

HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ: UM SISTEMA, UMA VIDA*

HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ: A SYSTEM, A LIFE

Zuenir de Oliveira Neves**

RESUMO

O presente trabalho, de cunho biobibliográfico, visa à análise das reflexões de Lima Vaz, contextualizando sua produção textual nas várias fases intelectuais por que passou, desde os tempos de estudante da Faculdade de Filosofia da então Província do Brasil Central, em Nova Friburgo (RJ), e da Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, até 2002, ano de sua passagem. Na ocasião, elucida o caráter sistemático de sua obra, atravessada, como assegura Rubens Godoy Sampaio, por temas fundamentais, o mundo, o sujeito, a História e a Cultura, todos convergindo para o mote *fundamental da transcendência*, pensada, por sua vez, à luz da *Metafísica do existir* e da *reconstituição genética da Modernidade*. Um sistema cujo ponto de inflexão é a *Antropologia filosófica*, haja vista que nela confluíram as diversas influências clássicas e modernas de uma vida intelectual dedicada à afirmação das liberdades fundamentais, devoção esta manifestada, inclusive, nos tempos de exceção da História do Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: H.C. de Lima Vaz; vida; obra; sistema; liberdade.

ABSTRACT

This bio-bibliographical work aims to analyze Lima Vaz's reflections, contextualizing his textual production in the various intellectual phases he went through, from his time as a student at the Faculty of Philosophy of the “Central Province of Brazil”, in Nova Friburgo, in Nova Friburgo (RJ), and at the Pontifical Gregorian University, in Rome, until 2002, the year he passed away. On this occasion, it elucidates the systematic character of his work, permeated, as Rubens Godoy Sampaio assures, by **five** fundamental themes, that is, the world, the subject, History and Culture, all converging on the fundamental motto of transcendence, thought, in turn, in the light of the *Metaphysics of existence* and the *genetic reconstitution of Modernity*. A system whose inflection point is Philosophical anthropology, given that it has brought together the various classical and modern influences of an intellectual life dedicated to the affirmation of fundamental freedoms, a devotion that was expressed, by the way, in the times of exception in the History of Brazil.

KEYWORDS: H.C. de Lima Vaz; life; work; system; freedom.

* Artigo recebido em 07/04/2025 e aprovado para publicação em 10/03/2026.

** Mestre em Teoria e Filosofia do Direito pela PUC Minas e Mestre em Filosofia pela UFJF. E-mail: zuenirneves@gmail.com.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Falar de Lima Vaz é discorrer sobre a coerência biográfica e bibliográfica de um pensador que fez de sua obra uma vida e de sua vida uma obra. Conhecido por sua inteligência, sensibilidade, gentileza e disponibilidade para auxiliar colegas (alunos ou não) que o procurassem, Vaz era, sobretudo, um *humanista erudito*, alguém que, durante o apostolado de uma existência inteira, dedicou-se ao profundo estudo de temas fulcrais ao desenvolvimento humano – nomeadamente a Liberdade, a Razão, a Verdade e o Bem – legando à posteridade filosófica o compromisso com a integralização da dignidade.

Pode-se dizer que tal legado é o da efetivação da pessoa, compreendida como o núcleo fundamental da noção de comunidade ética, por sua vez constituída no seio da História e da Cultura dos povos. Pessoa aberta, por assim dizer, ao Todo, que a constitui e ao qual atualiza mediante suas *ações*, à proporção da reflexão histórica reelaboradora dos conceitos. Tal reflexão, como se vê, histórica e intersubjetiva, é o aparato espiritual viabilizador das vivências por meio das quais os sujeitos vieram (e vêm) deslizando nos planos micro e macro-histórico da *Bildung*, ao ponto de se alcunharem como “contemporâneos” e ainda insistirem em conceitos como “autorrelação” e “relação”; “autonomia da vontade” e “responsabilidade”; “humanidade” e “subjetividade”.

É de dentro desse universo que Vaz elaborou seus textos, que expôs suas ideias. O que se almeja, aqui, é evidenciar o percurso de um pensamento obstinadamente sistemático, porque compreensivo do universal que percebeu “transfixá-lo”. Inicia-se, por isso, pelas influências recebidas pelo filósofo, tanto em Nova Friburgo quanto em Roma. Em seguida, elucida-se, no arco que vai de 1953 – quando retorna ao Brasil – até a sua passagem ocorrida no ano de 2002, o contato que travou com pensadores modernos, mormente Hegel e Marx, considerados fulcrais nas suas reflexões éticas, antropológicas e metafísicas, meditações em grande medida já marcadas por um profundo histórico prévio de pesquisas sobre Platão, Aristóteles e Santo Tomás de Aquino.

Na ocasião, explicita-se seu posicionamento político nos anos da ditadura militar brasileira, evidenciando seu inevitável labor em prol das liberdades fundamentais a partir da formação intelectual que houvera logrado, formação esta devotada, sobretudo, ao estudo da *práxis* no processo supressivo da tradição filosófica na contemporaneidade, e que lhe rendeu obras memoráveis, como a *Antropologia filosófica* (1991), a *Ética* (1988) e *Raízes da modernidade* (2002).

Traça-se, posteriormente, um breve esboço de sua produção bibliográfica, ressaltando os temas fundamentais que a atravessaram bem como a importância da *Antropologia filosófica* (1991) como a obra que absorve a totalidade coerente do sistema vaziano, sendo a demonstração viva de que as sementes plantadas em *Ontologia e história*, no ano de 1968, germinaram.

Por fim, são apresentados a proposta e os conceitos fundamentais da *Antropologia filosófica* (1991), um trabalho admirável pelo poder de síntese de seu autor, que, no auge de sua maturidade intelectual, soube confluír a integralidade do seu suporte teórico nos estudos que realizou sobre o fenômeno humano. Pode-se dizer que Vaz logrou uma Antropologia que se eleva à Metafísica. E o fez sem “perder o bonde” da suspeitosa Modernidade.

Que contribuições seu acervo pode trazer para tempos tão sombrios? Trata-se de um ponto a ser considerado a título de conclusão.

1 OS PRIMEIROS PASSOS

Henrique Cláudio de Lima Vaz nasceu em Ouro Preto, Minas Gerais, no dia 24 de agosto de 1921, sendo filho de um catedrático de Mineralogia (Prof. Theodoro) da Escola Nacional de Minas e Metalurgia e Dona Emília Vaz. Faleceu em 23 de maio de 2002, em decorrência de complicações pós-cirúrgicas da próstata.

Ingressou na Companhia de Jesus em 29 de março de 1938, formou-se em Filosofia em 1945, na então Província do Brasil Central, em Nova Friburgo (RJ), e foi ordenado sacerdote em 15 de julho de 1948. Seus professores de grande influência foram o Pe. Eduardo Magalhães e o Pe. Francisco Xavier Roser.

