sua análise, se caracteriza pelo crescimento e aprofundamento cada vez mais rápido das relações sociais no campo das necessidades e dos interesses particulares. Nesse contexto histórico, a relação intersubjetiva se desenvolve em condições desfavoráveis; por isso, é compreensível que o reconhecimento e o consenso, em sua forma espontânea, passem a encontrar sérios obstáculos à sua concretização, o que torna uma exigência esses assumirem sua forma reflexiva para garantir a sobrevivência da comunidade ética.

Lima Vaz demonstra que a razão moderna promove uma profunda reconfiguração do mundo da vida, alcançando todos os âmbitos da existência humana, de tal modo que o sujeito passa a se afirmar como fundamento do universo simbólico da cultura moderna. Nesse processo, a distinção aristotélica entre os três tipos de razão é desconsiderada, passando a predominar um único modelo racional, aplicado indistintamente à ação prática, ao produzir e à atividade teórica: a razão *poiética*. É nesse contexto, próprio da razão moderna, que a Razão prática se desenvolve, em sua dimensão intersubjetiva, no momento da particularidade, exigindo, assim, uma distinção clara entre a estrutura causal interna do agir — o reconhecimento procedente da inteligência atua como causa formal e o consenso que resulta da vontade como causa eficiente — e os fatores condicionantes, compreendidos como o conjunto das condições históricas e concretas do mundo da vida que tornam possível a ação ética. Ou seja, nesse momento, a orientação do agir ético segundo a Razão prática encontra-se com os condicionantes históricos, sociais e circunstanciais, demandando que a inteligência delibere e a vontade escolha a melhor ação, tendo como horizonte o Bem comum.

Desse modo, delineando o percurso da Razão prática, Lima Vaz demonstra que a efetivação da relação intersubjetiva não constitui uma tarefa simples, uma vez que tal relação

se encontra permanentemente ameaçada pela possibilidade — e pela efetiva ocorrência — do conflito. Quando normas e instituições entram em crise, os conflitos intersubjetivos tendem a se intensificar, como se observa na sociedade contemporânea, o que torna ainda mais premente a necessidade de uma educação ética capaz de assegurar a efetivação da relação intersubjetiva.

Após distinguir dois tipos de conflito — o ético, entendido como um conflito de valores orientado pela Razão prática, e o conflito de interesses, que coloca em risco a permanência da comunidade ética —, Lima Vaz caracteriza este último como um problema ético secundário, que ocupa uma posição destacada na constituição da ética ocidental. O filósofo ouro-pretano observa que, nas sociedades ocidentais, quanto maior o nível de complexidade social, política e econômica alcançado, mais numerosos e diversificados tendem a ser os conflitos. A sociedade contemporânea manifesta de modo significativo essa multiplicação tanto das formas quanto da quantidade. Trata-se de uma sociedade que, embora disponha de meios técnicos e recursos materiais suficientes para garantir a sobrevivência em grau superior ao de qualquer outra já existente, enfrenta uma profunda crise existencial, expressa na crise de seu universo simbólico e nas próprias razões que conferem sentido à sua existência, expondo, assim, a liberdade a formas extremas de negação, como a violência e a morte. A primeira, conforme ressalta o autor, manifesta-se de múltiplas formas, fazendo-se presente em todos os âmbitos da existência humana e tendo a morte como seu ápice, o que explica sua recorrência como objeto de investigação nas pesquisas contemporâneas.

Esse cenário evidencia a importância da reflexão sobre a dimensão intersubjetiva do agir ético, permitindo compreender como e em quais situações se efetiva o ato ético. Reforça-se, assim, a necessidade de uma educação ética orientada pela Razão prática, essencial para a promoção de uma autorrealização plena. Convém destacar, ainda, que Lima Vaz dedicou sua trajetória intelectual e docente à educação ética, tanto por meio de sua extensa e profunda produção filosófica quanto pelo exercício contínuo do magistério, no qual compartilhou de modo significativo os fundamentos necessários à formação de consciências capazes de orientar a própria ação segundo o horizonte do Bem comum.

