

ASPECTOS FUNDAMENTAIS DO PENSAMENTO ÉTICO DE PADRE VAZ

João A. Mac Dowell, SJ.

Professor de Filosofia do Instituto Santo Inácio, Belo Horizonte

Desejo inicialmente congratular-me com o “Centro de Promoção Humana Padre Vaz” pela feliz iniciativa de promover este Seminário sobre a obra filosófica do inesquecível mestre por ocasião do primeiro aniversário de sua morte. Ao abrir estas palestras com a exposição do pensamento ético de Padre Vaz, nada mais indicado do que as palavras do próprio homenageado, que revelam admiravelmente o seu perfil humano e de pensador: “ (...) a meditação sobre o Ser – escreve ele – não é um inocente prazer da inteligência; é o mais grave e sério empenho da vida, é a passagem incessante do ser ao dever-ser, do Ser ao Bem, da Metafísica à Ética.”

Mais do que uma simples afirmação de princípio esta sentença exprime um compromisso. Ela sintetiza com perfeição não só o itinerário do pensamento do autor, mas o significado de sua vida. As pistas abertas por sua reflexão sistemática sobre os fundamentos da realidade humana, que desembocam numa lúcida compreensão da natureza ética de nosso agir, não constituem senão a expressão de uma atitude de vida. Padre Vaz assumiu radicalmente a própria responsabilidade de buscar e difundir a verdade, tendo como único movente a norma do bem, vivida no amor.

É por isso que ao rememorar o seu pensamento, não poderia deixar de evocar, ainda que apenas de relance, a sua figura humana, de cristão e sacerdote jesuíta, de mestre dedicado e amigo generoso, que aliou de maneira impressionante teoria e práxis moral, investigação filosófica e consciência social, na preocupação constante de oferecer, modestamente sim, mas na consciência de uma missão imperiosa, a contribuição de sua mente privilegiada à solução dos problemas angustiantes do mundo atual.

Como indicam as palavras citadas de início, o pensamento de P. Vaz desenvolve-se como “passagem incessante do ser ao dever-ser, do Ser

ao Bem, da Metafísica à Ética”. Não é este o momento de apresentar no seu conjunto, mesmo que sucintamente, a sua trajetória intelectual. Por duas razões, uma de caráter estrutural e outra conjuntural, a Ética constitui a culminação da obra vaziana. O pensar filosófico visa em última análise, como demonstra a sua própria história, a realização do ser humano no seu verdadeiro bem, o que constitui o objeto da ciência ética. Ora, o agir humano fundamenta-se necessariamente no ser, de modo que a Ética pressupõe uma consideração de ordem metafísica, qualquer que seja a impositação que esta receba. De fato, P. Vaz não chegou a explicitar sistematicamente a sua reflexão sobre o ser em geral, esboçada em muitas passagens de seus escritos. Ele elaborou, porém, sobre este pressuposto a sua Antropologia Filosófica, como uma metafísica do ser humano, que constitui, por sua vez, o fundamento de sua compreensão do agir ético.

Por outro lado, filosofar para ele significa “captar o próprio tempo no conceito”, para usar a fórmula hegeliana. Trata-se de interpretar a cultura, no caso, a cultura moderna, não simplesmente nas suas manifestações empíricas, nem apenas nas suas características fenomenológicas, mas na sua verdade, ontologicamente, i.e. à luz do ser como horizonte transcendente do espírito humano. Ora, na modernidade, o *ethos*, que constitui o núcleo portante da cultura, tende a desintegrar-se. “O espetáculo – escreve ele – que nos oferece a modernidade ao mesmo tempo triunfante e em profunda crise, se a considerarmos desde o ponto de vista desse dever ético fundamental que é, para o homem, a instauração do *sentido* na sua vida – o dever de realizar a *verdade* da sua existência -, é o desencadear-se aparentemente incontrolável do *não-sentido* da violência e da morte: violência brutal das armas e dos meios de destruição de massa, violência sutil da propaganda e da manipulação da informação, violência cega do terrorismo, violência silenciosa e universal da injustiça nas relações políticas e econômicas entre indivíduos, grupo e nações (...).”¹

A crise da modernidade caracterizada assim na sua dimensão fundamentalmente ética veio a constituir o foco do pensamento vaziano. A superação do niilismo ético de nossa civilização monopolizou num ritmo crescente a sua atenção. Nesta conjuntura, a problemática ética, sob o aspecto tanto sistemático como crítico, ocupará cada vez mais o centro de sua reflexão. Existem valores morais absolutos e universais que se impõem à consciência humana como um dever-ser? No caso afirmativo, é possível

¹ Id. 174.

justificar racionalmente tais valores? Como se desenvolve o discurso racional de fundamentação da vida ética?

Ao acompanhar o pensamento de P. Vaz na resposta a estas perguntas, depois de apresentar uma caracterização geral de sua Ética, exporemos em primeiro lugar a sua concepção da estrutura dialética do universo ético, mostrando, em seguida, como a síntese que estabelece entre história e transcendência oferece pistas para a superação da crise ética contemporânea.

