

## Sobre as fontes da concepção da realização em Lima Vaz

Vitor Luiz Viana Figueiredo<sup>1</sup>

**Resumo:** Nesse artigo investigaremos a gênese do pensamento de Lima Vaz sobre a *realização*. Concentrar-nos-emos nas obras de Aristóteles, de Santo Agostinho e de Santo Tomás de Aquino. Apontaremos a herança histórica presente na obra de Henrique Vaz, bem como sua originalidade em relação aos demais autores citados.

**Palavras-Chave:** Lima Vaz; Realização; Aristóteles; Agostinho; Tomas de Aquino.

**Abstract:** In this article we will investigate the historical genesis of Lima Vaz thought about the *realization*. We will focus on the works of Aristoteles, St. Augustine, and St. Thomas Aquinas. We will point out the historical heritage present in the works of Henrique Vaz, as well as his originality in relation to the other authors mentioned.

**Keywords:** Lima Vaz; Realization; Aristoteles; Augustine; Thomas Aquinas.

### INTRODUÇÃO

Nesse trabalho abordaremos as fontes históricas utilizadas pelo filósofo brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz para a elaboração de sua categoria de *realização*. Para tanto, o texto se dividirá em quatro partes. Primeiro, analisaremos o conceito de *eudaimonia* presente na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Depois, nos concentraremos no pensamento de Agostinho sobre a *beatitude*. Em sequência, nos deteremos na síntese operada por Tomás de Aquino entre o pensamento cristão e o entendimento grego. Por fim, reservaremos a última parte para revelar quais pontos da tradição Henrique Vaz assume para a construção de sua obra e qual a novidade de seu pensamento.

Entretanto, antes de passar para a pesquisa histórica, é preciso recordar brevemente o conceito realização na obra de Lima Vaz<sup>2</sup>. Para o filósofo ouro-pretano o ser humano é visto como *pessoa* (VAZ H. C., 1992), ou seja, ser racional e livre, capaz de operar sua própria realização. A noção de pessoa é retirada da teologia cristã, na qual designava um ser dotado de

1 Vitor Luiz Viana Figueiredo fez três ciclos de iniciação científica na FAJE. Este artigo é resultado do segundo ciclo, entre 2017 e 2018, como bolsista do CNPq e estudante do curso de Filosofia, no qual foi orientado pela Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira. Seu plano de trabalho vinculou-se ao projeto de pesquisa de sua orientadora, intitulado “Lima Vaz e os desafios do mundo contemporâneo”, pertencente ao grupo de pesquisa GEVAZ. Vitor concluiu a sua Graduação em Filosofia em 2019 e desde 2020 cursa o Mestrado em Filosofia na FAJE. E-mail do autor: [vitorluizvf@hotmail.com](mailto:vitorluizvf@hotmail.com)

2 Para uma melhor apreciação do conceito de pessoa em Lima Vaz ver: OLIVEIRA, Cláudia. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2013.

dois atributos específicos. O primeiro diz respeito à sua unidade, é sua estrutura. O segundo, por sua vez, nos remete sua abertura constitutiva, a relação.

Dessa forma, estrutura e relação tematiza o que o ser humano é essencialmente. Tal essência deve ser atualizada na forma de uma existência. Essa passagem é mediatizada através de atos, que deve exprimir a riqueza do homem enquanto estrutura, mas tendo diante de si o horizonte aberto de suas relações. Por isso, tais atos são eminentemente éticos. Assim, a realização para Lima Vaz se constitui como um desafio ético. Agora que retomamos o pensamento de Henrique Vaz, podemos nos atentar para suas fontes históricas.

## O CONCEITO DE *EUDAIMONIA* NA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Em primeiro lugar, é preciso analisar o conceito de realização em Aristóteles (ARISTÓTELES, 1984). Isso porque ética vaziana é, na verdade, grande tributária da ética aristotélica, como pretendemos provar. Aristóteles, como sabemos, segue concepção vitalista do agir humano. Segundo essa visão, toda a ação aspira a um fim. Por esse fim determinar e direcionar a ação, também dizemos que ele é o seu bem. Assim, na ética aristotélica estão associados os conceitos de fim e bem.

