

COMUNIDADE ÉTICA E INTERSUBJETIVIDADE EM LIMA VAZ

Renon Pessoa Fonseca*

Maria Célia Barbosa Reis da Silva (orientadora)**

RESUMO

Trata o presente trabalho de uma incursão no pensamento filosófico de Henrique Cláudio de Lima Vaz tendo em vista a revelação do fundamento ético da comunidade política, de modo a se restabelecer a relação essencial entre ética e política. Para tanto, nos valem da sua *Ética* filosófica, obra na qual desdobra as estruturas subjetiva, intersubjetiva e objetiva do agir ético e da vida ética. Pretendemos, assim, compreender a categoria intersubjetividade, instauradora da sociabilidade humana por meio do reconhecimento e do consenso que promove entre os homens a comunidade ética, em que o *ethos* assegura a solidez do agrupamento estatal. Ao fim, almejamos ter demonstrado que Lima Vaz concebe a comunidade política necessariamente como uma comunidade ética, ancorada no *ethos* objetivamente criado pelo povo e norteada pela ideia transcendente de bem. Desta forma, é indicando o caminho para o restabelecendo da relação essencial entre ética e política que ele visa superar a crise ética que identifica assolar o homem moderno, individualista e atomizado, de modo a assegurar a realização de sua essência ética na comunidade política, e, desse modo, a solidez do edifício ético-estatal.

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

ETHICAL COMMUNITY AND INTERSUBJECTIVITY IN LIMA VAZ

ABSTRACT

This paper deals with an incursion into the philosophical thought of Henrique Cláudio de Lima Vaz to reveal the ethical foundation of the political community to reestablish the essential relationship between ethics and politics. We thus adopted his philosophical Ethics, when he unfolds the subjective, the intersubjectivity and the objective structures of the ethical act and life. Therefore, we intend to understand the category intersubjectivity that establishes human

* Bacharel (2011), Mestre (2013) e doutorando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pós-graduado em Altos Estudos de Política e Estratégia (CAEPE) pela Escola Superior de Guerra (2017). Analista Legislativo da Câmara dos Deputados. Tem experiência profissional em Direito Constitucional e Direito Parlamentar, e acadêmica nas áreas de Teoria e Filosofia do Direito e do Estado.

** Professora Titular da Universidade da Força Aérea e da Escola Superior de Guerra. Editora Executiva da Revista da ESG e de Cadernos de Estudos Estratégicos. Contato: <guinacel@gmail.com>.

sociability through the promotion of the ethical community recognition and consensus among men, and where the ethos ensures the group state solidity. In the end, we seek to have demonstrated that Lima Vaz necessarily conceives a political community as an ethical community, based on an objective ethos that is created by people, and guided by the transcendent good. As a result, a path is indicated to restore the essential relation between ethics and politics in which Lima Vaz seeks to overcome the ethical crisis that overwhelm the modern man, individualistic and atomized, in order to secure the achievement of his ethical essence in the political community, hence ensuring the ethical-state building solidity.

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

COMUNIDAD ETICA E INTERSUBJETIVIDAD EN LIMA VAZ

RESUMEN

Se trata el presente trabajo de una incursión en el pensamiento de Henrique Cláudio de Lima Vaz con vistas a la revelación del fundamento ético de la comunidad política. Para tanto, nos valemos de su *Ética filosófica*, obra en la que desdobra las estructuras subjetivas, intersubjetiva y objetiva del actuar ético y de la vida ética. Enfatizamos, sin embargo, la intersubjetividad, categoría que para Lima Vaz determina la sociabilidad humana por medio del *reconocimiento* y del *consenso*. Al final, pretendemos haber demostrado que Lima Vaz concibe a la comunidad política necesariamente como una comunidad ética, anclada en el *ethos* objetivamente creado por el pueblo y orientada por la idea trascendente de bien. De esta forma, es indicando el camino para el restablecimiento de la relación esencial entre ética y política que pretende superar la crisis ética que identifica asolar al hombre moderno, individualista y atomizado, para asegurar la realización de su esencia ética en la comunidad política, y de este modo asegurar también la solidez del edificio ético-estatal.

Palabras clave: Lima Vaz. Comunidad ética. Intersubjetividad. Reconocimiento. Consenso.

1 INTRODUÇÃO

Quando se fala em defesa nacional, é cediça a compreensão de que seu escopo é garantir a soberania do Estado sobre seu território, de modo a elidir ameaças preponderantemente externas e assegurar sua autodeterminação. Nesse sentido, a Política Nacional de Defesa define a defesa nacional como “*o conjunto de medidas e ações do Estado, com ênfase no campo militar, para a defesa do território, da soberania e dos interesses nacionais contra ameaças preponderantemente externas, potenciais ou manifestas*” (BRASIL, 2012, p. 15).

Contudo, a defesa do Estado contra ameaças externas tem como pressuposto a vontade de sua permanência como unidade política autônoma por parte daqueles que dela participam. Por isso, se os elementos constitutivos do Estado são *território, poder* (ou *soberania*) e *povo*, como é pacífico na Teoria Geral do Estado, não é suficiente que apenas os dois primeiros sejam assegurados, mas também, e talvez sobretudo, o seu elemento humano, o povo. Com efeito, é ele o fator essencial que fornece o substrato espiritual que enseja o aparecimento e permanência do Estado, pois este só existe efetivamente quando uma aglomeração social se identifica eticamente como povo e, assim, como uma unidade política, se dá a forma de Estado.

Atenta a essa realidade, a *Política Nacional de Defesa* estabelece como um dos Objetivos Nacionais de Defesa “*contribuir para a preservação da coesão e da unidade nacionais*” (BRASIL, 2012, p. 29), pressuposto inequívoco para a própria existência de uma política nacional e correlata consecução de objetivos nacionais, pois, por óbvio, só há política e objetivos nacionais se houver nação. Esta, por sua vez, é conformada por um vínculo comunitário entre os indivíduos que, como pretendemos demonstrar no presente artigo, é um vínculo ético.

Assim, pensar estrategicamente o Estado (e, conseqüentemente, toda a sua ulterior atividade nos campos da segurança, defesa e desenvolvimento nacionais) pressupõe a compreensão de seus fundamentos teórico-filosóficos, sua essência, para que assim se tenha em conta que sua manutenção e desenvolvimento exigem o fomento e aprofundamento dos laços éticos que unem os membros da comunidade política.

Desta sorte, o presente trabalho tem como objetivo realizar uma incursão filosófica no tema da comunidade política tendo em vista explicitar a sua essência ética e, desse modo, permitir uma compreensão mais aprofundada acerca dos fundamentos teóricos do fenômeno ético-político: do Estado. Para tanto, valer-nos-emos do pensamento sobre o tema da intersubjetividade e da comunidade ética do eminente filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921 – 2002), autor de uma obra vasta e profunda que abrange os campos da Ética, Metafísica, Ontologia, Antropologia, História, Política etc. Sua produção destaca-se pela familiaridade e rigor com que aborda esses variados temas, demonstrando profundo conhecimento dos autores clássicos, medievais, modernos e contemporâneos, o que lhe confere a posição de privilegiado intérprete da tradição filosófica Ocidental bem como grande autoridade para tratar de graves questões afetas ao seu tempo.

Nossa exposição aqui será guiada pela sua obra *Ética filosófica*, volumes I e II (VAZ, 1999 e 2000), na qual a intersubjetividade e a comunidade aparecem como conceitos fundamentais. Também consultamos outras obras importantes, como *Ética e Cultura* (VAZ, 2004), *Filosofia e Cultura* (VAZ, 1997) e *Antropologia filosófica*, Volumes I e II (VAZ, 2014 e 2013).

Como veremos, a compreensão do fenômeno político por Lima Vaz é norteada pelo saber ético e impregnada de uma notável carga de humanismo e espiritualidade. Em suas reflexões, a comunidade política é alçada a patamar de destaque, porquanto, para ele, é nela que o homem cria sua morada, seu *ethos*, e, assim, se realiza enquanto homem. Logo, como já indicamos no título desse artigo e, em seu bojo, pretendemos demonstrar que, para Lima Vaz, a comunidade política é constitutivamente ética. Entender os fundamentos dessa constatação e como ela interfere decisivamente na defesa e no desenvolvimento nacionais são os objetivos que animam a presente investigação.

Antes, porém, de adentrarmos propriamente no sistema ético de Lima Vaz, deter-nos-emos em sua rica análise acerca das origens, nuances e consequências da crise ética que devasta a sociedade atual, pois é no enfrentamento a ela que seu pensamento é erigido.

2 A CRISE ÉTICA CONTEMPORÂNEA E A RESPOSTA DE LIMA VAZ

Nos escritos de Lima Vaz, é frequente a referência à crise ética que ele verifica se abater sobre o Ocidente, para ele resultado do deslocamento moderno do vetor ético que direciona (ou que deveria direcionar) a realização humana rumo ao encontro intersubjetivo, o encontro com o outro, para um *locus poietico* de relações protagonizadas pelo *indivíduo*, cuja mentalidade egocêntrica e consequentes relativismo e niilismo éticos que professa têm-se mostrado absolutamente deletérios para os rumos civilizatórios do Ocidente.

Sua ética tem como ponto de partida esse diagnóstico de crise da sociedade atual, o que ele atribui, em última instância, à cisão moderna entre indivíduo e ordem (comunidade), da qual resultou uma *práxis* ética focada no indivíduo, que se pretende, enquanto instância subjetiva e autônoma, apartada do todo social, a fonte absoluta da legislação moral e jurídica. Para ele, “*o advento da modernidade assinala a primeira vez em que o homem levantou a pretensão de absorver na imanência da sua liberdade as razões e os fundamentos do seu ethos*” (VAZ, 1997, p. 144) E prossegue:

Uma vez pressuposta essa prioridade lógica e axiológica dos indivíduos sobre o seu existir comunitário, o fundamento da relação recíproca do reconhecimento refluí da comunidade para os próprios indivíduos. A comunidade passa a ser um resultado, não um princípio e fundamento. Ela se apresenta como incapaz de assegurar as razões do reconhecimento e, portanto, de demonstrar-se como comunidade ética. (VAZ, 1997, p. 149).

