

A categoria de justiça: momento fundamental de realização da Comunidade Humana como Comunidade Ética Segundo Lima Vaz

RESUMO

O artigo é uma investigação sobre a categoria de justiça no pensamento ético de Lima Vaz, interpretada como momento fundamental de realização da comunidade humana como comunidade ética.

Palavras-chave: Ética; Justiça; comunidade; Lima Vaz.

ABSTRACT

The article is an investigation about the category of justice in the ethical thinking of Lima Vaz, interpreted as a fundamental moment of realization of the human community as a community ethic.

Key words: Ethics; Justice; Community; Lima Vaz.

* Doutor em Filosofia e Professor da FAJE.

A compreensão da sociedade moderna e suas vicissitudes é uma das tarefas mais necessárias e difíceis que aqueles que se dedicam a reflexão filosófica devem enfrentar. Esta tarefa, por isso mesmo, se torna cada vez mais necessária no atual contexto da sociedade brasileira onde a dimensão ético-política do agir humano é muitas vezes esquecida ou substituída por um agir estratégico que se quer universal. Nesta situação palavras como justiça, comunidade ética, educação ética, etc., correm o sério risco de serem usadas de forma a encobrirem uma série de injustiças. Neste momento a vocação do filósofo é convocada a prestar seu serviço na transformação da sociedade, interpretando-a. A vocação do filósofo, numa sociedade como a do Brasil, vem carregada com uma enorme responsabilidade social. Responsabilidade que, a partir de uma reflexão séria, luta pela transformação de nossa sociedade numa sociedade de justiça e de liberdade.

Neste contexto, a reflexão filosófica de Lima Vaz pode ajudar a compreender melhor nossa realidade ao nos conduzir, reflexivamente, pelos caminhos que a humanidade vem trilhando rumo a uma sociedade mais justa. Com esta certeza buscamos trilhar os caminhos apresentados por Lima Vaz na sua reflexão acerca do conceito de justiça como momento fundamental de realização da comunidade humana como comunidade ética. Para isto, seguiremos o percurso dialético da razão prática no seu tríplice desenvolvimento: universal, particular e singular. Assim, acompanhando a dialética mesma do conceito de justiça e de sua plena realização na comunidade ética, mediatizada pelas vicissitudes que as mesmas comunidades encontram no espaço-tempo que lhes é dada existirem, e que nos permite afirmar a tese de que: viver eticamente é viver uma vida justa.

Justiça: virtude perfeita

A categoria de justiça aparece aqui como categoria principal para a realização da comunidade ética pelos indivíduos na história. Para Lima Vaz, a justiça é uma vir-

tude moral que tem uma função específica de relação intersubjetiva. Ela estabelece a ligação ética entre o indivíduo e os outros, no mundo. A justiça é por excelência a virtude da sociabilidade humana. Ela se mostra como a virtude perfeita, a única que é absolutamente boa, sendo que Kant, por exemplo, afirmava que se a justiça desaparece é coisa sem valor o fato de os homens viverem na terra: "A justiça é aquilo sem o que os valores deixariam de ser valores, ou não valeriam nada." (SPONVILLE, 71).

Para Lima Vaz, a comunidade ética é o espaço por excelência da vida em comum onde se dá formalmente a relação com o outro. Desta forma, será na comunidade ética que a justiça se caracterizará como excelência do agir com relação ao outro. Portanto, a justiça será a estrutura intersubjetiva na qual a vida ética se concretizará numa comunidade ética. Viver uma vida ética com os outros será, primeiramente, viver uma vida justa. Viver eticamente é viver uma vida justa.

Origens da interpretação filosófica da categoria de justiça

A ideia de justiça na tradição grega tem origens religiosas. Mas, a interpretação filosófica deverá ser buscada na "experiência democrática da *pólis* e na ideia da soberania da lei." (LIMA VAZ, 2000, 179). Será aqui que encontraremos duas propriedades fundamentais da ideia de justiça na concepção clássica e que são, por sua vez, descobertas dessa experiência democrática, a saber, a equidade (*eunomia*) e a igualdade (*isonomia*). A partir dessas considerações, a ideia de justiça receberá de Platão a posição primeira no universo simbólico das virtudes e, depois, de Aristóteles a transcrição da ideia para a conceituação filosófica. A distinção feita por Aristóteles será entre a justiça que reside no acordo com a lei e a justiça que se exprime na igualdade:

a justiça que consiste no acordo com a lei é o fundamento da extensão intersubjetiva da vida ética no plano de uma convivência universal, ou seja, na sociedade política. (LIMA VAZ, 2000, p.179).