Caracterização geral da Ética vaziana

Identificando na imanência antropocêntrica da cultura moderna a raiz da relativização atual de todos os valores, P. Vaz aponta para a transcendência do espírito humano, como elemento fundamental da análise da experiência do agir ético na sua plenitude. Esta afirmação não decorre, todavia, de uma recuperação arbitrária da perspectiva antropológico-metafísica própria da filosofia platônico-aristotélica ou do pensamento medieval, nem muito menos de uma intrusão de dados da fé no discurso racional.² Ela é alcançada a partir de um processo estritamente filosófico de explicitação das razões imanentes ao *ethos* nas suas realizações históricas. A racionalidade do *ethos*, afirmada contra todas as Éticas não-cognitivistas e emocionalistas, esta sim constitui uma das convicções mais arraigadas na mente de Padre Vaz e um dos pilares de todo o seu discurso especulativo. É a intuição certa de Sócrates, que Platão elaborou na sua teoria das Idéias, apontando na Idéia de Bem o fim que orienta a razão na auto-realização do ser humano individual e socialmente. Aristóteles caracteriza esta razão na sua função de orientar o agir para seu fim, que é a própria perfeição do agente, como razão prática. Distingue-a assim da razão na sua função teórica, que se detém no simples conhecimento do ser, e da razão na sua função poiética, que dirige o fazer como produção de objetos externos ao agente.

Na verdade, a Ética vaziana reassume basicamente as posições da Ética clássica de impositação platônico-aristotélica, na reformulação proposta por um Agostinho e um Tomás de Aquino à luz da visão cristã de

² Nesta exposição seguimos de perto as considerações já feitas em nosso artigo "História e Transcendência no pensamento de Henrique Vaz" (cf. Marcelo Perine (org.): Diálogos com a cultura contemporânea. Homenagem ao Pe. Henrique C. de Lima Vaz, SJ, São Paulo, Ed. Loyola, 2003, 11-31; aqui sobretudo 18ss.

um Deus pessoal, criador e absolutamente transcendente. Entretanto, esta retomada das teses tradicionais é propriamente uma suprassunção dialética do pensamento antigo e medieval no nível da subjetividade, a partir da dinâmica da afirmação primordial “Eu sou”. Trata-se do desdobramento das condições de possibilidade do agir racional e livre na sua teleologia intrínseca como busca da auto-realização do ser humano no bem.³

Desta maneira o discurso vaziano, como rememoração do trajeto histórico do pensamento ético até nossos dias, situa-se à altura da racionalidade moderna e torna-se capaz de discutir em pé de igualdade e com perfeito conhecimento de causa os desafios levantados contra o absoluto do valor moral pelo reducionismo positivista, nas suas múltiplas formas, ou contra a sua objetividade pelo subjetivismo kantiano da razão autônoma. A superação do imanentismo antropocêntrico moderno é alcançada, portanto, mediante um discurso dialético rigoroso, que explicita a inteligibilidade última do agir ético na sua intencionalidade radical. Nesta opção metodológica é fácil reconhecer a marca impressa pela intensa meditação da obra de Hegel no pensamento de Padre Vaz.

A estrutura dialética do discurso ético

Com efeito, é nesta perspectiva dialética, que ele desvenda a estrutura inteligível do *ethos* nos seus vários momentos. O movimento fundamental do pensar dá-se, então, como passagem da natureza, i.e. do puro dado, o ôntico, para a forma, i.e. o sentido, o ontológico, pela mediação do “Eu sou”, i.e. do sujeito na sua auto-expressão. Pela ação do sujeito a realidade torna-se consciente e é expressa no “*logos*” ou discurso, que articula as categorias nas quais o pensamento capta o significado das coisas.⁴ Entretanto, o dinamismo do “Eu sou” não se detém na formulação das

³ Eis como explica nosso autor esta retomada da Ética clássica na perspectiva da modernidade: “O pluralismo ético e o relativismo que dele procede impõem a primazia do indivíduo sobre o *ethos* e é a partir dessa primazia ou precedência que o discurso ético deve caminhar para reconstruir a racionalidade do *ethos*, objeto próprio da Ética. Em outras palavras a *identidade* ética do indivíduo, pressuposta na reflexão da Ética clássica, é a questão inicial a ser formulada no ponto de partida da Ética moderna e que deve ser pensada no contexto de uma comunidade eticamente *pluralista* e num universo simbólico habitado por diversas e muitas vezes conflitantes propostas éticas.”

⁴ A propósito desta dialética Natureza (N) – Sujeito (S) – Forma (F), esclarece Padre Vaz: “O esquema interpretativo da clássica noção de *psyché* (*anima, alma*) por meio da dialética elementar (N) Ý (S) Ý (F) que define o ser humano como *expressividade* é uma versão dialética do *zoon lógon échon* aristotélico.” (Id. 21, n.23).

categorias que exprimem os diversos aspectos da realidade. Este momento da limitação eidética, na terminologia vaziana, correspondente ao conteúdo do ato de pensar, é superado pelo dinamismo da afirmação judicial que projeta a idéia no horizonte universal do Ser. Com esta constatação, inspirada nas análises do filósofo Maurice Blondel e do tomismo transcendental, inaugurado por Josef Maréchal, Padre Vaz se capacita a corrigir seja o subjetivismo kantiano seja o imanentismo hegeliano.

