

VIII COLÓQUIO VAZIANO
A RELAÇÃO ENTRE RAZÃO E LIBERDADE NO
PENSAMENTO DE H. C. LIMA VAZ

21 e 22 de MAIO de 2015
RESUMOS DAS COMUNICAÇÕES

1. Estrutura ético-metafísica da Ciência da Liberdade em Platão por Lima Vaz

Mário Henrique Miguel Pereira (Estudante de Iniciação Científica, Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, São Paulo)

Para Lima Vaz, a ética platônica reformulada pode ser classificada, em primeiro plano, como ontologia do agir e, mais tarde, como ciência da liberdade. A metafísica, no entanto, é o fim para o qual a ética se converge e, juntas, adentram o campo das Ideias.

A ontologia do agir se caracteriza pela *praxis* virtuosa, no sentido que o bom agir só é bom se praticado em vista do Bem. Para tanto, compreende que o *logos* tem a principal função de ordenar as paixões e, a partir disto, procurar a virtude. Neste sentido, a liberdade vista pelo ângulo grego-ocidental mostra-se extremamente importante, pois quando ela é ela mesma e ordenada por suas próprias razões, acaba se tornando liberdade perfeita, onde o Uno se manifesta. Sendo a liberdade pensada na sua mais pura essência e em três dimensões diferentes, faz-se possível que a construção da Ética seja entendida como ciência da liberdade. As dimensões são as seguintes: a liberdade de arbítrio, a liberdade de escolha e a liberdade de autonomia. Entretanto, a que mais nos interessa é a liberdade de escolha, por onde caminharão Platão e Aristóteles. Esta escolha age livremente de acordo com uma deliberação anterior, colocando assim, a liberdade na dimensão do *logos* com o intuito de orientá-lo em direção à metafísica platônica do Bem. Portanto, a ciência da liberdade se dá quando o praticante de uma ação que vise à virtude seja virtuoso. Pois, a Ética só poderá se elevar à Teoria dos Princípios, quando ela for ordenada pelo *logos* para a prática do Bem, e, assim, o conhecer.

A tarefa da qual Platão se encarrega, é a de elevar a hermenêutica da liberdade ao plano da metafísica da liberdade e à Ética através do vasto *logos*, que será responsável também por firmar a relação entre o inteligível e a natureza, a cidade e o cidadão. A ligação que devemos estabelecer entre os dois vértices do espaço platônico para alcançar as Ideias é que, ambas as pontas constituintes deste campo, são fundamentadas pelo *logos epistêmico* que busca a *arete* e, é nesse espaço que deve se desenrolar a ordem das razões. Feito isto, a Ética (Liberdade), ciência dos princípios, está agora intimamente ligada à Metafísica (Razão), ciência dos fins.

Neste ponto, o que se deve evidenciar é que, alcançado o ápice da Ética e da Metafísica, a constituição da *razão da liberdade* ou *Uno-Bem* é certa. Isto porque a *arete* compreende uma escalada de degraus histórico-culturais gregos, que se traduzem numa experiência de domínio de si mesmo perante o bom agir que é construído a partir da interrogação do *logos*, pois somente assim é possível alcançar e contemplar o horizonte para o qual a natureza humana se eleva: o Ser e o Bem.

2. Fé e Amor como dimensões da Razão e da Liberdade

Julian Batista Guimarães (Mestrando em Filosofia, FAJE)

Esta comunicação pretende refletir sobre algumas possíveis relações entre Razão e Liberdade, partindo da afirmação de Lima Vaz de que a única tarefa da filosofia consiste em pensar ou unir dialeticamente Liberdade e Razão. Inicialmente lembramos a crítica vaziana ao aspecto da ideologia pós-moderna que reivindica o uso ilimitado da liberdade ao mesmo tempo em que sofre a perda dos *fins* da liberdade, crítica que evidencia a aporia dessa relação na contemporaneidade. Em seguida, refletimos sobre dois aspectos da relação entre Razão e Liberdade em termos de uma mútua exclusão entre ambos ilustrando-os a partir de exemplos retirados da história e da literatura a fim de mostrar as nefastas consequências de uma compreensão estreita e unilateral dos dois conceitos. Por fim, a partir da afirmação de Pe. Vaz de que a Liberdade não é exterior, mas intrínseca ao movimento da Razão, pretendemos apontar para a necessidade de ampliarmos a compreensão dos dois conceitos de modo que eles compreendam sob si as dimensões da fé e do amor que tornam possível uma relação de não exterioridade entre Razão e Liberdade.