E a justiça que se exprime na igualdade é que tornará possível a relação de encontro intersubjetivo dos indivíduos éticos, formando assim, a comunidade ética.

Temos aqui um ponto importante a salientarmos. Se a justiça como virtude e a justiça como lei são constitutivas da própria ideia de justiça, como nos ensina a tradição acolhida por Lima Vaz, e se a justiça é a forma universal do existir em comum que possibilita a vivência dos seres humanos numa comunidade que se quer ética, então

[...] a lei que regula a prática universal da justiça na sociedade política é acolhida na mente dos cidadãos como a razão de seu agir eticamente e politicamente justo, e recebe sua objetivação social no Direito. (LIMA VAZ, 2000, p.179).

Consequentemente há uma impossibilidade, no terreno da ontologia do agir humano, de separar ética e direito, ou seja, ética e direito para Lima Vaz, estão indissoluvelmente unidos pela unidade essencial da categoria de justiça.

A concepção clássica da ideia de justiça sofrerá na modernidade mudanças. A separação moderna entre ética e direito é devedora da influência de um positivismo jurídico que desembocou na absolutização da própria justiça legal. Para Lima Vaz, uma das raízes desta separação foi estabelecida por Kant quando faz a separação entre

[...] a obrigação interior, tendo como único motivo o dever, e a obrigação exterior cujo motivo é a coação legítima prevista na lei. (LIMA VAZ, 2000, p.181).

Esta separação entre ética e direito terá suas raízes no terreno da modernidade, onde a concepção da ideia de justiça recebida da tradição aristotélica não encontra mais lugar. Especificamente, o que há é um abandono da teleologia do Bem, que como já esclarecemos é a viga mestra do edifício da ética clássica e, propriamente no caso da justiça, do abandono da teleologia do bem comum. Contribui para esta mudança na ideia de justiça a própria inversão moderna de direção do vetor teórico que orientava, na filosofia clássica, as razões antropológicas e éticas. "Apontando antes para o Ser e o Bem,

a direção teórica fundamental passa a ser seguida na direção do sujeito e do Útil" (LIMA VAZ, 2000, p.181). Desta forma, temos como consequência desta inversão na ideia de justiça duas direções que se verificam historicamente:

A ideia de justiça passa a ser pensada em termos rigorosamente utilitarista (Hume e o utilitarismo inglês), ou também, em termos convencionalistas como nas teorias modernas do direito natural e nas concepções de pensadores que constroem seus pensamentos a partir da hipótese do contrato social. (LIMA VAZ, 1999, p.182).

Na modernidade, a face da justiça como virtude desaparece e, conseqüentemente, há uma hipertrofia da justiça como lei. Ora, essa hipertrofia da justiça como lei leva, muitas vezes, a uma desfiguração da própria justiça legal. Como uma de suas mais devastadoras manifestações (da hipertrofia da justiça como lei), temos o exagero de um legalismo que muitas vezes paradoxalmente é injusto.

Certamente, existem na modernidade muitas tentativas de superação destes problemas apontados na separação entre justiça como virtude e justiça como lei. Talvez a mais discutida atualmente seja a proposta de John Rawls (LIMA VAZ, 1988, 175, nota 128). Não é o lugar aqui de discutirmos as análises de Lima Vaz sobre essa proposta, mas, vale ressaltar que para ele, estas tentativas modernas

[...] permanecem presas ao individualismo implícito no paradigma contratualista e, em última análise, orientadas na direção do vetor antropocêntrico da Ética e do Direito modernos. (LIMA VAZ, 2000, p.182).

Para Lima Vaz, as tentativas fundadas sobre o paradigma contratualista dificilmente conseguirão instaurar um espaço conceitual onde possa vigorar a relação entre justiça como virtude e justiça como lei. A unidade dialética da justiça, como virtude e como lei, é que irá compor a universalidade da vida ética na sua dimensão intersubjetiva, possibilitando assim que a comunidade humana se realize como comunidade ético-política, numa vida justa.