É a ilimitação tética, outro termo forjado por nosso autor, característica do ato do juízo, enquanto posição da idéia no absoluto do ser, que obriga a distinguir a finitude real do sujeito, em função dos objetos limitados dos seus atos, da ilimitação do horizonte formal em que eles se exercem. A identidade do espírito humano com a totalidade do Ser é apenas intencional ou tendencial e se conjuga com uma diferença real.⁵ É esta fidelidade à experiência do movimento da própria razão que impede Padre Vaz, apesar de todo seu apreço pelo pensar hegeliano, de acompanhá-lo no nível mais radical de seu desenvolvimento, ou seja, na afirmação da identidade dialética entre o finito e o infinito, entre razão humana e razão divina, no Espírito absoluto. Com efeito, observa ele, “o programa hegeliano de repensar a antiga metafísica como *Lógica* tem lugar no terreno da subjetividade moderna ou da forma moderna de uma metafísica da *imanência*, não restaurando, portanto, o movimento na direção à transcendência real do Ser, constitutivo do *intellectus* da tradição clássica”.⁶

A realidade que se trata de compreender em primeiro lugar é propriamente o agir concreto, como decisão ou escolha dos meios para a consecução do fim, i.e. a plena realização da pessoa humana como ser moral, escolha que se dá necessariamente no horizonte também concreto dos valores e normas do *ethos* de determinada cultura. Com efeito, a análise fenomenológica revela de início a polaridade constitutiva do fenômeno em questão, expressa, aliás, como se compraz em sublinhar Padre Vaz, na dupla etimologia e na dupla grafia do termo grego *ethos* (com *etha* ou com *épsilon* inicial).⁷ Por um lado, os costumes vigentes em cada sociedade configuram

⁵ A propósito desta dialética Natureza (N) – Sujeito (S) – Forma (F), esclarece Padre Vaz: “O esquema interpretativo da clássica noção de *psyché* (*anima*, *alma*) por meio da dialética elementar (N) Ý (S) Ý (F) que define o ser humano como *expressividade* é uma versão dialética do *zoon lógon échon* aristotélico.” (Id. 21, n.23).

⁶ A respeito dos princípios da limitação eidética e da ilimitação tética, veja-se: Introdução à Ética filosófica II, 17-20; Antropologia Filosófica, Loyola, São Paulo, 1991, 160-167.

⁷ Escritos de Filosofia III, 307.

a morada ou ambiente espiritual que permite aos indivíduos viverem como seres humanos; por outro, a assimilação de tais normas pelo indivíduo constitui os hábitos e atitudes que orientam o seu agir. Visto na sua globalidade, o fenômeno do *ethos* implica, portanto, uma circularidade entre o aspecto individual e subjetivo e o aspecto social e objetivo, que se perpetuam respectivamente mediante a educação ética do indivíduo e a tradição cultural da sociedade. O costume transforma-se em hábito através das ações dos indivíduos, que através destes mesmos atos dão consistência e realidade aos costumes.

Compete à Ética como ciência filosófica exprimir a inteligibilidade do *ethos* na correlação de seus dois aspectos constitutivos, subjetivo e objetivo. A compreensão da estrutura inteligível do agir ético, a partir do sujeito racional e livre, acompanha o movimento dialético da razão prática segundo dois eixos fundamentais. O eixo vertical corresponde à linha explicativa que vai da universalidade da razão prática na sua abertura para o Bem como tal até a singularidade do agir, pela mediação da situação particular, i.e. do complexo de fatores naturais e histórico-culturais nos quais se inscreve o agir concreto. Em outras palavras: o agir moral como escolha do bem aqui e agora (momento dialético da singularidade) não é senão a concretização da orientação conatural da razão humana para o bem em geral como dever-ser (*bonum est faciendum, malum vitandum*) (momento dialético da universalidade) nas circunstâncias em que se encontra o agente (momento dialético da particularidade). Estas circunstâncias, cuja análise pertence ao campo das ciências humanas, quer sejam internas ao agente, como a sua estrutura bio-psíquica, quer sejam externas e de caráter socio-cultural, influem sem dúvida na decisão singular, mas não constituem sua causa ou determinação intrínseca, na medida em que se trate de uma ação moral e, portanto, essencialmente livre. A auto-determinação da liberdade resulta da deliberação da razão ordenada ao bem, que, enquanto dotada da *phrónesis*, prudência ou sabedoria prática, é capaz de discernir como realizar o bem na situação particular. A decisão de seguir ou não o ditame da razão reflete-se espontaneamente como consciência moral, i.e. como julgamento de aprovação ou reprovação da decisão tomada.

