

O CONCEITO DE LIBERDADE NA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA DE LIMA VAZ

*Paulo César Nodari**
*Gerson Bartelli***

Resumo

Este artigo apresenta o conceito de liberdade na antropologia filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Ao enfatizar que sua antropologia é personalista, Lima Vaz estabelece, dialeticamente, a forma em que o sujeito, enquanto livre e racional, se autorrealiza como pessoa. Vista a problemática a partir da modernidade acerca da liberdade, a ênfase será dada à liberdade como aspecto essencial à constituição unitária da pessoa. Essa constituição é o ato total e profundo da essência humana. À luz da antropologia filosófica de Lima Vaz, mostrar-se-á, portanto, que a liberdade é o bem que deve conduzir o ser humano em sua tarefa e desafio de se autor-realizar como pessoa.

PALAVRAS-CHAVE: Liberdade. Pessoa. Bem. Transcendência. Vida segundo espírito. Realização.

Abstract

This paper presents the concept of liberty in Henrique Cláudio de Lima Vaz's philosophical anthropology. Affirming that his anthropology is personalistic, Lima Vaz establishes, dialectically, the manner that the subject, while free and rational being, can realize himself as person. Looking to the problematic from the modern view of liberty, the emphasis will be on the liberty as an essential aspect of the unitary constitution of the person. This constitution is the profound and total act of the human essence. On the light of the Lima Vaz's philosophical anthropology, this paper will demonstrate that the liberty the goodness that must conduct the human being on the task and challenge of realizing himself as person.

KEYWORDS: *Liberty. Person. Goodness. Transcendence. Life according to spirit. Realization.*

*Doutor em Filosofia. Professor na Universidade de Caxias do Sul/RS. E-mail: <pcnodari@ucs.br>, <paulocesarnodari@hotmail.com>.

**Bacharel em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul/RS. Estudante de Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: <gebartelli@yahoo.com.br>.

A liberdade é um dos temas mais atraentes, fascinantes e centrais das ciências humanas, situando-se entre as mais importantes da filosofia. Constitui-se em um tema-chave da discussão tanto da ética quanto da antropologia. Na modernidade, a liberdade assume uma importância sobressalente, dando-lhe relevo e acento especial. Se antes, na tradição ocidental, à luz da influência aristotélica, sobretudo, afirmava-se que o ser humano era um ser de linguagem, isto é, um ser que fala e discorre argumentativamente, e um ser político, isto é, um ser que vive com os outros e só se realiza na *polis*, na e com a modernidade, por sua vez, ao ser humano é-lhe atribuída uma característica fundamental, a saber: a liberdade. O ser humano, segundo Rousseau, é um agente livre, ele escolhe por um ato de liberdade, enquanto os outros animais escolhem por instinto. Afirma Rousseau:

Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. A natureza manda em todos os animais, e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma, pois a física de certo modo explica o mecanismo dos sentidos e a formação das idéias, mas no poder de querer, ou antes, de escolher e no sentimento desse poder só se encontram atos puramente espirituais que de modo algum serão explicados pelas leis da mecânica¹.

O intento desta reflexão não é fazer uma análise exaustiva do conceito de liberdade no período histórico comumente chamado de moderno, nem de autores de tal período e tampouco do período que compreende, sobretudo, o *Século das Luzes*, século XVIII, do movimento denominado *Iluminismo*. Entretanto, para que o propósito deste artigo alcance o objetivo almejado, ainda que em poucas linhas, urge tecer um breve comentário sobre o *Iluminismo*. E isso se caracteriza como que de suma importância, sobremaneira, porque o autor em torno do qual gira a argumentação principal do presente artigo tece uma crítica à concepção da assim chamada modernidade.

No século XVIII, considerado o *Século das Luzes*, não só para a filosofia, mas também em todas as áreas da ciência, a razão assume tarefa primordial na construção da vida humana em todos os seus

¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 249.

aspectos e áreas. Há uma crença muito forte na razão. A razão busca desligar-se de todos os jugos da autoridade e do poder da tradição. Inerente ao conceito e à concepção do *Iluminismo* está muito presente a ideia de progresso, a ideia de um movimento que caminha para a maioria. É o processo de emancipação. Para Kant, “o Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem”². Tanto para Kant como também para outros adeptos do *Iluminismo*, à razão depositava-se toda confiança. Da razão esperava-se a condução da humanidade à libertação de todos os jugos do passado, das crenças, dos dogmas e das superstições. Para Cassirer, o século XVIII está impregnado da fé na unidade e na imutabilidade da razão. A razão é idêntica, una e uma, para toda a nação, toda a época e toda a cultura³. A história é vista, por conseguinte, como um processo evolutivo contínuo. Afirma, nessa perspectiva, Cassirer:

A razão desliga o espírito de todos os fatos simples, de todos os dados simples, de todas as crenças baseadas no testemunho da revelação, da tradição, da autoridade; só descansa depois que desmontou peça por peça, até seus últimos motivos, a crença e a “verdade pré-fabricada”. Mas, após esse trabalho dissolvente, impõe-se de novo uma tarefa construtiva⁴.

À luz dessa breve explanação, passa-se, agora, às considerações de Lima Vaz sobre o conceito de liberdade, apresentando, de início, o modo como ele compreende a liberdade na modernidade. Em seu modo de pensar, a modernidade, mais do que representar um período histórico, representa uma nova concepção de ser humano, e, em decorrência disso, uma nova compreensão do que viriam a ser as características deste ser humano enquanto ser livre e racional. A liberdade, segundo Lima Vaz, apresenta-se na modernidade como característica basilar à compreensão do ser humano como tal, que busca com muito afincado satisfazer seus desejos e necessidades, passando, assim, a ser protagonista de sua experiência enquanto ser livre e racional, pois ele é capaz de construir seu projeto de vida de modo autônomo.

² KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o iluminismo? In: _____. *A paz perpétua e outros opúsculos*, p. 11.

³ Cf. CASSIRER, Ernest. *A filosofia do iluminismo*, p. 23.

⁴ *Ibid.*, p. 33.

Todavia, esse indivíduo moderno na medida em que busca satisfazer suas necessidades e carências de modo não mais dependente de instâncias externas, mas, lançando-se, em última análise, na conquista da autonomia, ocasiona uma inversão na ordem dos valores até então observados e vigentes. E isso, em princípio, não está errado e não é ruim. Para Lima Vaz, a busca da autonomia não é ruim. Em uma palavra, segundo Lima Vaz, ser autônomo, ser capaz de decidir, tomar a vida a sério, ciente de que cada uma não possui garantida de antemão sua realização como pessoa, é de importância primeira e central. O ponto-chave ao qual o autor se refere na questão da liberdade diz respeito ao foco assumido na modernidade acerca da compreensão da liberdade enquanto tal. Para ele, a finalidade do movimento dialético entre razão e liberdade não é mais o *ser*, mas é a imanência no sujeito individual, abrindo-se à possibilidade de a liberdade se tornar sem limites, tendendo para fins de libertinagem ou tão-somente à satisfação de prazeres. Tomando em consideração o jargão popular que é dito e repetido inúmeras vezes por muitos de nós, a saber, “mais importante do que ter é ser”, Lima Vaz, na década de 90, do século passado, século XX, fazendo alusão à crise civilizacional, afirmava: “A crise da civilização num futuro que já se anuncia no nosso presente, não será uma crise do *ter*, mas uma crise do *ser*. Será um conflito dramático não apenas nas consciências individuais, mas igualmente na consciência social entre *sentido* e *não-sentido*.”⁵ Ou seja, sobretudo, a partir da modernidade tudo está à livre disposição do indivíduo, basta ele querer. Tudo está ao seu entorno. Tudo lhe é possível e possibilitado.