Desse modo, Lima Vaz demonstra, ao delinear o percurso da Razão prática, que o reconhecimento e o consenso — necessários para a efetivação da relação intersubjetiva e como desdobramento do agir ético — particularizam em situações concretas, que exigem deliberação e escolha da melhor ação, orientada pelo Bem universal, para que a ação se realize plenamente no momento da singularidade. É ao longo desse percurso que a consciência moral se constitui,

configurando-se como o ápice do agir ético e sendo compreendida como a obra por excelência da Razão prática. Ela expressa a dimensão reflexiva do agir ético, na medida em que implica um retorno crítico sobre o próprio ato, avaliando-o à luz de critérios éticos, de tal modo que não se distingue do próprio agir ético, mas com ele se identifica. Realizada no interior da comunidade, na relação com o Outro, essa consciência expressa a interiorização, em nível coletivo, da norma objetiva do Bem e, por analogia, é denominada consciência moral social. Nessa perspectiva, o autor rejeita a ideia de um suposto confronto entre a consciência moral individual e a consciência moral social, compreendendo-as como dimensões articuladas de um mesmo processo ético.

Nesse sentido, ao afirmar que tal consciência é obra da Razão prática, o filósofo ouro-pretano evidencia que é precisamente essa forma de racionalidade que se revela capaz de orientar o sujeito para a plena realização do ato ético. Todavia, a consciência moral social manifesta-se em diferentes níveis de desenvolvimento e reflexão, conforme o grau de maturidade ética alcançado por cada comunidade, ao mesmo tempo em que comporta diferentes níveis estruturais que se ampliam progressivamente até abranger a sociedade como um todo. Desse modo, o filósofo ouro-pretano distingue o nível do encontro pessoal, que constitui o fundamento dos demais; sua ampliação dá origem ao encontro comunitário, o qual, por sua vez, se projeta no âmbito societário, espaço que engloba a totalidade dos sujeitos. Os dois primeiros níveis se apoiam em fatores racionais-afetivos, uma vez que os sujeitos compartilham laços afetivos, comunitários e de proximidade. Já o terceiro caracteriza-se por uma distância intencional e estrutural mais ampla, na qual os sujeitos são chamados a reconhecer-se como membros de uma mesma ordem ética, mediada por instâncias reguladoras da vida em comum.

Assim, o itinerário da Razão prática no âmbito da dimensão intersubjetiva do agir ético inicia no momento da universalidade, em que as condições para a efetivação do ato são evidenciadas. Esse momento é suprassumido no da particularidade, no qual se delineia a situação concreta em que o ato deve ser concretizado. O movimento chega ao seu termo, então, no momento da singularidade, marcado pela efetivação do ato ético. Todo esse movimento da Razão prática é realizado no interior da comunidade ética, a qual se apresenta, portanto, o elemento central do agir ético.

Lima Vaz observa que a sociedade moderna, a primeira a constituir-se como verdadeiramente universal, é, de modo paradoxal, também a primeira a não ter a referência de um sistema simbólico capaz de unificar e gerar consenso entre os indivíduos. Em outras

palavras, faltam-lhe critérios comuns que orientem o agir ético, o que resulta em uma profunda crise de sentido e, conseqüentemente, em uma crise ética. As filosofias do sujeito, ao legitimarem a ideologia individualista, configuram-se como uma das expressões mais significativas dessa crise. Nesse contexto, a formação da consciência moral social no nível da organização social desdobra-se em múltiplos estratos intermediários entre a consciência comunitária e a cívica, o que torna ainda mais complexo o encontro com o Outro. Complexidade essa expressa na dispersão de sentido, que por sua vez, levanta o problema da identidade ética da sociedade: como estender analogicamente, por meio da relação intersubjetiva, a identidade ética do indivíduo a uma possível identidade ética da sociedade?

Diante da constatação que a permanência da comunidade ética pressupõe a existência de princípios mínimos de convivência ética capazes de serem partilhados por diferentes povos, Lima Vaz sustenta que a busca por uma identidade ética própria da sociedade-mundo tem se mostrado uma demanda concreta, claramente visível nas agendas internacionais contemporânea. Todavia, essa sociedade, orientada predominantemente por uma racionalidade voltada ao cálculo técnico, à eficiência e a lógica instrumental, tem se revelado incapaz de oferecer os fundamentos ético que ela mesma demanda.

