

O RECONHECIMENTO E O CONSENSO ÉTICOS COMO CAMINHO PARA A FORMAÇÃO DE UMA COMUNIDADE ÉTICA EM HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ

*Recognition and ethical consensus as a way for the constitution of an ethical community in
Henrique Cláudio de Lima Vaz*

Caroline Ferreira Fernandes¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo fundamental analisar a categoria de reconhecimento e a possível formação de uma comunidade ética. Para isso, analisaremos os principais textos que lidam com o tema do autor contemporâneo Henrique Cláudio de Lima Vaz. O artigo será dividido dialeticamente em três partes. A primeira parte evidenciará o problema da formação de uma comunidade ética como a questão central do nosso tempo. A segunda parte abordará as categorias de intersubjetividade e de reconhecimento como dimensões antropológicas do ser humano. Por fim, na terceira parte, trataremos da questão do reconhecimento e do consenso no plano do agir ético e da vida ética.

Palavras-chave: Intersubjetividade. Reconhecimento. Consenso. Comunidade ética. Lima Vaz.

Abstract: This main purpose of this article is to analyze the category of recognition and the possible constitution of an ethical community. For this, we will analyze the main texts of the contemporary author Henrique Cláudio de Lima Vaz. This paper will be dialectically divided into three parts. The first part will emphasize the problem of the constitution of an ethical community as the central issue of our time. The second part concerns with the categories of intersubjectivity and recognition as anthropological dimensions of the human being. At last, in the third, we will deal with the issue of recognition and consensus on the level of ethical action and ethical life.

Keywords: *Lima Vaz. Intersubjectivity. Recognition. Consensus. Ethical community*

Introdução: Evidenciando a urgência do problema

Nesse artigo tentamos mostrar a urgência do tema do reconhecimento e da formação da comunidade ética na sociedade contemporânea. Mostrando ainda que o tema do outro nunca foi tão aclamado quanto na contemporaneidade. Segundo Lima Vaz:

A reflexão sobre a existência histórica do homem encontra, como tarefa fundamental, a elucidação filosófica do problema do *outro*; de sua existência e de seu reconhecimento. Problema da “comunicação das consciências”, que se impõe cada vez mais como um dos temas maiores da reflexão filosófica

¹ Mestre em Filosofia/FAJE-MG.

contemporânea a partir do momento em que esta reencontra a ambição hegeliana de *refletir* a história.²

Pode-se dizer, portanto, que a maior empreita de um filósofo que se nomeie intérprete do próprio tempo será lidar com essa questão em pormenores, afinal o discurso da igualdade não tem sido suficiente para garantir a identidade na diferença nem a diferença na identidade, ou seja, um reconhecimento ético autêntico baseado na unidade diferenciada, se quisermos pensar em termos hegelianos. Pois temos vivido um hiato fundamental entre a identidade e a diferença na contemporaneidade. No discurso político, o que realmente predomina como fim teórico da existência-em-comum é a identidade, a igualdade entre todos em nome dos Direitos Humanos. Já no âmbito privado o que predomina é a valorização da diferença, ou seja, ser único, um indivíduo que almeja declarar a autonomia absoluta da sua *práxis*. Não obstante, nem um discurso nem outro, propostos unilateralmente, tem sido capaz de dar conta da autorrealização do homem enquanto pessoa moral, que é essencialmente um ser-com vivendo dialeticamente a experiência de reconhecer e ser reconhecido na identidade e na diferença.

Segundo Lima Vaz, esse reconhecimento é “a rigorosa exigência que está no fundamento de uma autêntica comunidade ética e que torna essa forma de convivência humana um desafio permanente e uma realização tão rara na história”³. Portanto, a pergunta que se torna urgente e sempre nos volta não é senão como é possível viver em sociedade onde a igualdade e a diferença não têm caminhado dialeticamente, ou seja, onde o discurso da igualdade e dos direitos humanos universais tem se mostrado dominador e não acolhedor do diferente? “É possível definir uma identidade ética para esse imenso corpo da sociedade-mundo?”⁴ Como é possível autorrealizar-se onde o que se preza é a igualdade em detrimento da diferença? É possível reconhecer o outro realmente como igual em sociedade se na vida privada prezamos por ser únicos?

Tendo em vista a urgência em que esses desafios nos interpela, o nosso autor é comumente visto pela academia como pertencente a uma linha hoje chamada de comunitarista, pelo modo como lida com esses desafios. Não obstante, creio que ele propõe uma nova abordagem para o existir-em-comum, a saber, a de um entrelaçamento entre o liberalismo, onde se preconiza a noção de justiça como lei e, portanto, guiada pelo dever, e o comunitarismo, onde se preconiza o existir-em-sociedade e a vida ética pautada pela categoria de virtude. Nesse entrelaçamento entre justiça e virtude, Lima Vaz compreende o ser humano como ser naturalmente sociável e vai contra a ideia de um indivíduo humano monadicamente isolado, atomizado (termo hoje muito usado para expressar a consequência social de um individualismo exacerbado irrompido no seio da modernidade). Logo, pode-se afirmar que a noção de pessoa moral em Lima Vaz que se faz na justiça e na virtude extrapola o âmbito das duas teorias, suprassumindo o núcleo da tradição, reconhecendo a urgência de responder ao problema do niilismo ético, resgatando a justiça como lei e como virtude e mais ainda reconhecendo o valor da igualdade humana sem que a diferença seja sucumbida.

Sendo assim, o tema da formação da comunidade ética torna-se ainda mais urgente em uma época enigmática como a nossa, ou mesmo, com a presença de um certo mal-estar suscitado no indivíduo contemporâneo. O que suscita uma questão fundamental para Lima Vaz: “Onde buscar a origem desse trágico paradoxo de uma civilização sem ética

²LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 231.

³ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia II: Ética e cultura*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 70.

⁴ Ibid. p. 90.

ou de uma cultura que, no seu impetuoso irresistível avanço para a universalização, não se fez acompanhar pela formação de um *ethos* igualmente universal, expressão simbólica das suas razões de ser e do seu sentido?”⁵. É na tentativa de responder a essa pergunta que acreditamos ser o problema do reconhecimento e do consenso a chave de resposta para o problema da formação de uma comunidade verdadeiramente ética que não seja guiada por uma razão opressiva da própria constituição dialética da consciência-de-si, mas sim que seja prática em seu fundamento, sendo guiada pelo quiasmo⁶ entre razão e liberdade.

Será possível a formação de uma comunidade ética?

O tema da comunidade ética é um problema central do homem moderno e, principalmente, do homem contemporâneo que se vê em face da dissolução dos padrões éticos que outrora lhe faziam sentido. A questão da formação da comunidade ética se insere no seio da história cujo tema central é o modo como reconhecemos o outro como outro de si, digno por ser fim em si mesmo e nunca como meio, como dizia Kant. O Ocidente como uma civilização da razão não se poupou de colocar tudo sob o crivo da razão, inclusive o problema de reconhecer a dignidade do outro. Afinal, se realmente é possível reconhecer o outro em sua dignidade como necessidade antropológica de estarmos sob o olhar de outra consciência-de-si, como poderemos, enfim, efetivar a formalidade dessa categoria? A certeza dessa necessidade parece indubitável.

Não obstante, na contemporaneidade, o homem tem se mostrado cada vez mais à parte daquilo que realmente importa, a convivência com o outro, para sacrificar o seu ser social em busca de uma vida sem tantas lutas e participações sociais, ou seja, de uma vida vivida utilitário e atomisticamente. É nesse contexto que Lima Vaz buscará compreender o seu tempo, onde a efervescência de um niilismo ético e metafísico faz-se indubitável. A pergunta que tentaremos responder aqui diz respeito à possibilidade de efetivação dessa comunidade ética no seio de um mundo multicultural e de sujeitos tão diferentes.

Afinal, é possível viver comunitariamente, reconhecendo o outro como um outro de si e não como inferior a mim por fatores externos variados? Como não reconhecer o outro erroneamente, afinal, estamos continuamente impondo uma imagem inferiorizada ao outro que não é a correta, pois não o tem visto como digno e fim em si mesmo. É possível viver em consenso quando há uma multiplicidade de teorias éticas que mais desorientam do que orientam o homem contemporâneo? Como agir racional e livremente sem distorção do que significa ser racional e livre? Como é possível um reconhecimento ético autêntico onde há a primazia de um Eu sou sobre outro Eu sou que não se vê nesse outro como um outro Eu sou que é o mesmo, já que este que é subjugado teme pela sua vida diante desse Eu sou dominador e, por conseguinte, a própria conquista da liberdade se torna um problema e um desafio, já que esse reconhecimento não se dá senão às avessas? Afinal, não é esse o dilema do homem contemporâneo, que na busca da autoafirmação de si na liberdade não tem senão um dever tutelar e um direito universal não efetivado, que sucumbe a luta pelo reconhecimento, provocando por fim uma atomização social? A comunidade ética, portanto, será o momento da efetivação, da realização, ou de um ideal inatingível, como já buscava Platão? “Como é possível definir a estrutura e estabelecer as

⁵ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 130.

⁶ Quiasmo do espírito em Lima Vaz significa o entrecruzamento, a relação dialética, desses dois atributos estruturais do espírito, a saber, razão e liberdade. O nosso autor afirma: “essas duas intencionalidades do espírito (ou do homem como espírito) enquanto inteligente e livre se cruzam na unidade do movimento espiritual: pois a verdade é o *bem* da inteligência, e o bem da *verdade* da liberdade. É esse o quiasmo do espírito finito que, no Espírito infinito, é identidade absoluta da verdade e do bem”. (LIMA VAZ, AF I, p. 198)

condições de viabilidade histórica de uma comunidade ética universal, se a história, até agora, somente conheceu comunidades éticas particulares?”⁷. Acreditamos, portanto, que “sendo estas questões *de facto*, só a história mesma irá dar-lhe um dia uma resposta”⁸.

Ao longo dessa primeira parte explicitaremos o quão necessário é o debate em torno dessas questões e o quanto o problema da liberdade precisa ser reavaliado em nosso contexto, sendo Lima Vaz a nossa inspiração de reavaliação dessas questões próprias do nosso tempo. Como diz Manfredo Araújo de Oliveira:

A filosofia pretende ser, no mundo que se técnica celereamente, o lugar onde o homem tem coragem de levar a sério o que é pela tematização explícita dos fundamentos de sua história. Seu sentido, precisamente neste mundo de instrumentalidade, é elucidar o homem em seu ser total, como consciente do fundamento único de sua existência e, portanto, capacitação a desmascarar todos os pseudo-absolutos que encontra. Ela é um arauto da liberdade, porque a filosofia só terá cumprido sua tarefa quando a liberdade for seu objeto e sua alma.⁹

É, portanto, com a preocupação acerca de como assegurar a liberdade subjetiva e a objetividade da liberdade em uma comunidade ética que o pensamento lima-vaziano de herança hegeliana se inscreve. Tendo em vista a importância da ideia de liberdade, torna-se perceptível o quanto Lima Vaz se distancia da noção de reconhecimento do outro que vigora na contemporaneidade. Pois, enquanto ele concebe a categoria de reconhecimento autêntico como processo de formação da consciência-de-si livre tendo como princípio e fim o horizonte do Bem, na contemporaneidade vigora o reconhecimento errôneo e inautêntico do outro pela categoria do útil e do prazeroso.