Como buscamos mostrar até agora, a categoria de justiça se apresenta na arquitetura ético-filosófica de Lima Vaz, como a categoria universal que preside inteligivelmente o exercício da vida ética na sua dimensão intersubjetiva. A vida ética, enquanto vida vivida em uma comunidade humana que se quer ética, só o será quando vivida como vida justa. Desta forma, para Lima Vaz, a categoria de justiça

[...] é o princípio lógico-dialético que ordena a estrutura lógica da vida ética comunitária e dá início ao movimento dialético da sua constituição inteligível. (LIMA VAZ, 2000, p.183).

Para explicitar esta afirmação, devemos seguir a estrutura mesma do discurso ético, ou seja, da razão prática no seu movimento dialético: universal – particular – singular. Assim, temos que a categoria de justiça, como virtude e como lei, será o universal abstrato, será o momento da universalidade. Este momento será mediatizado pela particularidade, pelas situações concretas que os indivíduos encontrarão para exercer a justiça. Por fim, teremos à singularidade da ação justa no seu momento de universal concreto. Desta forma, a retidão da ação justa vem da justiça enquanto virtude. O alcance comunitário desta ação justa vem da justiça enquanto lei, a justiça enquanto lei é que irá ordenar na comunidade ético-política a ação justa segundo os predicados da igualdade (*isonomia*) e da equidade (*eunomia*).

Para Lima Vaz, a realização da justiça numa comunidade ética depende, necessariamente, da correspondência entre a justiça como virtude no indivíduo e a justiça como lei justa na comunidade. Ora, essa correspondência dependerá de inúmeros fatores, entre os quais, no nosso entender, a educação para o bem comum e para a liberdade é, certamente, dos mais importantes. Mas, num breve olhar sobre a nossa cultura, podemos facilmente notar que nossa educação ética torna-se, muitas vezes inócua devido a certo ceticismo cultural e um relativismo moral, fruto de um niilismo ético presente em nossa cultura. Neste contexto, o sentido da justiça como virtude degrada-se, muitas vezes, em cálculo oportunista no

plano pessoal e em cálculo demagógico no plano social e político. E, pelo que observamos acima, o risco, por falta de uma educação ética para a liberdade e para a justiça, ver a justiça ser substituída pela manutenção de uma paz social efêmera que, para conter a corrupção, a manipulação das leis, a violência, etc, ou seja, para conter a injustiça, necessitará cada vez mais da força.

Também, a separação entre a justiça como virtude e a justiça como lei favorece a influência, diversas vezes negativa, de grupos de pressão na construção das leis, impondo os interesses particulares de suas próprias causas, em detrimento das maiores silenciosas que têm poucos meios para se fazerem ouvidas. Essa situação, no nosso entender, contribui em grande parte para a crise geral de credibilidade de que sofrem as instituições públicas em geral, e a administração pública em particular.

Convém ainda falarmos brevemente sobre a injustiça. É interessante notar que parece ser a injustiça a primeira a pôr em movimento o pensamento. É à injustiça que somos sensíveis. É sob o modo de queixa que penetramos no campo da justiça e da injustiça. É verdade que desde os primórdios, a reflexão sobre a justiça desenvolveu-se e articulou-se em permanente confronto com a sempre ameaçadora questão da injustiça. A injustiça se faz presente como ação ou hábito que nega as propriedades essenciais da justiça. Por isso, a injustiça acaba atingindo a própria raiz de nosso existir em comum, destruindo nas raízes as possibilidades de uma vida justa, numa comunidade humana. Sua eficácia destruidora se faz presente na desintegração da comunidade ética e na dissolução da comunidade política. Sendo oposta à categoria da justiça, a injustiça se apresentará como vício (em oposição à justiça como virtude) e como lei injusta (em oposição à justiça como lei). Consequentemente, em oposição à justiça como lei na sua formulação de igualdade, a injustiça será desordem, ou desigualdade; e na sua formulação como equidade, a injustiça será iníqua. Portanto, para Lima Vaz:

○ aparecimento da injustiça no horizonte da justiça pensada como categoria

universal da vida ética na dimensão intersubjetiva assinala, por outro lado, a entrada do indivíduo que deve viver essa dimensão da vida ética sob o céu sem nuvens da justiça, no terreno coberto pelo céu nublado das situações ambíguas onde a injustiça pode medrar. (LIMA VAZ, 2000, p.184).