O primeiro (Prof. Magalhães), seu Professor de Ética, iniciou-o nos estudos de Husserl e Heidegger, e o segundo (Prof. Xavier Roser) – fundador do Departamento de Física da PUC-Rio e um dos pioneiros nos estudos da radioatividade no Brasil – por intermédio da Matemática e da Física, abriu-lhe a mente para as questões científicas modernas e os desafios postos à filosofia de matiz aristotélico-tomista (Vaz, 1976).

A formação filosófica de Vaz em Nova Friburgo foi escolástica e de forte teor sistemático, tendo estudado Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, inicialmente pelo texto de Vincentio Remer, *Philosophiae scholasticae summa*; depois, o *Comentário de Santo Tomás à Metafísica de Aristóteles*.

Conferia profunda importância à neoescolástica, sendo de seu interesse autores como Antonin-Gilbert Sertillanges (a concepção espiritual de vida intelectual); Étienne Gilson (tese

do fenômeno humano como animal essencialmente metafísico); Jacques Maritain (críticas a uma suposta usurpação científica da Filosofia); Joseph Maréchal (*O ponto de partida da Metafísica*); dentre outros.

Sobre Maréchal, Vaz redigiu seu trabalho de conclusão de curso, trabalho de título *De ratione existentiae Dei probandae in dynamismo intellectuali* (algo como “*Sobre a prova da existência de Deus no dinamismo intelectual*”) e, com base nele, produziu a dissertação de nome *A afirmação do ser no limiar da Metafísica* (Vaz, 1976).

Sua formação intelectual inicial (1938-1948) se deu, como se pode perceber, no conturbado período entreguerras, sendo ali que começou a ouvir falar do “Existencialismo”, uma das tradições da filosofia contemporânea que ele teve de considerar, sobretudo na *Antropologia filosófica*, para se haver com a pluriversalidade do fenômeno humano – não mais visto sob a perspectiva da invariante conceitual da tradição filosófica ocidental, a do ser universal, mas a partir de vários sentidos – e, em face da identificação de vários modelos de imagens do homem (o Personalista e o Fenomenológico, por exemplo), repropor a noção do sujeito enquanto pessoa, atento, claro, à tradição platônica, aristotélica, agostiniana, tomasiana e hegeliana, nas quais se formou.

Na Universidade Gregoriana, onde começou seu curso de Teologia em 1946, foi influenciado pelos últimos representantes do chamado “tomismo romano” da Companhia de Jesus, o tomismo dos Billot e dos Matussi, dos quais respectivamente auriu conhecimentos sobre a Teologia escolástica e a síntese de Tomás de Aquino (Vaz, 1976). Seus estudos teológicos, muitos baseados em livros vindos da França, sobretudo de autoria de Teilhard de Chardin, fizeram-no vislumbrar o que chamava de “*théologie nouvelle*”, um movimento interno ao Catolicismo, surgido no meio do século passado, que propôs a reinterpretação da Palavra, baseando-se na filosofia e na teologia modernas, sem olvidar as fontes patrísticas, e cujos frutos, segundo Vaz, dar-se-iam no Segundo Concílio Vaticano, de 1962.

Em 1948, Vaz tecia críticas, sobretudo a Jean-Paul Sartre, em especial à sua tese da precedência da existência à essência, com o suporte em Maréchal, apesar de reconhecer o choque intelectual do Existencialismo naquele período de incertezas. O personalismo de Emmanuel Mounier (ignorado, conforme Vaz, pela formação escolástica a que pertencia) lhe serviu como importante base para suas análises políticas e sociais do mundo moderno.

Um pouco de Neotomismo e Existencialismo aqui, de Personalismo acolá, e Vaz teve seu primeiro contato com o Marxismo. Estudou Marx, mas não abandonara o Personalismo em suas críticas. Muito menos largou de mão os ensinamentos da *nouvelle théologie*, mais

especificamente de Henri de Lubac, por meio de cujas obras aprofundou-se em Maurice Blondel: ali, o pano de fundo era a “ação” como mediadora da relação entre homem e Deus na consideração do real. A questão do Sobrenatural como *sobrevivendo* à decretação da morte de Deus (Vaz, 1976).

Acerca de Lubac, foi incorporando suas ideias que Vaz escreveu a dissertação de conclusão do curso e obtenção da Licenciatura em Teologia, intitulada *O problema da beatitude em Aristóteles e Santo Tomás*. A tônica humanista de Vaz, desenvolvida mediante sua convivência com o Padre Fernando Ávila nos tempos da Gregoriana, fê-lo atentar ainda mais para a proposta lubaquiana de meditação do problema do sobrenatural no seu desenrolar histórico, especialmente para a posição arquetipal do platonismo nas estruturas mentais do Ocidente.

A partir de 1948, começa a se dedicar ao estudo dos *Diálogos*, de Platão, até que, em 1950, inicia seu Doutorado sob orientação do Padre René Arnou (Vaz, 1976). Defendeu sua tese *Sobre a contemplação e a dialética nos diálogos de Platão*, na qual revisita as investigações platônicas das relações entre intuição e dialética das ideias, mas criticando o viés intelectualista da contemplação platônica, uma ponderação dirigida a Festugière (1975). Ao que parece, o frade dominicano, apesar de caracterizar o sábio contemplativo como quem persegue *irresignadamente*, ou seja, ativamente, o ideal da Verdade, do Bem e da Beleza, segue pensando que a inovação de Platão é a valorização das Formas, ao invés dos deuses, aos quais caberia, todavia, a função de preservar a estabilidade da *polis*. Razão por que é o ato de contemplar, de filosofar, que garante a ordem.

A tese de Vaz é celebrada pela conexão por ele promovida entre os *Diálogos* e a realidade moderna, pelo chamado à *ação* que ele desvela no *ethos* platônico a partir de reflexões sobre a ética, a existência e a verdade. É ao final dessa tese que as influências hegelianas aparecem: a *noésis* platônica é, para Vaz, fruto do caminho, e não intuição mística. A condição da alma é a concretude do caminho dialético, que se dá no tempo. Há uma tensão entre o *a priori* da Ideia e os métodos para aferi-la. Estes estão na História.

2 O ENCONTRO COM O PENSAMENTO DE HEGEL E MARX

Vaz voltou ao Brasil em 1953, a partir de quando começou a dar aulas na Faculdade de Filosofia de Nova Friburgo, onde permaneceu por 10 anos. Lá, aprofundou-se ainda mais em Platão, sobre cuja obra escreveu vários artigos, dos quais se destaca o *Itinerário da ontologia*

clássica – uma comunicação publicada na revista *Verbum*, em 1954 (Vaz, 1976). Destaca-se, porque o próprio Vaz o considera como a recuperação mesma do seu trajeto entre Platão e Tomás, com o recurso aos olhares maréchalianos, que era o ponto onde ele se encontrava. A concepção de Maréchal acerca do *juízo* como termo *a quo* do discurso articulador de conceitos mediante a cópula “é” fez Vaz perceber que, malgrado a constatação da crise da Metafísica do *Esse* no racionalismo clássico, a *existência* moderna continuava a implicar a não ultrapassagem da necessidade absoluta e da universalidade do *esse*, do existir (Vaz, 2002).