A solução apontada pelo autor consiste, em primeiro lugar, que essa sociedade possa ser considerada e aceita como comunidade ética, dotada de princípios comuns que orientem a ação dos seus membros, pois se faz necessário reconhecer-se mutuamente como iguais. Ao reconhecer que a racionalidade dominante não reúne as condições necessárias para esse fim, Lima Vaz conclui que não há outra saída, senão reencontrar uma forma de estrutura comunitária, dotada de um princípio ordenador, de um modelo de ordem e de elementos ordenados, capaz efetivar a relação intersubjetiva. Tal reencontro torna-se possível quando a Razão prática reassume seu lugar como instância orientadora da ação. Para Lima Vaz, ela constitui a forma de razão mais adequada para traduzir a racionalidade ou razoabilidade do agir ético. Por essa razão, o filósofo ouro-pretano delinea seu percurso ao explicitar as categorias éticas na sua obra *Ética Filosófica*. Como ele próprio afirma, “a Razão prática no *individuo* não é senão a forma própria da sua participação no *ethos* ou na tradição ética na qual ele está necessariamente inserido”¹.

¹VAZ, *Ética Filosófica*, p.499.

A comunidade ética tem como pressuposto leis e normas públicas que regem e ordenam as relações intersubjetivas em todas as esferas da vida social. Nas quatro esferas identificadas pelo autor — a da necessidade, vinculada ao agir econômico; a da efetividade, relacionada à satisfação das necessidades subjetivas do indivíduo; a da realização pessoal; e a da obrigação cívica —, o contexto contemporâneo revela a urgência de reconduzir a Razão prática ao papel de orientadora do agir ético. Na sociedade contemporânea, em que a Razão prática encontra dificuldades de exercer sua função na condução da práxis, deixam de existir as condições que possibilitam o verdadeiro encontro com o Outro, abrindo espaço para que este seja tratado como objeto, e não como sujeito dotado de igual dignidade. A esfera política, enquanto ponto culminante da vida ética, no qual o sujeito realiza sua obrigação cívica, revela de modo exemplar as consequências negativas da ausência do Bem universal como horizonte orientador da práxis. A primeira sociedade verdadeiramente universal, caracterizada por Lima Vaz como marcada por uma profunda crise de sentido, destaca-se simultaneamente pela maior produção de riquezas materiais da história e, em proporção análoga, por uma acentuada pobreza ética. Nesse contexto, torna-se urgente, para a realização de uma vida plenamente humana, a efetivação da relação intersubjetiva mediada pelo reconhecimento mútuo e pelo consenso.

O filósofo ouro-pretano, ao conduzir o leitor pelo itinerário da Razão prática e explicitar as categorias centrais da dimensão intersubjetiva do agir ético em sua obra *Ética Filosófica*, possibilita a ampliação da compreensão do ato ético. Inserido em uma sociedade marcada pelo domínio da razão orientada pelo cálculo técnico, pela eficiência, e pela lógica instrumental, o leitor, guiado pelo pensamento filosófico do autor, passa a dispor de novas possibilidades de compreensão da realidade e de ação, encontrando na Razão prática a orientação para um agir ético que tem como fim último o Bem universal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Marcelo Fernandes. Sistema e Liberdade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 18, n. 55, 1991. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1558>. Acesso em: 03 out. 2026.

AQUINO, Marcelo Fernandes. As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz I. *Síntese*, Belo Horizonte, v.50, n.158, p.473-488, set./dez.,2023. DOI:10220911/21769389V50n158p473/2023. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/5531>. Acesso em: 03 out.2025.

AQUINO, Marcelo Fernandes. As categorias como invariantes ontológicos da ordem sistemática do discurso em Lima Vaz II. *Síntese*, Belo Horizonte, V.51, nº 160, p.341-371, mai./ago.,2024. DOI:10220911/21769389V51n160p341/2024. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/5617/5297>. Acesso em: 25 jan.2026.