Consequência disso, a ética separa-se da política, o indivíduo dissocia-se da comunidade e, assim, temos instaurado o mencionado individualismo que tem

conduzido o homem pela trilha oposta àquela que o encaminharia à sua realização pessoal, ao encontro consigo mesmo, com sua essência. Segundo Lima Vaz, esse encontro consigo só ocorre quando há o encontro com o outro, pois a essência do homem é uma essência ética. Demonstraremos adiante a amarração ético-filosófica dessa concepção, mas já podemos ressaltar que decorre daí:

[...] o postulado da autonomia do indivíduo como primeiro princípio da ordem das razões do ser-em-comum-social, ou a absolutização da sua *práxis*, implica, necessariamente, filosofia social e política, um empirismo nominalista que, suprimindo a categoria lógico-ontológica da natureza humana e da sua sociabilidade constitutiva, abre caminho para a dramática anomia ética que reina nas sociedades modernas e, com ela, para a instauração do hobbesiano ‘estado de natureza’ do *bellum amnum contra omnes* que caracteriza, para a nossa civilização, a impossibilidade de constituir a Ética do seu projeto universalizante. ((VAZ, 1997, p. 149).

Daí, advêm consequências extremamente deletérias, das quais a principal talvez seja, no nível mais básico e estruturante da sociedade, a orfandade de uma ordenação ética capaz de fazer do *ethos* novamente a morada do ser humano, que o acolha em sua inexorável inclinação para a auto realização social, na qual a liberdade de que se diz portador realmente faça algum sentido.

Para Lima Vaz “a forma da existência ética é a mais significativa de nosso ser” (VAZ, 2004, p. 19), mas o que temos instaurado em termos de teoria e *práxis* éticas na contemporaneidade é um “programa que absolutiza o uso da liberdade, ao mesmo tempo em que proclama seu ceticismo com respeito às razões e aos fins de ser livre” (VAZ, 1997, p. 145). O individualismo e o solipsismo são alimentados, e o homem se vê a cada dia mais alijado do contato com o outro (e, logo, do contato consigo, com sua essência), de onde adviria sua realização como ser livre e sua transcendência como ser que se destina ao Bem. A tão proclamada liberdade do indivíduo, pretensamente absoluta, mostra-se incapaz de proporcionar a visada transcendência, porque ela sequer consegue se realizar no plano objetivo, já que as normas e instituições são tidas como uma limitação. Portanto, o homem não enxerga sua comunidade, suas leis, seus costumes, seu *ethos*, em suma, como obra sua, e se isola mais ainda, num círculo vicioso de alienação e descontentamento.

Para fazer frente à nefasta razão técnica que subjugou a ciência do *ethos* aos imperativos metodológicos típicos das tecnociências modernas, Lima Vaz erige sua densa e intrincada ética filosófica. Nessa difícil empreitada, a primeira constatação é a inadequação do modelo liberal-hobbesiano e contratualista, cuja concepção política parte de uma insuperável oposição entre indivíduo e ordem. Essa matriz

binária, dualista, surge de uma lógica analítica e abstrata que, ao colocar em polos opostos o princípio de ordem e o princípio individual, impede a compatibilização entre eles na comunidade política. Apesar de Hegel já ter feito essa constatação e apresentado a lógica dialética como solução para a contradição moderna entre sociedade civil e Estado (o que Lima Vaz tentará recuperar), “o intento hegeliano de unificar, numa superior Filosofia do Espírito objetivo, práxis individual e práxis social e política [...] não encontrou herdeiros à altura de suas ambições teóricas” (VAZ, 2004, p. 15). Segundo Lima Vaz:

Os tempos pós-hegelianos assistiram à hipertrofia da estrutura binária indivíduo-sociedade, seja na forma de uma exacerbação do individualismo, seja na cisão cada vez mais profunda entre sociedade civil e Estado, este arrastado pela dialética da acumulação do poder, aquela pela dialética da satisfação cumulativa de necessidades sempre novas. (VAZ, 1997, 150).

Destarte, a essa “dificuldade de pensar e viver a comunidade ética a partir de uma matriz binária (indivíduo-lei, indivíduo-poder ou indivíduo-sociedade)” (VAZ, 1997, p. 148), Lima Vaz, haurindo o pensamento dialético de Hegel, opõe a necessidade de fazer corresponder à estrutura objetiva da comunidade uma matriz teórica por ele denominada ternária, correspondente à articulação dialética entre os elementos princípio, ordem e indivíduo. Para ele, é essa “estrutura ternária que permitiu aos grupos humanos na história constituírem-se como comunidades éticas” (VAZ, 1997, p. 148), e é ela que ele tenta restabelecer nas bases teóricas de sua comunidade ética, sendo este seu projeto filosófico. Afirma ele que:

No limiar do terceiro milênio o desafio maior lançado à nossa civilização parece ser o de encontrar uma forma histórica de efetivação para o princípio do reconhecimento e para um tipo de estrutura ternária capaz de assegurar a estruturação de uma comunidade ética universal. (VAZ, 1997, p. 148).

Diante desse desafio, sua contribuição é restabelecer o *ethos* como o fundamento da comunidade, cujas raízes profundas estão na categoria antropológica da intersubjetividade. Consequentemente, os conceitos de intersubjetividade, reconhecimento e consenso ético, no âmbito da Ética filosófica de Lima Vaz, serão as grandes chaves para a compreensão filosófica do *ethos* enquanto plano do existir-em-comum do homem, onde a política toma lugar de destaque. Como o existir humano é um *existir-com-o-outro* no *lócus* ético da comunidade política, a categoria da intersubjetividade apresentar-se-á como uma categoria ético-política. O pensamento de Lima Vaz toma conhecimento do processo fenomenológico através do qual o *ethos* nasce, se desenvolve e se desdobra, e busca apreender a sua

conformação na matriz teórica (ternária) sobre a qual a comunidade irá se assentar. Assim podemos resumir o pano de fundo do projeto filosófico de Lima Vaz:

A crise das sociedades políticas nascidas da modernidade impõe [...] a busca de uma outra concepção do ponto de partida da filosofia política. Esse ponto de partida deve pressupor, em qualquer hipótese, a ideia de comunidade ética como anterior, de direito, aos problemas de relação com o poder do indivíduo isolado e submetido ao imperativo da satisfação das suas necessidades e carências. É no terreno da ideia de comunidade ética que se traça a linha de fronteira entre Ética e Política. A partir daí é possível formular a questão fundamental que se desdobra entre os dois campos e estabelece entre elas uma necessária comunicação: como recompor, nas condições do mundo atual, a comunidade humana como comunidade ética e como fundar sobre a dimensão essencialmente ética do ser social a comunidade política? (VAZ, 2004, p. 262).

É a essa pergunta que a reflexão de Lima Vaz tenta responder, e que, doravante, passamos a expor dando ênfase à categoria da intersubjetividade, tal como desdobrada no seu sistema ético.

3 A INTERSUBJETIVIDADE NA ÉTICA FILOSÓFICA DE LIMA VAZ

A obra na qual Lima Vaz irá dar a expressão derradeira ao seu pensamento ético é a *Ética filosófica* (volumes I e II), (VAZ, 2000) finalizada em 1999 com a publicação do segundo volume. No primeiro volume, com a desenvoltura que lhe é peculiar, ele leva o leitor a uma profunda imersão no desenvolvimento histórico do pensamento ético, desde a antiguidade até os dias atuais. No segundo, que será objeto de nosso estudo, Lima Vaz, irá estruturar em momentos dialéticos um sistema ético, ou seja, procede a uma “exposição sistemática dos princípios e categorias fundamentais que estruturam a Ética como ciência do *ethos*” (VAZ, 2000, p. 7).

Assim, o caminho que desemboca no sistema ético de Lima Vaz tem início na sua obra *Antropologia filosófica* (VAZ, 2013), onde fundamenta a categoria da intersubjetividade, inserindo no próprio ser do homem os motivos últimos que determinam seu encontro com o outro. Num segundo momento, no primeiro volume da *Ética filosófica* (VAZ, 2015), Lima Vaz irá revelar o caminho histórico da apreensão filosófica do *ethos*, ou seja, explicar o desenvolvimento histórico da ciência do *ethos*. Finalmente, no segundo volume da *Ética Filosófica*, Lima Vaz irá conformar seu sistema ético, ou seja, se debruçar sobre a “exposição sistemática dos princípios e categorias fundamentais que estruturam a Ética como ciência do *ethos*” (VAZ, 2000, p. 7).

Essa exposição sistemática decore da exigência de sistematicidade do discurso filosófico, conforme Hegel já constataria, e, ao assumir essa empreitada, Lima Vaz pretende vencer as objeções particularistas e relativistas que permeiam os estudos empíricos sobre a *práxis* ética enquanto uma realidade escorregadia e impassível de universalização. Acontece que a exigência de universalidade do discurso filosófico tem por condão precipuamente submeter o terreno movediço do *ethos*, sujeito às variações histórico-sociais, às exigências da razão, que deverá captar na sucessão das configurações do fenômeno ético uma regularidade, ou seja, apreender a multiplicidade do fenômeno ético na unidade e universalidade lógicas do discurso filosófico.

Com esse ponto de partida, Lima Vaz irá desdobrar os contornos dialéticos da razão prática, aquela que sedia o ser humano no terreno da *práxis* ética. Para ele, “a possibilidade de agir de acordo com o *ethos* e de avaliar o êxito da ação reside na forma de razão imanente ao próprio agir, que a tradição aristotélica denominou justamente razão prática” (VAZ, 2000, p. 26). Assim, “a ideia de Razão prática pode ser considerada a ideia diretriz da Ética filosófica” (VAZ, 2000, p. 25).