3.O enigma da modernidade expresso na relação dialética entre razão e liberdade em Henrique Cláudio de Lima Vaz

Caroline Ferreira Fernandes (Mestre em Filosofia, FAJE)

O propósito desta comunicação é repensar o enigma da modernidade diagnosticado por Lima Vaz como expressão mais acabada da relação dialética entre razão e liberdade. Nesse intuito, rememoraremos os desdobramentos históricos dessa relação entre razão e liberdade – principalmente a partir da herança hegeliana – e proporemos uma reflexão do presente histórico a partir da evidência de uma crise ética e espiritual que se instala na contemporaneidade no intuito de confirmar a atualidade dessa relação. Para o desenvolvimento dessa hipótese interpretativa, partiremos de três eixos temáticos: O primeiro desenvolverá brevemente a percepção de Lima Vaz acerca do papel da filosofia na cultura no horizonte do paradigma hegeliano, tencionando refletir acerca do reino da liberdade como arquétipo da tarefa da filosofia. O segundo eixo temático tem como objetivo repensar dois caminhos distorcidos dessa relação dialética entre razão e liberdade na modernidade: a primeira distorção é a primazia do reino da liberdade autodeterminante e a segunda é a primazia do polo lógico da razão. Esse segundo momento da comunicação tem como ênfase revelar o enigma da modernidade pelo prisma da inversão dos polos tanto da razão quanto da liberdade. Por fim, proporemos uma interpretação da proposta de uma superação desse enigma da modernidade em Lima Vaz pela reconciliação do caráter racional da liberdade que se realiza no mundo histórico, mas que se guia pelo e para o Absoluto.

4.O processo moderno de autodiferenciação da razão e suas implicações nas relações intersubjetivas

Hilton Wzorek (Mestrando em Filosofia, FAJE)

Os problemas que emergem da abertura e efetivação do encontro com o outro relativo (alter ego) compreendem um dos principais liames heurísticos do pensamento e obra de Henrique Cláudio de Lima Vaz – Mesmo não estando ainda tão evidentes em Ontologia e história é possível identificar já nesta obra, pelo menos in nuce, traços que se mostrariam marcantes no espaço conceptual que tais problemas ocupam na elaboração sistemática, ou seja, em estrito senso, na categoria antropológica de intersubjetividade e na estrutura intersubjetiva do agir e da vida ética. Todavia, o encontro com o outro em qualquer uma das três formas em que este ocorre (pessoal, comunitário ou societário), se realiza efetivamente em uma dada situação histórica e no horizonte de um universo simbólico próprio. No paradigma racional clássico a questão sobre o “outro” – onde mesmo assumindo nuances distintos do modo em que ele se apresenta na modernidade não deixa de estar latente, pois enquanto constituinte

ontológico a abertura ao alter ego interroga o homem em suas mais diversas situações –, poderia ser situado na afirmação da singularidade da práxis enquanto orientada ao Bem. Já na modernidade, onde prevalece um paradigma racional de forma lógico-matemática, a saída da ipseidade passa a ser motivada por um conjunto de necessidades econômicas, biológicas, instrumentais. Assim, a comunicação pretende se ater nas implicações da autodiferenciação da Razão na modernidade no que tange ao estabelecimento da relação intersubjetiva. Orientando-se pelo pensamento de Henrique Cláudio de Lima Vaz, serão tomadas como referenciais as seguintes obras e artigo: Introdução à Ética filosófica I e II, Antropologia filosófica I e II, Raízes da modernidade, Ética e a Razão moderna. Bem como as obras Metafísica e Ética: A filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo de Cláudia Maria Rocha de Oliveira; e Metafísica e modernidade: Método e estrutura, tema e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz de Rubens Godoy Sampaio.

5. O Conflito Ético

Paulo Raphael Oliveira Andrade (Mestrando em Filosofia, PUC-SP)

O nosso objetivo é explorar o conflito ético, parte que compõe o ponto 4, *Ethos* e Conflito, do primeiro capítulo dos *Escritos de Filosofia II – Ética e Cultura*, de Henrique Cláudio de Lima Vaz.

Primeiro aspecto que Lima Vaz expõe é sobre universalidade e normatividade do *Ethos* que não é apresentado ao indivíduo segundo a razão de uma anterioridade cronológica, nem segundo a razão de uma exterioridade social, menos ainda numa anterioridade logicamente linear como causalidade eficiente, indivíduo ético (causa) produzido pelo *Ethos* (efeito).