CARDOSO, Delmar. Ética dialética de Henrique Cláudio de Lima Vaz. *Revista Estudos Filosóficos*, São João Del Rei, n.11, p. 243-256, 2013. Disponível em: [https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art23%20rev11\(1\).pdf](https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art23%20rev11(1).pdf). Acesso em: 25jan.2026.

DRAWIN, Carlos Roberto. Padre Henrique Vaz: um mestre incomparável. *Kriterion*. Belo Horizonte, v. 43, n. 105, p. 9-14. jan./jun. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/YcQnQFNLwcSd7W5wgbns5LH/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 jan.2026.

DRAWIN, Carlos Roberto. Lima Vaz: por que pensar o absoluto? *Síntese*, Belo Horizonte, FAJE, v.48 n.150, p.249-274, jan./abr., 2021. DOI: 10.20911/21769389v48n150p249/2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/4709/4587>. Acesso em 28 jan.2026.

FERREIRA, Mariá A. Brochura. *Consciência moral e consciência jurídica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

HEGEL, GWF. *Fenomenologia do Espírito*, 9ª ed., trad. de Paulo Meneses; com colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2014.

HERRERO, F. J. A Ética Filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz. *Síntese*, Belo Horizonte, FAJE, v.39 n.125, p.393-432, set./dez.2012. DOI: 10.20911/21769389v39n125p393-432/2012. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1856/2162>. Acesso em: 25 jan.2026.

HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou, Matéria, palavra e poder de uma República eclesiástica e civil*; tradução de Gabriel Lima Marques e Renan Marques Birro. Petrópolis: Vozes, 2020. E-book.

Disponível em: <https://www.osaberdigital.com.br/wp-content/uploads/2024/11/Leviata-Thomas-Hobbes-1.pdf>. Acesso em: 25 jan.2026.

MAC DOWELL João Augusto. Ética e Direito no pensamento de Henrique Lima Vaz. *Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC* n. 09 – jan./jun. 2007. Disponível em: https://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-09/RBDC-09-237-Joao_Augusto_Mac_Dowell.pdf. Acesso em: 25 jan.2026.

MAC DOWELL, João A. Aspectos fundamentais do pensamento ético de Padre Vaz. *Revista Veredas do Direito*, Belo Horizonte, v.1, n.2, p. 63-79, jan./jun. 2004. Disponível em: <https://bdjur.stj.jus.br/server/api/core/bitstreams/af4be657-add6-425c-a644-335414999c5c/content>. Acesso em: 25 jan.2026.

MAC DOWELL, João A. Recordando padre Vaz: significado de sua obra dez anos depois de seu falecimento. *Síntese*, Belo Horizonte, v.39, n.123, p.05-06, 2012. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1626>. Acesso em: 28 jan.2026

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; MELO, Edvaldo Antônio de (Orgs.) *O desafio de pensar o próprio tempo: Lima Vaz e a Filosofia*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022. E-book. DOI: 10.22350/9786559176335. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 28 jan. 2026.

OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha. Henrique Cláudio de Lima Vaz. *Enciclopédia da Filosofia Brasileira*, editada pelo Grupo de Trabalho em Pensamento Filosófico Brasileiro, 2023. DOI: <https://dx.doi.org/10.22350/2023efb> Disponível em: <https://www.editorafi.org/enciclopedia-da-filosofia-brasileira>. Acesso em:28 jan.2026.

PERINE, M. Ética e Sociedade. *Síntese*, Rio de Janeiro, v.29, n.93, p.49-68, 2002. DOI:10.20911/21769389v29n93p49-68/2002. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/537/960>. Acesso em: 25 jan.2026.

PERINE, M. A Modernidade e suas Crises. *Síntese*, Belo Horizonte, v.19, n.57, p.161-178,1992. Disponível em: https://www.academia.edu/124914615/Modernidade_e_Crise_Moral. Acesso em: 25 jan.2026.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012.

SAMPAIO, Rubens Godoy. *Metafísica e modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2006.