Enquanto a razão teórica é responsável pelo conhecer, a razão prática estabelece as normas do agir humano com vistas ao fim por ela determinado. Esse fim é a perfeição, dada pelo vislumbre do Bem enquanto fim da ação ética, esta que irá se efetivar quando a razão se liga à vontade, que vincula o agir ao fim visado. A razão não apenas conhece no plano teórico, mas também se lança no terreno da ação, da *práxis*, que, tendo a razão como guia, constituirá a excelência como seu norte.

Lima Vaz irá propor em seu intrincado sistema um encadeamento lógico de diversos elementos presentes no fenômeno ético, que sempre constarão na exteriorização da razão prática, seja numa simples *ação ética*, seja na complexa tessitura normativa da *vida ética*.

Essa articulação é proposta a partir dos momentos dialéticos da universalidade, particularidade e singularidade que se desdobram internamente à auto expressão da razão prática nos níveis subjetivo, intersubjetivo e objetivo do agir ético, em um primeiro momento, e da sua manifestação na vida ética, num segundo. Ou seja, o sistema ético se divide em duas partes: o agir ético e a vida ética, e cada uma delas ele se desdobra nas estruturas subjetiva, intersubjetiva e objetiva.

Neste trabalho, por nos interessar mais de perto, nos deteremos na categoria da intersubjetividade, tanto no âmbito do agir ético quanto da vida ética, mas deveremos passar de revista aos outros momentos, haja vista sua vinculação no todo articulado, que é o que se pretende o sistema ético de Lima Vaz.

3.1 O agir é Ético

A razão prática é inicialmente trabalhada em sua pré-compreensão, pela qual o *ethos* é percebido como uma normatividade inerente, transmitida ao indivíduo

pela comunidade por meio da educação, através da qual se integra na comunidade e dela recebe o *saber ético*:

A Razão prática, sendo a primeira expressão conceptual do *indivíduo ético*, manifesta-se inicialmente numa forma de *pré-compreensão* que tem lugar na experiência da *normatividade* inerente ao *ethos*. Essa pré-compreensão conhece historicamente modalidades variadas que são modalidades do *saber ético* transmitido ao indivíduo ao longo de sua educação ética ou no processo de sua integração no *ethos* de uma comunidade. (VAZ, 2000, p. 28).

A compreensão explicativa dessa realidade é dada por algumas ciências humanas (como a Etnologia, a Antropologia Cultural, a Fenomenologia da Religião, etc.) que aplicam o método científico moderno, tipicamente materialista, limitado e limitante, à realidade inerentemente metafísica e ilimitada do *ethos*. Lima Vaz adverte que tal perspectiva empírica é incapaz de captar a universalidade do fenômeno ético, pois desconhece a universalidade da razão prática, enquanto orientadora do agir ético para a ideia de bem, que confere ao homem sua realização como ser moral. Nesse sentido ele afirma que “o que caracteriza o agir ético, objeto da Ética, é a presença de uma forma de razão na qual se exprimem as normas e os fins do próprio agir” (VAZ, 2015, p. 25). Essa forma de razão é a razão prática, que irradia a ideia de bem e perfeição a ser perseguida pelo agir humano, e assim faz da compreensão filosófica a ser propiciada pela Ética filosófica a forma de abordagem correta do fenômeno ético no discurso lógico do sistema.

Assim, o agir ético se realiza para Lima Vaz inicialmente na estrutura subjetiva, na qual irá se mostrar como uma ação do indivíduo ético enquanto *consciência moral*, posteriormente se integrando numa dimensão intersubjetiva, onde o indivíduo ético se depara com o outro, conformando a *consciência moral social*, e, finalmente, apresenta-se como um conteúdo ético normativo objetivo da intuição moral, que Lima Vaz reputa constituir a estrutura objetiva do agir ético. Cada uma dessas dimensões traz em si, ainda, os momentos da universalidade, como um conteúdo externo, da particularidade, onde ele irá se defrontar com a especificidade da situação, e da singularidade, momento universal e concreto, seja da ação, seja da vida ética. Seguiremos essa ordem de exposição, iniciando, assim, pela estrutura subjetiva da razão prática.

3.1.1 A consciência moral como estrutura subjetiva do agir ético

A universalidade subjetiva da razão prática é aquela que apresenta ao sujeito ético o conteúdo primeiro da sua práxis individual, que é exatamente a ordenação finalística à Verdade e ao Bem. Assim, “Verdade e Bem são polos intencionais da

Razão prática em sua universalidade subjetiva” (VAZ, 2000, p. 35), e irão conferir tanto no aspecto da inteligência (Conhecimento) quanto da volição (Liberdade) a universalidade normativa que dita ao sujeito sua obrigação moral.

A particularidade da estrutura subjetiva do agir ético decorre da necessidade de superação da universalidade abstrata do bem para seu exercício numa *situação* concreta, onde o ato moral deverá decorrer de uma escolha. Esse é o ponto em que as ciências empíricas estancam na tomada de conclusões reducionistas a partir da análise do agir ético consoante as condições biopsíquicas e socioculturais de seu exercício.

Mas o aspecto inexoravelmente situacional do agir ético é tomado por Lima Vaz como o elemento mediador, enquanto momento da particularidade, para a singularidade do agir ético, que é a *consciência moral*. Assim, a consciência moral é que faz a reflexão sobre o ato moral na forma de um juízo sobre sua conformidade com a norma objetiva do bem, ditada pela razão prática em sua universalidade abstrata: “Esta reflexão constitutiva da identidade do agir ético foi designada na tradição como consciência moral” (VAZ, 2000, p. 52). Portanto:

Do ponto de vista do movimento dialético da razão prática, a *consciência moral* se mostra como o termo do movimento e como a supressão, na *singularidade* de seu ato, da *universalidade* dos princípios e da inclinação ao Bem como normas de seu julgamento, e da aplicação dessas normas à *particularidade* das condições que tornam possível o mesmo ato. Nesse sentido a consciência moral é o ato por excelência da Razão prática. (VAZ, 2000, p. 52).

3.1.2 Reconhecimento, consenso e a consciência moral social: a estrutura intersubjetiva do agir ético

A consciência moral que despontou como a singularidade subjetiva da razão prática, é na realidade a concretude de um momento abstrato do agir ético, já que o caráter interior da subjetividade não esgota toda a riqueza e complexidade da ação moral. Ela pressupõe necessariamente a existência de um outro sujeito com o qual o agente entra em relação e que será o destinatário da ação moral. À ação individual no âmbito subjetivo corresponde a interação – é dizer, a inter-relação de ações individuais – no contexto intersubjetivo, onde entra em cena uma pluralidade de sujeitos.

Estamos diante, assim, da estrutura intersubjetiva do agir ético, responsável por superar o isolamento da consciência moral, culminância da estrutura subjetiva, colocando o sujeito moral em relação com o outro, fazendo-os interagirem. A consciência moral individual aqui deve sair de si e buscar o encontro com o outro, o que revela o pendor social da existência humana, que é sempre uma coexistência.

Portanto, “o indivíduo humano monadicamente isolado em quaisquer das manifestações de sua existência é uma abstração” (VAZ, 2000, p. 63), pois é a relação com o outro que permitirá a autoafirmação do indivíduo como um Eu: “Um Eu que é, portanto, indissolúvelmente um Nós. O primeiro passo para a efetivação concreta da autoafirmação do sujeito como Eu é seu encontro com o Outro” (VAZ, 2000, p. 67). Destarte, assim como a ordenação ao bem é constitutiva da universalidade da estrutura subjetiva do agir ético, “é nessa universalidade que se funda igualmente a possibilidade do encontro com o outro como encontro de natureza ética ou moral, que é a forma mais alta da relação intersubjetiva” (VAZ, 2000, p. 70). Com efeito:

[...] o encontro com o *outro* como ato *ético* exige, como primeira condição de possibilidade, o reconhecimento do horizonte comum de *universalidade* do Bem no qual o Eu acolhe o Outro como outro eu. Tal rigorosa exigência que está no fundamento de uma autêntica *comunidade ética* e que torna essa forma superior de convivência humana um desafio permanente e uma realização tão rara na história. As comunidades humanas são, por natureza, comunidades éticas. O *ethos* é uma dimensão constitutiva de sua estrutura. (VAZ, 2000, p. 70).

Portanto, já podemos antever que é na relação intersubjetiva, cuja essência ética é determinada pela universalidade do bem, visado no âmbito do encontro com o outro, que deita raiz a essência ética da comunidade humana. Para Lima Vaz, portanto:

A universalidade da Razão prática desdobra-se em acolhimento do *outro*. Essa abertura de um novo espaço intencional significa que o agir ético, como ato próprio da Razão prática, não se encerra no interior da estrutura monádica do Eu, mas se autodetermina como relação essencial e constitutiva com outro Eu. Abre-se, assim, o campo para o exercício efetivo do agir ético, a saber, a *comunidade ética* que, por sua vez, realizar-se-á como comunidade histórica concreta na referência a um universo objetivo de bens, fins, normas e valores, ou seja, a um *ethos* historicamente realizado. (VAZ, 2000, p. 71).

A intersubjetividade é a relação recíproca entre dois sujeitos que se reconhecem no horizonte da universalidade do bem e consentem em conviverem numa comunidade cuja natureza, portanto, é ética. Reconhecimento e consenso são, por conseguinte, as duas formas universais da razão prática em sua estrutura intersubjetiva que marcam o encontro com o outro, marcando o advento da comunidade ética como lugar da realização histórica do homem, como um nós.

Assim, “reconhecer a aparição do outro no horizonte universal do Bem e consentir em encontrá-lo em sua natureza de outro Eu, eis o primeiro passo para a explicitação conceptual da estrutura intersubjetiva do agir ético” (VAZ, 2000, p. 71).

O Reconhecimento e o consenso, enquanto “formas universais” da estrutura intersubjetiva do agir ético, encontram paralelo no momento de universalidade subjetiva da razão prática, no qual o bem que o constitui tem como causa formal a inteligência (que o descobre) e causa eficiente a vontade (que o visa). Desta sorte, Lima Vaz coloca que “ao conhecimento teórico-prático do Bem universal corresponde o reconhecimento do Outro no horizonte do Bem; e à inclinação da vontade para o Bem corresponde o consenso na participação do outro no Bem” (VAZ, 2000, p. 71).