A relação *Ethos* – Indivíduo, do ponto de vista puramente fenomenológico, o *Ethos* é por excelência uma relação dialética de:

Ethos (costume) – *Praxis* (liberdade individual) = *Hexis* (*Ethos* hábito).

Nesse aspecto Lima Vaz afirma, que até aqui a liberdade não nem exterior ao *Ethos*, e nem o *Ethos* é exterior ao indivíduo. A liberdade introduz no movimento dialético do *Ethos*, o PODER-SER.

Assim o conflito ético é constitutivo da *Ethos*, e não é o niilismo ético, nem é uma ação eticamente má e também não é uma falta ética, ele acontece com uma personalidade excepcional e concentra-se no campo de valores, que ao torna-se um transgressor do *Ethos* vigente, propõe uma superação através de novas e mais profundas exigências éticas.

6. Dominação e reconhecimento: entre o conflito e o sofrimento

Zuenir de Oliveira Neves (Mestre em Direito, PUC-MG)

Embora seja internamente dinâmica e capaz de comportar a formação de “novos” tipos sociais, a sociedade civil ainda não equivale à dimensão política, concebida como universal da liberdade. Trata-se sim do universal da necessidade. (HEGEL, 1997), o mais alto grau de desenvolvimento da particularidade, com a qual, inclusive, identifica-se. Por isso, constitui a verdade das individualidades. Integra-as, limitando-as e condicionando-as em suas escolhas. É por elas sustentado, porque se trata do meio, ou melhor, da referência de que necessitam para o alcance do fim maior, que é o próprio interesse.

Pela mesma razão de sua sustentação, qual seja a busca da satisfação de prioridades, particularística, contingente e subjetivamente eleitas, a sociedade equivale também à sua própria ruína. Pois, enquanto não efetivam a liberdade no âmbito político, seus membros tendem à desconsideração dos outros e de seus costumes. Daí ser imperioso o acesso à esfera política, “instância em que o homem supera o campo de seus interesses puramente particulares e vitais e abre-se à comunhão com os outros homens” (OLIVEIRA, 1996, p. 28). Intento que tem sido obstado pelo fenômeno da atualização individualística de estruturas éticas e políticas resultantes dos modos sociais de vida então desenvolvidos.

Entende-se, entretanto, que a situação de indeterminação apontada não se faz superar por uma via necessariamente “sofrida”, como pressagiu Hegel na transição da Moralidade à Eticidade, mas sim conflitiva, sendo o próprio conflito o *locus* da inquirição sobre quando – na dinâmica da realização da razão na esfera política – a negação da intersubjetividade e a incompletude da racionalidade passam a justificar um sofrimento, no entanto, atenuável, senão evitável.

Trata-se, primeiramente, de admitir os conflitos como salutares aos processos de defrontação entre vontades subjetivas e de objetivação na cultura, nos costumes, etc. e aos quais está suscetível todo e qualquer ser humano que se queira autossuficiente e racionalmente livre (TAYLOR, 2005). Depois, cuida-se de negar o sofrimento enquanto reflexo da renitência à observância da eticidade, por se entender que, ao acatá-lo como “motor” da emancipação, da “libertação”, Hegel mais reforçou do que denunciou o recurso a concepções equivocadas de liberdade.

Se, por um lado, a necessidade do sofrimento se explica praticamente, por outro, não se justifica, caso considerado que a influência persistente de imperativos sistêmicos e ideológicos dificulta os sujeitos - quando não os impede - de promover o encontro entre imediatez e mediatez, objetividade e subjetividade, particularidade e universalidade.

Propõem-se, com a atitude filosófica de admissão do conflito como espaço de negação do sofrimento, mudanças nos códigos ou na

lógica das produções e reproduções intersubjetivas das formas assumidas pelo Ser Social, ligando a sucessão triádica formada pelas imediatidades a ações direcionadas à dissolução da confusão conceitual contemporânea entre independência/autonomia e alienação. Seu parâmetro é a impossível indiferença em relação às incompletudes da racionalidade, desencadeáveis, por sua vez, pela rejeição social a condutas perpetradas contra a eticidade.