1 Modernidade e liberdade

Para compreender o conceito de liberdade de Lima Vaz, é muito importante fazer menção à sua compreensão de modernidade, porque, para ele, modernidade não diz respeito exclusivamente a um tempo histórico chamado de idade moderna, fazendo, porquanto, referência muito mais a uma visão de mundo, a um ideário relacionado ao projeto de um mundo denominado “moderno” e, assim, a um sujeito concebido e construído aos moldes desse projeto. Nesse sentido, a partir da modernidade a liberdade passou a ser pensada e caracterizada muito

⁵ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Ética e razão moderna. In: *Síntese*. v. 22, n. 68, 1995, p. 55.

mais à luz da valorização do indivíduo, dando especial e central atenção ao homem enquanto ser autônomo e capaz de deliberação. O acento é dado ao sujeito, concebido como livre. Não obstante ele possa vir a receber influências do meio do qual provém e vive, o sujeito tem todas as condições de superar quaisquer influências, sejam elas quais forem, tanto da família quanto do meio como também da Igreja ou do Estado.

Pois bem, ao buscar aprofundar a compreensão da liberdade no projeto da modernidade, Lima Vaz declara que a liberdade tornou-se como que uma “(...) faculdade de um Eu que encontra-se originalmente em relação de virtual oposição com seu mundo e que se considera livre enquanto indiferente (*libertas indifferentiae*) ao conteúdo real dos objetos oferecidos à sua escolha”⁶. Em outras palavras, o indivíduo direciona sua vida para a satisfação de suas carências. Alinhado e afinado a essa direção, este indivíduo está situado em um mundo que se encontra num ritmo alucinante na produção de bens. Assiste-se na modernidade à busca desenfreada de produção e consumo da mesma. Quer-se produzir. Não há preocupação acerca do que e por que produzir, percebendo-se, assim, uma assimetria entre a esfera da produção e a esfera que é vital do ser humano. Cada sujeito acaba se tornando apenas mais um indivíduo objetivado e jogado à própria sorte e ao desejo de consumo. O importante é consumir, não importando muito o produto que se consome. Vai tomando forma e fôlego a sociedade do “parecer-se”, isto é, do “espetáculo”⁷.

Essa compreensão da vida, voltada mais para o instantâneo, acaba fazendo com que a liberdade apresente-se muito mais como a supressão de necessidades, conduzindo o ser humano a uma difícil tarefa de alcançar sua realização enquanto pessoa. Nessa perspectiva, a liberdade, compreendida para além do livre-arbítrio, precisaria estar direcionada para uma compreensão bem mais ampla, isto é, ela não pode ser reduzida a uma simples faculdade de escolha. Portanto:

⁶ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia Filosófica II*, p. 89.

⁷ “O consumo do tempo cíclico das sociedades antigas estava de acordo com o trabalho real das sociedades, mas o consumo pseudocíclico da economia desenvolvida se acha em contradição com o tempo irreversível abstrato de sua produção. O tempo cíclico era o tempo da ilusão imóvel, vivido realmente: o tempo espetacular é o tempo da realidade que se transforma, vivido ilusoriamente”. (DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Comentários sobre a sociedade do espetáculo, p. 107.)

Não se trata apenas de escolher entre duas coisas, como posso escolher entre duas coisas ou entre muitas situações materializadas. Trata-se de responder ou não responder com fidelidade ao apelo da transcendência. Essa resposta, ao mesmo tempo em que dá sentido à minha existência, dá sentido à minha liberdade, libera minha liberdade. É uma liberdade mais como resposta do que como escolha⁸.

No texto, “Democracia e Dignidade Humana”⁹, Lima Vaz posiciona-se favorável à tese de que, para uma tentativa de solução mais justa e razoável do problema da satisfação das necessidades mais elementares do ser humano, faz-se necessário considerar tanto a igualdade como também o reconhecimento moral da igualdade política. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que a dignidade humana exige a liberdade, que, por sua vez, exige a justiça. E ambas exigem a responsabilidade. Porém, na modernidade, a liberdade parece ser concebida muito mais como um direito. É o direito à liberdade. É a liberdade de viver. É a liberdade do corpo. É a liberdade de gozar a vida presente. É a liberdade de cada um. Ele quer viver intensamente o já e o agora. Busca-se viver o hoje e isso basta¹⁰.

Sobre a compreensão do sujeito na modernidade, Fromm, do ponto de vista psicológico, faz uma reflexão muito interessante a respeito. Pondera Fromm:

O sujeito se tornou livre dos vínculos externos que o impediriam de fazer e pensar o que achar adequado. Teria liberdade de agir segundo sua própria vontade, caso soubesse o que quer, pensa e sente, porém não sabe. Conforma-se com autoridades anônimas e adota um ego que não é dele. Quanto mais faz isto, tanto mais impotente se sente e tanto mais obrigado fica a conformar-se. A despeito de uma casca de otimismo e iniciativa, o homem moderno é dominado por um sentimento estranho de impotência, que o faz encarar as catástrofes que se aproximam com se estivesse paralisado. [...] Se a vida perde o sentido por não ser vivida, o sujeito se desespera¹¹.

⁸ SIDEKUM, Antonio. *Ética e alteridade: a subjetividade ferida*, p. 120.

⁹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Ética e direito*. (Org. e Intr. Cláudia Toledo e Luiz Moreira). São Paulo: Loyola; Landy Editora, 2002.

¹⁰ Verifica-se uma tendência para a afirmação exasperada de direitos individuais e subjetivos. Essa busca é pragmática e imediatista, sem preocupação com critérios éticos. A afirmação dos direitos individuais e subjetivos, sem um esforço semelhante para garantir os direitos sociais culturais e solidários, resulta em prejuízo da dignidade de todos, especialmente daqueles que são mais pobres e vulneráveis (CELAM. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. §47).

¹¹ FROMM, Erich. *O medo à liberdade*, p. 203.

Nessa linha de pensamento, a liberdade, segundo Lima Vaz, deve ser compreendida como inclinação transcendental do sujeito para o Bem¹². O ser humano é aquele que se encontra em uma constante interrogação sobre si mesmo, buscando compreender quem ele é. Ou seja, o ser humano, na abertura ao Verdadeiro e na inclinação ao Bem, busca conhecer-se e dar uma direção à sua vida, percebendo-se capaz de conhecer a Verdade e de rumar para o Bem. Esclarece Lima Vaz:

Em primeiro lugar, apresenta-se, pois, a tensão *interior* ao espírito no homem entre a abertura transcendental para o Verdadeiro-em-si e a inclinação transcendental para o Bem-em-si de um lado e, de outro, a limitação categorial *eidética* do espírito humano que submete a abertura para o Verdadeiro e a inclinação para o Bem à contingência e finitude do próprio sujeito e à mediação de um mundo *exterior*. Portanto, de uma parte a abertura para o Verdadeiro e a inclinação para o Bem referem-se a uma transcendência do *Verum-Bonum* que não é *exterior*, mas, ao contrário, insere-se na mais profunda imanência do espírito sendo constitutivas da sua essência, uma vez que o espírito é coextensivo ao ser e o ser é logicamente convertível com o Verdadeiro e o Bem. De outra parte, essa transcendência do *Verum-Bonum* não é alcançada pelo espírito finito através de uma intuição ontológica ou *numenal* ou uma adesão imediata, mas é refratada do *aquém* de um mundo exterior ao espírito, onde a verdade e o bem se relativizam na multiplicidade e fluidez das coisas¹³.