Em 1955, ele passa a se debruçar sobre a filosofia moderna (Descartes, Espinosa, Hegel); as implicações entre Filosofia e Ciência, mormente o tema da “imagem *científica* do mundo” (Mach, Poincaré, Schröndiger, Heisenberg, Bachelard, Koyré etc.). Na década de 1960, já na UFMG, ministrou cursos de Filosofia da Natureza e de Antropologia Filosófica, além de ter se aprofundado no Racionalismo: Kant e Hegel.

Eis que seus projetos foram simplesmente interrompidos. O nome de Vaz estava em tudo o que era IPM (Inquérito Policial-Militar). Ele quase chegou a ser aposentado compulsoriamente, e só não o foi porque Milton Campos, Ministro da Justiça à época, interveio. 1964 foi o ano em que ele teve de sair de Nova Friburgo para se refugiar em BH, por ocasião das perseguições políticas que sofreu durante o período militar (Vaz, 1997).

Cerca de 5 (cinco) anos já haviam se passado, desde que Vaz se viu diante da necessidade de estudar a *Fenomenologia* para ler os *Manuscritos* e, daí, escrever algo sobre Marx para a Revista Síntese, no RJ. Até que em 1969, sob o apoio do Departamento de Filosofia, elaborou um projeto versando sobre as obras de Hegel: *Fenomenologia do espírito*, *Ciência da lógica*, *Enciclopédia e Filosofia do direito*. Tudo com o auxílio de um grupo importante de alunos (Vaz, 1976). Era o bicentenário de nascimento do filósofo alemão. Traduziu a *Fenomenologia*.

Tal projeto se concluiu em 1986, ano em que Vaz se aposentou na UFMG, seguindo sua rota, todavia, na Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, hoje FAJE (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia), onde ministrou História da Filosofia Antiga, Antropologia Filosófica e Ética entre 1982 e 2002.

A Hegel Vaz atrelou a Filosofia como *práxis*, em cujo âmbito haviam se desenvolvido hegelianos de esquerda, Marx e marxistas. Ele confessa que leu Marx à luz de Hegel, porque, para ele, “o marxismo nunca passou [...] de uma província do hegelianismo em permanente estado de revolta” (Vaz, 1976, p. 2). Razão pela qual publicou seus artigos: *Marxismo e filosofia*, em 1959, e *Ateísmo e mito: a propósito do ateísmo do jovem Marx*, em 1970.

Hegel – em cujo centro Vaz dizia estarem a filosofia clássica e a teologia, o racionalismo moderno, a revolução científica e a consciência histórica como agente social e político – era, para Vaz (1976, p. 2), o ponto de convergência entre Cristianismo e mundo moderno. É a partir dessa interseção que Vaz redige artigos importantes, como *Cristianismo e consciência histórica*, em 1960, que ele reconheceu como “programático e militante”. Esse artigo foi por ele complementado, tendo integrado sua obra *Ontologia e história*, de 1968, sob o nome *O absoluto e a história*, e, ainda, prolongado nos aspectos sociopolíticos, no artigo *A grande mensagem de João XXIII*, de 1963.

Vaz objetivava pensar o significado do Cristianismo no pós-renascentismo, afã que não foi excepcionado por um importante artigo de sua autoria, nomeado *Cristianismo e mundo moderno*, de 1968. Assim como aos outros, Perine (1997) classifica este texto como “formador de opinião”, por explorar o papel da inspiração cristã (apesar de outras, como o Positivismo) na formação do *ethos* brasileiro, seus desafios em face do mundo atual.

Importante ressaltar que Vaz não se considerava hegelianista, no sentido de um especialista, mas um autodidata. Para ele, especialistas priorizavam certo autor e dispunham de aparatos bibliográficos para pesquisá-lo, algo que Vaz negava, até porque reconhecia a imensidão da bibliografia existente sobre Hegel (Vaz, 1997).

Apesar disso, ele não desejava se debruçar como um historiador da Filosofia sobre a obra de Hegel. Sua intenção – esposada, sobretudo, em seu artigo *Cultura e ideologia: sobre a interpretação do cap. VI da Fenomenologia do Espírito*, de 1974 –, era compreendê-la como “O Saber Absoluto” mesmo, que rememora e recolhe a História e abre novos horizontes reflexivos na totalidade (Vaz, 1976). Ele indagava sobre a conciliação entre esse Saber imanente e a transcendência tal qual entrevista pelo Cristianismo, indo ao ponto de um repensar crítico da noção de “consciência histórica”, atento ao legado deixado por Nietzsche e filósofos da linguagem.

Seu apreço por Tomás, todavia, nunca foi desprezado: uma vez no cenário ideo-histórico do Saber Absoluto aberto por Hegel, Vaz rememora Tomás, buscando sua atualização, o que se vê no seu artigo *Teocentrismo e beatitude: sobre a atualidade do pensamento de Santo Tomás de Aquino*, de 1974. Como, afinal, compreender o itinerário do *intellectus fidei* filosófico (Grécia) e teológico (Cristianismo) em sua transposição para os tempos hodiernos sem passar pela crítica *histórica* de Tomás ao cosmocentrismo?

Sim, histórica. Para Vaz (1986, p. 56), mesmo construído no terreno da *fé como certeza intelectual* que leva em conta o fato da encarnação, “[...] o pensamento de São Tomás, assim

como o de Hegel, é um pensamento da totalidade ou da identidade na diferença, e [...] qualquer dualidade, como pressuposição fundamental lhe é intolerável, como o foi, para Hegel, o dualismo kantiano”. Conforme Vaz citado por Xavier (2008, p. 97), “poderíamos dizer que o *Esse* [...], no pensamento de São Tomás, pela sua *imediatidade (refletida na fé)* se afirma ao modo ontológico do ser (*Sein*) em Hegel na sua *imediatidade não-refletida*, permitindo ler a unidade fontal do ser como ato de existir”.

Foi situado no panorama histórico hegeliano que, no mesmo ano da publicação de *Teocentrismo e beatitude*, o de 1974, Vaz redigiu valioso artigo à Revista Síntese, intitulado *A história em questão*, sugerindo uma leitura dialética, ou seja, um horizonte que contemplasse a identidade e a diferença, tal qual ocorre na “Lógica da essência” (Vaz, 1997). Seu mote era evitar critérios metafísicos e historicistas; mais claramente, impedir leituras fixistas capazes de fechar o sistema hegeliano, o qual, ao contrário, trabalha com uma identidade dinâmica, é dizer, uma identidade negativa de si mesma, mas que se conserva, mantendo alguma coerência entre passado e presente.