Em uma civilização profundamente utilitarista o que vigora é a felicidade pelo prazer e pela máxima da felicidade de todos, onde os desejos se realizem. Segundo Vaz, “enquanto isso, o que se difunde irresistivelmente como tradução prática das “desconstruções” teóricas dos discursos de sentido é a “ética” hedonista na qual fins e meios se confundem, pois o prazer buscado como meio para uma prazer maior é, também ele, um fim”¹⁰. Sendo assim, se não for a causa, esse fato é um dos grandes problemas da nossa sociedade, que tem gerado o que Lima Vaz conceberá como nihilismos éticos contemporâneos. Segundo ele, “como a relação do encontro com o outro é *recíproca*, fundada no *reconhecimento*, vemos com evidência que as razões de natureza instrumental, tendo em vista a produção de objetos na ordem do *útil*, mostram-se totalmente inadequadas para assegurar a forma mais alta da relação inter-humana, que pressupõe a *reciprocidade* entre o Eu e o Outro”¹¹.

Assim sendo, não é sem razão afirmarmos que nunca se falou tanto em reconhecimento do outro, mas também nunca se foi tão individualista e utilitarista como agora. Afinal, segundo Lima Vaz, o individualismo não é senão o “produto da dissolução

⁷ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 144.

⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia V: Introdução à ética filosófica 2*. 2ª ed. São Paulo, 2004, p. 92.

⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Filosofia na crise da modernidade*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 172.

¹⁰ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 115.

¹¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia V: Introdução à ética filosófica 2*. 2ª ed. São Paulo, 2004, p. 69.

do fenômeno da comunidade ética¹² que vivemos na contemporaneidade, “seu resíduo ideológico¹³. Então, será possível conciliar um reconhecimento autêntico com o individualismo e o niilismo ético e metafísico? Sem o horizonte dos fins, pois como dissemos, na contemporaneidade os meios e fins se confundem, e sem possibilidades de dar razões para esses próprios fins, é possível manter uma relação intersubjetiva autêntica, ou seja, guiada por um encontro de natureza *ética* com o outro? Esses foram alguns dos grandes desafios que Lima Vaz tentou responder, resgatando e propondo uma ética sistemática que fosse guiada pelos fins últimos, pelo Bem, pela tradição, e não pelos bens particulares e limitados ao sujeito. Afinal, se somos seres guiados intencionalmente pela razão e liberdade devemos ser capazes de dar razões de nossos próprios fins e das nossas escolhas diante desses fins, ou melhor, na situação concreta da razão prática são necessários os processos de deliberação e escolha diante da multiplicidade dos bens particulares.

No entanto, estamos diante de um grande dilema, a saber, o de como deliberar e escolher, ou seja, o de como sermos guiados pela razão prática, pois vivemos em um mundo cujas noções de liberdade e consciência moral não se encontram bem marcadas para o sujeito. A primazia do polo lógico¹⁴, da razão instrumental, em detrimento do polo metafísico¹⁵ fez com que o homem perdesse sua dimensão unitária e ordenada, focando nos resultados das ações sem visar fins superiores, mas sim fins momentâneos e particulares. O fato é que ao invés do Bem se dizer de muitas maneiras de modo analógico, como em Aristóteles, percebemos uma relativização dos bens particulares em detrimento da busca pelo Bem supremo, onde quase tudo passa a valer como bem, tornando a noção de certo e errado deveras vulnerável. Por isso, Vaz afirma que “o dominador avanço da razão científico-técnica, que, tendo transformado de alto a baixo nosso mundo de objetos, atinge nossa alma, nossa capacidade e nosso modo de pensar e de querer¹⁶”.

Nesse sentido de avanço do polo lógico, pode-se dizer que não estamos mais plenamente convictos de que a liberdade está atrelada de fato à abertura intencional do sujeito ao Bem e ao Ser, ou seja, como “campo inteligível da *práxis*”¹⁷, mas sim como atrelada ao poder fazer isso ou aquilo sem, no entanto, ter em vista um horizonte que transcenda o aqui e agora. Sendo a própria liberdade “*gênese do não-sentido*”¹⁸ e não de *sentido* como a filosofia da liberdade na modernidade ousou propagar. Sobre essa distorção da noção de liberdade na modernidade e das consequências que agora vivemos, Vaz afirma:

Arrastada, porém, na órbita do modelo *poiético* do conhecimento, a liberdade se fixa no seu momento inicial que é o poder de escolha ou *livre-arbítrio*, bloqueando seu movimento inato em direção ao momento final que Maritain

¹² LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 143.

¹³ Ibid. p. 143.

¹⁴ Operação com a infinitude *intencional* da razão. A prevalência desde o século XIV com o conceito unívoco do Ser. Na razão moderna o polo lógico assumirá primazia no universo da razão, o que agora tem primazia são os procedimentos e cálculos. (Ética e razão moderna, *Síntese*, n. 68, 1995, p. 64-65)

¹⁵ Voltado para a atividade intelectual, permite-nos pensar a infinitude *real* do Ser. (Ética e razão moderna, *Síntese*, n. 68, 1995, p. 64-65)

¹⁶ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 109.

¹⁷ Ibid. p. 171.

¹⁸ Ibid. p. 172.

denominou *liberdade de exultação* no bem. Fixada no livre-arbítrio, ela evoca a si o *fazer* ou a *poiesis* do *sentido*, e esse torna-se o traço mais característico da figura do *sujeito* na modernidade.¹⁹

Nessa perspectiva, a noção de comunidade ética, enquanto geradora de sentido da existência-em-comum torna-se não só um desafio, mas uma aparente impossibilidade, pois inverter o polo lógico para o polo metafísico torna-se penoso para o homem utilitarista dos nossos tempos. Além do mais se é verdade, como afirma Lima Vaz, que as condições primeiras de abertura ao outro são a liberdade e a consciência moral, como nos abriremos ao outro nessa crise de fundamentos dos conceitos de liberdade e consciência moral? Como buscar reconhecimento e consenso nessa civilização em crise? Como consolidar a formação de comunidade ética em um *não-sentido* latentes nos indivíduos e na sociedade?