Pois então, para Lima Vaz, a abertura transcendental ao Verdadeiro e a inclinação transcendental ao Bem são aspectos imprescindíveis à compreensão da essência do ser humano enquanto tal, dando-lhe, por sua vez, condições de abertura à Transcendência. A perspectiva de Lima Vaz segue uma antropologia de leitura teleológica, ou seja, o sujeito não tem um fim em si mesmo, mas tem o seu fim mais elevado na Transcendência. É nessa abertura e inclinação transcendental à Verdade e ao Bem que o sujeito adquire a capacidade de autodeterminação. Esses atributos concebem um sentido ao sujeito, sendo que a Verdade é a medida e o Bem é, por sua vez, a norma. “O Verdadeiro e o Bem deverão, finalmente, ser pensados como Presença do ser infinito (Deus) no espírito finito”¹⁴. Isso significa que há Verdade e Bem transcendentes ao sujeito, existindo, porém, verdade e bem intrínsecos ao ser humano que se relacionam, por

¹² LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 203.

¹³ *Ibid.*, p. 203.

¹⁴ *Ibid.*, p. 204.

meio da analogia e participação, com o Absoluto, que é Verdade e Bem. Dessa forma, verdade e bem devem ser entendidos em uma dialética de princípio e fim. Precisa-se, porém, compreender esse movimento não como um dualismo entre o transcendente e o imanente, mas, sim, como uma profunda doação do Ser infinito ao ser finito em que o Ser Absoluto dá ao sujeito finito a capacidade de participar de sua Verdade e do seu Bem. Assim sendo, é necessário que o sujeito afirme a sua identidade enquanto *ser-em-si* e possa experimentar a participação com o Absoluto na abertura transcendental à Verdade e na inclinação transcendental ao Bem. Pois, o ser humano se encontra em uma situação primordial como *ser-para-o-Bem*, tendo sua vida afirmada na liberdade de consentir ao Bem.

Porquanto, da capacidade de transcendência da qual o sujeito é portador, permite-o uma abertura transcendente ao Bem. Este lhe concebe uma marca espiritual, a qual confere ao ser humano uma possibilidade de perguntar por absolutamente tudo¹⁵. Seus atos estão concatenados a uma inteligibilidade inerente ao seu ser. Dessa maneira, Lima Vaz quer afirmar que a vida verdadeiramente humana é aquela *segundo o espírito*. Ou seja, uma vida voltada à liberdade e ao bem e à razão e à verdade, sendo, então, a verdade e o bem marcas perceptíveis da transcendência de seu ser.

Lima Vaz pensa a liberdade não de uma forma isolada, como uma autolegislação própria e individual, sustentada por si mesma, mas quer demonstrá-la em um viés relacional com o Bem. A partir de então, não é possível conceber a liberdade sem que esteja indicada na direção teleológica para o bem, onde originalmente reside a autodeterminação dele próprio, no sentido de participar em si mesmo do fundamento e do fim ao qual se encaminha. Ser livre é saber lançar-se no desconhecido, no infinito, isto é, ter a compreensão de buscar na vida sempre mais o acolhimento do Bem. Assim, o Bem deve ser a norma real da liberdade. De acordo com Lima Vaz: “*Bem* não é um objeto de escolha, mas polo da *teleologia universal* e *princípio* absoluto do ser.”¹⁶. Pode-se, nesse

¹⁵ “Somente o ser humano como ente corporal-espiritual possui um ‘mundo’ em sentido próprio; ‘um mundo’, neste caso, quer dizer ‘(o) mundo irrestrito’. Porque ele tem a capacidade de superar todos os limites, mais precisamente, não por ser um ente material-biológico, mas por ser um ente espiritual. Ele pode perguntar por absolutamente tudo, desenvolver ‘*theories of everthing* [teorias de tudo]’ etc.” (PUNTEL, Lorenz B. *Estrutura e ser*. Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática, p. 267.)

¹⁶ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 90.

sentido, dizer que a *praxis* humana encontra seus princípios causais na razão e na liberdade, propriedades essenciais da estrutura *noético-pneumática* do ser humano. Afirma Lima Vaz:

Desde o ponto de vista da inteligência, o homem, ser *espiritual*, deve ser definido *ser-para-a-verdade*; desde o ponto de vista da liberdade deve ser definido *ser-para-o-bem*. Essas duas intencionalidades do espírito (ou do homem como espírito) enquanto inteligente e livre se cruzam na unidade do movimento espiritual: pois a verdade é o *bem* da inteligência e o bem é a *verdade* da liberdade. É esse o quiasmo do espírito finito que, no Espírito infinito, é identidade absoluta da verdade e do bem. O espírito é, assim, como *estrutura de verdade* ou *noética* ato, unidade, ordem, reflexividade. Vale dizer que o acolhimento do ser no espírito pela *inteligência* (*intellectus in actu est intellectum in actu*) se faz segundo o *ato* ou a perfeição da inteligência e do ser; portanto, segundo a *unidade* e a *ordem* do ato ou da perfeição, e na imanência do espírito a si mesmo (*reflexividade*). Como *estrutura de bondade* (*pneumática*), o espírito é vida, independência, norma e fim. Vale dizer que a inclinação do espírito ao ser pela *liberdade* se faz segundo a comunicação da vida que é movimento imanente; portanto, procede segundo a *independência* e a *norma* do seu próprio ser, de sorte que, na liberdade, o espírito é *fim* a si mesmo¹⁷.

Oliveira, tratando da liberdade humana como uma liberdade que participa de uma liberdade originária, afirma que “(...) a liberdade do ser humano é pensada como relação a uma liberdade originária. É uma liberdade que fundamenta a própria ordem, que estabelece fins e meios, é, portanto, a vontade que funda o próprio mundo, e, conseqüentemente, funda as ações humanas”¹⁸.

1.1 Aspectos antropológicos

Para Lima Vaz, a antropologia filosófica situa-se entre a metafísica e a ética. O ser humano se exprime essencialmente como portador de uma razão universal (*animal rationale*): metafísica, e dotado de uma liberdade de escolha (*liberum arbitrium*): ética¹⁹. Tendo o intuito antropológico de mostrar a unidade do ser humano, fazendo com que o seu próprio existir esteja centrado no Bem e na Verdade, Lima Vaz busca compreender o

¹⁷ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 198.

¹⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Desafios éticos da globalização*, p. 14.

¹⁹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 141.

ser humano em sua totalidade, por meio das categorias de estrutura, de relação e de unidade. As categorias afirmam a possibilidade do sujeito se tornar, em sua realização, pessoa, por meio do processo dialético de suprassunção das categorias de estrutura e de relação nas categorias de unidade. A partir das categorias, é possível compreender o sujeito em sua global expressão, pois o sujeito é apresentado na sua construção em si mesmo, na sua capacidade relacional, aberto a um horizonte que vai além do que ele consegue abarcar em sua contingência, ou seja, na sua capacidade de transcender ao mundo em que se situa, ele existe como abertura transcendental para a universalidade do ser²⁰. Acentua Lima Vaz:

Assim, o corpo próprio é suprassumido (ou negado dialeticamente) no psiquismo e ambos suprassumidos no espírito. A região categorial da estrutura é suprassumida na região categorial da relação. No interior desta, a relação de objetividade é suprassumida na relação de intersubjetividade e ambas na relação de transcendência. Enfim, a região categorial da relação é suprassumida pela unidade, primeiramente como unificação na categoria de realização, finalmente como unidade essencial na categoria de pessoa, na qual converge e pela qual é suprassumido todo o movimento do discurso²¹.