Entretanto, não podemos entender que, ao dizer que cada ação aspira a um bem, estamos dizendo que há um só bem a que tudo aspira. Ao contrário. Para Aristóteles o bem é a cada vez aquilo a que cada coisa aspira. Ou seja, cada ação aspira a um fim que é seu respectivo bem. Assim, por exemplo, dizemos que o fim da construção naval é o navio. Como é esse fim que orienta toda a ação, também dizemos que ele é o seu bem.

Desse modo, podemos perceber que há uma pluralidade de ações e, portanto, há também uma multiplicidade de fins. Contudo, nem todos os fins possuem o mesmo valor. Alguns fins são relativos, escolhidos apenas em vistas de outros. Assim, o fim ao qual está subordinado os outros é mais digno. Há dessa forma uma hierarquia de fins e bens. Tal hierarquia nos leva a questionar a existência de um bem último, desejado somente em vista dele mesmo e não de outra coisa. Tal bem é designado por Aristóteles como *eudaimonia*. Muito traduzido como felicidade<sup>3</sup>, esse termo designa um modo de vida propriamente humano ao qual locupleta o movimento de aspiração, causando no ser racional o estado de realização.

Para melhor compreender esse modo de vida propriamente humano é preciso investigar a função específica (*ergon*) do homem. A pergunta sobre a função própria do homem está ligada diretamente aos conceitos de fim e bem. O *ergon* define um *tekne* ou modo de agir pelo fim alcançado. Assim, retomando o primeiro exemplo, o *ergon* da construção naval é o navio. A finalidade dessa *tekne* também é o seu bem.

3 De fato, o termo felicidade não corresponde à riqueza presente na acepção grega. Cf: VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.

No entanto, quando nos perguntamos sobre a função específica do ser humano a resposta não é tão evidente. Para tanto, devemos lançar mão da teoria das causas de Aristóteles. São elas: Causa formal, causa final, causa material e causa eficiente. A causa eficiente e a causa material não nos auxiliará na busca pela tarefa própria do homem, já que elas são compartilhadas com os demais seres. De fato, a causa eficiente (os pais) e a causa material (o corpo) não especificam o atuar do homem. Devemos nos concentrar nas causas formal e final.

Para Aristóteles, o *ergon* reside na relação intrínseca entre a causa formal e final. A forma corresponde à *essência* do ser. Por outro lado, a realização ou o fim desse ser é a realização plena de sua forma. Ora, para Aristóteles a forma do homem é sua alma. Esta se divide em três partes. Primeiro, a vegetativa, que é responsável pela nutrição e crescimento, a qual o homem compartilha com os demais seres. Depois, temos a parte desiderativa, responsável pelas sensações e afecções. Apesar do homem compartilha-la com os demais animais, no caso humano têm-se uma diferença, a saber, ela pode se orientar pela razão. Por fim, temos a alma racional, própria do ser humano.

Assim, a forma homem é a alma racional, seja ela utilizada para guiar suas ações ou na atividade contemplativa. Ora, se definimos o fim como realização plena da forma, devemos concluir que a realização do ser humano é a atividade da alma racional segundo a excelência. Dessa forma, fica evidente o movimento teleológico da ética aristotélica de atualização da essência humana. É preciso ressaltar a semelhança desse movimento de atualização com o proposto por Henrique Vaz.

## A BEATITUDE SEGUNDO SANTO AGOSTINHO

Como descendente da tradição cristã, Lima Vaz utiliza em suas obras vários conceitos presentes na patrística e na filosofia medieval. Um dos grandes autores desse período que inspirou nosso filósofo ouro-pretano na elaboração de sua obra foi, sem dúvida, santo Agostinho. É preciso, desse modo, lançar um olhar sobre a categoria de *beatitude*<sup>4</sup> do mestre cristão a fim de encontrar a gênese do pensamento vaziano.

Agostinho, em *A Vida Feliz* (AGOSTINHO, 1998), conceitua a beatitude como bem superior para o ser humano. Como o homem se divide em corpo e alma, sendo que a alma é superior ao corpo, a beatitude somente pode ser um bem da alma. Ora, para Agostinho a alma humana é a alma racional. Sendo assim, a felicidade consiste no bom uso da razão, o que é tematizado pelo conceito de sabedoria. Desse modo, Agostinho associa diretamente o conceito de sabedoria ao conceito de felicidade. A sabedoria é, para o filósofo, via de acesso

4 Esse conceito encontra-se, sobretudo no livro sobre a vida feliz, in: AGOSTINHO. *Solilóquios e a Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 1998.