Deter-nos-emos mais um pouco nesse tópico do Reconhecimento, que se tornou um dos temas mais frequentes nos debates atuais de filosofia social e política e interessa de perto aos nossos objetivos. Para Lima Vaz, apesar de ter sido Hegel o inaugurador dessa temática no âmbito da filosofia moderna, inserindo-a na *Fenomenologia do espírito* com um aspecto fortemente ético, o reconhecimento já fora tematizado na antiguidade, sobretudo por Aristóteles, no âmbito da reflexão sobre a amizade (*philia*), onde cunhou a expressão “*outro eu*” (VAZ, 2000, p. 72). Por isso ele confere à Ética clássica o pioneirismo da reflexão sobre o encontro com o outro, pois ali a amizade já é pensada como expressão ética do reconhecimento do outro.

De qualquer modo, o reconhecimento, que decorre da estrutura intersubjetiva da razão prática, inaugura a relação entre os homens e, por isso, responde por todos os desdobramentos dessa relação de reciprocidade na ação e na vida éticas, em que a forma de vida assumida pela comunidade é transmitida pela tradição e educação éticas. Essa transmissão tem por médium a linguagem, também um dos temas privilegiados de estudos das ciências humanas que, entretanto, insistem em estudá-la apenas do ponto de vista das suas formas e usos, sem descer à profundidade de sua significação ético-filosófica, enquanto mediadora do encontro intersubjetivo. Ora, o conceito de reconhecimento revela a natureza originalmente ética da linguagem:

[...] pois é pela linguagem, em suas diversas expressões, gestual ou falada, que se estabelece a relação primordial Eu-Tu. Trata-se de uma relação constitutivamente ética, pois o Tu só se revela como tal no horizonte universal do Bem, ao qual o Eu necessariamente se abre no exercício da Razão prática. Somente nesse horizonte é possível o encontro com o Outro. Ora, esse encontro é, em sua forma elementar, uma interlocução em que duas razões se comunicam: diálogos. O diálogo é fundamentalmente um evento de natureza ética e é por ele que a estrutura intersubjetiva do agir ético primeiramente se realiza. (VAZ, 2000, p. 74).

Assim,

A irradiação e transposição numa comunidade de interlocutores da forma primordial do *diálogo* na relação Eu-Tu é que torna possível, finalmente, a formação de uma *comunidade ética*, cujas múltiplas realizações históricas têm como condição elementar da possibilidade a interlocução *dialogal*. (VAZ, 2000, p. 74).

Sendo a linguagem a forma de realização da comunicação entre os sujeitos, viabilizando o seu encontro, é o consenso, ou consentimento, igualmente por ela informado, mas já como implicação da razão prática em sua atividade volitiva (na medida em que inclina o sujeito ao bem conhecido) que propicia a entrada – porque consensual – na comunidade. O consenso aqui não é um consenso de natureza procedimental, onde a forma da linguagem, do discurso, tem primazia sobre o conteúdo ético que transporta. Trata-se de um consenso ético, pelo qual cada sujeito adere livremente ao bem, o que expõe a realização da liberdade em um consentimento para com o outro, logo, um consenso plenamente ético, impregnado de alteridade, e não meramente um consenso discursivo. A individualidade empírica do sujeito (suas motivações, condicionamentos, etc.) não entra em questão aqui, apenas sua participação na universalidade do bem, o que revela o reconhecimento do outro como um outro sujeito ético, ou seja, um outro eu com o qual consinto em interagir numa relação recíproca e coexistir no seio de uma comunidade, como tal ética.

Esse é o princípio fundamental das comunidades humanas, que garante sua permanência no tempo tanto por meio da comunicação espontânea do *ethos* nela reinante, seja pela transmissão do saber ético através da qual o indivíduo se sentirá espontaneamente integrado à comunidade (para Lima Vaz a forma espontânea do reconhecimento e do consenso), seja pela educação ética propiciada pelo estudo da disciplina Ética (forma reflexiva do reconhecimento e do consenso).

Tanto em um quanto no outro caso, a comunidade, em sua experiência histórica, vale-se de instrumentos universais e objetivos para garantir a sobrevivência da comunidade por intermédio do reconhecimento e do consenso: tais instrumentos são as normas e as instituições. A norma, segundo Lima Vaz:

Representa [...] a passagem da convicção subjetiva do indivíduo (*máxima*, na terminologia de Kant) à validade objetiva de uma *lei*, absolutamente ou relativamente universal com relação a um determinado universo ético. As máximas, como expressão do *saber ético* e de sua interpretação pelos indivíduos, em particular pelos *sábios*, podem assegurar uma certa permanência do reconhecimento e do consenso na sua forma espontânea. No entanto, nas comunidades éticas nas quais o estágio do saber

ético foi integrado na ciência do *ethos* ou na Ética, a eficácia da máxima perde sua força e se faz necessária a proposição de *normas* universais, de teor explicitamente racional, que imponham ao agente ético a necessidade, já agora fundada em razão, do *reconhecimento* e do *consenso*. A gênese e o estatuto da *norma* aparecem, pois, aqui como resposta ao desafio da permanência ou duração no tempo da própria comunidade. (VAZ, 2000, p. 76).

Enquanto as normas, seja na forma de máxima (saber ético enquanto instância imediata que dá a forma espontânea do reconhecimento e do consenso), seja na forma de lei (instância mediatizada que garante a universalidade do reconhecimento e do consenso na forma reflexiva), dão unidade à conduta individual, as instituições conferem a estabilidade do exercício do reconhecimento e do consenso através da “objetivação social da norma codificada em lei” (VAZ, 2000, p. 76).

Porém, esse encontro com o outro sob o horizonte universal do bem que se dá pelo reconhecimento e pelo consenso é uma abstração que será negada pela particularidade da situação concreta onde o encontro efetivamente se dá. Com efeito, o encontro com o outro pelo reconhecimento e pelo consenso só se realiza verdadeiramente “numa determinada situação na qual a Razão prática deve operar dentro de uma complexa malha de condições que se apresentam como terreno concreto do encontro” (VAZ, 2000, p. 76).

Assim, ao momento da universalidade intersubjetiva se seguirá o da situação, que aqui se apresenta na figura da negatividade do conflito ético. É importante ter em mente que o conflito ético se distingue substancialmente do conflito de interesse. Enquanto o conflito ético, como momento mediador, é “fenômeno constitutivo do *ethos* que abriga em si a indeterminação característica da liberdade” (VAZ, 2004, p. 30), o conflito de interesses é uma verdadeira ameaça ao reconhecimento e ao consenso, na medida em que se apresenta como a afirmação intransigente do interesse particular contra toda e qualquer norma ou valor que possa limitá-lo.

Lima Vaz enxerga, no estado de natureza hobbesiano, o mais sofisticado construto teórico desse conflito de interesses, sendo o consenso advindo do contrato social, tendo em vista assegurar as necessidades do indivíduo, o que coloca fim àquela anterior situação de conflito de todos contra todos, conflito esse que é, então, o fundamento do seu Estado, que contra ele se afirma. Ora, tal concepção colide frontalmente com a orientação ética da concepção grega esposada por Lima Vaz, segundo a qual a comunidade é uma congregação de amigos orientada ao bem (e não um arranjo de inimigos pautado pelo interesse particular), fundada no livre reconhecimento e consenso; uma comunidade ética, portanto.

Na verdade, o conflito ético assume um papel de negatividade dialética na estrutura intersubjetiva do agir ético, e concerne ao momento mediador que insere

na universalidade abstrata do reconhecimento e do consenso a situação pela qual o sujeito poderá exercer concretamente a sua liberdade em *condições* específicas, que lhe colocarão diante do conflito. O protagonista do conflito ético, portanto, “não é o indivíduo empírico, mas o sujeito ético que se faz intérprete de novas e mais profundas exigências do *ethos*” (VAZ, 2004, p. 30), o que se verifica pela suprassunção da universalidade e da particularidade intersubjetivas no momento da singularidade, no qual “todo o movimento é interiorizado na consciência moral social dos participantes da comunidade ética” (VAZ, 2004, p. 84).

Assim, o caminho da recomposição da universalidade do reconhecimento e do consenso em uma instância agora concreta, porque mediada pela particularidade da situação de conflito ético, é dado pela consciência moral social, ou intersubjetiva, que também recupera a consciência moral individual, esposada no momento subjetivo da razão prática, também abstrato, e a integra na relação de reciprocidade doravante travada concretamente com o outro no plano da comunidade ética. Assim, a existência da comunidade ética:

Repousa sobre a realidade dos indivíduos que entre si tecem a trama das relações sociais, a começar pela relação de *reconhecimento* e *consenso*, constituindo o corpo, ao mesmo tempo simbólico e histórico, da comunidade. Ao nos referir à *consciência moral social*, temos em vista a forma fundamental de *unidade* e *identidade* da comunidade ética, análoga à unidade e identidade do indivíduo ético, e na qual termina o movimento dialético de constituição da estrutura intersubjetiva do agir. Podemos afirmar, nesse sentido, que a *consciência moral social*, manifestando-se em graus diversos de presença refletida em toda e qualquer comunidade ética, é a obra própria da Razão prática operando na *singularidade*, ou seja, na existência concreta do existir comunitário. (VAZ, 2000, p. 85).

Lima Vaz ainda distingue, na consciência moral e social, sucessivos níveis concêntricos, cada vez mais abrangentes, nos quais se dão o encontro com o outro, quais sejam: a) o nível do encontro pessoal, no qual a relação Eu-Tu realiza a reciprocidade mais perfeita, pois melhor orientada para o bem, porque fundamentada na afetividade, seja através do vínculo da fidelidade, da amizade, ou, sua realização mais alta, do amor; b) o nível do encontro comunitário, onde a relação Eu-Tu se expande para reconhecer um terceiro termo, e transmuta-se em um nós, exercendo uma função intermediária e mediadora para; c) o nível do encontro societário, mais abrangente, onde a estrutura intersubjetiva da razão prática se dá na sociedade através de instituições que asseguram a permanência do corpo social.