7.A realização do “estado de direito” como comunidade ética a partir da “intersubjetividade ética” lima-vaziana

Manoel dos Reis Moraes (Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina e Mestrando em Filosofia, FAJE)

A Constituição da República de 1988, em seu art. 1º, inciso III, dispôs que a “República Federativa do Brasil (...) constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos” (...) a “dignidade da pessoa humana”, o que implica em uma carga axiológica de alta valência para o Direito e, conseqüentemente, na realização de uma vida que seja uma “vida ética”. Assim, a questão que se coloca para o jurídico, ainda imerso nas concepções jusnaturalistas do pacto social, é de que forma será possível pensar este novo “estado de direito” como no qual todos possam ser reconhecidos como portadores de uma mesma dignidade e, logicamente, partícipes de uma mesma comunidade?

Uma resposta adequada, a partir do arquétipo filosófico vaziano, parte da distinção que o Filósofo propõe ao denominar o paradigma do *contrato social* como “universalidade hipotética”, contrapondo-o à “universalidade nomotética”, esta própria do período clássico (EF II, pp.135-180). Nesta a “posição (*thesis*) da lei (*nómos*) tem como fundamento imediato a ordem e a hierarquia dos bens objetivamente convenientes à comunidade, conhecidos, apreciados e formalizados como lei pelo legislador”, enquanto que naquela a “posição da lei decorre imediatamente da suposição (*hipóthesis*) que faz depender a estabilidade do corpo social e a satisfação das necessidades e carências dos indivíduos do exercício do poder capaz de ditar a lei” (EF V, p.118). Portanto, no âmbito da Modernidade e segundo o caráter hipotético da ordenação social o que se busca é engendrar uma normatização reguladora da liberdade tendente a satisfazer as carências e necessidades dos indivíduos em constante conflituosidade (EF II, pp.175-176). Por outro lado, segundo o viés “nomotético”, a “Política conserva uma intrínseca relação com a Ética” (EF II, p.147) e é “uma parte da ciência da *prática* ou ciência do *ethos*” (EF II, p.156), na qual a liberdade surge como um *fim em si mesma* e “se autofinaliza no consentimento ao bem, dando-se a si mesma o seu ser verdadeiro como *virtude*” (EF II, p.177).

Essa distinção entremostra que, apesar de a Constituição da República ter erigido o “estado de direito” e lançado como um dos seus

fundamentos a “dignidade da pessoa humana”, não há solo apropriado para o ser humano florescer em sua dignidade enquanto o jurídico (e o “estado de direito”) permanecer imerso no paradigma *hipotético*, pois o ponto de partida desse tipo de comunidade será a agregação a partir do *pacto social*; logo, é a *conflituosidade* (ou o *estado de natureza*) que lhe é inerente ou originária. Entretanto, modificando-se o ponto de partida, i.é, concebendo-se o ser humano como essencialmente social e que o *conflito* é “um estágio ulterior da vida social” (EF V, p.81), torna-se possível o encontro dos conviventes que seja, realmente, um “encontro ético” e, logicamente, a constituição do “estado de direito” como uma “comunidade ética”.

Essa concepção se torna mais evidente com a “relação de intersubjetividade” vaziana, cotejada com a ideia de “intersubjetividade” que é ínsita ao Direito. Isso porque, repensar a “relação de intersubjetividade” jurídica a partir da “relação de intersubjetividade ética” recupera elementos valiosos capazes de esculpir, de uma outra forma, a comunidade humana, dado que a natureza do “encontro” com significação ética é “reconhecer o outro no horizonte universal do Bem e consentir em encontrá-lo em sua natureza de outro Eu” (EF V, p.71), agora como “comunidade ética” realizando-se como “comunidade histórica concreta na referência a um universo objetivo de bens, fins, normas e valores” (EF V, p.71).

A comunidade assim delineada não está imune aos problemas decorrentes do “conflito de interesses”, mas este não será a base para a instauração daquela enquanto “comunidade ética”, diferentemente da concepção jusnaturalista para arquitetar o “estado de sociedade” (EF V, p.81), pois segundo a perspectiva platônico-aristotélica, adotada por Lima Vaz, o *reconhecimento* e o *consenso* é uma necessidade denominada *nomotética*, ou seja, “corresponde à estrutura inteligível da natureza humana enquanto social por essência”. (EF V, p.83)

Essas duas categorias – *reconhecimento* e *consenso* – próprias do *agir ético* modificam a feição da comunidade humana (então *estado de sociedade* instaurado pela hipótese do *pacto social*) para “comunidade ética” e, assim, em certa medida, reaproximam Ética e Direito. Aliás, essas mesmas dimensões do *agir ético*, transpostas para a *vida ética*, onde ocorre o encontro concreto do *Eu* com o *outro Eu* constituindo um *Nós*, permeadas pela *justiça* (como *virtude* e como *lei*) (EF V, p.177), ganham outra abrangência, pois agora o reconhecimento e o consenso dizem respeito à “partilha” da mesma vida ética. (EF V, p.194)