É sobre essas situações que iremos agora discorrer.

Situações de realização da comunidade ética na justiça

Terminamos o parágrafo anterior falando brevemente sobre a injustiça. Esta terrível possibilidade, tão presente na existência humana, de negação da justiça pelo indivíduo que se afasta da equidade e da igualdade na relação ética com o outro, se inscreve, no terreno tortuoso das situações. Situações essas que se apresentam de variadas formas, e nas quais a vida ética em comunidade é efetivamente vivida. Assim, a complexidade das situações que intervêm no agir ético dos indivíduos e, conseqüentemente, na formação da comunidade ética na justiça, comportam vários fatores, intrínsecos e extrínsecos que analisaremos aqui.

Seguindo a dialética do discurso desenvolvido por Lima Vaz chegamos ao momento da particularidade. Se, ao pensarmos a efetiva realização da comunidade ética, momento por excelência da categoria de intersubjetividade, como comunidade justa, e se, o momento universal abstrato desta realização da comunidade ética teve seu conteúdo inteligível na categoria da justiça. Então, este momento da particularidade será o momento da negação do momento da universalidade.

Vale ressaltar aqui que a vida ética comunitária, pensada dialeticamente, pode ter duas instâncias de negação opostas entre si. A primeira foi a que lembramos acima e que segue a lógica mesma do discurso dialético. A segunda, e mais terrível, é a "negação por oposição de contrariedade do próprio conteúdo da justiça." (LIMA VAZ, 2000, p.185), a saber, a injustiça ou o ato injusto. Isto porque, a injustiça ataca o cerne

mesmo do princípio da vida ética e anula todos os seus atos: "nenhum ato bom subsiste ante a devastadora negação da injustiça." (LIMA VAZ, 2000, p.185). Portanto, a vida ética dos indivíduos e das comunidades deverá, ao enfrentar as situações concretas da vida, buscar manter a inegociável exigência universal da justiça.

Ao dar respostas eticamente específicas às mais variadas situações, o indivíduo, na busca de realizar a justiça na comunidade ética, irá se deparar com fatores que influenciarão suas decisões. Lima Vaz irá classificar estes fatores em duas categorias: influxos causais e influxos condicionantes.

Os influxos causais procedem da razão prática e se exercem pelo trabalho conjunto entre a razão e a vontade. O influxo causal

[...] age na continuidade da vida ética situada, procede através do hábito racional da deliberação e do hábito volitivo da escolha. (LIMA VAZ, 2000, p.187).

Assim, teremos a razão e a vontade, trabalhando na deliberação e na escolha dos meios que conduzirão ao fim desejado.

Os influxos condicionantes, "delimitam simbolicamente o espaço-tempo dentro do qual é possível a vida ética se realizar concretamente na ação." (LIMA VAZ, 2000, p.187). Estes influxos que têm uma grande influência na própria possibilidade do indivíduo viver eticamente e construir uma comunidade mais justa, terão basicamente duas fontes. Primeiro serão influxos biopsíquicos, intrínsecos aos indivíduos que compõem a comunidade ética. Esses influxos serão formados pela nossa herança biológica, compleição física e psiquismo, que compõe a nossa idiosincrasia pessoal. Segundo, serão influxos extrínsecos, naturais e sociais, que configuram as situações históricas em que as comunidades éticas se formam e os indivíduos éticos vivem.

Como dissemos acima, o influxo causal é determinado pela intercausalidade que existe entre a razão e a vontade no movimento da razão prática. No agir ético aqui e agora do indivíduo, dentro da comunidade ética, a razão é que conhece o fim, dando ao agir ético a sua especificação. Por outro lado, a vontade move o indivíduo na prosse-

cução do bem universal conhecido pela razão como fim. Assim, a vontade diferencia-se em face da multiplicidade dos bens, definindo-se como escolha do meio necessário para o fim em vista.

Mas, é importante lembrarmos que o indivíduo ético não vive isoladamente. A vida do indivíduo ético acontece numa comunidade ética concreta, onde a relação de reciprocidade, de reconhecimento e consenso, não permite ao indivíduo deliberar e escolher sozinho. Numa determinada comunidade ética, estamos todos absolutamente ligados uns aos outros, e é aqui que serão feitas as escolhas que poderão ou não permitir a formação da comunidade ética na justiça. Portanto, a

auto-realização do Eu na ordem do bem, é, igualmente, realização do Nós na reciprocidade da prática das virtudes sob a norma universal da Justiça. (LIMA VAZ, 2000, p.188).