Entretanto, o agir moral individual é apenas um primeiro momento do processo de inteligibilidade do fenômeno ético. Com efeito, o indivíduo considerado isoladamente constitui uma abstração, já que na realidade ele está envolvido numa rede de relações com a natureza e os outros indivíduos humanos. Portanto, o agir ético, como ato da razão prática, implica na sua

concretude real, o momento da intersubjetividade, como passo intermediário entre a dimensão subjetiva do agir ético e a sua dimensão objetiva, i.e. um universo de bens, fins, valores e normas, que configuram um *ethos* historicamente determinado. Esta passagem do polo subjetivo do *ethos*, enquanto praxis, para o seu polo objetivo, representado pelo bem, que se incarna no *ethos* das diferentes tradições culturais, pela mediação da relação intersubjetiva constitui o que podemos denominar de eixo horizontal do processo dialético de compreensão da estrutura inteligível do agir moral.

O reconhecimento pela razão prática do outro enquanto outro eu, no horizonte do bem, e o consenso pelo qual a vontade inclinada ao bem o acolhe como participante do mesmo universo ético, revestido da dignidade de fim em si mesmo, constituem o fundamento da comunidade ética. Mas também neste momento da intersubjetividade a razão prática deve passar da universalidade abstrata para a plena concretude da relação intersubjetiva através da situação particular, na qual acontece efetivamente o encontro com o outro. A malha de fatores psico-sociais e culturais no interior da qual a razão prática deve operar, constitui o corpo histórico da comunidade ética. Entretanto, no meio da extraordinária diferenciação empírica das situações é a razão prática que tece a trama elementar de cada *ethos*, mediante o reconhecimento, e lhe confere pelo consenso a eficácia de unificar a comunidade enquanto ética num conjunto de normas e instituições, que lhe proporcionam uma face propriamente humana. Todavia, a dialética do agir intersubjetivo só alcança a concretude do real quando a particularidade é suprassumida no momento da singularidade, i.e. quando todo o processo é interiorizado na consciência moral social dos participantes da comunidade ética. Esta noção de consciência moral social formada por analogia com a de consciência moral individual levanta o problema, extremamente agudo nas condições atuais, da identidade ética da sociedade, no âmbito seja nacional seja internacional.

Entretanto, a intencionalidade dinâmica para o bem que move o sujeito ético não pode terminar simplesmente na comunidade ética com seu perfil determinado. Com efeito, a afirmação primordial do “Eu sou”, que nos constitui como sujeitos humanos ultrapassa os limites da categoria da intersubjetividade (limitação eidética) e se orienta para a esfera da transcendência (ilimitação tética). Daí a necessidade de acompanhar o movimento dialético da razão prática no campo objetivo do universo ético. A universalidade objetiva da razão prática exprime-se na idéia de bem, que fundamenta toda a objetividade do *ethos*, vivido na história, na realidade

trans-histórica de uma transcendência metafísica. Este paradigma ideonômico de origem platônica garante o caráter objetivo do bem moral, desde que entendido à luz da inter-relação entre o agir e seu objeto. Por um lado, o ato da razão prática enquanto livre avalia como bom ou mal no horizonte do bem o objeto que se oferece. Por outro lado, o objeto, enquanto real em si mesmo, determina o conteúdo do ato da razão prática que o acolhe e que na sua finitude é incapaz de produzir por si mesma o objeto. Entretanto, o horizonte objetivo universal do agir ético, em termos de fins e valores abstratos, deve ser ulteriormente determinado na particularidade das situações e na peculiaridade de cada *ethos* histórico por um sistema de normas e leis. Resultando muito embora do consenso implícito ou explícito da comunidade ética, elas constituem, por outro lado, o prolongamento no nível da particularidade da linha causal da razão prática. Trata-se, portanto, de princípios reguladores do agir ético que especificam o bem universal e prescrevem o que deve ser feito pelo sujeito nas circunstâncias concretas da ação.

Daí se segue o caráter ético da lei, enquanto corresponde ao estatuto deontológico do bem objetivo, que se manifesta ao sujeito sob a forma de obrigação. Entretanto, o vínculo da lei com o bem objetivo não é imediato como no caso da norma propriamente dita, mas se comunica ao sujeito pela mediação de uma instância exterior, i.e. de um poder socialmente legitimado. Por outro lado, compete à razão, e nisso consiste o momento da singularidade objetiva do agir ético, submeter eventualmente a contingência histórica do *ethos* a uma leitura crítica no horizonte do bem, de modo que a racionalidade do agir ético informe plenamente a ação concreta que o sujeito ético deve exercer.

Esta arquitetônica monumental, que conjuga os três momentos da compreensão do agir ético – universalidade, particularidade e singularidade – com as três dimensões, subjetiva, intersubjetiva e objetiva, de sua realidade, ainda se duplica pela distinção entre o agir ético, tomado isoladamente, e a vida ética na sua linha de continuidade histórica. Trata-se, neste segundo plano, da permanência do indivíduo e da comunidade ética no tempo, através da repetição de atos que os encaminham idealmente para sua auto-realização plena. Da interseção destes fatores resulta o conjunto sistemático do discurso ético vaziano, articulado em seis seções e culminando na reflexão-síntese sobre a pessoa moral. Por um lado, as estruturas subjetiva, intersubjetiva e objetiva do agir ético; por outro, subjetividade, intersubjetividade e objetividade da vida ética; sendo cada uma destas seções desenvolvida segundo os três

momentos já mencionados do processo dialético.