Delimitar conceitos que permitam explicar filosoficamente a experiência que o sujeito faz de si mesmo, investigar as formas de expressão presentes em seu existir, demonstrar a integração unívoca entre as linhas fundamentais, é o que Lima Vaz busca realizar na antropologia filosófica em uma leitura com vistas à unidade do sujeito, enquanto portador de razão e liberdade. O sujeito atual encontra-se em meio a um turbilhão de coisas, de tarefas e de ofertas, desde as mais simples às quase inimagináveis, ocasionando-lhe, na maioria das vezes, muitas dificuldades para chegar à decisão. Esse repertório de coisas disputa a primazia no momento da escolha e absorve sempre mais energia do sujeito, ocasionando uma série de dificuldades, sobretudo no que se refere à clareza do que vem a ser à constituição do seu ser prioritário e o que é secundário. Como consequência há mais facilidade do sujeito se perder no supérfluo e no vazio de sua existência. Nesse

²⁰ Cf. *Ibid.*, p. 239.

²¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 238. Conforme nota explicativa nº 6.

contexto, o sujeito deixa de perceber e compreender o que é essencial à sua existência. Ele acaba perdendo seu eixo norteador. Tudo passa a não ter mais necessariamente uma ligação com a busca do sentido último, pois o que mais importa é o momentâneo, é o que está à disposição aqui e agora. E, nessa perspectiva, a liberdade passa também a ser regida por esse imediatismo individual, ficando desconectada da sua teia de relação, inclusive com o seu fim último.

O ser humano, para Lima Vaz, caracteriza-se em seu ato de existir como um sujeito de reflexividade e expressividade, capaz de dar sentido a si mesmo e a tudo o que o cerca. Assim, o sujeito na condição expressiva de seu existir, caracteriza-se como ser situado²² e circunscrito pela finitude da sua situação no mundo. Situação e finitude são marcadas pela sua presença no mundo, enquanto ele é *ser-no-mundo* (natureza), *ser-com-os-outros* (sociedade) e *ser-em-si* (eu na presença de mim mesmo)²³. Assim, será enquanto ser finito e situado que o sujeito, no seu desafio e tarefa de estar sempre em contínua busca, e, portanto, inacabada de autorrealização, se autoexpressará livremente como pessoa.

O sujeito, situado e finito enquanto inclinação transcendental, é portador de um sentido fundamental, a saber, o Bem. Na ausência desse fundamento ontológico do Bem, a liberdade corre o risco de fragmentar-se e descentrar-se de seu norte e objetivo. Por isso, o sujeito, a partir da modernidade, por voltar quase que exclusiva e unilateralmente seu olhar à realidade contingente, no afã de tentar esgotar todas as possibilidades de emoções e aventuras momentâneas, não consegue mais tomar a distância necessária e deixa-se enredar em torno de tal realidade, deixando-o preso a um estilo de vida, facilmente, denominado de consumista e utilitarista.

Lima Vaz, por sua vez, ao constatar tal tendência da modernidade, sustenta que tão-só por meio das formas expressivas do sujeito, a

²² O ser humano encontra-se primeiramente em uma *situação metafísica* determinada pela sua finitude ontológica da qual procede a necessária relação com a *transcendência*; essa “situação” metafísica reflete-se em uma *situação cósmica* resultante do *estar-no-mundo* e circunscrita pela incontornável relação com as coisas; e em uma *situação histórico-social* entretida pelo *estar-com-o-outro* e que é, do ponto de vista da *vida-em-situação*, a forma condicionante da presença do sujeito em face da transcendência e do mundo. (LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica II*, p. 159.)

²³ Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 145.

saber, das dimensões objetiva, relacional e transcendental, é possível estabelecer o espaço para compreender o ser humano em sua expressão integral. Em relação a esse espaço expressivo, afirma Lima Vaz:

Um espaço aberto, pois que as três dimensões se abrem para a transcendência, que nenhuma experiência ou conceito pode circunscrever. É nessa abertura que se manifesta a presença ausência (presença que faz sinal, mas não se manifesta como tal) ao Transcendente ou do Outro absoluto, presença visada, mas não captada pelo discurso²⁴.

A abertura à transcendência²⁵ dá a condição de possibilidade ao sujeito de ir para além de si e do outro. Ela capacita o sujeito na arte de distanciar-se intencionalmente de sua situação e finitude no mundo para melhor compreender o verdadeiro sentido de seu existir. Na transcendência, a liberdade encontra as condições necessárias para centrar-se num fundamento último, a saber, o Bem. Oliveira contribui para essa reflexão:

(...) a transcendência, na vida humana, significa também e fundamentalmente a capacidade de entrar em comunhão e na intimidade de todas as coisas, sem perder a própria identidade, num processo de abertura-comunhão que só encontra satisfação plena no próprio absoluto, como sua origem e fim. Estando sempre, em cada concretização de seu impulso de comunhão, na presença, ainda que atemática, do absoluto, o ser humano é essencialmente livre, portador de uma liberdade fundamental, que, para ser plena, precisa efetivar-se em todas as dimensões de sua vida histórica, uma vez que o ser humano é um ser-no-mundo, sempre situado num contexto histórico específico²⁶.

²⁴ *Ibid.*, p. 146.

²⁵ A Igreja católica, no compêndio de doutrina social, traz uma explicitação muito valorosa à respeito da abertura da pessoa humana à transcendência. Segue: “A pessoa humana pertence a abertura à transcendência: o homem é aberto ao infinito e a todos os seres criados. É aberto antes de tudo ao infinito, isto é, a Deus, porque com a sua inteligência e a sua vontade se eleva acima de toda a criação e de si mesmo, torna-se independente das criaturas, é livre perante todas as coisas criadas e tende à verdade e ao bem absolutos. É aberto também ao outro, aos outros homens e ao mundo, porque somente enquanto se compreende em referência a um *tu* pode dizer *eu*. Sai de si da conservação egoística da própria vida, para entrar numa relação de diálogo e de comunhão com o outro. A pessoa é aberta à totalidade do ser; ao horizonte ilimitado do ser. Tem em si a capacidade de transcender cada objeto particular que conhece efetivamente, graças a esta abertura ao ser”. (PONTIFÍCIO CONSELHO DE “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, § 130.)

²⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Diálogos entre razão e fé*, p. 155.

Aberto à transcendência, o sujeito suprassume, isto é, supera sem negar o que o cerca, integrando, por assim dizer, suas experiências. Isso acarreta, por consequência, uma liberdade capaz de assumir a realidade sem perder-se nessa mesma realidade. Isso significa uma liberdade que não foge da realidade do mundo, mas constitui-se em uma liberdade que busca compreender o mundo, dando ao sujeito um sentido à sua presença no mundo. Mas tal presença no mundo é ordenada segundo os parâmetros da inclinação transcendental ao Bem e não de acordo como os parâmetros contingentes da realidade. Por isso, segundo Lima Vaz, a abertura à transcendência é constitutiva da estrutura categorial do ser humano e questiona radicalmente o modelo e compreensão do ser humano da modernidade, instaurando, por sua vez, um sujeito capaz de relacionar-se com o mundo, consigo mesmo, com os outros e aberto ao Absoluto. Nas palavras de Oliveira:

é enquanto tarefa no mundo que a liberdade emerge propriamente como liberdade humana, enquanto liberdade das decisões, que ocorrem enquanto escolha de um ato determinado no espaço de muitos outros possíveis no seio do mundo [...]. Porém, a ação escolhida só é livre quando portadora de um sentido fundamental da própria existência²⁷.