No âmbito da consciência moral intersubjetiva Lima Vaz enumera, ainda, diferentes esferas sobre as quais deverá incidir uma normatização ética apta a

manter a coesão e a permanência da comunidade ética. São elas: a) a esfera da necessidade ou do agir econômico, pensada sob a égide do valor do trabalho, que deve ser garantido como um direito; b) a esfera da afetividade ou da satisfação das necessidades subjetivas do indivíduo, que se estabelece na família e em instâncias comunitárias mais restritas e coesas, como grupos religiosos, de amizade, e agremiações diversas; c) esfera da realização pessoal (educação formal, cultura, profissão, etc.); e d) obrigação cívica, “que tem lugar no âmbito da sociedade política e onde se define a forma mais universal e eticamente mais elevada da relação intersubjetiva, integrada formalmente na virtude da justiça” (VAZ, 2000, p. 92).

A consciência moral social é a derradeira apresentação da estrutura intersubjetiva do agir ético, que até agora acompanhamos na sua estrutura subjetiva como ato do sujeito ético, ou consciência moral, e na estrutura intersubjetiva como “ato partilhado em relação de reciprocidade pelos membros de uma comunidade ética” (VAZ, 2000, p. 92), ou consciência moral social. Enquanto a primeira recebe seu estatuto ontológico na reflexão judicativa do sujeito sobre seu próprio ato, exprimindo “o conteúdo mais profundo da sua identidade ética, a segunda [o recebe] na consciência de uma solidariedade ética que une os indivíduos numa relação recíproca de reconhecimento e consenso” (VAZ, 2000, p. 93).

3.1.3 A estrutura objetiva do agir ético

A estrutura objetiva do agir ético, destarte, concerne ao próprio *ethos* enquanto configuração objetiva, dada na história, da razão prática. Mas a objetividade histórica do *ethos* não será simplesmente descrita em seus termos empíricos, mas deverá ser justificada a partir de uma ideia que lhe dê inteligibilidade enquanto estrutura formal invariável que irá receber o conteúdo ético da comunidade. Lima Vaz assim explica o problema a ser enfrentado no bojo da discussão sobre a objetividade da razão prática:

Na dimensão subjetiva conhecimento e vontade têm como horizonte *objetivo* o Bem pensado e desejado como Bem simplesmente ou como Bem universal. Na dimensão *intersubjetiva* o Bem é intencionado na figura do *outro* reconhecido e aceito. A questão que agora se levanta diz respeito ao teor de *realidade em-si* que compete seja ao Bem universal seja ao *outro* no horizonte do Bem. Observe-se que não temos em vista a realidade simplesmente empírica dos objetos aos quais a Razão prática atribui o predicado da *bondade*, ou dos outros sujeitos reconhecidos e aceitos como bons na sua alteridade *ética*. Não é nesse plano elementarmente gnosiológico que surge o problema, mas no plano que pode ser dito propriamente *ontológico* da relação que se estabelece no agir ético entre o *ato* e o *universo ético*, a saber, o *ethos* na sua realidade especificamente ética

compreendendo o mundo e os *outros* – ao qual o ato se refere. Em outras palavras, a questão que temos diante de nós diz respeito à compreensão do universo ético ou da realidade objetiva do *ethos* na dialética total do *agir ético*. Excluída a possibilidade de um *subjetivismo* ético absoluto, que teor de *realidade* atribuir ao *ethos* como objeto da *práxis* ética. (VAZ, 2000, p. 104).

Como já observamos anteriormente, a concepção objetiva do agir ético até então esposada pela Ética clássica é radicalmente invertida com o advento da modernidade, cujo ponto de partida absoluto, inclusive no campo da ética, é o sujeito. Segundo Lima Vaz, “essa inversão é consequência da chamada inflexão antropocêntrica que transferiu do ser para o sujeito o fundamento ontológico do universo das razões filosóficas” (VAZ, 2000, p. 101). Kant é o expoente dessa tradição que Lima Vaz chama de metafísica da liberdade (VAZ, 2000, p. 101), responsável pela substituição do modelo ideonômico da tradição platônico-aristotélica por um modelo autonômico, “segundo o qual a objetividade do agir ético tem seu fundamento na atividade legisladora da liberdade” (VAZ, 2000, p. 101). Aqui, “o problema da universalidade do domínio objetivo da Razão prática deverá formular-se no âmbito do a priori onde se exerce a autolegislação do sujeito ético como sujeito livre” (VAZ, 2000, p. 101).

Lima Vaz propugna pela desconstituição desse subjetivismo ético dominante na modernidade, que irá desaguar nas éticas utilitaristas, através de um retorno à tradição ideonômica platônico-aristotélica que caracteriza a Ética clássica como uma Ética ontológica, segundo a qual a estrutura objetiva do agir ético só se dá a partir da remissão obrigatória à ideia objetiva de bem, fora de qualquer parâmetro de utilidade ou, mesmo, de bondade subjetiva.

Nesse sentido, afirma ele que “a norma ética se inscreve no horizonte objetivo do agir como determinação, para o sujeito, do bem universal que deve ser feito segundo o primeiro princípio da moralidade” (VAZ, 2000, p. 113). É dizer: ela informa ao sujeito os valores universais atinentes à razão prática no momento de sua particularização na situação concreta. Assim, “como expressão do valor as normas não apenas regulam o agir, mas se manifestam prescritivamente na medida em que são o conteúdo objetivo da obrigação moral” (VAZ, 2000, p. 114). Percebe-se, assim, que Lima Vaz está se referindo à norma moral, que “deve ser conhecida e aceita internamente e, como tal, é a forma objetiva segundo a qual a universalidade do Bem e do Valor é determinada na particularidade das situações” (VAZ, 2000, p. 116).

A singularidade objetiva da razão prática irá, destarte, condensar toda a complexidade e riqueza dos elementos que suprassume na simplicidade e instantaneidade da intuição moral, que, como intuição, traz para o momento a princípio rotineiro e insignificante da ação moral toda carga ética cuja grande profusão de elementos constitutivos foi explicitada na descrição dessa primeira parte do sistema vaziano. Nas palavras de Lima Vaz:

A *singularidade* objetiva da Razão prática, condensada na simplicidade de uma ação moral por mais humilde e rotineira que seja, concentra-se na extraordinária riqueza de uma *intuição* na qual convergem toda a estrutura racional e o movimento dialético do agir e todo o complexo conteúdo histórico e natural do universo ético. (VAZ, 2000, p. 127).

3.2 A vida ética

Se a razão prática, enquanto razão voltada ao agir, norteando-o para a realização do bem, conforma-o inicialmente como agir ético, ela irá agora se lançar para fora dos domínios da ação para se lançar no próprio palco onde se desenrola em cadeia o agir ético, e assim dá forma à vida ética. O agir ético, com efeito, é abstrato se analisado apartadamente da sua realização como *práxis* num contexto concreto e ampliado. Assim, o agir ético, pela sua prática repetitiva e num meio dinâmico leva à constância que caracteriza a vida ética, na qual o sujeito ético se realizará ao fim e ao cabo como *personalidade ética*. Para Lima Vaz, a *práxis* ética isolada é uma abstração; ela é, em verdade, “ato de uma vida concreta que, como vida, é um processo de crescimento que tende a uma plenitude e não se cumpre num só dia: na comparação de Aristóteles, uma andorinha ou um só dia não fazem verão” (VAZ, 2000, p. 144).

Assim, Lima Vaz recupera a estrutura lógica do *ethos* que articula dialeticamente os momentos do *ethos*, *práxis* e *hexis*, onde a universalidade abstrata do *ethos* é negada pela *práxis* individual exercida concretamente (mas que continua abstrata em seu isolamento), ambas sendo negadas e assumidas pela “singularidade da vida ética segundo a qual o indivíduo existe como indivíduo ético no seio da comunidade ética. É nessa que tem lugar efetivamente a existência do *ethos*” (VAZ, 2000, p. 145). Destarte, a vida ética terá a mesma conformação sistemática que o agir ético (subjetividade, intersubjetividade e objetividade), que se desdobram nos momentos da universalidade, particularidade e singularidade.

3.2.1 A estrutura subjetiva da vida ética

Assim como ocorreu em todos os momentos anteriores, a universalidade da “Razão prática inicialmente opera instituindo um domínio de inteligibilidade fundamental do qual o *ethos*, como estrutura constitutiva da natureza humana no seu acontecer histórico, recebe uma ‘unidade de significação’” (VAZ, 2000, p. 142). Essa primeira unidade de significação irá corresponder à ordenação constitutiva da Razão prática ao Bem como Fim do agir ético, mas agora transposta para a concretude do seu exercício no mundo da vida: a virtude como inclinação ao Bem, ou hábito (*hexis*) virtuoso no seio da comunidade ética, ou seja, na vida ética. Assim,

“a categoria segundo a qual é pensada a universalidade da Razão prática operando na vida ética do sujeito individual e da comunidade é, portanto, a categoria de virtude” (VAZ, 2000, p. 147).

A particularidade subjetiva da vida ética será, também como nos momentos anteriores, a situação na qual a virtude é efetivada pelo sujeito dentro de condições concretas que tornam possível o seu exercício prático. Essas condições integram uma situação espaço-temporal da práxis individual continuada (*hexis*) que o indivíduo encara “por meio do discernimento ou deliberação dos bens particulares que se *alinham na* intenção do Bem universal, e da escolha daqueles bens que representam para o sujeito um avançar no dinamismo do melhor ou da vida no Bem” (VAZ, 2000, p. 164).