Esse nosso aparente pessimismo será germinado pela esperança com que Lima Vaz concebe como o resgate da “estrutura ternária do sujeito”²⁰, diante da “dissolução progressiva do universo ético de nossa civilização”²¹. Segundo ele, uma ética universal somente será possível quando superarmos a ideologia do individualismo, recolocar a posição do homem na ordem do cosmos, estruturar a categoria do reconhecimento, como uma categoria antropológica e ética, e, por fim, suprasumir a estrutura ternária que tínhamos na idade clássica, a saber, princípio-ordem-sujeito, superando a estrutura binária da modernidade indivíduo-comunidade.

Para Lima Vaz, a estrutura das comunidades éticas se “articula em dois grandes domínios que se oferecem à nossa captação e à nossa compreensão da realidade: o domínio da Natureza e o domínio da Sociedade”²². Lima Vaz propõe que devemos resgatar a natureza analógica²³ desses dois domínios para que tenhamos uma dialética de três termos capaz de consolidar uma comunidade que se denomina ética, a matriz de três termos é: “um princípio ordenador, um modelo de ordem e os elementos ordenados”²⁴. Nessa perspectiva teríamos uma Sociedade cujo princípio de ordem que daria razões de seu existir e não o próprio homem, como a modernidade propagou. Percebe-se que para Lima Vaz a grande distorção da modernidade e causa da inviabilidade da formação de uma comunidade ética consiste em admitir como centro ordenador do *ethos*, o sujeito. Há uma hipertrofia de um dos termos da matriz em nossa era e um esvaziamento de sentido do princípio ordenador, pois o princípio de ordem que dá razão agora é o próprio sujeito com a sua autonomia radical. Lima Vaz afirma que “a matriz ternária necessariamente se desfaz com a imanentização do princípio ordenador no arbítrio do indivíduo”²⁵.

¹⁹ Ibid. p. 171.

²⁰ Resgate pela matriz de três termos da racionalidade clássica, a saber Natureza-Sociedade-Princípio ordenador/transcendente. Na modernidade, temos uma estrutura binária voltada para a “imanentização do princípio ordenador no arbítrio do indivíduo”. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, pp. 139-151.

²¹ Ibid. p. 140.

²² Ibid. p. 145.

²³ Em relação à estrutura analógica da razão, Lima Vaz quer se remeter as propriedades constitutivas da razão clássica, em que “a Razão pela sua *abertura transcendental* ao Ser, ou seja, pela sua *identidade* dialética com o Ser, e pela sua total reflexividade em si mesma. (...) A identidade com o ser e a reflexividade permitem, por sua vez, atribuir à Razão uma *unidade analógica*, segundo a qual as suas formas se diferenciam em virtude da referência a uma forma paradigmática na qual se manifesta, na sua realização considerada a mais perfeita, a essência ou a ideia da Razão”. (*Ética e Razão moderna, Síntese*, n. 68, 1995, p. 60).

²⁴ Ibid. p. 145.

²⁵ Ibid. p. 147.

Para finalizar, Lima Vaz salienta que há dois problemas visíveis de se manter nessa estrutura binária que estrutura o universo simbólico, a saber, primeiro problema diz respeito ao reconhecimento autêntico do outro e o outro diz respeito à rearticulação dos níveis estruturais do existir comunitário, dessa matriz ternária capaz de “assegurar a estruturação de uma comunidade ética universal”²⁶. Nesse sentido, entendemos que ele nos deixa mais do que uma resposta ao problema, deixa-nos um grande desafio a ser enfrentado pelo homem contemporâneo, o de realmente saber coexistir eticamente, pois não caberá ao filósofo uma solução, mas sim um caminho, pois esse é o trabalho da história e não de indivíduos isolados.

O problema do Outro: categoria da intersubjetividade em Lima Vaz

Nessa segunda parte do nosso trabalho, analisaremos a categoria da intersubjetividade exposta por Lima Vaz na Antropologia filosófica como parte das categorias²⁷ de relação que formam o indivíduo. O nosso intuito é mostrar que para Lima Vaz o indivíduo só se realiza enquanto pessoa de razão e liberdade comunitariamente, pois não há vida humana sem relação. Ou melhor, numa linguagem hegeliana, não há constituição da consciência-de-si sem uma relação autêntica com outra consciência-de-si e nem conquista da liberdade sem a passagem desse momento, ou seja sem a dialética do reconhecimento. Para tanto, defenderemos a ideia de que o ser humano, “numa expressão feliz de Jacques Maritain, segundo Lima Vaz, é um ‘todo aberto e generoso’”²⁸, vivendo intersubjetivamente.

Tendo em vista que para Lima Vaz a “rememoração histórica”²⁹ é considerada como um percurso imprescindível para se entender o próprio tempo, faremos uma breve menção histórica do problema. Historicamente, tanto o problema do outro quanto da relação de intersubjetividade sofreram diversas abordagens. Desde o limiar da filosofia com a descoberta da dimensão do *logos* que a reflexão foi conduzida ao problema do princípio, da forma, da Ideia, que o encontro com o outro foi relegado ao plano da contingência e da obviedade, o que possibilitou somente alguns reflexos da dimensão do outro no plano ético com o tema da *amizade*, por exemplo, nos filósofos da Grécia antiga.