Nesta apresentação sumária, o edifício da reflexão ética do pensador jesuíta, visto de fora, poderia dar a impressão de uma construção artificial, submetida à rigidez de cânones sistemáticos. Na verdade, só quem segue inteligentemente os passos de seu discurso, apreendendo a sua coerência interna, é capaz de perceber a fluidez espontânea, o rigor teórico, a beleza fulgurante, que lhe conferem, na sua originalidade ímpar, a força persuasiva de um pensamento que se aproxima respeitoso e seguro da verdade das coisas. De fato, por uma necessidade intrínseca da própria razão no seu movimento dialético vão desfilando uma a uma, como vimos, as várias figuras que fornecem tradicionalmente a compreensão do universo ético. Assim na interpretação da dimensão subjetiva do *ethos* comparecem sucessivamente as categorias de razão prática, liberdade, teleologia, senso moral (a *sindérese* medieval), sabedoria prática (a *phrónesis* aristotélica), deliberação, escolha, consciência moral, virtude, auto-realização, felicidade. A dimensão objetiva é representada, por sua vez, pelas categorias de fim, bem, valor, norma, lei (natural e positiva), direito e instituição. A transição de um a outro bloco mediante a relação intersubjetiva recorre às categorias de reconhecimento e acolhida do outro como “outro eu” no consenso, que constitui a comunidade ética, baseada na justiça, e se exprime na consciência moral social. Estes componentes do discurso ético não se apresentam, porém, de modo aleatório, a partir de abordagens estanques e como mera retomada de conceitos já conhecidos. Eles são reinterpretados em virtude de sua inserção no todo dinâmico do discurso, do qual cada parte recebe o seu significado pleno. Dialeticamente articulados num feixe de relações pluridimensionais, seu alinhamento sistemático desvenda progressivamente o significado do universo ético.

O pensamento ético de P. Vaz como resposta à crise contemporânea

Sem poder explorar toda a riqueza de perspectivas que proporciona a reflexão ética de Padre Vaz, interessa-nos agora, nesta segunda parte, sublinhar como ele responde, mediante uma síntese dialética original entre história e transcendência, a alguns dos desafios fundamentais do pensamento ético moderno e contemporâneo. Profundamente enraizado na história, como vimos, o seu pensar é um pensar da história na sua abertura à transcendência. No processo dialético, a história é compreendida no momento da

particularidade, ao passo que a transcendência do espírito humano se exprime na universalidade de sua abertura para o ser como bem. É este momento de universalidade no exercício da razão prática que permitirá salvaguardar a originalidade irreduzível do ato moral, enquanto racional e livre, frente aos determinismos da natureza. Com efeito, o agir ético na sua singularidade existencial só pode ser compreendido adequadamente como a encarnação da universalidade da razão na particularidade das situações. A universalidade do bem como tal é apenas o horizonte formal e abstrato do agir. Aquele que visa o bem em geral deverá realizá-lo aqui e agora em opções concretas num determinado contexto sociocultural e no confronto com as tendências instintivas próprias de sua constituição biopsíquica. Por outro lado, o bem no seu caráter normativo encontra-se efetivamente circunscrito aos valores, normas e costumes, próprios de determinada tradição cultural.

A questão que se levanta, num e noutro caso, i.e. do ponto de vista tanto subjetivo como objetivo do *ethos*, é como conciliar a particularidade contingente e histórica da situação com a universalidade absoluta e transcendente do bem moral. A primeira resposta a esta problemática consiste em acentuar unilateralmente o caráter racional do agir humano, desconhecendo praticamente os fatores para-rationais que o envolvem. Esta solução pretende deduzir racionalmente a partir de um primeiro princípio todo o universo das normas morais. É o caso de Platão p. ex. na sua tentativa de definir a priori as leis da cidade ideal a partir da idéia de Bem e de cada virtude, sem levar em conta o *ethos* histórico da cultura grega. O mesmo vale do projeto cartesiano, finalmente não levado a termo, de uma moral construída racionalmente, projeto que encontrará no formalismo ético de Kant sua última expressão. Estas propostas sacrificam a dimensão corporal do ser humano e a historicidade de sua cultura em nome da universalidade absoluta e transcendente do bem. Seu erro consiste em isolar o polo da razão e da vontade livre como se fossem auto-suficientes, considerando a opacidade do involuntário como um obstáculo provisório que pode ser dissipado na luz da consciência e a trama das circunstâncias como um contexto puramente extrínseco e insignificante em relação à moralidade do ato livre. O agir humano é entendido como resultado de uma total transparência e lucidez da consciência e independência da vontade. Com isso se esquece que a vontade humana se enraíza nos determinismos involuntários e a deliberação da razão se dá necessariamente na complexidade das situações.