Ali, nosso filósofo estava diagnosticando o fim do Historicismo, oferecendo uma compreensão alternativa a um historiador (Paul Veyne) e um filósofo (Max Müller). Veyne não via a História como ciência, mas como retórica, uma vez que ela se ocupava de fatos contingentes, intratáveis, portanto, pelo critério científico galileano, sugestivo de uma neutralidade do observador. Quanto a Müller, a História não poderia se submeter a conceitos metafísicos, sob pena de isso equivaler à abolição do tempo.

Apoiado na *Fenomenologia*, em que o tempo é lugar do conceito; na *Ciência da lógica*, em que não há tempo empírico; e na *Enciclopédia*, na qual se presencia um discurso sem tempo (Vaz, 1997), o mineiro se interpôs aos dois, dizendo, com espreque em Hegel, que “não é a historicidade do homem que fundamenta a História, é a História, quer dizer, o fato de o homem *existir* no tempo que faz com que ele tenha a experiência da historicidade” (Vaz, 1997, p. 95, grifo nosso).

3 TEMPOS DIFÍCEIS: O BRASIL DOS TEMPOS DE EXCEÇÃO NA ROTA DE UM PENSAMENTO SISTEMÁTICO

O encontro com os pensamentos de Hegel e Marx parece ter sido um importante divisor de águas na vida de Vaz como *intelectual brasileiro*. A transcrição da universalidade nomotética na metafísica hodierna da subjetividade, fruto dos seus estudos sobre os pensadores

alemães, marcava uma espécie de transição *dialética* entre a tradição que o formara – a Ontologia clássica (Platão, Aristóteles, Agostinho e Tomás de Aquino) – e o estudo da Contemporaneidade, mais propriamente, a crise da Modernidade.

O ouro-pretano, que, anteriormente, havia se deparado com o Criticismo moderno e o Personalismo, caminharia, a partir do encontro com Hegel, cada vez mais para uma reflexão contempladora da supressão da tradição filosófica no ambiente contemporâneo. Vaz visou a uma repaginação dos clássicos voltada à reassunção sistemática do pensamento, que, considerada a sua formação, haveria de conferir coerência à realidade.

Tratava-se de refletir sobre quão devedora, apesar de oposta, era a Razão moderna em relação à grega, e, do interior da crise decorrente da passagem de um mundo (ordenado segundo noções universais de necessidade e racionalidade) para outro (contingente e não necessário, debruçado sobre um conceito técnico de natureza, distinto, portanto, da velha *physis*), pensar o fenômeno humano em suas várias instâncias práticas.

No plano político, por exemplo, é constatar a transposição da noção de *autarquia* para a do *pacto social* moderno e, mediante uma “diagnose” de contrastes, identificar as decorrências da cisão entre Ética, Direito e Política, mormente as dificuldades de integração entre a *liberdade*, que reside no âmbito da universalidade subjetiva da pessoa, e a *lei*, que habita a universalidade objetiva do Direito (Vaz, 1988). Quais as consequências de uma concepção segundo a qual a existência social só se dá pela transição de uma situação originária a outra, societariamente organizada, que a continua, negando? Trata-se de algo que dá a pensar.

Pois bem, foi diante desse propósito transcritor de universalidades, supressivo da tradição e reflexivo da *práxis*, que Vaz redigiria a *Antropologia filosófica*, a *Ética* e, já nas proximidades de sua passagem, *Raízes da modernidade*. E não havia como todo seu percurso não lhe servir de cabedal para a interpretação da realidade nacional. Tudo o que houvera acumulado – a ciência do ser, a transcendência, o tomismo maréchaliano, o método transcendental kantiano, as deduções que fez a partir do personalismo de Mounier em suas implicações políticas e sociais, a teoria da ação de Blondel – se contraía nas retinas de quem houvera se “encantado” por Hegel e aspirava a enxergar o Brasil em suas incoerências.

Por sinal, a época em que Vaz começa a se aprofundar em Hegel e Marx coincide perfeitamente com os anos de sua perseguição pelo regime militar brasileiro, vigente a partir da década de 1960. Um triste período da História nacional no qual se encontra o fatídico golpe de 1964, realizado sob apoio de empresários, setores da imprensa, classe média e institutos privados como o IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais) e o IBAD (Instituto Brasileiro

de Ação Democrática), num contexto de polarização geopolítica em que os EUA passaram ao financiamento de grupos e políticos, os quais, almejando a tradicional concentração de poder, a sua vez expressa pela hostilização das chamadas “Reformas de Base”¹ propostas pelo então Presidente João Goulart, posicionaram-se como favoráveis à repressão dos movimentos sociais por intermédio do aparato militar.

Instalou-se, ali, um verdadeiro terrorismo de Estado envolvendo Atos Institucionais que deram vazão a censuras, ataques a bomba, sequestros, torturas e execuções de opositores do Regime, ou seja, dos movimentos de resistência, nomeadamente a Frente Ampla, artistas, intelectuais, operários etc. Naquela conjuntura, encontrava-se a AP (Ação Popular), uma instituição de esquerda que se originou em 1962, a partir de uma dissensão entre católicos militantes e a ordem religiosa, que não queria se envolver com a ação política.

Seus membros tinham por objetivo a conscientização das massas, pela inter-relação de aspectos culturais, sociais, políticos, artísticos, místicos etc., e vinham da Juventude Universitária Católica (JUC), da Juventude Operária Católica (JOC) da Juventude Agrária Católica (JAC), da Juventude Independente Católica (JIC) e da Juventude Estudantil Católica (JEC). Arantes (2005, p. 14) a descreve como um movimento que “se pretendia não-comunista, mas socialista, democrático, e tendo como foco a situação de subdesenvolvimento do Brasil. Era um movimento, portanto, anticapitalista”.

Vaz (1997a, p. 85) afirmava com todas as letras que *nunca* foi membro da AP (Ação Popular), mas “uma espécie de assessor informal”), tendo somente redigido alguns de seus documentos. Na divisão que afirma ter se anunciado, à época, entre leninistas radicais e críticos do marxismo, era entre os últimos que dizia se encontrar (Vaz, 1997b).

Dentre os documentos escritos pelo Padre Vaz, Arantes (2005, p. 14) afirma peremptoriamente ser de sua autoria um texto que chama de “documento-base” da Ação Popular, texto este de cunho filosófico e político que sugeria a alteração da mediação material de reconhecimento que ligava, ou não, os assim chamados “polos dominante e dominado”. Ou seja, ele pregava que a *subversão* – este é o termo utilizado por Arantes – do subdesenvolvimento brasileiro haveria de se dar pela saída do critério da propriedade privada dos meios de produção, com o subsequente ingresso na socialização desses meios. Algo simpático ao Marxismo, mas não marxista, porém contundente em seu ecletismo, envolvente do elemento “transcendência”.