A tensão entre a particularidade da situação que nega a universalidade da virtude é superada pela singularidade subjetiva da vida ética, na qual o sujeito realiza-se existencialmente na vida ética, a partir da realização do livre-arbítrio pressuposto no juízo de decisão realizado em cada situação como liberdade. Lima Vaz considera o existir ético como essa singularidade subjetiva da vida ética na qual há a primazia da liberdade sobre o livre-arbítrio, pois “a vontade tende à adesão imediata ao bem desejado como fim, na qual se realiza a liberdade, ao passo que ao livre-arbítrio cabe a escolha dos meios” (VAZ, 2000, p. 169). Assim,

[...] ao termo do movimento dialético de constituição de sua estrutura inteligível a *vida ética* se nos mostra como progresso ou crescimento na *liberdade*, na livre adesão ao Bem. Esse crescimento define-se como um passar continuamente de uma identidade intencional *abstrata* (momento da *universalidade*) do sujeito ético com o Bem, para uma identidade intencional *concreta* (momento da *singularidade*). (VAZ, 2000, p. 170).

Em resumo, o progresso do sujeito que o insere na vida ética propiciando a plenitude de uma *existência ética*, singularidade subjetiva da vida ética, diz respeito à elevação da indeterminação do *livre-arbítrio* à determinação da *liberdade* que se realiza concretamente na cada vez mais consciente e efetiva adesão ao *bem*, a assim também ao paralelo desenvolvimento cada vez maior da *consciência moral*, que se mostrará como *personalidade moral*.

3.2.2 A estrutura intersubjetiva da vida ética

A vida ética, assim como agir ético, pressupõe outro sujeito com o qual o eu entrará em relação, já que a existência ética é necessariamente uma coexistência. Por isso, a relação recíproca inaugurada com o outro pelo reconhecimento e pelo consenso agora irá superar a ação individual e se incrustar numa forma de vida ética, como tal histórica.

Essa convivência intersubjetiva será travada no âmbito da comunidade ética, e é ela a própria constituição ética da coletividade, um nós no qual o outro é reconhecido e aceito no horizonte transcendental ao bem. Lima Vaz só admite que se fale em vida ética quando a ordenação metafísica ao bem é a tônica da relação ali travada, onde o reconhecimento e o consenso integrantes da estrutura intersubjetiva do agir ético aqui sobrepõem a ação individual em direção à vida ética comunitariamente partilhada.

Segue-se daí que há uma essencial “situação metafísica nos fundamentos da estrutura intersubjetiva, ou seja, nos fundamentos da comunidade ética” (VAZ, 2000, p. 174). Logo, percebe-se que em sua interpretação filosófica da comunidade ético-política, a resposta de Lima Vaz à questão acerca da essência ou fundamento dessa realidade histórica do agrupamento de seres livres e inteligentes com vistas a desfrutarem uma vida em comum recorre à ideia transcendente de bem, que orienta a atividade de reconhecimento e consenso, pressupostos teórico-filosóficos da comunidade. Assim como a estrutura subjetiva, a estrutura intersubjetiva da vida ética tem a ideia de bem como princípio norteador da relação entre os dois sujeitos, o que constitui a comunidade ética como tal, pois é nela que a “Razão prática enquanto atividade dos indivíduos estabelece, formal e eficientemente, a relação recíproca ou intersubjetiva com o outro, e na razão de possibilidade dessa relação que está presente a referência ao Bem universal” (VAZ, 2000, p. 176-7).

A categoria que propiciará essa relação do nós intersubjetivo, é dizer, da comunidade, com o bem é a justiça. Para Lima Vaz a justiça é a “categoria fundamental que permite pensar a comunidade humana como comunidade ético-política” (VAZ, 2000, p. 177). Como explica Lima Vaz:

É formalmente na relação com o *outro* no espaço simbólico da *vida-em-comum* que a *virtude*, ou a excelência do agir individual, se faz *justiça*, vem a ser, excelência do agir na relação com o *outro* ou agir comunitário. Em razão dessa *universalidade* que abrange todas as formas do existir-em-comum, a justiça é denominada virtude perfeita ou a *maior* entre as virtudes éticas. A *justiça* apresenta-se, portanto, como a *categoria ética* fundamental que nos permite pensar no nível da *universalidade* lógica e do *princípio* do movimento dialético da sua constituição inteligível a *vida ética* segundo a estrutura intersubjetiva na qual ela é concretamente vivida. Se o conceito de *virtude* em geral é a categoria que exprime a *universalidade* da vida ética em sua vivência subjetiva, o conceito de *justiça* exprime a mesma *universalidade* em sua extensão *intersubjetiva*: vivida comunitariamente, a vida ética como vida virtuosa é, primeiramente, uma vida na *justiça* (VAZ, 2000, p. 178).

A justiça é concebida em dois aspectos, subjetivo e objetivo, respectivamente, virtude e lei, havendo uma relação essencial entre ambos, pois, como vimos, a impossibilidade de separação entre Ética e Direito é uma das principais bandeiras de Lima Vaz. Para ele, essa distinção, canônica na ciência do direito por conta da influência do positivismo jurídico, e tributária da separação kantiana entre a esfera autônoma da moral e a esfera heterônoma do direito, tem como decorrência a absolutização da justiça legal e conseqüente abandono da teleologia do bem, no caso (da justiça), do bem comum. Assim, desaparece o horizonte do bem constitutivo da comunidade, essa se mostra carente de seu fundamento metafísico e se esvai fragmentada pela mesma absolutização da práxis individual agora na forma da absolutização da justiça legal, do legalismo, que se julga autossuficiente com o aparelhamento da coerção, podendo prescindir da justiça.

Para Lima Vaz, lei e virtude constituem os desdobramentos da justiça, universalidade intersubjetiva da vida ética que remete o sujeito à comunidade onde o reconhecimento do outro (que se dá no momento do agir ético) se revela concretamente num contexto de plenitude, de vida ética. Logo, “a ideia de justiça deve ser considerada como a categoria universal suprema que preside inteligivelmente ao exercício da vida ética na sua dimensão intersubjetiva ou enquanto vida na comunidade ética” (VAZ, 2000, p. 182).

O momento seguinte, da particularidade, irá opor à universalidade intersubjetiva da vida ética a situação histórico-mundana na qual a justiça será exercida. Nesse âmbito, tem-se a “efetivação do agir virtuoso que, sendo essencialmente autorrealização do Eu na ordem do Bem, é, igualmente, realização do Nós na reciprocidade da prática das virtudes sob a norma universal da justiça” (VAZ, 2000, p. 188).

A singularidade intersubjetiva da vida ética, na sequência, retoma a ideia de justiça, desdobrada na liberdade e na consciência moral que se desenvolvem no seio da comunidade, elevando-as à instância superior da dignidade, para Lima Vaz o ponto de chegada da vida ética em sua expressão intersubjetiva. Isso ocorre porque a dignidade só o é se for como tal reconhecida. É dizer, “somente o reconhecimento recíproco da dignidade entre os parceiros da relação do Nós como constitutiva da comunidade ética pode elevar essa relação ao nível da equidade e da igualdade: torná-la, em suma, uma relação de justiça” (VAZ, 2000, p. 203).

Destarte, “não há, com efeito, comunidade ética sem o reconhecimento por parte dos indivíduos, por frágil e precário que se manifeste, da necessidade de se portar como indivíduos dignos na partilha comum dos valores do *ethos*” (VAZ, 2000, p. 204). No mesmo sentido, “apenas a dignidade reconhecida entre seus membros pode realizar na vida ética concreta da comunidade o universal da justiça como virtude e lei” (VAZ, 2000, p. 203). E arremata:

Longe, pois, de ser um fruto da convenção ou do costume de uma determinada sociedade, ela atesta a singular grandeza e a

unicidade ontológica do ser humano no seu *ser-para-si* e no seu *ser-para-o-outro*. É, portanto, indissolivelmente, um predicado do indivíduo e uma qualidade essencial do vínculo que une os indivíduos na comunidade. O exercício concreto da *vida ética* comunitária é o exercício da *dignidade* vivida na vida de cada um e reconhecida na vida de todos. (VAZ, 2000, p. 203).

A dignidade, enquanto singularidade intersubjetiva da vida ética, recupera os elementos universais da liberdade e da consciência moral, que avançam rumo ao bem e a uma plenitude cada vez maior na vida ética, e os realiza concretamente. Com efeito, a liberdade e a consciência moral, fundamentos universais do agir ético e da vida ética do indivíduo:

[...] convergem para compor a face da *dignidade* com a qual ele pode voltar-se para o *outro*, nele *reconhecendo* a mesma *dignidade* e com ele *consentindo* na tarefa de uma *vida ética* em comum. Entendida como inter-relação dos sujeitos pela aceitação *recíproca* da *dignidade* de cada um, a *vida ética* é uma vida na *justiça*. (VAZ, 2000, p. 204).

Sendo uma vida na justiça, sua condição é exatamente o direcionamento ao bem, que, como vimos, constitui o sujeito como sujeito ético e a comunidade como comunidade ética. O mesmo ocorre com a dignidade, momento em que a orientação do sujeito para o bem lhe confere o atributo da dignidade individual e o direcionamento da comunidade para o bem igualmente a qualifica como digna. Destarte, assim como o estatuto ético da comunidade para Lima Vaz deflui de seu encaminhamento ao bem, da transcendência de suas bases, é dizer, de sua essência metafísica, a dignidade também só pode ser pensada nesses mesmos moldes:

[...] o ser humano é, propriamente, um ser *para-a-transcendência*. É esse estatuto ontológico que fundamenta a vida ética como *vida-para-o-Bem* tanto na sua dimensão subjetiva (vida na virtude) quanto na dimensão intersubjetiva (vida na justiça). (VAZ, 2000, p. 201).

3.2.3 A estrutura objetiva da vida ética

Chegando ao termo da sua exposição, Lima Vaz alcança a estrutura objetiva da vida ética, fim de um autodesdobramento da Razão prática como *ethos*, o objeto de estudo da Ética filosófica. A estrutura objetiva da vida ética diz respeito ao mesmo *ethos* que foi o princípio no qual se iniciou o movimento da Razão prática, e que aparece agora como o seu *resultado*, ou *fim*, porque apreendido em toda a sua complexidade pelo discurso da Ética filosófica.