à beatitude<sup>5</sup>. Assim, a questão sobre a felicidade apresenta-se indissociável da necessidade da definição de sabedoria.

A sabedoria é definida, em primeiro lugar, como uma forma de conhecimento. Tal como a ciência, é ela um saber seguro. Entretanto, ela possui objetivos distintos dos relativos ao saber científico. A ciência é uma atividade própria da razão inferior. Sendo assim, ela está focada em conhecer para agir no mundo, a fim de satisfazer o indivíduo. A sabedoria, por sua vez, é própria da razão superior e tem como objetivo a contemplação, não a ação.

Dessa contemplação o homem reconhece a *ordem* que rege o universo. Tal ordem é a disposição correta dos seres operada por Deus. Como ensina Lima Vaz (VAZ H. C., 1999) conceito de *ordem* é ideia diretriz que perpassa todo o pensamento agostiniano e, por isso, daremos especial atenção a essa noção. Ela se apresenta em duas faces. Primeiro, a face ontológica, na qual articula o múltiplo da experiência e o refere ao Princípio do qual provém. Depois, temos a face ética, na qual impõe como norma ao agir essa ordenação ontológica. Há, dessa forma, uma íntima relação entre essas duas faces da ordem.

O homem, como ser racional, pode reconhecer essa ordem a qual está inserido. Entretanto, como ser de vontade, pode optar por segui-la ou desprezá-la. O problema moral agostiniano versa muito mais sobre a adesão da vontade à *lei eterna* que seu reconhecimento natural. É preciso, nesse momento, esclarecer o que é essa Lei Eterna.

A Lei Eterna consiste no reconhecimento da ordem disposta por Deus. Essa lei ilumina nossa consciência e exige que tudo esteja corretamente ordenado. Em nós, essa lei é transcrita sob a forma de uma lei natural, que aparece como prescrições de nossa consciência de respeitar tal ordenação.

Ao criar, Deus confere um grau de bondade a todo os seres. Desde a menor criatura à mais perfeita, todas apresentam algum grau de bondade. A questão, então, é saber que, apesar de todas serem boas em sua essência, já que provêm de Deus, não são elas igualmente boas. É preciso que o homem respeite a ordem de bondade entre os seres e os utilize com propriedade. O cumprimento dessa ordem é que guia o homem pelos caminhos da virtude. A vontade<sup>6</sup> ou não de cumprir a lei natural é o que determinará a moralidade do homem. Entretanto, é ainda preciso esclarecer qual é o princípio da vontade, que determina a aceitação ou não da *ordem*.

Segundo Agostinho, há um peso natural que impele a vontade do homem a buscar o seu lugar de repouso. Tal peso é o amor. O amor é aqui entendido como motor da vontade,

5 Segundo Gilson, a sabedoria em Santo Agostinho pode ser definida como a verdade pela qual o homem vê o soberano bem e o possui. In: GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros. São Paulo: Conselho Editorial; Paulus, 2006.

6 Para Agostinho a vontade é determinante para a moralidade. Não basta apenas conhecer o bem, mas é preciso quere-lo, a fim de possuí-lo. Isso porque é a vontade que nos move em direção a um bem. Cf.: GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros. São Paulo: Conselho Editorial; Paulus, 2006.

o qual faz ela tender por uma direção ou outra. Dessa forma, não há um amor ocioso. Ele sempre está a produzir algo. Contudo, o seu produto pode ser bom ou mau, de acordo com a intenção que animou o agente. O problema moral consiste, então, não em *se* devemos amar, mas *o que* devemos amar e até que ponto.

Desse modo, o valor do amor determina o valor da vontade e essa, por sua vez, o valor do ato. Se o amor for bom, serão bons vontade e ato. Se o amor for mau, corresponderão a vontade e o ato. Não há paixão boa ou má por si mesma, mas depende do amor que as anima. Assim, o amor corretamente empregado é o motor que conduz a vontade aos caminhos da virtude. Tal amor ordenado conduz, desse modo, ao amor de Deus. Segundo agostinho, quando amamos nós tendemos à unidade com o objeto do amor. Assim, o amor a Deus é garantir sua posse e, em consequência, a posse da ordem correta para amar tudo e, desse modo, a posse da vida feliz.