Desse modo, o sujeito, ao buscar o sentido fundamental para sua existência e exprimindo-se em seu ato supremo do existir como pessoa, buscará as condições para efetivar sua liberdade, visando ao Bem como fim último. Ou seja, na medida em que está em constante tarefa de autorrealização como pessoa no bem, ele vai qualificando seu ato supremo de se autodeterminar livre com o fim que é o próprio Bem. Assim, pode-se afirmar:

a liberdade pensada como processo de efetivação da liberdade fundamental que, constitui a pessoa enquanto pessoa, em situações históricas concretas, significa, em primeiro lugar, independência enquanto ausência de dependência disto ou daquilo, que só pode ser pensada como relativa, uma vez que é constitutivo do ser humano viver em situação e isto implica inúmeras formas de dependência. Positivamente, liberdade é processo de autodeterminação face às determinações em que o ser humano sempre se encontra. Daí porque se pode dizer que liberdade é poder auto-realizar-se a si mesmo dentro de sua determinação existencial²⁸.

²⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Desafios éticos da globalização*, p.37.

²⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Diálogos entre razão e fé*, p. 155.

A antropologia filosófica de Lima Vaz apresenta a idéia de *humanismo personalista*. O homem como *unidade é pessoa*. Por sua vez, a pessoa surge como ato total operante da síntese de todas as categorias, por meio de seu desenvolvimento existencial no mundo, isto é, de sua autorrealização²⁹.

2 A Liberdade e a unidade do sujeito

No segundo momento deste artigo, trata-se de abordar a unidade da antropologia de Lima Vaz, a fim de superar a fragmentação do sujeito, apontando para a unidade de sua vida. Assim, a unidade existencial do sujeito, edificando-se sobre um fundamento ontológico, tem, necessariamente, um coroamento ético. A unificação da própria vida não é, para o sujeito, um processo que se desenrola apenas na ordem do ser, mas que se perfaz sob o signo do dever-ser, e nela tem lugar a passagem permanente da necessidade ontológica para a necessidade moral. O ser humano é um ser constitutivamente ético, e essa eticidade é ou deve ser o primeiro predicado da sua unidade existencial em devir ou do imperativo da sua autorrealização³⁰.

Instaura-se aqui a síntese do *ser-em-si* e do *ser-para*, ou seja, a síntese entre a unidade estrutural e a unidade relacional. Essa síntese resulta na unidade do sujeito como unidade espiritual de sua vida. É nessa unidade pessoal que se encontra o ato total do existir que é a integração de todas as experiências que o sujeito faz de si mesmo, enquanto situado e finito, na unidade essencial de seu ser. A unidade tem como desafio e tarefa expressar a pessoa livre, portadora de razão. A liberdade, a partir da unidade, apresenta-se como manifestação dos atos que expressam a pessoa na mais profunda essência humana, entendida como adequação ativa com o Ser, que é Verdade e Bem.

2.1 A vida segundo o espírito

Como já referido inicialmente na primeira parte deste artigo, a vida do sujeito deve se tornar propriamente a *vida segundo o espírito*, justamente porque o espírito possibilita ao sujeito estar transcendentalmente aberto à universalidade do Ser, de acordo com o duplo movimento, acolhimento e dom, razão e liberdade. Em relação a esta abertura que é acolhimento e

²⁹ Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 154.

³⁰ Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 146.

dom ao ser, Aquino explicita: a abertura como saída de si é *acolhimento* ao ser e *dom* ao ser. No primeiro caso, trata-se da intencionalidade da *inteligência*, ao passo que no segundo caso trata-se da intencionalidade da *vontade*. A *razão* e a *liberdade* são os dois vetores referenciais do *si-mesmo*, do outro e do terceiro para com o ser. A abertura como permanência junto de si é uma presença a si ou relação ativa do sujeito consigo³¹. Diz-nos o próprio Lima Vaz:

Ao termo da demonstração que estabeleceu a unidade estrutural do homem coroada pela categoria do espírito, a vida *segundo o espírito* manifesta-se como a vida propriamente humana. Ela o é justamente em virtude da correspondência transcendental entre o *espírito* e o *ser*. Com efeito, viver para os seres vivos é o seu próprio existir. E como o homem existe na sua adequação ativa com o ser, o homem existe verdadeiramente enquanto espírito, ou a vida propriamente humana é a *vida segundo o espírito*³².

Dessa maneira, o sujeito existe, em sua abertura transcendental, para a universalidade do ser ou em sua adequação ativa com o ser, enquanto é verdadeiramente para o espírito, ou seja, quando a sua vida é uma vida propriamente segundo o espírito. Portanto, para Lima Vaz, a vida segundo o espírito manifesta-se como vida propriamente humana em virtude da correspondência transcendental entre o espírito e o ser. Na vida segundo o espírito constata-se, acima de tudo, a importância do ato espiritual. Esse se caracteriza pelos atos supremos do existir do sujeito: “*conhecer* a Verdade, *consentir* ao Bem, *reconhecer* no Absoluto de existência a fonte primeira da Verdade e do Bem”³³. Assim, é por meio do sujeito que a vida segundo o espírito é exercida e manifestada. Lima Vaz, a respeito da humanidade da vida segundo o espírito, afirma: “Vivendo segundo o espírito o homem vive humanamente a vida corporal e a vida psíquica. (...) A vida segundo o espírito será, portanto, para o homem, o exercício dos atos que manifestam o espírito como o princípio mais profundo e essencial da vida humana”³⁴.

A vida segundo o espírito manifesta dois aspectos imprescindíveis: a *presença* e a *unidade*. Pois, em virtude de sua reflexividade essencial,

³¹ Cf. AQUINO, Marcelo Fernandes de. Notas sobre a escritura do outro na relação de intersubjetividade. In: CIRNE-LIMA, Carlos; ALMEIDA, Custódio [org.]. *Nós e o absoluto*, p. 283.

³² Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 217.

³³ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 174.

³⁴ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 218.

o espírito é presente a si mesmo. Ora, somente a vida segundo o espírito é, para o sujeito, uma vida de presença a si mesmo³⁵, isto é, uma vida de conhecimento de si e de autodeterminação, uma vida racional e livre. Com isso, na presença a si mesmo, efetiva-se a unidade do sujeito como unidade espiritual de sua vida³⁶.

Sendo assim, a estrutura ontológica do ato espiritual, ou seja, corpo-alma-espírito, é a unidade do ser do sujeito, que possibilita designar a sua plenitude e atestar a infinitude originária do espírito no qual a essência e o ato são um. Escreve Lima Vaz: “No homem, como espírito finito, o ato espiritual não é, em si mesmo, o índice de sua finitude, mas, ao contrário, exprime a superabundância de sua riqueza interior e a permanente superação de seus limites”³⁷. O ato espiritual, enquanto acolhimento do ser pela razão e doação do ser pela liberdade, apresenta-se como fenômeno originário no sujeito, pois nasce imediatamente do espírito. Dessa forma, o ato espiritual configura-se numa dialética do espírito ou em uma *circulatio* essencial: o acolhimento do ser e dom ao ser; razão e liberdade³⁸.