Assim, ele buscará demonstrar que a inteligibilidade do *ethos* enquanto uma realidade universal, apesar das múltiplas formas de apresentação histórica, decorre do caráter ideal do fenômeno ético. É dizer: se o conceito de *ethos* permanece invariável mesmo mediante tamanha variabilidade e contingência de formas históricas, é porque sua objetividade está sediada num plano ideal: “essa objetividade permite afirmar a universalidade e continuidade da vida ética como forma de vida essencial, que permanece fundamentalmente idêntica na diferença com que é vivida pelos grupos humanos ao longo do tempo” (VAZ, 2000, p. 214). Destarte:

Essa duração que atravessa as vicissitudes dos tempos e resiste aos inúmeros fatores de diferenciação que agem sobre os *ethea* culturalmente distintos não é explicável se não admitirmos a presença de um horizonte de *objetividade* ao qual a *vida ética* nas suas inúmeras formas históricas necessariamente se refere e que, em perspectiva *gnosiológica*, deve ser *pensado* como essencialmente *trans-histórico* e, em perspectiva *ontológica*, como propriamente *transcendente*. Ora, esses atributos exigidos pelo horizonte de *objetividade* que assegura a unidade e permanência dos *ethos* na variedade histórica dos *ethea* verificam-se justamente na Ideias cuja expressão coroa o universo *simbólico* do nosso conhecimento intelectual. (VAZ, 2000, p. 215).

Sem a remissão a esse bem imanentemente objetivo, enquanto causalidade final unificadora seria impossível pensar a unidade ética do ser humano e dos *ethea* particulares, ou seja, seria impossível pensar o *ethos*. A ideia de bem é o princípio finalístico ordenador e, como tal, constitutivo do agir ético e da vida ética, que no momento singular da objetividade da vida ética é compreendido como a causa final de todo o movimento da razão prática, que a ele se dirige como inteligência e vontade. A inclinação do ser humano para o bem determina sua inclinação para a autorrealização como sujeito ético, logo racional e livre, e à sua realização na comunidade ética mediante o reconhecimento e aceitação do outro como igual. Destarte,

[...] essa inclinação incoercível para a ‘vida no bem’, não obstante a imensa variedade histórico-cultural das concepções do que é *melhor* ou do *bem* para cada tradição ética, aparecemos estruturalmente orientada para um *Bem* que permanece, seja do ponto de vista *gnosiológico* seja do ponto de vista *ontológico*, situado além da relatividade dos bens particulares propostos pelos *ethea* históricos. (VAZ, 2000, p. 215).

A vida ética, portanto, tem o *ethos* como sua universalidade objetiva, o que só é possível porque essa universalidade objetiva tem como fundamento a

objetividade ideal do bem para o qual ele se direciona. Como sua negação, em seguida, Lima Vaz apresenta a particularidade da *cultura*, elemento de identidade que conforma e especifica determinada tradição cultural no seio da qual o *ethos* se posiciona.

Logo, a vida ética encerra uma tensão entre a universalidade objetiva da ideia de bem intrínseca ao *ethos* e à particularidade da cultura na qual ele se especifica. É essa negatividade entre os aspectos *ético* e *cultural* que Lima Vaz apresenta no momento da particularidade objetiva da vida ética, negatividade que, contudo, é uma marca de nascença do *ethos*, porquanto sua existência só se dá no mundo da cultura.

Há que se evitar, portanto, os reducionismos resultantes da apreensão de apenas um desses aspectos do fenômeno ético, quais sejam: o *racionalismo* resultante da pretensão de se deduzir abstratamente da universalidade da ideia de bem, excluídos os conteúdos éticos particulares, as normas e finalidades da vida ética concreta; e o *empirismo* baseado na desconsideração, por metafísica, da busca pelo fundamento objetivo do *ethos* na universalidade da ideia de bem, e conseqüente redução do fenômeno ético às suas apresentações particulares. Necessário, pois, compor essas duas tendências, mas isso só é possível quando se parte da pressuposição (que na verdade é uma constatação) da “*coextensividade genética e estrutural entre cultura e ethos*” (VAZ, 2000, p. 221). Com efeito, “*a cultura já nasce como cultura ética e não há notícia de uma formação cultural que não tenha a sustentá-la um determinado ethos. Logo, é permitido concluir que a estrutura essencial do ethos é intrínseca à cultura*” (VAZ, 2000, p. 221).

Assim sendo, é essa abertura intencional à universalidade que permite a permanência da cultura, assim como do *ethos*, como um conceito invariável, para além da variedade de suas roupagens históricas. Trata-se da percepção da essência metafísica da cultura, assim como de qualquer fenômeno humano, que tem em suas bases, ontologicamente, a busca pela ideia de bem, visada pela razão e pela liberdade, seus invariantes ontológicos. Consequentemente,

[...] a *vida ética*, ao particularizar-se como ato e obra de *cultura* (o *ethos*, com efeito, exprimindo-se numa tradição particular, rege o agir e a vida dos indivíduos e da comunidade segundo diferentes modelos culturais), não rompe, em virtude da sua homologia com a estrutura *ontológica* da cultura, a linha de continuidade *causal* que procede da destinação da Razão prática à *universalidade* do Bem. No fundo da variedade das tradições éticas, se considerarmos a *vida ética* na particularidade das suas expressões histórico-culturais e, em geral, no âmago de toda obra cultural, está presente o caráter *normativo* com que o Ser, sob a razão do Bem, define o horizonte *objetivo* da *vida ética* e de toda a vida da *cultura*. (VAZ, 2000, p. 225).

Deste modo, o momento da particularidade objetiva da vida ética estabelece a “*reciprocidade ontológica (do ser e do conceito) entre ethos e cultura: toda vida ética é uma expressão cultural e toda vida cultural tem uma significação ética*” (VAZ, 2000, p. 226).

Chegamos à singularidade do agir ético, momento final da vida ética, que após a universalidade do *ethos* e da particularidade da cultura, apresenta-nos a vida ética na dimensão da grandeza sob o influxo da qual ela existe: o tempo. Temos, assim, a *história* como o palco no qual se dá a realização objetiva do *ethos*, da vida ética, cuja natureza, então, é histórica, sendo a recíproca verdadeira: a natureza da história é ética, “como história vivida pelo indivíduo e pela comunidade; e como história inscrita na duração objetiva do *ethos*” (VAZ, 2000, p. 226).

Ela tem sua realidade efetiva no *agir* dos atores históricos e, como tal, é animada intrinsecamente pelo dinamismo da ideia do Bem, horizonte *universal* do agir, segundo a profunda intuição platônica. A história, portanto, vivida *subjetivamente* na vida ética de seus atores, apresenta-se *objetivamente* como a realidade existencial imediata na qual se desenrola a vida ética em seu exercício concreto. (VAZ, 2000, p. 227).

Logo, para Lima Vaz, “em seu teor mais profundo de realidade a História é, pois, a história do *ethos*” (VAZ, 2000, p. 227). E, assim, ele conclui a exposição sobre a vida ética estabelecendo a categoria da história como o fim do movimento dialético da razão prática cuja primeira aparição foi exatamente a experiência imediata da realidade histórico-social do *ethos*. Mas agora esse mesmo *ethos* tem desvelada a sua inteligibilidade através do desdobramento de sua estrutura dialética nos níveis do agir ético e da vida ética, nos níveis subjetivo, intersubjetivo e objetivo, cada um deles com sua universalidade, particularidade e singularidade. A razão prática que está na origem do *ethos* na busca pela perfeição do agir também se coloca no horizonte das ações humanas que integram sua narrativa histórica, como tal inteligível.

Lima Vaz conclui sua Ética filosófica enfatizando o ponto nevrálgico de seu pensamento, qual seja, a essência metafísica da ética, fincada na ideia de bem, sem a qual nem o *ethos* nem nenhuma obra humana poderia receber esse predicado. A ideia universal e transcendente de bem, cuja normatividade, porém, é objetiva e real,

[...] vivida e pensada em diferentes formas históricas, assegura a *identidade* da vida ética como constitutiva da vida propriamente *humana* onde quer que se manifeste, e deve ser considerada a razão última de possibilidade da formação do *ethos* das comunidades históricas particulares e da ideia do *ethos* de uma

comunidade política universal, se essa um dia vier a realizar-se (VAZ, 2000, p. 241).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa breve incursão no complexo pensamento de Lima Vaz no âmbito da Ética Filosófica teve como escopo mostrar a forma como ele desenvolve o tema da intersubjetividade na estruturação teórica da comunidade ética. Vimos como seus esforços convergem, em todas as frentes de sua reflexão, para o desafio de se encontrar na modernidade um caminho para o reingresso do homem em uma comunidade que o acolha, em que ele se realize como o ser ético e político que é. Para ele:

[...] o indivíduo eleva-se ao patamar da comunidade ética ao consentir em integrar-se no corpo normativo do *ethos*, passando além da contingência de sua individualidade empírica e referindo-se a um princípio de ordem que dê razão do seu existir comunitário e do seu agir eticamente qualificado (VAZ, 1997, p. 146).

Aqui devemos nos recordar dos já mencionados apontamentos de Lima Vaz acerca dos males causados pela separação moderna entre ética e política para podermos compreender sua proposta de recuperação da eticidade essencial da comunidade política, é dizer, do político. Assim como Hegel, ele pretende restaurar um modelo integrado de comunidade após a aguda crise ética instaurada na modernidade pelo surgimento no plano teórico e enraizamento no plano da *práxis* do individualismo, que elide o fundamento necessariamente coletivo da vida humana.