É importante notar que também se faz presente em Agostinho certo movimento de atualização. O homem, por meio do amor tende ao bem e, desse modo, a Deus. Entretanto, somente ordenando esse amor, por meio da sabedoria, pode ele alcançar esse sumo bem.

## A BEM-AVENTURANÇA SEGUNDO SÃO TOMÁS DE AQUINO <sup>7</sup>

Tomás de Aquino foi, certamente, uma das grandes inspirações intelectuais para Henrique Vaz. De fato, foi em Tomás de Aquino que se operou a mais brilhante síntese entre o pensamento cristão e o entendimento grego, sobretudo aristotélico. Vamos, nesse momento, abordar os principais temas da ética tomista e mostrar como se operou essa conciliação.

É preciso recordar, primeiramente, que Tomás de Aquino é sobretudo Teólogo. Dessa forma, ele opera a conciliação da filosofia grega com a teologia cristã dando prioridade a inteligência da fé. Assim, os textos tomásticos podem ser lidos segundo duas chaves, a saber, a chave teológica e a chave filosófica. Tais chaves não se opõem, mas se complementam e dão acesso à verdade do texto.

Disso podemos concluir que a ética de Tomás de Aquino não inflecte em uma ética mais aristotélica que cristã em nenhum de seus momentos. Na verdade, o que se opera aqui é a utilização e interpretação da Ética a Nicômaco segundo as exigências da moral evangélica, recebida sobretudo das análises de Santo Agostinho. Agora que esclarecido esse ponto, passemos a investigação da obra propriamente de Tomás de Aquino.

Para santo Tomás, assim como para toda a tradição clássica, a ética tem como fundamento uma metafísica. As noções matriciais de sua ética são, segundo Lima Vaz (VAZ H. C., 1999, p. 216), as de *perfeição* e *ordem*. Tais conceitos são correlatos em se tratando da ontologia tomástica. A ordem não é senão a correta disposição dos seres segundo o grau de perfeição

<sup>7</sup> Analisamos a segunda parte da primeira seção da Suma Teológica. In: TOMAS DE AQUINO. Suma Teológica. Volume III, seção I, parte II. Questões 1-48. São Paulo: Loyola, 2003.

que cabe a cada um. Tal noção de ordem é proveniente de Santo Agostinho e, em Tomás de Aquino, é conjugada com a noção aristotélica de perfeição como *ato*.

Assim, a ação humana recebe o selo de sua perfeição ao inserir-se livremente na ordem do universo. Ora, como esclarece Lima Vaz (VAZ, 1999, p. 216), “a noção de *perfeição*, sendo logicamente conversível a noção de ser, não e senão outra expressão da noção de *bem*. Por outro lado, a noção de *ordem* implica necessariamente, do ponto de vista ontológico, a noção de *fim*.” Assim, opera-se uma estrutura teleológica metafísica de bem e fim na ordem da ação, muito semelhante ao analisado em Aristóteles.

Desse modo, cada ser é levado à perfeição enquanto age e se orienta em vista do fim. Entretanto, diferentemente de Aristóteles, o fim de cada ser não é mais um fim específico. O bem já não é próprio de cada coisa, mas há um Bem soberano comum a todos e fim último de todo ser. Tal bem final é Deus.

O que vai diferenciar os demais seres, então, não é o fim, mas o movimento pelo qual tende a ele. De todas as criaturas, o homem retorna a Deus de modo original. Enquanto que nos demais seres, que são privados de razão, tal retorno é imposto, ao homem é confiado. De fato, somente ao ser humano é dado orientar-se a si mesmo em vista do fim, através do uso de sua razão e vontade. Dessa forma, possui o homem um status diferenciado na hierarquia dos seres. É ele afirmado como *imagem de Deus*. Como tal, é considerado *capaz de Deus*, ou seja, capaz de alcançar o sumo bem. Entretanto, como vimos, esse movimento de retorno a Deus ou de busca da *bem-aventurança* é confiado ao homem, não imposto. Isso ocorre porque ser imagem de Deus não é senão ser dotado de inteligência e vontade.