A dialética entre razão e liberdade constitui o núcleo da vida do espírito. “A vida do espírito enquanto *inteligência* tem, pois, como sua operação suprema, a contemplação (*noésis* ou *theoría*), ou seja, o acolhimento do ser; e, enquanto *liberdade* tem, como sua operação suprema, o amor desinteressado (*agápe*), ou seja, o dom ao ser”³⁹. Assim, de acordo com Lima Vaz, “(...) razão e liberdade devem ser entendidas, se as forem pensadas integradas no ritmo de crescimento da vida segundo o espírito, à luz da tendência profunda que aponta para o ato de contemplação como inteligência propriamente espiritual e para o ato do dom de si como amor propriamente espiritual”⁴⁰.

Por fim, “a vida da razão e da liberdade como crescimento da inteligência espiritual e do amor espiritual é, no espírito humano, ao mesmo tempo, a marca de sua finitude e o signo de sua participação à

³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 217.

³⁶ Cf. *Ibid.*, p. 217.

³⁷ *Ibid.*, p. 220.

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 222.

³⁹ *Ibid.* p. 223. “Haveria, pois, para resumir para simplificar, três maneiras de amar, ou três tipos de amor, ou três gradações no amor: a carência (*eros*), o regozijo (*philia*), a caridade (*agapé*).” (COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeno tratado das grandes virtudes*, p. 310.)

⁴⁰ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 223.

intelecção perfeita e ao amor perfeito do Espírito infinito”⁴¹. Vemos, aqui, uma primeira resposta para o problema da liberdade, ou seja, ser livre significa exercê-la não para fins próprios, mas para um amor desinteressado, enquanto doação da própria vida.

2.2 A Realização

Lima Vaz, ao tratar da categoria da realização, discorre sobre uma possível oposição entre a unidade *em-si* do sujeito, definida pelas categorias de estrutura, e o seu abrir-se à multiplicidade dos outros seres que formam o mundo, tematizada nas categorias de relação. Isso pode ocorrer porque, no abrir-se à relação de alteridade, o sujeito, que afirmou estruturalmente sua identidade em si mesmo, corre o risco de perder sua identidade, que lhe é própria, tornando-se um “outro” e não mais um “*Eu sou*”. Assim, a unidade afirmada nas estruturas como *ser-uno*, ou seja, como um ser de vida segundo o espírito, é posta em risco na relação com o mundo, com o outro e com o transcendente, visto que sua identidade pessoal nessa relação é afetada pela realidade que lhe defronta. Esse confronto não é algo negativo para o sujeito. É, por sua vez, momento de crescimento pessoal que exige uma postura ativa e não passiva diante da realidade. Ou seja, uma atitude crítica e não indiferente perante o que lhe é dado na realidade em que se situa. A partir dessa situação, Lima Vaz pergunta: “Sendo *uno* estruturalmente e abrindo essa unidade ao acolhimento do outro *ser* nas formas das relações *ad extra*, como poderá o homem preservar a sua unidade ou ser ele mesmo (*ipse*) nesse permanente afã de *ser-outro*?”⁴²

A unidade do sujeito estrutura-se na suprassunção da diferença (*o em si*) do objeto na sua identidade reflexiva (*o para si*). Assim, a categoria de realização mostra os caminhos nos quais a unidade estrutural do sujeito concretiza-se, efetivamente, nas formas de relação com o mundo, com o outro e com o Absoluto que circunscrevem o lugar ontológico de sua situação e de sua finitude. A consumação dessa unidade “permanece um conceito-limite que à filosofia é dado apenas postular como o alvo enfim alcançado da identidade (mediatizada pela vida *vivida*) entre a estrutura e as relações”⁴³. A autorrealização humana surge como a efetivação existencial do paradoxo, segundo o qual, o

⁴¹ *Ibid.*, p. 224.

⁴² Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 143.

⁴³ *Ibid.*, p. 144.

sujeito se torna ele mesmo (*ipse*) na sua abertura constitutiva ao outro sujeito. Dessa forma, não há realização sem que exista uma abertura à generosidade no dom de si mesmo que pode ser denominada de razão metafísica, pois se trata de uma realização segundo uma abertura à infinitude do Ser. Mas, para que essa realização se efetive, urge que se cumpram os atos que traçam o itinerário de uma vida que se realiza. Tais traços não podem ser pensados senão segundo uma integralidade da estrutura do sujeito que se confronta com um horizonte inteiramente aberto às realizações fundamentais que são livremente buscadas pelo próprio sujeito. Elas não lhe vêm prontas. Assim sendo, o ser humano, por ser livre e inteligente, torna-se o “plasmador da própria unidade, e que, portanto, se constitui aqui como *mediação* integral do que ele estruturalmente e relacionalmente é”⁴⁴.

O ser humano, por ser capaz de efetivar a realização da própria vida, encontra como desafio e tarefa, nunca acabada, o domínio do sentido da vida, no qual a sua existência está lançada como existência propriamente humana. Ora, se é na estrutura do espírito que se encontra a vida propriamente humana, será nela também que o nível da tarefa de se autorrealizar unificando apresentará a tarefa e decisão da direção do sentido da própria existência. Rumando para tal direção, a relação de transcendência, *ser-para*, apresenta-se como *ser-para-a-Verdade*, *ser-para-o-Bem* e *ser-para-o-Absoluto*. Será no nível do espírito que o movimento de autorrealização submeter-se-á à medida da Verdade, à norma do Bem e à exigência do Absoluto⁴⁵. Portanto, o movimento de autorrealização é a passagem do ser que é ao ser que deve ser⁴⁶. Essa passagem abre o ser humano para uma vida ética, pois o “homem é um ser constitutivamente ético”⁴⁷. Essa eticidade exige do ser humano uma abertura da liberdade para um fim, que é o Bem.

A realização é a efetivação da existência, que vem a ser a síntese entre as estruturas e as relações que o ser humano opera. É a passagem do ser que é identidade ao ser que se torna ele mesmo pela negação dialética do outro, no ativo relacionar-se⁴⁸. Tal negação dialética deve ser entendida no sentido relacional, isto é, o “eu” que está em relação

⁴⁴ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 146.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 149.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 146.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 165.

com um “tu” não se torna um outro “tu”, mas sim um “*Eu sou*”. Ou seja, na síntese experiencial entre o Eu estrutural (ser-em-si) e o Eu relacional (ser-para) resulta a figura do “*Eu sou*” em processo de autorrealização, o qual é orientado, intrinsecamente, pelo alvo da vida realizada⁴⁹. Assim, o ser humano é unidade em sua essência, mas deve se tornar em sua existência, para que possa passar de um simples *estar-no-mundo* para se constituir em um *ser-no-mundo* com ideais que atualizem todas as virtualidades adquiridas no processo de realização.

Essa dialética interna que a categoria de realização possui vai da expressividade à ordem da existência do ser humano, apontando para o Absoluto do Ser. Com efeito, essa dialética resulta na autoafirmação do “*Eu sou*” do sujeito aberta “à infinitude intencional do homem como ser-para-a-Verdade e ser-para-o-Bem, lançando-o em direção da infinitude real como ser-para-o-Absoluto”⁵⁰. A categoria de realização conduz a uma síntese entre a essência e a existência, afirmando a igualdade inteligível entre o sujeito (o Eu no movimento da sua automanifestação) e o ser (manifestado na ordem das categorias encadeadas pelo discurso).