Somente na tradição cristã que o tema do outro como *próximo* e digno de amor gratuito, expressão do amor de Deus, que a alteridade passou a ser vista no amor e na necessidade do reconhecimento. Para Lima Vaz, a mensagem do cristianismo foi o marco histórico e teórico para a nossa compreensão da alteridade.

²⁶ Ibid. p. 150.

²⁷ Lima Vaz explicitará o conceito de categoria na Antropologia Filosófica I, onde desenvolve o objeto e o método da antropologia filosófica nas páginas 151-153, especialmente. Sobre a noção de categoria ele afirma: “Trata-se do conceito que deve exprimir uma forma determinada de mediação segundo a qual o sujeito afirma um aspecto fundamental do seu ser” p. 151. Podemos afirmar que é um “conceito ontológico” que não esgota toda a possibilidade do aspecto categorizado. Nós somos seres ontologicamente intersubjetivos, como trataremos nesse texto, mas não esgotamos a nossa essência nesse aspecto. Sobre esse não esgotamento, Vaz desenvolve os princípios de limitação eidética, ilimitação tética e de totalização como momentos do seu método dialético. Por limitação eidética Vaz entende como “o momento em que exprimimos o objeto na forma do conceito que delimita uma região de objetividade”. Já o momento da ilimitação tética diz respeito “ao conhecimento intelectual que aponta para a ilimitação ou infinidade do *ser e*, portanto, vai além de todo horizonte do objeto em *sua limitação eidética*”. Por fim, o princípio de totalização, o ir além da *ilimitação tética*, “aponta para o horizonte último do *ser*” (LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia Filosófica*. Vol. I. 8ª ed. São Paulo: Loyola, 1991, p. 152-153).

²⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 52.

²⁹ Lima Vaz resume esse conceito afirmando que: “Partindo da tradição, e tendo vivido o fim ou a exaustão de uma forma de recebê-la e entendê-la, a ela voltamos para, a partir da sua compreensão renovada, podermos definir o lugar e a perspectiva da nossa presença no centro e não às margens da nossa desafiadora realidade” (Morte e Vida da filosofia, *Síntese*, n. 55, 1991, p. 685)

Não obstante, o problema do outro como toda a tradição foi colocado em xeque no racionalismo moderno em busca da fundamentação do mundo e do *cogito*, com Descartes, como um dos representantes máximos dessa corrente. O homem passa a ser visto nesse momento na solidão dos espaços infinitos do *cosmos*, como acenou Blaise Pascal. A solidão do homem moderno provocada pelo centramento no pensamento racional e, portanto, em si mesmo, afastará cada vez mais o outro como objeto de reflexão. Segundo Lima Vaz, “o racionalismo de inspiração cartesiana risca, portanto, de sua perspectiva a existência do outro, que aparece irredutível, em sua liberdade e contingência, à pura causalidade da Ideia”³⁰.

Será, portanto, com a importância do tema da história com os filósofos modernos do século XVIII, a partir de J. G. von Herder que essa questão ganhará seus contornos mais precisos, tendo em vista o outro como constitutivo da formação de si, que buscará superar o solipsismo e o subjetivismo históricos propagados ao longo da modernidade. Segundo Lima Vaz, a figura central do desenvolvimento da categoria da intersubjetividade e de uma filosofia da história, portanto, terá seu cume com G. W. F. Hegel. Para Lima Vaz, “sendo a *história* a matriz da existência do ser humano no tempo e sendo o *ethos* a forma simbólica que engloba, de alguma maneira, todos os aspectos de nossa existência histórica, a essencial *historicidade* do *ethos* oferece um campo hermenêutico extremamente rico para a constituição de um *saber* do *ethos* em sua especificidade e em sua estrutura essencial, ou seja, exatamente, de uma *Ética*”³¹.

Não é nosso intuito aqui exprimir toda a problemática histórica do outro³², mas sim mostrar que é a partir da importância dessa noção de historicidade que o tema do encontro com o outro tornar-se-á um dos problemas fundamentais da filosofia lima-vaziana. Na interpretação de Lima Vaz, Hegel foi o precursor da definição do movimento da consciência-de-si em direção ao outro. Para ele, “Hegel fez do momento do reconhecimento o momento original na gênese do processo histórico”³³ e é por isso que ele pode ser considerado o pensador matricial desse problema, cuja visão ainda não foi superada.

Tendo em vista o contexto do problema, faz-se necessário expor como se dá essa abertura constitutiva do sujeito ao outro, como a categoria de intersubjetividade é, para Lima Vaz, o momento em que se pressupõe a autoafirmação do Eu sou como sujeito para assim ser possível a abertura ao outro Eu sou que me interpela na diferença e na igualdade.

Nessa perspectiva, a categoria de intersubjetividade terá como *medium* fundamental dessa relação a linguagem, o diálogo, pois não há verdadeiro encontro sem a dimensão linguística. Pois a linguagem, para Lima Vaz, é concebida “como terreno no qual se desdobra a relação recíproca entre os sujeitos”³⁴.

Nessa dialética fundamental entre a consciência-de-si como autoafirmação do Eu sou e o encontro com outra consciência-de-si, possibilitado pela linguagem, que conduzirá o Eu sou a certeza da própria consciência-de-si, onde se efetivará o processo de

³⁰ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 235.

³¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica 1*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2008, p. 365.

³² Sobre essa problemática histórica do outro ver o brilhante texto de Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, Tomo I. 2ª ed. Madrid: Selecta Revista de Occidente, 1968. Nesse texto ele discorrerá em pormenores essa problemática, indo da concepção oculta do outro na Grécia antiga até os filósofos consagrados na noção de alteridade da modernidade. Ver também a síntese do Vaz em LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012, pp. 231-245.

³³ *Ibid.* p. 236.