No extremo oposto deste racionalismo exclusivista situa-se o

reducionismo empirista e positivista que desconhece a originalidade do *ethos*, ao interpretar a experiência do caráter absoluto do valor moral e do ditame da consciência como mera ilusão, que se desfaz à luz da análise científica dos mecanismos do psiquismo humano na sua interação com os fatores socioculturais. Neste caso, as decisões aparentemente livres e motivadas por valores superiores são na verdade o resultado de determinismos biopsíquicos e socioculturais inconscientes. A alternativa a este naturalismo ético, de cunho freudiano ou marxista, ainda no campo positivista, é o convencionalismo, para o qual os valores e normas morais, peculiares a cada sociedade e cultura, não têm outro fundamento senão o pacto social, pelo qual os indivíduos renunciam parcialmente à sua liberdade de ação para assim satisfazer melhor aos seus instintos e necessidades.

É indiscutível a eficácia do modelo contratual como prática jurídica e política, para a solução dos conflitos de interesse no interior da sociedade. A nossa questão, entretanto, não se situa neste nível meramente operacional, mas se refere ao fundamento último do consenso, i.e. às condições de possibilidade do pacto social e das diversas formas de contrato que dele derivam. A solução hobbesiana funda a necessidade do pacto na hipótese de um primitivo estado de natureza, caracterizado pelo *bellum omnium contra omnes*, superado por uma decisão coletiva inspirada pelo cálculo egoísta. Neste caso, as normas morais e a vida social não são algo original, pertencente à natureza humana, mas uma criação artificial, que goza apenas de uma necessidade hipotética, na terminologia de Padre Vaz, incapaz de dar consistência ao universo ético, submetido à ameaça permanente da ruptura do consenso e do retorno ao estado primitivo. Nesta lógica do conflito a emergência do agir ético intersubjetivo só pode ser pensada a partir da particularidade das situações em que os indivíduos se confrontam na luta para a satisfação de seus impulsos naturais. Ao contrário, para Padre Vaz, a necessidade que funda o reconhecimento e consenso entre os indivíduos é uma necessidade que denomina *nomotética*, i.e. que corresponde à estrutura inteligível universal da natureza humana enquanto essencialmente social. A regulação contratual dos conflitos não depende de um pacto retratável, antes funda-se na invariante que é a natureza humana, mantendo assim a relação fundamental entre os indivíduos, mesmo nos estados de dilaceração do tecido social.

A solução apresentada por Padre Vaz, de inspiração aristotélica, contrapõe-se tanto ao dualismo racionalista quanto às diversas formas de supressão da especificidade do *ethos*, integrando os momentos da

universalidade racional e da particularidade natural e cultural na singularidade existencial do ato moral. Esta proposta concilia a historicidade do *ethos* que se desdobra no seio da natureza com a transcendência da *praxis*, enquanto atuação da razão prática orientada para o bem como fim. Para tanto, é preciso atribuir à razão prática, enquanto interação da inteligência com a vontade, a causalidade ou determinação intrínseca do ato moral, ao passo que os fatores de ordem natural e histórica, que configuram a situação particular do agir ético são considerados como condição *sine qua non* de seu exercício. A atuação efetiva da razão prática dá-se numa malha de fatores psico-sociais e histórico-culturais. Mas no meio da diversidade das situações há um elemento constante, o *ethos*, como valor e norma, que dá sentido ao agir e o torna propriamente humano. A linha causal do ato que procede do momento de universalidade, i.e. a intencionalidade profunda do agir, ao mergulhar na situação concreta, rompe a teia das condições e permanece orientada para o bem ou valor que é o seu fim.

Destarte, a tomada de decisão não é o resultado mecânico de condicionamentos naturais e históricos, nem consiste na aplicação pura e simples de princípios universais ao caso particular. Trata-se antes da captação intuitiva do bem a ser feito aqui e agora que se evidencia na convergência entre valores racionalmente fundados e o complexo conteúdo histórico e natural da situação em que o agente se encontra. Por outro lado, nesta perspectiva o *ethos* histórico, constituído pelos valores, costumes e leis próprios de determinada cultura, é valorizado como horizonte normativo imediato do agir na comunidade ética. Com isso é superada também a corrente da Ética moderna que tende a reduzir a moralidade à esfera interior do agir individual, excluindo do seu âmbito a esfera exterior e objetiva da lei e do direito.

Mas, justamente por seu caráter intrinsecamente ético, a lei e o direito, nas suas expressões históricas e contingentes, estão submetidos à norma transcendente do bem, próprio da natureza humana enquanto racional. Em virtude da sua universalidade constitutiva a razão prática torna-se instância judicativa do *ethos*, acima da particularidade de suas concreções históricas. Com efeito, as normas, costumes e leis vigentes numa determinada sociedade constituem uma particularização sempre limitada e muitas vezes deformada do bem e justo segundo a razão. Em outras palavras: nem toda lei é justa e muito menos perfeita. Nem por isso, o *ethos* nas suas concreções históricas deixa de exercer um papel decisivo no campo da moralidade. Com efeito, é ele que enquadra, com maior ou menor felicidade, os impulsos

da natureza sensível no âmbito universal da razão e do bem, sinalizando para o agente racional e livre a existência de uma norma objetiva de comportamento, uma ordem superior de valores, que dão sentido à existência humana. Trata-se do referencial imediato do agir, a partir do qual seja o indivíduo seja a comunidade poderão progredir em direção a uma compreensão mais reta e profunda da norma moral.