¹ Reforma agrária, tributária, eleitoral, bancária, urbana e educacional etc.

Para Vaz, citado por Arantes (2005), era este o dado que faltava à filosofia de Marx, com todos os conceitos correlatos, dentre quais o da “pessoa”, no sentido pensado pelo ouro-pretano. O mineiro não era adepto do desenvolvimentismo, oriundo dos anos 30, e muito menos da tradição liberal-imperialista. Ao contrário, tratava-se de um pensamento comungante do enfrentamento democrático e, principalmente, crítico do conservadorismo desenvolvimentista que, havia longa data, alheava-se da participação popular etc.

Talvez estejam aqui as razões por que, volta e meia, tanto se discute sobre se o mineiro era ou não um militante. A resposta, entretanto, fica na dependência do que se designa como tal. Como assegura Paiva², “se considerarmos militante aquele que está vinculado a uma ideologia ou partido, *Vaz não era militante*”, mas um intelectual que pensava historicamente. A fala de Paiva é prudente, e adverte contra anacronismos. Ele segue dizendo que, “nos anos 60 e 70, era comum se designar como militante alguém que pensava historicamente, sem estar vinculado”. Era, portanto, de um processo de conscientização histórica de que se tratava, tudo num período em que a história nacional estava entrecortada por interesses político-econômicos internacionais. Um cenário nada infamiliar.

4 BREVE PANORAMA DA PRODUÇÃO BIBLIOGRÁFICA VAZIANA: RELEVÂNCIA DA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA

As turbulências do regime de exceção não impediram Vaz de seguir firme no seu intento de assentar sistematicamente um pensamento que conferisse coerência à realidade. Mesmo sob críticas injustas advindas, sobretudo, de filósofos brasileiros, como Paim (1984), que lhe atribuiu a pecha de socialista autoritário, e até políticos, como o ex-Ministro da Educação do governo de Jair Bolsonaro, Ricardo Vélez, que o acusou de participação na luta armada (Pinto, 2018), o ouro-pretano foi compondo gradativamente a sua bibliografia e se fazendo um pensador do Brasil.

Ao compulsarmos o seu repertório teórico, é possível perceber, como o faz Sampaio (2006, p. 42), os temas centrais a partir dos quais se desenvolvem seus artigos e livros: “1) o mundo; 2) o sujeito; 3) a História; 4) a Cultura (a intersubjetividade e o *ethos*)”. Todos atentos ao ponto *fundamental*, para o qual convergem: a *transcendência*, atravessada, a sua vez, por duas perspectivas, a *Metafísica do Existir* e a *reconstituição genética da Modernidade*, ângulos

² Mensagem eletrônica enviada por Márcio Antônio de Paiva a Zuenir de Oliveira Neves, em 17 de maio de 2023: *Padre Vaz era um militante?*

por cuja conjugação ele pôde pensar o Absoluto em seu potencial articulador, mesmo nos tempos hodiernos.

O *MUNDO*, seja como *physis*, seja entendido a partir das racionalidades científica, fenomenológica e/ou técnica; o *SUJEITO*, em seu viés platônico (colocando a questão da natureza da ciência), aristotélico (que aborda o cético à luz da não contradição) e tomásico (enfocando o traço da reflexividade, de raízes agostinianas). A expressividade do sujeito, entrevista por Vaz, bebe na fonte *hegeliana*, que o concebe como o conceito que se autoconhece no próprio desdobramento dialético; a *HISTÓRIA*, inicialmente tratada à luz da consciência histórica, depois, da inteligibilidade da história e, mais à frente, da intersubjetividade e do *ethos*; por fim, a *CULTURA*, cujo ponto de inflexão é o *nós*, no interior do qual está a relação *eu-tu*. Pensar a Cultura é pensar a comunidade ética, envolvente, por sua vez, da intersubjetividade e de tudo o mais que diga respeito à *polis*: o consenso, o *ethos*, o poder político e a respectiva lei a que deve se subordinar.

A *TRANSCENDÊNCIA*, como se afirmou, corresponde à base de sustentação do sistema ético, antropológico e metafísico vaziano, caracterizado por um percurso cujo termo *ad quem* é o Absoluto (*Ipsum Esse Subsistens*), em Vaz acolhido “como Verdade (medida), como Bem (norma) e como Ser (fim) a todo ato de inteligência e liberdade” (Vaz *apud* Sampaio, 2006, p. 42). O termo *a quo* desse trajeto é o próprio sujeito, que só se afirma como *ser-no-mundo* e *ser-com-o-outro* pelo intermédio do ato de reflexão do espírito sobre si, uma reflexividade que lhe franqueie a transposição da sua condição situada e finita.

A *Antropologia*, cujas generalidades serão expostas mais à frente, é, como se percebe pelas referências aqui feitas ao sujeito, o primeiro nível em que tal viés fundamentador se torna nítido, especialmente quando são abordadas as categorias de relação. Seguida pela *Ética* e por *Raízes da modernidade*, que recuperam os temas indicados, importante obra, de perspectiva personalista apoiada “sobre a ideia da *unidade da Razão*” (Sampaio, 2006, p. 40, grifo nosso), é parte essencial que absorve a totalidade coerente do sistema vaziano.

Seu embrião, a *expressividade*, foi anunciado, todavia, duas décadas antes, no último capítulo do seu primeiro livro, *Ontologia e história*, originalmente lançado pelas Edições Loyola no ano de 1968, obra que, conforme Vaz citado por Mondoni (2002, p. 154), refere-se à fase da história da Filosofia no Brasil, inaugurada com o Congresso Brasileiro de Filosofia, ocorrido em São Paulo, em março de 1950: “assumir a responsabilidade plena de *fazer a história* se constitui no risco maior e no desafio supremo para o homem”.

A antropologia filosófica, gestada na seção “O absoluto e a história”, da *Ontologia*, é considerada como “um ponto de chegada e um novo ponto de partida” no caminho percorrido por Vaz (Sampaio, 2006, p. 29), haja vista que articula os três conceitos fundacionais do pensamento vaziano: “o conceito metafísico do ato de existir, o conceito antropológico da expressividade e o conceito ético de Bem” (Sampaio, 2006, p. 30). Pode-se dizer, junto com Sampaio, que a condição de possibilidade para a inteligência vaziana da ética e da metafísica encontra o seu gatilho na AF, publicada na passagem dos anos 80 aos 90, gatilho este construído ao longo de pelo menos 20 (vinte) anos desde a publicação de *Ontologia e história*.