Como tem cada vez mais ficado claro, não há uma situação ética estritamente individual. Toda situação ética acontece dentro de uma comunidade ética. Assim, ao estar intrinsecamente ligada a uma comunidade ética, toda situação ética será estruturalmente ligada ao mundo e a história, bem como à objetividade das coisas e à intersubjetividade com os outros. Desta forma, a nossa reflexão deverá encaminhar-se da pura ordenação interior ao bem e ao fim, para a exterioridade contingente do mundo e da história. Importante é ressaltarmos que para Lima Vaz, a relação de intersubjetividade:

Embora não defina o ser do sujeito – o seu em-si e a auto-afirmação primordial do seu Eu – penetra muito mais profundamente do que a relação de objetividade na estrutura ontológica e no movimento lógico-dialético do agir, pois se constitui pela relação recíproca do reconhecimento e do consenso. (LIMA VAZ, 2000, p.189).

Ora, a relação de intersubjetividade será marcada por fatores condicionantes podem ser classificados em: tópica bio-psicológica, tópica social e tópica histórica.

Na tópica biopsíquica intervêm fatores que formam a nossa idiosincrasia pessoal

como nossa herança biológica, compleição física e psiquismo. Aqui, daremos atenção especial ao psiquismo, a tópica psicológica. A tópica psicológica diz respeito às pulsões psíquicas que a ética clássica definiu como paixões. Aqui estamos no âmbito da afetividade. Para Lima Vaz, paixões e afetividade

[...] são consideradas enquanto traduzem a resposta do sujeito, na forma de atividades de natureza psíquica, aos estímulos extrínsecos recebidos do meio natural e social (LIMA VAZ, 2000, 189) com o qual o indivíduo interage.

A própria possibilidade de vida em comunidade dependerá de certa regência das paixões pela razão prática. É do exercício da continência ou domínio das paixões, ou seu oposto, a incontinência como alimento do vício, que dependerá em grande parte do empenho dos indivíduos na criação de condições positivas, onde o bem comum da comunidade seja colocado sob a égide da justiça.

Para a ética antiga, o domínio das paixões será condição necessária para a vida em comunidade. Com a inversão antropocêntrica, temos, na ética moderna, o surgimento do individualismo. No individualismo, as pulsões dominantes são agentes eficazes de desagregação da vida social, e

[...] sua contenção numa certa ordem da comunidade deixa de ser tarefa da razão prática no desenvolvimento da vida ética e é assumida pela razão política enquanto detentora legítima do poder de coerção. (LIMA VAZ, 2000, p.191).

Situando-se dentro do contexto de uma ética do bem, de uma ética das virtudes, para Lima Vaz, será a virtude da temperança que irá moderar e ordenar as pulsões da afetividade no âmbito da tópica psicológica. Sob esta moderação a razão prática terá seu movimento dirigido à consecução do bem comum na comunidade ética.

A tópica social "circunscreve o sujeito ético no exercício comunitário da vida ética dentro dos limites simbólicos da realidade" (LIMA VAZ, 2000, p.191). Nas sociedades tradicionais que se caracterizavam por serem sociedades de ordem, o cronotopo social do indivíduo era predefinido socialmente,

havia uma rígida ordem preestabelecida que colocava o indivíduo dentro de limitados esquemas sociais. Com isto, havia um limite à potencialidade criativa do indivíduo, bem como ao espaço de liberdade. O grande risco era o de que o indivíduo tivesse uma conduta moral marcada fortemente pela passividade da aceitação de normas sociais tidas como imutáveis. Contra esta estrutura se levantam os mais variados críticos modernos das sociedades de ordens. Na sociedade moderna, com o advento das sociedades de classes, ocorreu uma profunda mudança no *cronotopo* social. Esta mudança se caracteriza pelo surgimento, mais teórico do que prático, de uma mobilidade na qual é oferecida a cada indivíduo a possibilidade de percorrer toda uma escala social, traçando assim, seu próprio lugar na sociedade.