³⁴ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 51.

reconhecimento. Afinal, o homem para se realizar efetivamente como pessoa deve estar em relação com o mundo, com o outro e com o transcendente percebendo-se diferente, mas participante desse movimento. Tendo em vista a influência de Hegel em relação à concepção de reconhecimento, Vaz afirma que é no momento do encontro com o outro, portanto do reconhecimento, que a satisfação do desejo por si só é suprassumida. Pois é só no encontro com outra consciência-de-si (*alter ego*) que é possível alcançar “a terra pátria da verdade”³⁵, onde há uma indiferenciação e uma diferenciação que me possibilita alcançar a certeza da consciência-de-si.

Nessa perspectiva, pode-se dizer que essa certeza da consciência-de-si não é senão a certeza do sujeito de sua *ipseidade*³⁶, ou seja, de sua própria identidade humana que se realiza no diálogo e no reconhecimento do outro. Vaz afirma que essa dialética entre “o *outro* de si ao *outro-sujeito* implica o paradoxo da *reciprocidade*, segundo a qual o sujeito é ele mesmo (*ipse*) no seu relacionar-se com *outro* sujeito o qual, por sua vez, é igualmente *ele mesmo* (*ipse*) no seu ser-conhecido e conhecer seu *outro*: em suma, no *reconhecimento*”³⁷. Assim sendo, pode-se dizer que essa experiência fundamental do nosso existir que é ser-com-os-outros-no-mundo nada mais é do que uma dimensão antropológica cuja noção de reconhecimento é fundamental para a própria realização do indivíduo enquanto pessoa, é uma experiência constitutiva do ser humano e não uma opção entre outras, como muitos pensadores modernos tentaram evidenciar, dentre eles Thomas Hobbes.

Para finalizar, podemos afirmar ainda que esse movimento dialético do reconhecimento possibilita ao homem a saída de si mesmo para abrir-se ao outro e à universalidade do *ser*, a partir do momento em que nesse movimento está presente o conceito de espírito que, segundo Hegel, “é essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição – a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes – é a unidade das mesmas: Eu, que é nós, Nós que é Eu”³⁸.

Lima Vaz resume com outras palavras, em sua Antropologia filosófica, esse movimento na passagem da limitação eidética, onde a consciência-de-si é pura reflexividade e afirmação de si como afirmação do *objeto*, para a ilimitação tética, “onde o homem passa a se autoafirmar enquanto *espírito*, abrindo-se intencionalmente à universalidade do *ser*”³⁹ e, portanto, à dimensão da própria liberdade, pois o homem sendo um ser de razão e liberdade, ou seja, em si e para si, está sempre orientado para a verdade de si mesmo e do outro, por isso a universalidade objetiva do *ser*, apontada por Lima Vaz.

Reconhecimento recíproco e consenso: Comunidade ética em Lima Vaz

Nessa terceira parte, defenderemos a ideia lima-vaziana de que o termo final do existir-em-comum e, portanto, da categoria da intersubjetividade, como vimos acima, é a formação de uma comunidade ética, pois não há comunidade entre indivíduos eticamente neutra. Afinal, só há efetivamente comunidade ética enquanto comunidade política se for essencialmente moral, a própria história nos conta os absurdos de se separar o ético do político. Além do mais, para o nosso autor, não há autorrealização humana sem existir no seio de uma comunidade ética, pois somos constitutivamente pessoas morais e de relação. Não é sem razão a afirmação de Lima Vaz de que “a *categoria* do existir intersubjetivo é o

³⁵ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992, §167, p. 120.

³⁶ Por ipseidade, Vaz afirma na ética sistemática que “é a identidade realizada” do sujeito. (LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia IV: Introdução à ética filosófica* 2. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 17).

³⁷ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 55.

³⁸ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992, §177, p. 125.

³⁹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 65.

terreno fundamental da articulação conceptual entre Antropologia e a Ética⁴⁰, o que evidencia a nossa defesa da formação da comunidade ética como condição para autorrealização da pessoa.

Nessa dialética entre antropologia e ética e entre ética e política, percebemos o quanto a busca pela dimensão unitária do ser humano enquanto pessoa moral, tem se tornado central. Afinal, nunca se falou tanto das particularidades do homem como no nosso tempo, mas também nunca se soube tão pouco de sua dimensão unitária. A própria história nos revela essa faceta. Segundo Lima Vaz, essa é a tarefa da antropologia filosófica no seu entrelaçamento com a ética. Nesse sentido, entendemos que a acolhida do outro deve ser tida não só como uma necessidade vital da estrutura relacional do ser humano como o momento de encontro e de reconhecimento, que se efetiva no Bem e na Justiça, onde o agir ético se realiza, mas também como o *locus* fundamental onde o próprio homem se autorrealiza enquanto consciência-de-si e do Outro. Segundo Lima Vaz, “nenhuma Ética universal será possível sem que as relações propriamente intersubjetivas sejam reconhecidas e vividas como relações éticas, vem a ser, legitimadas objetivamente e vigentes publicamente como expressões de uma comunidade ética”⁴¹.

Sendo assim, Vaz compreende que a dialogicidade é o que torna possível a formação da comunidade ética e que as categorias de reconhecimento e consenso na estrutura intersubjetiva do agir ético não são senão expressões da dialética entre a razão e a liberdade que estrutura a razão prática, a saber, o reconhecimento corresponde ao acolhimento do “Outro no horizonte do Bem”⁴² e ao consenso corresponde “à inclinação da vontade para o Bem, na aceitação do Outro como participante do Bem segundo a mesma estrutura de racionalidade e liberdade com que o Eu dele participa”⁴³. Em outras palavras, o reconhecimento consiste no aspecto formal da razão prática enquanto compreende o Outro em um horizonte partilhado e o consenso consiste no aspecto volitivo da razão prática onde há abertura de aceitação do Outro como um Outro Eu diante deste horizonte do Bem.