Após *Ontologia*, outras obras importantes vieram, fossem por coleções, como é o caso dos oito volumes de *Escritos de filosofia* – o primeiro foi em 1986 e o oitavo, *Platônica*, postumamente, em 2011 – fossem de maneira avulsa, tal o caso da própria *Antropologia*, de *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*, em 2000, de *Ética e direito*, em 2002. Outras, inéditas, têm sido lançadas, aos poucos, pelo Memorial Padre Vaz e as Edições Loyola. Os dois primeiros volumes foram *Contemplação e dialética nos diálogos platônicos*, em 2012, e *A formação do pensamento de Hegel*, em 2014, seguidos por outros, como *Introdução ao pensamento de Hegel*, de 2020, *Ciência da lógica*, de 2022, e *Filosofia da natureza e filosofia do mundo*, 2022.

Cabe uma rápida passagem por cada uma dessas obras, a fim de se aferirem os 5 (cinco) temas, as 2 (duas) perspectivas, os 3 (três) níveis de fundamentação e, por que não, a mencionada transição entre *fases*.

O primeiro volume de *Escritos de filosofia*, intitulado *Problemas de fronteira*, de 1986, indaga sobre como as certezas da fé podem lidar com as existenciais e históricas; o segundo, *Ética e cultura*, de 1988, problematiza o abandono hodierno da Metafísica em face do recrudescimento ocidental do *logos* epistêmico; o terceiro, *Filosofia e cultura*, de 1997, constata a crise espiritual na cultura intelectual do Ocidente, marcada pelo pensamento operacional; o quarto, nomeado *Introdução à ética filosófica I*, de 1999, trata da “estruturação da Ética enquanto categoria fundamental”, a partir de uma *Erinnerung*; o quinto, *Introdução à Ética Filosófica II*, de 2000, reflete sobre os problemas centrais da Ética Filosófica” no seio da Ética geral; o sexto, *Ontologia e história*, 2001, como se ressaltou acima, trata-se de relançamento da obra de 1968; o sétimo, *Raízes da modernidade*, em 2002, tematiza a natureza metafísica da Modernidade, como universo simbólico entrevisto no século XVI, mas cujas raízes estão no final do século XIII; o oitavo, *Platônica*, de 2011, ocupa-se da rememoração do legado

antropológico, ético e metafísico de Platão, transpondo-o criticamente para os tempos hodiernos.

Experiência mística e filosofia na tradição ocidental é uma obra lançada em 2000, cujo texto, no entanto, foi apresentado em um Seminário sobre Mística e Política promovido pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES) e pelo Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ, em outubro de 1992. O objetivo de Vaz foi problematizar a banalização do termo “mística”, auxiliado pela convicção de Bergson, sobre a mística como o que de mais profundo há numa civilização; e de Maritain, que a excluía do campo sobrenatural e do espontâneo. Vaz se vale do método histórico-conceitual para resgatar a *natureza* dessa experiência – que, em sua compreensão, não pode ser destituída de sua “nobre significação original” filosófica (Vaz, 2000, p. 9). Destituição esta inaugurada com o declínio da mística renana, iniciado no século XV, com a vertente afetiva de Jan Ruysbroeck, G. Groote e Thomas à Kempis, e consumado com a filosofia especulativa, mormente Hegel, que identificou Ideia e Espírito no clima secularizante moderno (Vaz, 2000).

Ética e direito é uma obra que não integra os *Escritos*, embora tenha sido lançada no ano de 2002, o mesmo de *Raízes da modernidade*. Naquela, Vaz expõe as profundas interfaces entre Ética e Direito no corpo do seu sistema, apontando para a crise de valores da sociedade moderna como uma decorrência da resistência à fundamentação metafísica da Ética, resistência cujos efeitos jurídicos se expressam no caráter contratualista das relações hodiernas. Seu mote é a contraposição ao imanentismo da Razão. Seu afã, a reassunção *dialética* (hegeliana) dos pensamentos platônico e aristotélico tal qual foram sendo recepcionados no arco histórico do Cristianismo.

Em *Introdução ao pensamento de Hegel*, de 2020, Vaz rende homenagens arquitetônicas ao pensamento sistemático do filósofo alemão, que, em sua compreensão, desde a juventude, já visava ao encadeamento total entre ética, epistemologia, ontologia etc. Enfim, a multiplicidade na unidade, a reconciliação entre Metafísica e Filosofia Crítica, a superação dos dualismos, tão perseguida pelos idealistas.

Ciência da lógica, lançada em 2022, corresponde a uma tradução da obra hegeliana (Vaz já a havia realizado nos anos 80), que, todavia, retoma Aristóteles, como forma de mediar Antiguidade e Modernidade filosóficas, Platão e Hegel em respectivo. Essa mediação constitui o cerne do projeto filosófico de Vaz. Para ele, a doutrina hegeliana do conceito retoma plenamente a doutrina das ideias de Platão (Vaz, 1997). A dialética, porém, não teria logrado

sua adaptação à experiência histórica concreta do sujeito, que, a uma só vez, está no tempo e o pensa conceitualmente.

Por fim, *Filosofia da natureza e filosofia do mundo*, de 2022, na qual Vaz reflete sobre as relações entre Cristianismo e Ciência, deixando às claras aqueles conhecimentos sobre Física e Matemática, inicialmente apreendidos com o Pe. Francisco Xavier Roser, e mais evidentes suas preocupações com os desafios postos à sua própria formação.

5 ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA: PROPOSTA E CONCEITOS

Especificamente sobre a *Antropologia filosófica*, que, como se disse, corresponde a importante ponto de inflexão no caminho de Vaz, trata-se da obra que, ao lado da metafísica, abriu a Vaz o caminho para a Ética, na qual o *Bem* “se apresenta como conceito metafísico, sendo um conceito transcendental coextensivo com o *ser*, e como conceito antropológico, definindo como Fim a estrutura teleológica do ser humano como ser que se autodetermina para o Bem” (Vaz *apud* Sampaio, 2006, p. 30). Ela nasce, por assim dizer, de dois conceitos fundacionais: o *Eu* como expressividade, tendo por suporte o ato de existir tomásico, tão celebrado por Etienne Gilson e vários, e a noção de *Bem*, legada por Platão e Aristóteles.

Pela Metafísica da Existência, o ato de existir é “o fundamento absoluto e a fronteira última que a inquirição da inteligência humana pode alcançar” (Sampaio, 2006, p. 134). Em tal perspectiva, dizer “Eu sou” implica estabelecer, de pronto, a equação “Eu = ser” e, assim, acatar as noções gnosiológicas de ordem, inteligência e fim, noções que, por sua vez, amarram-se e remetem-se respectivamente às de hierarquia, contemplação do universal e *telos*. Quanto ao *Bem*, para ele está a *liberdade*, assim como a *razão como ser* está para a *Verdade*. Liberdade e razão têm sua fonte no espírito, dimensão da “perfeição do ato e da vida (*pneuma*)”, “da unidade e da independência (*nous*)”, “da ordem e da norma (*logos*)” e “da reflexividade e do fim (*sinesis*)” (Vaz, 1992, p. 258). *Pneuma*, *nous*, *logos* e *sinesis* são, segundo o mineiro, os quatro temas fundamentais que entrecortam a história conceitual do espírito.