Ao inserir a comunidade política no centro de sua ética, Lima Vaz recupera a tradição aristotélica, e restabelece a dignidade da ética e da política doravante dialeticamente identificadas no plano da comunidade. Em contraposição ao modelo liberal-hobbesiano, que fundamenta a existência da sociedade no contrato social de matiz individualista e voluntarista, Lima Vaz propugna pela recuperação do modelo aristotélico-platônico, que coloca na comunidade política a primazia ética, pois é nela que o homem se realiza enquanto tal. Para ele, “o universal concreto do mundo ético é o mundo político” (VAZ, 2004, p. 76), e, desse modo, “à medida que se constitui como ser ético, o homem se torna apto para elevar-se à esfera do ser político” (VAZ, 2004, p. 143). Consequência disso, “a sociedade política impõe-se como forma superior da comunidade ética” (VAZ, 2004, p. 143).

Vê-se, assim que, para Lima Vaz, o ético e o político se equivalem, pois o animal político e o ser ético são desdobramentos do mesmo *zoon logikón* que politicamente encaminha sua existência ao outro (pois o reconhece como um outro eu) e eticamente a ordena ao bem.

Assim, “a comunidade humana é pois, já na sua gênese, constitutivamente ética” (VAZ, 2013, p. 77), e é a categoria da intersubjetividade que reassenta a ética e a política ao inaugurar vida em comum dos homens a partir da relação de reciprocidade que estabelece entre eles. Para tentar entender como se dá esse processo, Lima Vaz traz à tona o tema hegeliano do reconhecimento, que é o movimento dialético pelo qual o homem se reconhece como livre pelo reconhecimento da liberdade do outro, um igual. Assim como para Hegel, para Lima Vaz é a intersubjetividade, através de sua atividade, o reconhecimento, a categoria instauradora da convivência humana, a partir da qual será construída a tessitura objetiva da vida ética que é a comunidade e tudo o que nela é criado pelo homem. O reconhecimento do outro como um igual leva à identificação do eu com o nós, e esse é o ato instaurador da comunidade. De fato, como afirma Lima Vaz “no reconhecimento, e no seu prolongamento no consenso livre, a oposição entre os indivíduos é suprassumida justamente no ato fundador da comunidade ética” (VAZ, 1997, p. 151).

O reconhecimento, ao instaurar o mundo da cultura, o estabelece como um mundo ético, pois o encontro intersubjetivo se dá sob o manto do bem colocado pela razão prática. A intersubjetividade, portanto, ao propiciar o reconhecimento do eu como um nós, ou seja, o reconhecimento da igualdade entre os sujeitos, funda a comunidade política como uma comunidade de iguais, uma universalidade concreta que será sujeito e destinatário da universalidade normativa do *ethos*. Com isso:

No domínio da vida ética vivida na comunidade, o *reconhecimento* e o *consenso* manifestam-se, na sua *universalidade*, como compreensão e aceitação da *equidade* e da *igualdade* que devem reger as relações entre aqueles que participam do mesmo *ethos* e se guiam, portanto, pelas mesmas normas e leis, valores e fins. (VAZ, 2000, p. 185).

O consenso é o prolongamento do reconhecimento, e diz respeito ao livre assentimento ao conteúdo ético normativo coletivamente plasmado nas instituições objetivas da comunidade pelos seus membros. O reconhecimento do outro como igual e a conseqüente elevação do homem à esfera do político a partir do momento em que passa a partilhar uma vida em comunidade deverá ensejar a livre aceitação e participação de cada sujeito na substância objetiva dessa comunidade.

O consenso aqui deve ser entendido como uma categoria ética, como a estrutura racional subjacente à universalidade do *ethos* que permite, após o reconhecimento da igualdade com o outro, sua renovação constante no âmbito da vida ético-política partilhada na comunidade. Trata-se tal consenso de uma continuação e aprofundamento do reconhecimento, o que permite a refundação incessante dos laços éticos que sustentam a comunidade, assemelhando-se ao plebiscito de todos os dias de que fala Ernest Renan em sua definição de nação (RENAN, 2010, p. 66).

Assim, a duração da comunidade no tempo depende da manutenção do vínculo ético que une, pelo reconhecimento e pelo consenso, os indivíduos. Com isso, a defesa do Estado deve ter também (e de modo privilegiado) em seu radar o fomento da integração dos cidadãos no nós que conforma a comunidade, o que é feito pela educação ética, apta a transmitir de geração em geração o conteúdo ético da comunidade, e que, assim, se atualiza. Com o reconhecimento do outro como um igual no horizonte do bem a que ambos se destinam e se reconhecem igualmente destinados, a comunidade política, o Estado, inexoravelmente se estrutura devidamente como uma comunidade ética, e assim se torna apto a se desenvolver consoante o projeto nacional estabelecido pelo consenso ético reinante.

A unidade do nós, identidade entre os vários indivíduos que tomam parte da substância ética da comunidade, é o fator político e psicossocial que impulsiona um Estado para protagonizar grandes realizações históricas, estas que, ao fim e ao cabo, são as realizações objetivas do nós intersubjetivo que se constitui como unidade política, como Estado, sob um horizonte de bem a ser perseguido, segundo Lima Vaz, pelo estatuto inerentemente ético de sua fundação política.

O consenso ético que está na base da ordenação político-jurídica da comunidade plasma na constituição do Estado o modo de ser dessa comunidade, fixando, ainda, nos objetivos nacionais, o horizonte do dever ser que ela se projeta.

Daí porque, quando se fala em defesa e desenvolvimento nacionais, é necessário que se tenha em vista, antes de tudo, a preservação e aprofundamento do liame ético que se estabelece entre os indivíduos na comunidade ética pelo reconhecimento e pelo consenso. É essa consequência para a defesa nacional do princípio fundamental da intersubjetividade na constituição ética da comunidade, segundo Lima Vaz, que o levava a asseverar, em 1961, em conferência proferida na Escola Superior de Guerra:

O conceito adequado de segurança nacional implica uma série de fatores que agem no sentido de assegurar a estabilidade do grupo e entre os quais os fatores psicossociais, pela sua especificação humana mais caracterizada, ocupam lugar de relevo. O fator moral aparece [...] como o principal dentre os fatores psicossociais (VAZ, 1961, p. 17).

O princípio intersubjetivo que subjaz a formação do nós comunitário pelo reconhecimento e a conformação de seu *ethos* pelo consenso nos permite concluir que só há nação se houver o desejo de coexistência, e só há projeto de nação se houver o desejo de construção em comum de um futuro a ser partilhado, sob o horizonte ético do bem a ser coletivamente perseguido e realizado, o bem comum. Consequentemente, só há falar em defesa nacional se todos, como nação, consentem que ela deve ser defendida, e contra *o quê* e *quem* deve ser defendida. Só faz sentido

falar de segurança nacional se os cidadãos concordam em relação àquilo que deve ser assegurado. E só há desenvolvimento nacional (em todos os sentidos, ou melhor, em todas as expressões do Poder Nacional) se a nação quer se desenvolver.

É este espaço estabelecido por uma verdadeira relação intersubjetiva – como tal construída pelo reconhecimento do eu como um nós e consequente consenso entre esse nós comunitário – que torna uma nação apta a existir e resistir no tempo, pois faz da vida no seio do Estado que se constitui como uma comunidade ética uma vida verdadeiramente digna de ser vivida, e por isso digna de ser defendida.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A Política*, Trad. Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Lafonte, 2012.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquéa*. Madrid: Editorial Gredos, 1998

BRASIL. Livro Branco de Defesa Nacional. Brasil: 2012. Disponível em: <<http://www.defesa.gov.br/projetosweb/livrobranco/lbdndigital/#/0>>. Acesso em: 5 set. 2017.

BRASIL. Política Nacional de Defesa. Brasil: 2012. Disponível em: <http://www.defesa.gov.br/arquivos/estado_e_defesa/END-PND_Optimized.pdf>. Acesso em: 5 set. 2017.

BROCHADO, Mariá. *Consciência moral e consciência jurídica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

BROCHADO, Mariá. *Direito e Ética; a eticidade do fenômeno jurídico*. São Paulo: Landy, 2006.

DEL VECCHIO, Giorgio. *Lições de Filosofia do Direito*. Tradução de Antônio José Brandão. Coimbra: Arménio Amado, 1979.

ESPINOSA, Baruch de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Edição Bilingue (Latim-Português). Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio*. Tradução de Paulo Meneses et al. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2010.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. Tradução de Paulo Meneses et al. 2. ed. Brasília: UnB, 1999.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

JAGGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. 2. ed. Tradução de Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução, introdução e notas de Valerio Rohden. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkin, 1994.

MACDOWELL, João A. O pensamento do Padre Lima Vaz no contexto da Filosofia Contemporânea no Brasil. *Revista portuguesa de filosofia*, Braga, t. 67, fasc. 2, 2011, p. 231-253.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

PLATÃO. *Político*. Tradução de Edson Bini Madrid: Editorial Gredos, 2002, v.2.

RENAN, Ernest. *¿Qué es una nación?* Trad. Ana Kuschnir y Rosario González Sola. Buenos Aires: Hydra, 2010.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *A Idéia de Justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Belo Horizonte: ed. UFMG, 1995.

_____. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo; fundamentação e aplicação do direito como maximumético*. Belo Horizonte: Movimento Editorial, 2001.

SAMPAIO, Rubens Godoy. *A ontologia da intersubjetividade em Henrique Cláudio de Lima Vaz* (Dissertação de Mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 1999.

SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética - sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Loyola, 2014.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 2013, v.2.

- _____. *Escritos de Filosofia II: Ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo, Loyola, Brasil, 1997.
- _____. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999.
- _____. *Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética filosófica 2*. São Paulo, Loyola, 2000.
- _____. *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *Democracia e dignidade humana*. Síntese: Belo Horizonte, n. 44, p. 11-25, 1988.
- _____. Filosofia política em Hegel. *Revista Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 8, n. 22, 1981, pp. 113-122.
- _____. *Os valores morais e sua importância na segurança nacional*. Escola Superior de Guerra (Conferência), 1961
- VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito*. Tradução de Alcidema Franco Bueno Torres. São Paulo: Atlas, 1997.

Recebido em: 06 out. 2017

Aprovado em: 16 nov. 2017