Para Lima Vaz, se no primeiro modelo, das sociedades tradicionais, existia o risco da heteronomia passiva no agir ético, na aceitação das normas morais como imutáveis; nas sociedades de classes, a autonomia que é reivindicada pelos indivíduos,

[...] não obstante sua rigorosa formalização por Kant no *a priori* da razão prática traz consigo a ameaça de uma anomia ética que infelizmente parece tornar-se realidade na evolução recente das nossas sociedades. (LIMA VAZ, 2000, p.193).

Aqui, para Lima Vaz, será a virtude da fortaleza que poderá assegurar o reconhecimento e o consenso. Só então, na aceitação do outro com seus direitos e deveres é que poderemos superar o tão desgastante e problemático conflito de interesses que se desencadeia na tópica social.

A tópica histórica situa-se no tempo histórico no qual o indivíduo ético e sua comunidade ética vivem, propriamente, suas existências. Isto porque, como analisamos na primeira parte do nosso trabalho, o *ethos* é uma realidade simbólica histórica que tem na tradição uma das suas propriedades essenciais. Ora, a tradição é o meio pelo qual o *ethos* de determinada comunidade ética permanece ao longo do tempo. E é na aceitação da tradição que os indivíduos se reconhecem e consentem em partilhar sua vida ética em determinadas comunidades: é “das

profundezas históricas do *ethos* [que] a vida ética recebe [...] as condições que asseguram a sua identidade no tempo.” (LIMA VAZ, 2000, p.194).

Se nas sociedades tradicionais, da ética clássica, a tradição tem um papel importante na formação dos costumes e hábitos que nos ligam ao passado e a um *ethos* comunitário, nas sociedades modernas, a consciência de uma solidariedade com o passado na forma de uma tradição a ser valorizada tende a desaparecer, dada a excessiva valorização do indivíduo e do vetor temporal que aponta cada vez mais apenas para o futuro. Nesta situação, para Lima Vaz, a virtude que irá exercer uma atitude de ponderação e avaliação da vida ética da comunidade no tempo histórico na qual a comunidade e o indivíduo se encontram inseridos será a virtude da prudência ou sabedoria.

Dignidade é reconhecimento na justiça

Ao chegarmos ao termo do processo lógico-dialético da razão prática, podemos perceber de forma mais clara a presença normativa da justiça como razão de possibilidade da vida na comunidade ética. Para Lima Vaz, todos os atos autenticamente tais da vida ética partilhada deverão ser informados, em última instância,

[...] tanto na hierarquia das suas motivações quanto no teor da sua especificidade, pela justiça entendida no seu conceito mais amplo, seja como virtude seja como lei. (LIMA VAZ, 2000, p. 198).

Desta forma, se o outro só pode ser reconhecido e aceito como sujeito ético no horizonte do bem, horizonte ao qual a comunidade ética também deve estar direcionada, então, será neste horizonte que a vida ética deverá ser vivida como vida justa. Ora, é neste exercício concreto da vida ética dentro da comunidade ética que o momento da singularidade receberá seu conteúdo ético da categoria de dignidade humana. Assim, a vida justa será efetivamente vivida no reconhecimento da dignidade do outro.

O conceito de dignidade humana é um atributo essencial e inalienável do ser humano enquanto ser dotado de uma natureza e de uma grandeza singulares manifestadas na razão e na liberdade e que o torna único na história da vida. À bem da verdade, só após um longo e penoso percurso a ideia de dignidade recebeu seu estatuto de universalidade nos campos social, jurídico e político. Historicamente, a noção de dignidade humana é o signo da transição de um tipo de sociedade tradicional, onde predominava o vínculo social da dependência pessoal, para a sociedade moderna, na qual predomina o vínculo social da dependência jurídica e que supõe a independência do indivíduo, sujeito jurídico de direitos e deveres. Mas, segundo Lima Vaz, a ideia de dignidade torna-se um dos pilares da visão moral do mundo com a ética de Kant. É no kantismo que a ideia de dignidade está associada

[...] à ideia do respeito pela lei moral presente a priori na estrutura da razão prática. Essa ideia se imporá ao pensamento ético, jurídico e político pós-kantiano antes de ser contestada na teoria e na prática pelo niilismo contemporâneo. (LIMA VAZ, 2000, p. 203).