O *Eu* como expressividade e o *Bem* como esfera da *pneuma*, do *nous*, do *logos* e da *sinesis* são temas *fundacionais* da Antropologia Filosófica, pois, segundo o próprio Vaz, eles estavam:

[...] presentes já desde o início no núcleo básico das ideias filosóficas nas quais fui formado, foram sendo explicitados e adquirindo uma estrutura formal mais definida ao longo de meu magistério e do trabalho de preparação dos meus cursos. Aqui está realmente o roteiro de formação das minhas ideias filosóficas fundamentais (Vaz *apud* Sampaio, 2006, p. 30).

Os 2 (dois) volumes da *Antropologia filosófica* estão imbuídos do objetivo de estabelecer uma ontologia do humano, ou por outra, aferir o sujeito enquanto sujeito, congregando as várias explicações desse fenômeno num conceito unificador e aglutinador – a pessoa – das categorias pelas quais o homem foi sendo concebido no Ocidente. O primeiro trata das diversas concepções de homem, indo desde a clássica (séc. VI a.C. – séc. VI d.C.) até as contemporâneas (séc. XIX – séc. XX d.C.), passando pela bíblico-cristã e medieval (séc. I – séc. XV d.C.). Ele introduz, ainda, a parte sistemática, consistente nas estruturas fundamentais do ser humano, que, no segundo volume, é caracterizado como inserto num emaranhado de relações e, por fim, dialeticamente unificado na (e pela) categoria da *pessoa*.

Três são, portanto, as regiões categoriais do fenômeno humano: a *estrutural*, alusiva aos níveis *ontológicos* do ser do homem, que são o corpo próprio, o psiquismo e o espírito; a *relacional*, voltada às suas orientações *ad extra*, em específico, a objetividade, a intersubjetividade e a transcendência; e a de unidade, correspondente à pessoa (Vaz, 1992).

Corpo como “ser-no-mundo pela exterioridade”, “lugar originário de significações”, espacializador do tempo nas dimensões físico-biológicas, psicológicas, sociais e culturais e assegurador da unidade no exterior; **psiquismo** como “ser-no-mundo pela interioridade”, “primeiro momento da presença do homem a si mesmo”, temporalizador do espaço a partir da “percepção, representação, memória, emoções, pulsões” e garante da unidade interior; **espírito** como nível noético-noemático, cume do humano, grau máximo da abertura ao outro e ao absolutamente outro³.

Objetividade enquanto relação não recíproca de exterioridade, na qual o corpo próprio tem proeminência; **intersubjetividade**, envolvente da reciprocidade e da abertura à História, além de enfática do psiquismo; e **transcendência**, evidenciadora do espírito e implicativa da relação do sujeito com o mundo e com a História, mas com referência ao Absoluto (Vaz, 1992).

Quanto à *pessoa*, é ela a categoria principal do “Eu sou” a orientar a afirmação integral da subjetividade, e teleológica do humano, para a qual se direciona a integralidade de um processo marcado pela identificação parcial entre sujeito e Ser. É princípio norteador, mas, também, resultado da tensão entre a *limitação eidética* – relativa ao conteúdo da categoria, adstrito ao seu *eidos* e à condição finita e situada do sujeito – e a *ilimitação tética* – caracterizada pelo autopor-se do sujeito em face do ilimitado do Ser, no ato de dizer *Eu sou* (Vaz, 1992). A pessoa é, *in casu*, a supressão informada pelo princípio de totalidade. Prevalece, *in casu*, “o

³ As expressões entre aspas, concernentes às categorias vazianas de estrutura, foram extraídas de página não numerada integrante do fim da obra *Antropologia filosófica* (Vaz, 1992, volume II).

processo de identificação do ser humano com a sucessão de categorias que o expressam e o impulsionam ao reconhecimento da unidade absoluta do seu ser – na categoria de pessoa” (Ferreira, 2009, p. 42).

Assim, o homem é sujeito *enquanto pessoa*, a qual está presente do início ao fim da mediação realizada pelo sujeito (S), que, em suas relações com o mundo, o outro e o absolutamente Outro, vai da Natureza (N) ou forma dada (corpo, *psique* e espírito) à expressiva (F). Trata-se de um processo no qual uma *ipseidade* se expressa como alteridade, com vistas à unificação das próprias formas de expressão, unificação que equivale ao tornar-se si mesmo “na abertura constitutiva ao outro, plasmando a própria **unidade** de estrutura e relação na sua existência como **pessoa**” (Herrero, 2004, p. 57).

É lícito, por isso, dizer que o sujeito exerce, para além de um papel lógico, “uma função *ontológica*, isto é, articula a lógica do *ser* da subjetividade” (Vaz, 2014, p. 163), ao concretizar a negação (e também a conservação) do *em-si* somático-psíquico-espiritual e do *para-si* relacional objetivo-intersubjetivo-transcendente na unidade *em-si-para-si* da pessoa entre meios à difusão compreensiva multinível e dialética.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O sistema antropológico, ético e metafísico vaziano, assentado que está sobre temas fundamentais que o filósofo entreviu como atravessando a *Bildung* ocidental, abre possibilidades de reflexões filosóficas, teológicas, políticas, epistêmicas etc., sobre a complexidade do mundo atual.

Se a Antropologia é, como se disse, o nível bibliográfico primeiro de inflexão da transcendência como fundamento desse sistema; se ela é o ponto de chegada e de partida do percurso intelectual de Vaz, ou seja, o estado germinativo das sementes plantadas na sua obra *Ontologia e história*, redigida, por sua vez, em tempos de repressão da *dignidade humana*; enfim, se é nela que confluem o ato de existir, a expressividade e o Bem, impraticável se torna pensar a realidade mundial fora do esboço da *pessoa*. E mais: do *sofrimento* experimentado e da *liberdade* almejada.

Entretanto, tem sido a pessoa alvo da preocupação global? Não. Vive-se em tempos sombrios de guerra, trauma e catástrofe. Atualmente, 120 (cento e vinte) conflitos armados

estão em curso⁴. A guerra “atual” em Gaza, por exemplo, estende-se por um ano e meio; a da Ucrânia, por mais de três. Ambas corroboram a velha tática de *dessensibilização* largamente utilizada pelas metrópoles sobre as colônias, consideradas por Safatle (2024, grifo nosso) como “lugares em que *nada* se vê”, em que há morte “sem dolo”.

A Palestina é, atualmente, o laboratório do mundo, o local de onde se exportam técnicas necropolíticas que, curiosamente, retornam em forma de bumerangue (Loewenstein, 2024) para as metrópoles que as têm financiado, como é o caso dos E.U.A., que reprimem os movimentos sociais internos com o uso dos recursos bélicos desenvolvidos alhures. O resultado desse esquema de terror é a *desafecção*, que se converte na “arma que constrói a sociedade por meio da indiferença, permitindo espaços violentos inéditos”, inclusive na América Latina: Cuba (Colonialismo Espanhol), Chile (Estallido), África do Sul (Guerras dos Bôeres) são meros exemplos.