Com isso, abrem-se as possibilidades para que essa convivência seja *justa*, pois permeadas pela igualdade (*isonomia*) e pela equidade (*eunomia*), na qual os conviventes se *reconhecem* e se *aceitam* como possuidores da mesma *dignidade*, o que eleva a coexistência à constituição de uma comunidade ética, i.é, “aquela na qual é reconhecida a primazia social e jurídica da *liberdade* para o bem e na qual a consciência moral dos indivíduos está presente de modo eficaz na constituição e na vida de uma *consciência moral social*”. (EF V, p.205)

Em suma, pensar o “estado de direito” instituído pela Constituição da República de 1988, que possui como um dos seus fundamentos o princípio da “dignidade da pessoa”, como *locus* privilegiado da realização da vida que seja uma *vida justa*, somente é imaginável com a adoção do paradigma *nomotético*vaziano, pois apenas por ele remove-se a hipótese da agregação humana pelo contrato social, admitindo-se como da essência do humano o “ser social”, emergindo a possibilidade do “encontro ético” onde o *reconhecimento* e o *consenso* “manifestam-se (...) 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” (EF V, p.185) e idêntica *dignidade* na partilha do bem comum.

SEXTA FILOSÓFICA 2015/1º semestre. POR QUE NIETZSCHE?

**8 DE MAIO DE 2015
SESSÃO DE COMUNICAÇÕES**

Apresentamos abaixo somente o resumo da comunicação apresentada e discutida durante a sessão. Os demais comunicadores cujos resumos foram anteriormente publicados no site da FAJE não se apresentaram à sessão.

Uma leitura psico-existencial da morte de Deus em Nietzsche

Paulo Roberto de Oliveira (Professor do Curso de Direito da UEMG/Diamantina, Mestre em Filosofia/FAJE)

O problema de Deus é tão antigo quanto a própria filosofia. A resposta negativa sobre Deus é intuída por diversas ciências, sejam elas humanísticas ou naturais. Em Nietzsche encontramos um tema sobre a negatividade de Deus e da religião através de uma expressão que se tornou famosa no pensamento ocidental: “Deus está morto”. Esta sentença que representa o leitmotiv da predicação de Zaratustra, é o tema central da filosofia nietzschiana. Sabemos também que diversos autores contemporâneos desmistificam o fenômeno religioso negando a existência de Deus. Observa-se que os argumentos sobre a não existência do ser divino possui uma estrutura comum, porém, as razões que levam o homem a professar uma religião é divergente entre os pensadores. Contudo, pretendemos mostrar através dessa pesquisa que é possível realizar uma leitura psico-existencial sobre a “morte de Deus” em Nietzsche. Para tanto, iremos analisar o pensamento sobre Deus em Freud e Sartre, o primeiro enquanto fundador da psicanálise empírica e o segundo como fundador da psicanálise existencial. Essa metodologia se justifica na medida em que a “morte de Deus” perpassa a existência

humana em sua atividade frente ao mundo de forma consciente e também inconsciente. Percebe-se que em Nietzsche a fundamentação da "morte de Deus" está interligada com tema do Nihilismo, bem como na temática do *Übermensch*. Nessa problemática encontramos a moralidade, pois a religião é uma engenhosa construção humana que delimita o bom e mau, sendo que o mau é aquele que não adere aos preceitos da religião e o bom (o pobre) tem consciência da bondade divina e de sua misericórdia para com o povo. Para Freud a ideia de Deus decorre das relações afetivas mal sucedidas. Segundo ele existe uma "ilusão religiosa" sobre um Deus que alivia as dores e as dificuldades da humanidade. Em Sartre o tema sobre negatividade teológica está no bojo da existência, isto é, Deus está para além da contingência humana e suas manifestações: tédio, angústia e náusea. Por fim, nossa pretensão é articular a ideia sobre a "morte de Deus" em Nietzsche a partir de uma leitura psico-existencial da obra *Assim falou Zaratustra*. Essa obra revela diversas questões existenciais que estão no nível da psique humana, como, por exemplo, o tema do sentido da existência. Essa temática é fundamental na elaboração dessa pesquisa.