A ponta extrema do movimento de realização humana na ordem da *theoria* é posta pelo Absoluto, para o qual o sujeito constitutivamente se refere na relação de transcendência. Assim, é tão somente nessa igualdade inteligível entre o sujeito e o ser que resulta na afirmação do “*Eu sou*”, podendo-se afirmar a categoria de pessoa, a qual já estava presente desde o início da constituição do ser do sujeito, mas que aqui se expressa em sua completude⁵¹.

A liberdade encontra-se, então, como fio condutor para a realização da pessoa em seu ato de existir, tanto na vida segundo o espírito quanto na efetivação da existência na realização. Ela se encontra enquanto abertura transcendental à universalidade do ser como dom perfeito do Espírito infinito. Por isso, por meio do *dom-de-si*, ela se conforma à liberdade do Ser em uma presença que se faz unidade, na forma de vida de conhecimento e autodeterminação do ato espiritual que se torna uma doação de si. Porém, a liberdade necessita ser exposta para o confronto com o outro em uma relação de intersubjetividade, sem haver a perda da unidade já garantida *em-si*. Mas, apesar desse possível conflito ou crise de unidade, pode-se ainda afirmar uma unidade no sujeito, pois

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 154.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 173.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, p. 174.

justamente na relação é que se encontra o caminho para a realização da unidade. Assim, é por meio da abertura do *dom-de-si*, efetivada pela liberdade, que “se abrem as portas” para a realização. Essa abertura é sempre um exercício livre que o sujeito opera como desafio e tarefa, nunca acabada, rumando ao domínio do sentido da própria existência. Deve-se lembrar que a unificação da vida, enquanto desafio e tarefa, é também um dever-ser ético na forma imperativa da autorrealização. Ser livre é exatamente *ser-para-o-Bem*. Nesse sentido, a realização livre do sujeito é a passagem do ser que é *em-si* para o ser que deve ser como ato expressivo do seu existir. É a passagem do bem, que está afirmado na essência do sujeito, para a afirmação do bem exteriormente na existência.

2.3 *A pessoa*

A categoria de pessoa é a expressão da unidade fundamental, isto é, da unidade final como suprassunção de todas as categorias do ser, seja como a síntese entre a essência e a existência ou entre o ser que é e o ser que se torna⁵². É a expressão acabada do “*Eu sou*”, na qual ele mesmo pode dizer-se sobre si mesmo. A liberdade e a razão apresentam-se como a experiência integradora e sintética no ato do existir pessoal. Dessa forma, para Oliveira:

A verdadeira liberdade só pode ocorrer quando o motivo último de nosso comportamento não é simplesmente reagir diante do que nos é dado, mas é agir de acordo com a razão, isto é, uma pessoa é dita livre quando o fundamento determinante de suas decisões práticas não é algo externo à razão, mas a própria razão, portanto, só pode haver liberdade se é possível uma determinação autônoma e racional de fins últimos, racionalidade consciente, em que os impulsos e desejos são incorporados em um sistema de determinações da vontade fundado na razão, o que significa dizer que a liberdade pressupõe a autofundamentação última do pensamento⁵³.

A noção de pessoa permite ser entendida como princípio e fim. Como princípio, enquanto o sujeito se põe absolutamente na raiz inteligível da afirmação do “*Eu sou*” que percorre todo o discurso antropológico como mediação pela qual o sujeito se significa e se unifica segundo os diversos aspectos do seu ser. Apresenta-se também como fim, enquanto

⁵² Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 190.

⁵³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Desafios éticos da globalização*, p. 25.

o sujeito em seu processo dialético mostra-se como unidade que se realiza existencialmente entre o *em-si* da estrutura e o *para-o-outro* da relação⁵⁴. Ou seja, o sujeito já é pessoa desde o início de sua existência como ser, porém este sujeito vai expressar paulatinamente melhor o que já é essencialmente na medida em que vive a sua vida expressando o que realmente é, a saber, ele é pessoa.

A categoria de *pessoa* é o ponto nodal do discurso da antropologia filosófica de Lima Vaz. Nela entrelaçam-se a inteligibilidade *em-si* e a inteligibilidade *para-nós*. Nela cumpre-se finalmente o princípio de totalização, com a adequação inteligível entre o sujeito e o ser. Nenhum excesso ontológico permanece fora da autocompreensão do sujeito-objeto do discurso do ser humano no momento em que ele se afirma como *pessoa*⁵⁵. O conceito de pessoa irradia sua plenitude de inteligibilidade sobre todas as manifestações do ser humano que recebem seu selo mais profundo de humanidade quando podem ser ditas propriamente pessoais. Para Lima Vaz:

Com efeito, o *ato pessoal* é aquele que suprassume o *universal* do sujeito (estruturas e relações) mediatizado pela *particularidade* da sua situação, na presença única e incomunicável de um *singular* que se põe absolutamente como tal. A *pessoa* é, pois, o sujeito adequado da atribuição da *vida segundo o espírito* e é na intimidade profunda da vida pessoal que se dá o entrelaçamento da inteligência e da liberdade naquele que denominamos o ‘quiasmo’ do espírito finito. No nível do *espírito*, a *pessoa* é constitutivamente, enquanto ser inteligente e livre, presença à infinitude do Ser. Essa infinitude é, para a *pessoa finita*, uma infinitude *intencional*, exprimindo a identidade na diferença entre *pessoa* e a totalidade do ser⁵⁶.

A pessoa, então, encontra-se totalmente aberta ao horizonte da infinitude intencional. Assim, a adequação ao inteligível do sujeito e do ser torna-se a expressão maior do seu ser (*eidos*). Na pessoa é concebido, por meio do ato pessoal, suprassumir o universal do sujeito (estruturas e relações), mediatizado pela particularidade da sua situação na presença única e incomunicável de um singular que se põe absolutamente como tal⁵⁷. Em relação à ideia de singularidade do ser humano, Lima Vaz

⁵⁴ Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 192.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 192.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 193.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, p. 193.

afirma: “Um conceito resume essa ideia da *singularidade* do ser humano atestada pelo *fato* universal da cultura e pelas concepções antropológicas ao longo da história da filosofia ocidental: o conceito de *dignidade*”⁵⁸.

À pessoa é atribuída a vida segundo o espírito, pois é na intimidade profunda da vida pessoal que se dá o entrelaçamento da inteligência e da liberdade e da verdade e do bem, denominado de quiasmo do espírito finito⁵⁹. Enquanto ser inteligente e livre, a pessoa é constitutivamente presença intencional à infinitude do Ser, exprimindo-se a identidade na diferença entre a pessoa (inteligência e liberdade) e a totalidade do ser (Verdade e Bem). Essa infinitude intencional remonta à identidade absoluta entre a pessoa e atualidade infinita do Ser. “O Ser, seja na sua infinitude intencional seja na sua infinitude real se desdobra em Unidade, Verdade e Bem”⁶⁰. A pessoa, por sua parte, é protagonista dos atos correlatos aos desdobramentos do Ser, ou seja, a toda visão de Unidade, a todo o conhecimento da Verdade e a todo consentimento ao Bem⁶¹.