Tendo em vista a dialética fundamental entre reconhecimento e consenso, Lima Vaz afirmará que a categoria que guiará essa vida-em-comum será a categoria de justiça, que Lima Vaz entende sob dois aspectos, a saber, como virtude e como lei. Enquanto virtude, tem a ver com a excelência do agir ético e com a constância do agir dos indivíduos, os hábitos, já enquanto lei, diz respeito à regulação permanente do agir dos indivíduos tendo em vista o bem da comunidade, nesse aspecto pressupõe-se a instauração efetiva de normas e instituições capazes de orientar o agir individual de acordo com a ordem social vigente.

Em Lima Vaz, a ideia de justiça é concebida como a categoria universal suprema que preside inteligivelmente ao exercício da vida ética na comunidade ética. Vaz chega a essa asserção pelo fato de a justiça ser a virtude perfeita na relação com o outro, pois não basta ser virtuoso enquanto agir excelente do indivíduo, mas sim agir virtuosamente em relação com o outro e só existe essa possibilidade por meio da justiça. Sendo assim, pode-se afirmar que a vida virtuosa é propriamente uma vida na justiça.

Torna-se perceptível, portanto, o esforço de nosso autor por um resgate da noção de justiça no período clássico, “segundo a qual a ação política se definia como a forma mais

⁴⁰ Ibid. p. 77.

⁴¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 143.

⁴² LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia V: Introdução à ética filosófica 2*. 2ª ed. São Paulo, 2004, p. 71.

⁴³ Ibid. p. 71.

elevada do agir ético”⁴⁴. Pois na contemporaneidade, entretanto, vivemos uma profunda cisão entre a noção de justiça como lei e como virtude, sendo esta ruptura o maior obstáculo que devemos enfrentar para a consolidação de uma comunidade ética que se dá no reconhecimento autêntico e no consenso. Afinal, se para Lima Vaz somos pessoas morais ao nos tornar quem somos pelo exercício de uma vida virtuosa, uma vida ética tecida na justiça, então faz-se necessário tomar como centro de nossa reflexão acerca da comunidade ética o tema do reconhecimento em seu nível mais amplo que é o da possibilidade de uma civilização universal, donde o reconhecimento se dá entre culturas e onde uma consciência moral social deva se estabelecer, tendo em vista o reconhecimento na identidade e na diferença.

Assim sendo, uma pergunta central nos guiará nesse momento: Afinal, é possível que as categorias aqui explicitadas e o resgate pela noção de justiça, tal como os clássicos a viam, sejam efetivadas na história enquanto relação intrínseca entre dignidade humana e justiça social?

Essa é a aporia fundamental que Vaz se defronta, principalmente em textos anteriores à ética sistemática em que ele tratará da questão da possibilidade de efetivação histórica do ideal democrático. Para ele, “com a crise e o abandono dessa concepção de justiça o indivíduo se vê só e sem direção para o seu agir, tendo perdido o *telos* da ação moral e o meio para alcançá-lo na ideia de justiça”⁴⁵. Nessa desorientação fundamental que o sujeito ético contemporâneo se encontra e nessa tendência à afirmação de uma autonomia absoluta da *práxis*, o individualismo torna-se emergente. O intuito de Lima Vaz como já reiteramos em demasia é portanto compreender esse processo de desorientação e possibilitar esse resgate da teoria da justiça tendo a democracia, como ele mesmo afirma, como um “ideal regulador, mas não utópico”⁴⁶, onde a própria história dará o veredicto final.

Assim sendo, ao pensarmos analogicamente os conceitos de consciência moral e consciência moral social, percebemos que esse ideal social de se efetivar na história uma comunidade ética se dá no reconhecimento intercultural. É válido ressaltar que por consciência moral Vaz entende o ato judicativo de todo ato moral como categoria inata ao próprio ato moral. Vaz, ao tomar para si esse conceito de Tomás de Aquino, não compreende essa categoria como comumente se entende, de ser um ato judicativo do resultado da ação simplesmente, mas sim um ato reflexivo imanente ao próprio ato moral. Segundo ele, “no indivíduo a consciência moral se faz presente na *reflexão* final do agir ético sobre si mesmo como autojulgamento intrínseco ao próprio agir”⁴⁷. Nessa perspectiva, quando ele pensa a analogia desse conceito no nível social, torna-se claro que há um ato judicativo aos atos morais de um *ethos* histórico concreto que apreende reflexivamente a moralidade e a bondade de seus atos pela boa formação de sua consciência moral. Segundo Lima Vaz, “a *consciência moral social*, manifestando-se em graus 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 comunitário”⁴⁸.

O fato que se nos impõe, portanto, está na efetivação dessa transposição de uma consciência moral social e da consolidação de uma comunidade ética. Afinal, vivemos em um período, como já dissemos, de um individualismo exacerbado e de uma desorientação quanto ao *telos* do agir ético. Segundo Lima Vaz, se não considerarmos que a comunidade

⁴⁴ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e dignidade. *Síntese*, n. 44, 1988, pp. 11-25, p. 13.

⁴⁵ *Ibid.* p. 13.

⁴⁶ *Ibid.* p. 20.

⁴⁷ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia V: Introdução à ética filosófica 2*. 2ª ed. São Paulo, 2004, p. 85.

⁴⁸ *Ibid.* p. 85.