Toda ética é por sua própria natureza intersubjetiva. Assim, a dignidade humana só será, propriamente, dignidade humana se for reconhecida:

E somente no reconhecimento recíproco da dignidade entre os parceiros da relação do Nós como constitutiva da comunidade ética pode elevar essa relação ao nível da equidade e da igualdade: torná-la em suma, uma relação de justiça. (LIMA VAZ, 2000, p.203).

Desta forma, somente no reconhecimento da dignidade mútua, será possível aos indivíduos de uma comunidade ética realizar concretamente a comunidade ética no universal da justiça como virtude e como lei.

A dignidade não é fruto de uma convenção, de um consenso ou de um costume de determinadas sociedades. Ela tem sua origem e seu fundamento num estatuto metafísico do indivíduo e da comunidade que decorre da sua ordenação transcendental ao

Bem, ou seja, "ela atesta a singularidade da grandeza e a unicidade ontológica do ser humano no seu *ser-para-si* e no seu *ser-para-o-outro*." (LIMA VAZ, 2000, p. 203). Desta forma, o conceito de dignidade humana será a ideia reguladora, o critério julgador da efetivação ou não da constituição da comunidade ética histórica. Por isso, não pode existir comunidade ética sem reconhecimento por parte dos indivíduos, por mais lábil e precário, da dignidade do outro. Portanto, o conceito de dignidade humana é o último elo da cadeia conceitual que constitui a estrutura inteligível da vida ética concretamente vivida na comunidade ética sob o governo da justiça.

Concluindo

Ao refletirmos sobre a efetivação da comunidade ética na vida ética, percorremos os momentos da dialética do discurso da razão prática. No momento da universalidade a categoria de justiça foi pensada abstratamente. No momento da singularidade, a constituição da comunidade ética, após ser contemplada a imensa variedade das situações que tornam possíveis o reconhecimento do outro na comunidade ética, chegamos pelo reconhecimento à igualdade de todos. Igualdade essa que é fruto do reconhecimento recíproco da dignidade dos iguais e que é fundamento de todas as outras igualdades. Igualdade que tornará possível a efetivação de uma comunidade humana justa.

Para Lima Vaz, essa igualdade não é fruto da convenção ou do contrato social. Não é uma mera igualdade aritmética materializada em documentos de identidade que buscam operacionalizar as funções burocráticas presentes na relação entre indivíduo e estado. Não é uma igualdade proporcional na participação nos bens materiais produzidos pelo trabalho social. Ela é uma

[...] tarefa nunca terminada, imposta a cada indivíduo, de ser sempre mais livre para a prática do bem, e de comprometer-se na obediência sempre mais exigente aos ditames da consciência moral." (LIMA VAZ, 2000, p. 205).

Portanto, o momento de singularidade da vida ética no esforço de constituição da comunidade ética terá seu conteúdo inteligível,

no exercício concreto da justiça fundado no reconhecimento comum da dignidade inerente a cada membro da comunidade ética enquanto ser humano." (LIMA VAZ, 2000, p.205).

Referências Bibliográficas

COMTE-SPONVILLE, A. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. São Paulo, 1999.

HERRERO, F. J., A recriação da tradição na antropologia filosófica de Pe. Vaz, *Revista Síntese*, 2003, p. 5-12.

LEOPOLDO, F., Notas para um estudo dos procedimentos metódicos em Lima Vaz: singularidade e transcendência na apreensão das idéias filosóficas, *Revista Síntese*, 2003, 149-158.

LIMA VAZ, H. C. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.

_____. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. São Paulo, 1997.

_____. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica II*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. "Ética e política". *Revista Síntese*, n.29, 1983, p. 5-10.

_____. "Democracia e dignidade humana". *Revista Síntese*, n.44, 1988, p. 11-25.

_____. "Morte e vida da filosofia". *Revista Síntese*, n.55, 1991, p. 677-691.

_____. "Ética e justiça: Filosofia do Agir Humano". *Revista Síntese*, n.75, 1996, p. 547-552.

MACDOWELL, J., Aspectos fundamentais do pensamento ético de Padre Vaz. *Revista Veredas do Direito*, 2004, p. 63-79.

_____. "Ética e direito no pensamento de Henrique de Lima Vaz". *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, 2007, p. 237-273.

PERINE, M. "Democracia e filosofia do agir humano – Observações sob uma luminosidade que permite a visão". In: MACDOWELL, J. (Org.). *Saber filosófico, história e transcendência*. São Paulo, 2002. p. 317-332.