SANTOS, José Henrique. Padre Vaz, filósofo de um mundo em busca de sentido. *Boletim Informativo da UFMG*. nº.1353, ano 28. Disponível em: <https://padrevaz.com.br/index.php/biografia/depoimentos-sobre-lima-vaz/padre-vaz-filosofo-de-um-mundo-em-busca-de-sentido>. Acesso em: 27 jan.2026.

SILVA, Adelmo José da. Ética e intersubjetividade no pensamento de Henrique de Lima Vaz. In: OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de; MELO, Edvaldo Antônio de (Org.). *O desafio de pensar o próprio tempo: Lima Vaz e a filosofia*. Porto Alegre: Fi, 2022. p. 61-77 DOI: 10.22350/9786559176335. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 jan.2026.

SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: reconhecimento, consenso e sociedade em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. 2009. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/11825/1/Maria%20Celeste%20de%20Sousa.pdf>. Acesso em: 25 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo, Loyola, 1998

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo, Loyola, 2016.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia I: Problemas de Fronteira*. São Paulo, Loyola, 2014.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo, Loyola, 2004.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo, Loyola, 1997.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e História: Escritos de Filosofia VI*. São Paulo, Loyola, 2012.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia VIII: platônica*. São Paulo: Loyola, 2011.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Ética Filosófica*. São Paulo: Loyola, 2023.

VAZ, Henrique C. de Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese*, Rio de Janeiro, v.8, n.21, p.7-29, jan./abr. 1981. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/666134325/H-C-de-Lima-Vaz-Senhor-e-Escravo>. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. De Lima. Ética e Razão Moderna. *Síntese*, Belo Horizonte, vol.22, n.68, p.53-85, 1995. <https://padrevaz.com.br/index.php/biografia/textos-autobiograficos/biografia-redigida-no-ano-de-1976>. Acesso em: 26 jan. 2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Método e Dialética*, in: Emídio Fontenelle de Brito e Luiz Harding Chang, (orgs), *Filosofia e Método*, São Paulo, Ed. Loyola, p. 9-17, 2002. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=iYDTik95crcC&pg=PA3&hl=pt-BR&source=gbs_selected_pages&cad=1#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. Sentido e Não Sentido na Crise da Modernidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v.21, n.64, p.5-14, 1994. Disponível em:

<https://pt.scribd.com/document/486392949/SENTIDO-E-NAO-SENTIDO-NA-CRISE-DA-MODERNIDADE-C-H-Lima-Vaz>. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. Morte e vida da filosofia. *Síntese*, Belo Horizonte, v.18, n.55.p.677-691,1991. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1574/1925>. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. Crise e verdade da consciência moral. *Síntese*, Belo Horizonte, v.25, n.83. p.461-476, 1998. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/691/1117>. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. Ética e justiça: filosofia do agir humano. *Síntese*, Belo Horizonte, v.23, n.75. p.437-453, 1996. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/962/1394>. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. Meu depoimento. In: *Ladusãns, Stanislaus*. Rumos da filosofia atual no Brasil: em autorretratos. São Paulo: Loyola, p.297-311, 1976. Disponível em: https://www.academia.edu/122073998/Stansislavs_Ladusans_Rumos_da_filosofia_atual_no_Brasil_em_auto_retratos_UM_PANORAMA_BRILHANTE_redigido_pelos_pr%C3%B3prios_fil%C3%B3sofos_publicado_em_1976_DA_FILOSOFIA_ORIGINAL_DO_BRASIL. Acesso em: 26 jan.2026.

VAZ, Henrique C. de Lima. Filosofia e forma da ação. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, n.2. p. 77-102, jun. 1997. Entrevista realizada em Belo Horizonte em 12 de maio de 1997.DOI: 10.11606/ISSN.2318-9800.V0I2P77-102. Disponível em: https://www.academia.edu/85010596/Filosofia_e_forma_da_a%C3%A7%C3%A3o_Uma_entrevista_com_Henrique_CI%C3%A1udio_de_Lima_Vaz. Acesso em: 25 jan. 2026.