ética só se constituirá se levarmos em conta a situação metafísica em que ela se insere, que é a teleologia do Bem, dificilmente será possível uma formação correta da consciência moral social e a possibilidade de se viver uma vida ética no reconhecimento autêntico e no consenso. Nesse sentido, entendemos que a defesa de Lima Vaz por uma teoria da justiça como lei e como virtude é um resgate pela constatação dessa situação metafísica que nos últimos três séculos tem sido amplamente esquecida. A esse respeito, Lima Vaz reitera:

Desta sorte, é permitido dizer que, se o problema fundamental da comunidade política é o problema da justiça nas leis ou na *politéia* propriamente dita, vem a ser, no corpo político e na sua constituição, o problema fundamental da comunidade democrática é o da justiça na *alma* ou na consciência moral do cidadão, como disposição permanente ou virtuosa de empenhar participativamente sua liberdade nas tarefas do bem comum e, primeiramente, na tarefa fundamental da livre discussão em torno do mais razoável que será, concretamente, o mais justo.⁴⁹

A nossa defesa, portanto, é de que Lima Vaz ao fazer esse ensaio de resgate quer trazer à tona a possibilidade real dessa civilização universal se constituir em seu nível prático, ou seja, da real possibilidade de um reconhecimento intercultural que tenha como fundamento o horizonte do Bem e não o puro exercício da autonomia absoluta da *práxis*. Nesse sentido, a retomada do pensamento analógico poderá ser tida como um caminho para se responder aos desafios multiculturais que se nos apresentam. Assim, torna-se evidente a necessidade do reconhecimento entre os Estados, que estes se reconheçam entre si em igual dignidade e liberdade, mas também em suas peculiaridades, próprias do *ethos* de cada cultura.

Não é sem razão, portanto, que hoje vivemos uma proliferação de políticas públicas buscando esse estágio de reconhecimento. Hegel nas *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito* já nos acenava a importância de que os Estados sejam reconhecidos autonomamente, o que não é fruto de uma opção, mas uma necessidade vital para que se alcance a efetivação da sua liberdade. Com a ideia hegeliana de personalização do poder, torna-se explícita a noção lima-vaziana de pensar analogicamente as categorias de consciência moral e consciência moral social. Afinal, o reconhecimento no nível dos indivíduos é uma grande conquista a ser alcançada, mas o reconhecimento da autonomia dos outros Estados não é senão o nosso maior desafio. A esse respeito afirma Hegel:

Ser enquanto tal *para outro*, isto é, *ser reconhecido* por ele, é a primeira legitimação absoluta do Estado. Mas essa legitimação é igualmente apenas formal, e a exigência desse reconhecimento do Estado, meramente porque ele seja tal, é abstrata; que ele seja de fato tal sendo em si e para si, isso depende de seu conteúdo, de sua situação, e o reconhecimento, enquanto contém uma identidade de ambos, repousa do mesmo modo e na maneira de ver e na vontade do outro.

Assim como o [indivíduo] singular não é uma pessoa efetiva sem a relação com outras pessoas, assim tampouco o Estado é um indivíduo efetivo sem a relação com outros Estados.

⁴⁹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e dignidade. *Síntese*, n. 44, 1988, pp. 11-25, p. 20.

[...] Mas esse reconhecimento exige uma garantia de que ele reconheça igualmente os outros [Estados], que devem reconhecê-lo, isto é, de que eles sejam respeitados em sua autonomia e, com isso, não lhe pode ser indiferente o que ocorre em seu interior.⁵⁰

A partir dessa longa passagem, torna-se evidente o ponto de partida de Lima Vaz por pensar analogicamente a relação do indivíduo e da civilização, o fato é que, como Hegel afirma, é que ainda permanecemos no nível abstrato, pois só os princípios causais e condicionantes poderão nos levar à supressão dessa universalidade. Ou seja, somente a história poderá nos dar a resposta para o problema do reconhecimento ético que se nos apresenta. Em uma bela passagem do artigo *Democracia e Dignidade*, Vaz reitera que “a história das sociedades políticas no Ocidente mostra, assim, que a correlação entre democracia e dignidade humana permanece uma norma à espera das condições que permitem seu efetivo cumprimento na prática política e uma proposição teórica à espera de convincente demonstração”⁵¹.

À guisa de conclusão

Podemos concluir que nessa grande empreita por compreender a formação da comunidade ética no percurso do reconhecimento e do consenso, não chegamos senão em uma aporia fundamental, a de que é necessário um ensaio de resgate da teoria da justiça e do restabelecimento da noção de pessoa humana como digna em si mesma tanto no plano do indivíduo quanto no da sociedade. Afinal, se pensarmos analogicamente a unidade da sociedade se dará na dimensão diferenciada dos indivíduos. Não obstante, esse resgate para realmente se tornar uma possibilidade de efetivação deverá ser uma exigência histórica do nosso tempo, em que nessa emergência de nihilismos éticos e metafísicos, de uma crise ética vigente, portanto, poderá surgir do interior dela uma resposta fundamental que resgate a tradição e as virtudes.

⁵⁰ HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. São Paulo, RS: Loyola, Unisinos, 2010, § 331, p. 301-302.

⁵¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Democracia e dignidade. *Síntese*, n. 44, 1988, pp. 11-25, p. 15.

Referências

- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. São Paulo, RS: Loyola, Unisinos, 2010.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia II: Ética e cultura*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e cultura*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética filosófica I*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2008.
- _____. *Escritos de Filosofia V: Introdução à ética filosófica 2*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012.
- _____. *Antropologia Filosófica*. Vol. I. 8ª ed. São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. *Antropologia filosófica*. Vol. II. São Paulo: Loyola, 1992.
- _____. Democracia e dignidade. *Síntese*, n. 44, 1988, pp. 11-25.
- _____. Morte e Vida da Filosofia. *Síntese*, n. 55, 1991, pp. 677-691.
- _____. Ética e Razão Moderna. *Síntese*, n. 68, 1995, pp. 53-85.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Filosofia na crise da modernidade*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

Texto recebido em: 29/03/2015
Aceito para publicação em: 02/04/2015