A superação da imanência, raiz da crise moderna

Padre Vaz atribui a uma dupla ruptura com a tradição clássica a feição relativista que adquiriu o pensamento ético moderno e contemporâneo. Temos, por um lado, o paradigma mecanicista da razão matemática, próprio da ciência moderna, que Descartes instituiu como modelo universal de racionalidade, de modo que também a racionalidade filosófica e a racionalidade ética serão definidas a partir dessa nova idéia de razão. Dissolvida a imagem do universo articulada segundo a ordem em-si das essências, própria da metafísica clássica como ciência do ser, não resta senão “transferir para o homem-demiurgo a tarefa de criar uma nova esfera de objetividade para o seu mundo.”⁸ O novo saber operativo identifica-se com um fazer, no sentido da razão poiética aristotélica, que invade o campo reservado anteriormente seja à razão teórica seja à razão prática. Destarte, perde-se a possibilidade de acesso à inteligibilidade específica do agir humano. Radicalizada por Hobbes, esta perspectiva levará a entender o campo da moralidade, i.e. as normas de comportamento, como resultado de uma produção da razão técnica ou instrumental, avaliada apenas em função de seus efeitos.

A segunda inflexão decisiva do pensamento moderno corresponde à fundamentação também cartesiana do edifício do saber na imanência do sujeito. A consequência será o postulado da autonomia absoluta da praxis, segundo o qual o homem moderno pretende “absorver na imanência da sua liberdade as razões e os fundamentos do seu *ethos*.”⁹ Ora, tal pretensão, que constitui o axioma primeiro de todas as teorias modernas do agir ético, longe de ser evidente – observa Padre Vaz – deve ser questionada, mais não fosse, em função das trágicas contradições da civilização nela fundada.¹⁰

⁸ Introdução à Ética filosófica I, Escritos de Filosofia IV, 1999, 12s.

⁹ Escritos de Filosofia IV, 271.

¹⁰ Id. 144.

Para justificar sua afirmação, ele não se contenta, porém, com postular arbitrariamente a transcendência do espírito ou mesmo de pressupô-la como já estabelecida por uma antropologia filosófica de cunho metafísico, como a que efetivamente desenvolveu. Ao invés, submete o próprio pensamento da imanência no campo ético à prova de uma análise filosófica da estrutura da ação humana.¹¹ Esta análise leva à identificação de uma “profunda distorção sofrida pela estrutura da *práxis* ética no curso da sua efetivação histórica como *práxis* típica do homem moderno.”¹²

Com efeito, “a estrutura objetiva que permite às comunidades humanas ao longo da história apresentar-se como comunidades éticas” corresponde a uma “matriz de três termos, a saber, um princípio ordenador, um modelo de ordem e os elementos ordenados.”¹³ Os indivíduos (elementos ordenados) elevam-se ao patamar da comunidade ética ao consentir em integrar-se no corpo normativo do *ethos* (modelo de ordem), “passando além da contingência da sua individualidade empírica e referindo-se a um princípio de ordem que dê razão do seu existir comunitário e do seu agir eticamente qualificado.”¹⁴ Na modernidade “esta matriz ternária necessariamente se desfaz com a imanentização do princípio ordenador no arbítrio do indivíduo.” Surge assim uma nova estrutura binária, “tendo como termos fundamentais a lei e o indivíduo ou então o poder e o indivíduo.”¹⁵ A dificuldade de pensar e viver a comunidade ética a partir de uma matriz binária manifesta-se na idéia do *indivíduo universal* como paradigma do indivíduo moderno.¹⁶ Com efeito, “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.”¹⁷ “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 – conclui Padre Vaz – um empirismo nominalista que, suprimindo a categoria lógico-ontológica da natureza humana e da sua socialidade constitutiva, abre caminho para a

¹¹ Cf. *ib.*

¹² Cf. *id.* 141.

¹³ *Id.* 141s.

¹⁴ *Id.* 145.

¹⁵ *Id.* 146.

¹⁶ *Id.* 147.

¹⁷ Cf. *id.* 148.

dramática anomia ética que reina nas sociedades modernas.”¹⁸ O sujeito finito ousa reivindicar “a responsabilidade propriamente infinita de suportar todo o universo humano do *sentido*,” ou seja, de constituir-se como seu fundamento último.¹⁹

É neste contexto que se coloca para nosso filósofo a questão decisiva da nossa civilização: Como alcançar num mundo globalizado um *ethos* comum, para além das diferentes tradições culturais e do pluralismo de valores próprio do individualismo moderno? Só mediante este consenso é possível estabelecer uma convivência justa e pacífica entre os seres humanos. Ora, a modernidade, instauradora da primeira civilização que é efetivamente universal pela sua base material, deve reconhecer, constata Padre Vaz, “a sua incapacidade de tornar essa civilização *eticamente* universal, regida por valores e guiada por fins cujo conteúdo e cuja normatividade sejam demonstrados também como universais, portanto, aceitos consensualmente.”²⁰