Agora que definido a estrutura teleológica da realização humana, devemos investigar em que consiste essa bem-aventurança. Para São Tomás de Aquino o objeto ao qual tende a vontade humana é sempre um bem. Entretanto, em se tratando do sumo bem, deve ele locupletar o movimento de aspiração da vontade, de modo que nada mais seja desejado uma vez que ele é possuído. Assim, a bem-aventurança não pode residir na posse de bens participados. Somente o sumo bem, ou seja, Deus, pelo qual tudo recebe seu grau de bondade, pode ser o objeto último da vontade. Assim, podemos definir a beatitude como visão da essência divina, isto é, do bem último.

Contudo, a essência de Deus não é acessível senão pela própria graça ou dom de Deus em revela-la. Assim, opera-se na obra tomista a tensão entre natureza e graça na ordem da busca da bem-aventurança. Para tanto, Tomás de Aquino recorre à distinção entre beatitude perfeita e imperfeita para solucionar essa tensão.

De fato, pelas forças humanas é impossível alcançar a bem-aventurança perfeita, já que ver a Deus em sua essência está acima da natureza humana. Desse modo, ver Deus face a face está acima de toda criatura e, portanto, é algo propriamente sobrenatural. Assim, sua visão exige meios igualmente sobrenaturais, cedidos somente por Aquele que está acima de toda natureza criada, isto é, Deus.

Porém, isso não exime o homem de responsabilidade. Se da parte de Deus a bem-aventurança é oferecida ao homem gratuitamente, da parte do homem ela somente pode ser aceita por meio dos atos meritórios. Assim, como foi dito, se a bem-aventurança consiste na visão de Deus, que é a própria bondade, sua aceitação implica na retidão da vontade que conduz a Ele. Uma vez contemplado o bem em sua essência, a vontade sente-se de tal modo completa que não mais se desvia, implicando desse modo em uma vida reta.

A bem-aventurança imperfeita, por sua vez, corresponde à *eudaimonia* aristotélica. É ela alcançada pelo agir virtuoso do homem, racional e livre, capaz conduzir suas ações ao bem último, que também atua como primeiro princípio de toda ação que visa o bem.

## CONCLUSÃO

Como pudemos ver, Lima Vaz utiliza vários elementos da tradição para elaboração de sua categoria de realização. O ponto a ser notado é que em todos os autores clássicos analisados se opera uma passagem de atualização da essência já dada em uma forma mais completa na realização. Em Aristóteles vimos essa passagem no conceito de *eudaimonia*, que designava a atividade da alma racional segundo a excelência. Agostinho, por sua vez, aponta esse movimento na busca do Bem supremo, ou seja, Deus, por meio do amor corretamente ordenado. Por fim, Tomás de Aquino opera a síntese entre os dois primeiros filósofos. A *bem-aventurança* em Santo Tomás é o retorno do homem como *imagem de Deus* ao seu criador por um movimento próprio, realizada mediante a atos virtuosos.

Em Lima Vaz, também se faz presente esse movimento da passagem do ato primeiro ao ato segundo. Na categoria de *pessoa*, o ser humano é essencialmente estrutura e relação, mas se realiza somente efetivando sua *essência* em uma *existência* que é, como pudemos ver, um existir ético. Nesse ponto, Lima Vaz é tributário da tradição.

Entretanto, o filósofo brasileiro também possui originalidade na elaboração de sua categoria. Ora, enquanto que nos autores clássicos percebemos que a realização é quase sempre caminhada prioritariamente solitária do homem rumo ao bem final, o método dialético vaziano impede essa autossuficiência. De fato, para Henrique Vaz o ser humano não pode realizar-se fora das relações, que também constitui essencialmente a pessoa humana. Nesse ponto, Lima Vaz avança significativamente na elaboração da categoria de realização ao se comparar com os demais autores analisados.

## BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

AGOSTINHO. *Solilóquios e a Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 1998.

GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros. São Paulo: Conselho Editorial; Paulus, 2006.

OLIVEIRA, Cláudia. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2013.

TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volume III, seção I, parte II. Questões 1-48. São Paulo: Loyola, 2003.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia V: Introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999.

#### **Dados do autor**

Vitor Luiz Viana Figueiredo. Graduado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), mestrando em Filosofia pela mesma instituição.

Endereço do autor: Rua São Vicente de Paulo, 70, Angicos, Vespasiano. Telefone de contato: (31) 99600-4252. Correio eletrônico: [vitorluizvf@hotmail.com](mailto:vitorluizvf@hotmail.com)