Sobre o Brasil, o que é ser *humano* aqui? Como, na condição de (pós) colonizados, filhos, por assim dizer, de três diferentes culturas – africana, indígena e europeia – viemos lidando com a violência implícita ao próprio processo civilizatório? A que tipos de interdições, inclusive do corpo próprio, ainda somos submetidos, enquanto legatários da desigualdade originária e patente entre as três tradições que nos estruturaram? Desigualdade expressa, inclusive, pela brutalidade aniquiladora de mais de 400 (quatrocentas) línguas ameríndias, reduzidas que foram a duas, a tupi-guarani e a portuguesa?

Sendo os efeitos dessa estruturação (que é, sobretudo, linguística) sentidos no corpo, nível primeiro da dialética do espírito enquanto instância que visa a evitar tanto a dispersão do sujeito no *cosmos* quanto a sua fragmentação psíquica no tempo, como podem os sujeitos lidar com sua condição finita e situada de estarem no mundo em relação com os outros e o transcendente, se inevitavelmente ainda padecem dos efeitos de um impedimento preteritamente impingido à sua ancestralidade de falar a própria língua? Como fica a sua subjetividade?

Refletir filosófica, teológica, política e epistemicamente sobre a realidade daqui a partir da pessoa implica considerá-la, sim, no arco da *unicidade da Razão* que contempla dialeticamente a multiplicidade da História, multiplicidade que, inclusive, comporta o processo

⁴ 60 (sessenta) dos 193 (cento e noventa e três) países reconhecidos pela ONU – ou seja, 31% dos países do mundo – enfrentam problemas envolvendo conflito armado, segundo dados do Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV, 2024).

pluricentenário, originariamente europeu, de esvaziamento da experiência mística e exportação de uma noção secularizada de subjetividade.

É preciso, no entanto, analisar as consequências *locais* desse processo, pois é de dentro delas que o resgate histórico-conceitual de formas engolfadas de sentir e pensar pode acontecer. É de uma dinâmica de *reconhecimento* que se trata, mas uma dinâmica não absolutamente referida a padrões normativos hegemônicos, mas, principalmente, a arquétipos recalcados, ainda não reconhecidos.

À custa de quais valores esses padrões foram sendo introjetados nos nossos ancestrais africanos e ameríndios? O que herdamos? Isso considerado, se, sendo homem, sou mesmo sujeito como *pessoa* – esse legado do *reconhecimento* é, salvo melhor juízo, um dos mais importantes deixados por Vaz, em especial para o Brasil do século XXI – quais as condições materiais e espirituais de que atualmente dispomos para integralizar a nossa liberdade?

REFERÊNCIAS

ARANTES, Paulo Eduardo. Um depoimento sobre o Padre Vaz. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 32, n. 102, p. 5-24, jan. 2005. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/338/633>. Acesso em: 20 fev. 2025.

CICV EM 2024: defender a humanidade nos conflitos armados. **CICV**, Genebra, 16 dez. 2024. Disponível em: <https://www.icrc.org/pt/artigo/cicv-2024-defender-humanidade-conflitos-armados>. Acesso em: 25 mar. 2025.

FERREIRA, Márie dos Santos. **O conceito de pessoa humana no pensamento de Lima Vaz**. 2009, 154 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, 2009. Disponível em: https://www.uece.br/cmafwp/wp-content/uploads/sites/74/2011/09/dissertacao2009_conceito_pessoa_lima_vaz.pdf. Acesso em: 2 abr. 2025.

HERRERO, Francisco Javier. Aspectos fundamentais da antropologia filosófica do Padre Vaz. **Veredas do Direito: direito ambiental e desenvolvimento sustentável**, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 53-61, jul./dez. 2004. Disponível em: <http://revista.domhelder.edu.br/index.php/veredas/article/view/144>. Acesso em: 27 mar. 2025.

LOEWESTEIN, Anthony. **Laboratório palestina: como Israel exporta tecnologia de ocupação para o mundo**. Tradução de Gabriel Rocha Gaspar. São Paulo: Editora Elefante, 2024.

MONDONI, Danilo. P. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ: 24.08.1921 – 23.05.2002 (*in memoriam*). **Revista Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 29, n. 94, p. 149-156, maio-ago. 2002. Disponível em:

<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/524/947>. Acesso em: 12 mar. 2025.

PAIM, Antônio. **História das ideias filosóficas no Brasil**. Londrina: Edições Humanidades, 1984.

PERINE, Marcelo. Pe. Vaz e o diálogo coma Modernidade. **IHU on-line: revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, edição 197, 1997. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/429-marcelo-perine-1>. Acesso em: 8 fev. 2025.

PINTO, Paulo Margutti. Nota de esclarecimento à comunidade filosófica. **ANPOF**: Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia. 12 dez. 2018. Disponível em: <https://www.anpof.org.br/comunicacoes/notas-e-comunicados/nota-de-esclarecimento-a-comunidade-filosofica>. Acesso em: 3 mar. 2025.

SAFATLE, Vladimir. **Entrevista**: A lógica da extrema direita, nov. 2024. Entrevista concedida a Intercept Brazil. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=GrL_3P1Klw4. Acesso em: 22 abr. 2025.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Antropologia filosófica**. 12. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. v. 1.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Antropologia filosófica**. São Paulo: Edições Loyola, 1992. v. 2.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Biografia redigida em 1976**. Belo Horizonte: FAJE, 1976. Disponível em: <https://padrevaz.com.br/index.php/biografia/textos-autobiograficos/biografia-redigida-no-ano-de-1976>. Acesso em: 2 fev. 2025.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia I**: problemas de fronteira. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia II**: ética e cultura. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia III**: filosofia e cultura. São Paulo: Edições Loyola, 1997b.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia VII**: raízes da modernidade. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Experiência mística e filosofia na tradição ocidental**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Filosofia e forma da ação: entrevista Henrique Cláudio de Lima Vaz. [Entrevista cedida a Anderson Gonçalves, José Luis Herência, Luis Sérgio Repa e Sílvio Rosa Filho]. **Cadernos de filosofia alemã**, São Paulo, n. 2, 1997a. Disponível em: https://ficem.fflch.usp.br/sites/ficem.fflch.usp.br/files/06_Sattin_Ent_Padre%20Vaz.pdf. Acesso em: 27 jan. 2025.

XAVIER, Marivelto Leite. **O conceito de forma como belo em H. C. de Lima Vaz.** 2008, 120 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2008. Disponível em:
<https://repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/2047/MariveltoXavierFilosofia.pdf?sequence=1>. Acesso em: 3 fev. 2025.