Na categoria de pessoa está contida uma fundamental experiência transcendental do existir pessoal. Nessa experiência encontram-se duas características históricas fundamentais marcantes ao existir pessoal. A primeira advém da experiência de transcendência em Israel, ou seja, de uma experiência do existir na presença de Deus, em que o sujeito é alçado à situação paradigmática de profeta. Traçando, assim, o primeiro perfil da pessoa na tradição ocidental. A segunda surge na civilização grega em que o sujeito se anuncia com traços originais, adquirindo o

⁵⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica II*, p. 202.

⁵⁹ Para melhor entender: quiasmo do espírito finito que, no Espírito infinito, é identidade absoluta da Verdade e do Bem. O espírito é, assim, como estrutura de verdade ou *noética*, ato, unidade, ordem e reflexividade; enquanto estrutura de bondade ou *pneumática*, o espírito é vida, independência, norma e fim. De outra forma esse quiasmo, pode ser assim representado: na relação Inteligência – Verdade e Liberdade – Bem, cruzam-se essas relações de modo que seja a Inteligência – Bem (Verdade) e a Liberdade – Verdade (Bem). O espírito como estrutura-de-verdade é o espírito *teorético*, como estrutura-de-bondade é o espírito *prático*. No espírito *teorético* o objeto recebe a forma da universalidade e da necessidade (Razão); no espírito *prático*, o objeto recebe a forma da ordenação para o fim ou do fim em si (Liberdade). Na síntese dos dois, a liberdade é racional inclinando-se para à bondade da verdade e a razão é livre assegurando o verdadeiro bem, eis o quiasmo do espírito. Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*, p. 198.

⁶⁰ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica II*, p. 193.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 193.

predicado da racionalidade (*zôon lógon échon*). Assim, Lima Vaz leva em conta os traços originais históricos da experiência da pessoa, isto é, do homem bíblico e do homem grego. Esses dois traços caracterizam, de forma peculiar a relação com a transcendência denominada de vida segundo o espírito. O espírito, enquanto *noético-pneumático*, como ato de inteligência e liberdade, surge, originariamente, dessa correspondência histórica do indivíduo bíblico e do indivíduo grego. A abertura à transcendência passa a significar para o indivíduo bíblico o ato de ouvir a Palavra, e, para o indivíduo grego, o de contemplar o Ser⁶².

Diante dessa experiência de liberdade e de racionalidade, efetivada pela pessoa, pode-se dizer que “é a marca pessoal que dá a cada uma das expressões do sujeito uma significação propriamente humana, integrando-as na unidade ontológica definida pela adequação inteligível entre sujeito e ser”⁶³. Portanto, a pessoa exerce na liberdade os atos pelos quais exprime o seu ser integral, em sua total homologia com o Ser. Esses atos tornam-se os atos da vida segundo o espírito.

Tendo presente que a pessoa é a síntese integradora da experiência do sujeito situado, que se expressa em seu ato de existir, conclui-se que a liberdade apresenta-se na expressão acabada do “*Eu sou*”. Nela o próprio sujeito se diz sobre si mesmo na forma de autodeterminação e de autoadoção. A liberdade encontra-se aberta à infinitude intencional para a adequação ao inteligível, doando a essa adequação, a expressão maior de seu ser (*eidos*). Assim, a vida da pessoa transforma-se em uma intimidade profunda com o Absoluto, que no entrelaçamento entre inteligência e liberdade, e, verdade e bem, mostra-se como uma total realização com o Ser. Sendo assim, a liberdade da pessoa não é uma liberdade sem limites, mas é uma liberdade para o Bem. O Bem é a fonte da liberdade e esta, por sua vez, não é senão o modo de ser do Bem no espírito.

Considerações finais

O ser humano não pode voltar-se para o Bem a não ser livremente, pois é na liberdade que o ser humano se conforma ao apelo do fim e à tarefa de se autorrealizar no Bem, norma e fim de vida. Esse é o princípio e o fundamento da vida segundo o espírito.

⁶² Cf. *Ibid.*, pp. 201-5.

⁶³ *Ibid.*, p. 216.

Todo ser humano ama sua vida e busca ser feliz. A felicidade não consiste apenas em fazer tudo que dá apenas prazer momentâneo. Não significa fazer só o que eventualmente alguém goste. Consiste, antes, em buscar, livremente, a própria realização, isto é, o que é bom para a própria vida e a vida das demais pessoas. O bem, na forma imperativa, manifesta-se à pessoa como algo integrante do seu ser. Mas isso não significa que o bem é somente seu, e, por isso, deva ser reduzido à sua vontade. Dessa forma, a pessoa, em sua liberdade, descobre que não é dona do mundo e dos outros, mas é chamada a ser, enquanto racional e livre, responsável pelo bem que a constitui e que se expressa no espaço experiencial em que vive. Portanto, só no agir livre, em busca de sua realização pessoal, a pessoa pode expressar o que é próprio do seu ser. Isso lhe garante a dignidade e a condição para conceber um sentido para a própria vida. Portanto, a liberdade, dentro dos parâmetros do Bem, leva a pessoa à eleição consciente, e não submissa ou alienada à autorrealização pessoal no Bem.

O pensamento de Lima Vaz é atual e constitui-se de relevância. Seu conceito de liberdade apresenta-se como meio de superação do individualismo exacerbado, advindo da compreensão acerca da liberdade a partir da modernidade. Sua antropologia filosófica resgata a importância da pessoa como portadora de razão e liberdade, aberta para caminhar à autorrealização no Bem. Assim, a pessoa, em sua situação no mundo, apresenta-se como expressividade de sua vida. Por isso, essa expressão deve ser uma expressão originalmente livre com bases no Bem. Esse Bem, livremente aceito, faz com que a pessoa seja responsável em seu agir. Ora, esse agir é caracterizado como ato de expressão do ser da pessoa. Por isso, a pessoa tem por tarefa, nunca acabada, expressar livremente este Bem que constitui seu ser e deve conduzir o sujeito na sua tarefa e desafio de se autorrealizar como pessoa humana.

Referências

AQUINO, Marcelo F. de. Notas sobre a escritura do outro na relação de intersubjetividade. In: CIRNE-LIMA, Carlos; ALMEIDA, Custódio (Org.). *Nós e o absoluto*. São Paulo: Loyola, 2001.

CASSIRER, Ernest. *A filosofia do iluminismo*. São Paulo: Unicamp, 1992.

CELAM. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: CNBB, Paulinas, Paulus, 2007.

- CNBB. *Ética: pessoa e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Comentários sobre a sociedade do espetáculo. 5ª reimpressão. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FROMM, Erich. *O medo à liberdade*. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o Iluminismo? In: _____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Antropologia filosófica I*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. *Antropologia filosófica II*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica 2*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.
- _____. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. Ética e razão moderna. In: Revista *Síntese*. v. 22, n. 68, Belo Horizonte: CES, Loyola, 1995. pp. 53-84.
- _____. Democracia e dignidade humana. In: _____. *Ética e direito*. (Org. e Intr. Cláudia Toledo e Luiz Moreira). São Paulo: Loyola; Landy Editora, 2002.
- OLIVEIRA, M.A. de. *Diálogos entre razão e fé*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- _____. *Desafios éticos da globalização*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- _____. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.
- PONTIFÍCIO CONSELHO DE JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- PUNTEL, Lorenz B. *Estrutura e ser*. Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática. São Leopoldo: Unisinos, 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- SAMPAIO, Rubens Godoy. *Metafísica e modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2006.
- SIDEKUM, Antonio. *Ética e alteridade: a subjetividade ferida*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.