Mediante as conquistas da tecnociência, “todos os meios vão se tornando acessíveis para o *uso* da liberdade, enquanto vão se obscurecendo, uma a uma, as *razões* de ser livre. É essa, propriamente, – continua nosso autor – a essência do *niilismo ético* e é essa a bandeira ideológica levantada pelos arautos da pós-modernidade. *Usar* ilimitadamente da liberdade sem conhecer os *fins* da liberdade: tal a prática social que se difunde universalmente como sucedâneo aéctico do que deveria ser o *ethos* da primeira civilização universal.”²¹ “A impossibilidade para a nossa civilização de criar um *ethos* adequado ao seu projeto histórico e às suas práticas de civilização universal” constitui, segundo Padre Vaz, o enigma inscrito na face da modernidade e que vem desafiando o generoso idealismo dos projetos revolucionários de fundação de uma nova história.”²² É verdade – constata ainda ele – que a primeira tarefa das revoluções modernas e o desígnio teórico de tantos sistemas e ideologias que surgiram neste período consistiu “em desenraizar o indivíduo da particularidade de um *ethos* histórico tradicional e em plasmá-lo segundo a forma daquele que se apresenta como indivíduo universal.”²³

¹⁸ Id. 149.

¹⁹ Ib.

²⁰ Id. 174.

²¹ Escritos de Filosofia, III, 131s.

²² Id. 137s.

²³ Id. 141.

Entretanto, nenhum êxito decisivo coroou até agora estas iniciativas “no sentido da criação de um *ethos* do homem universal”.²⁴ A razão deste insucesso, aponta ele, não é senão o imanentismo já descrito. Com efeito, “se voltarmos nossa atenção para as mil faces da violência num mundo onde o homem se gloria de ter enfim instalado seu reino (...) – observa ainda – não poderemos conter nosso espanto ao ver subir uma vaga de *não-sentido* do fundo desse abismo da liberdade no qual se pensava ter descoberto finalmente a fonte última do *sentido*.”²⁵ Impõe-se, destarte, a conclusão, que se apresenta propriamente como um apelo e a expressão de uma esperança: somente “a experiência da inanidade do não-sentido do humanismo antropocêntrico () poderá dirigir as energias espirituais da civilização para o reencontro da fonte transcendente do sentido ou para descobrir uma nova estrutura da experiência do Transcendente que se torne princípio inspirador de uma realização mais autenticamente humana dos grandes ideais da modernidade.”²⁶

O filósofo jesuíta está plenamente consciente de que essa proposta soa “como um ingênuo arcaísmo aos ouvidos de uma cultura estruturalmente atéia, que se orgulha de ter ousado o passo que levou a humanidade da idade infantil das crenças para a idade adulta da Razão.”²⁷ Nem por isso recua diante do dogmatismo preconceituoso do antropocentrismo imanentista, antes convida o homem de hoje a reexaminar se a exigência do Absoluto transcendente não está inscrita efetivamente na própria essência e no dinamismo mais profundo da razão.²⁸ É verdade que “depois de transformações tão profundas do espaço natural e do espaço mental do homem moderno”, o princípio fundante do ser e agir humanos dificilmente se mostra visível na ordem da natureza. Mas será possível talvez – sugere Padre Vaz – experimentá-lo como o Outro absoluto, irreduzível à imanência do sujeito e, no entanto, dele infinitamente próximo, pois se faz presente, exemplarmente, na reciprocidade do amor.²⁹ “A tradição cristã – conclui ele – guarda aqui a riqueza de uma palavra – *Deus é amor* – que poderá” inspirar uma reflexão autenticamente filosófica e, “na aurora do terceiro milênio, ser a luz de um dia mais humano para os homens reunidos numa

²⁴ Id. 125s.

²⁵ Id. 126.

²⁶ Ib.

²⁷ Id. 174s.

²⁸ Id. 175.

²⁹ Cf. ib.

civilização universal enfim viável.”³⁰

Ao término desta apresentação, forçosamente sumária, do pensamento ético de Henrique C. de Lima Vaz verificamos que sua reflexão consegue mostrar como o agir do ser humano na história sintetiza a universalidade da sua abertura para o Bem transcendente com a particularidade das situações empíricas nas quais existe. Em interlocução permanente com o pensamento filosófico do Ocidente, ele interpreta nosso momento histórico em função das coordenadas teóricas de um sistema construído dialeticamente sobre bases estritamente racionais.

Sua crítica da modernidade, embora caminhe na contramão das correntes hoje dominantes, oferece uma alternativa aos modelos éticos vigentes, original, na sua articulação especulativa, e perfeitamente à altura das exigências conceptuais do pensamento contemporâneo. Nessa lucidez aberta e independente consiste a sua contribuição maior para a superação dos impasses de nossa cultura. Oxalá a oferta de diálogo, implícita em sua obra, desperte a atenção e interesse de quantos se preocupam, no Brasil e para além de nossas fronteiras, por responder à problemática crucial de nosso tempo: como recompor um universo de valores comuns, que dêem sentido à existência humana e permitam a constituição de uma comunidade ética de âmbito universal.

³⁰ Id. 151.

³¹ Ib.