

A DIALÉTICA HISTÓRICA DE PESSOA E SOCIEDADE*

Pedro Paulo Cristóvão dos Santos
UFMG

Resumo: A dialética histórica de pessoa e sociedade. À luz da dialética ético-histórica da comunicação das consciências e do reconhecimento mútuo das liberdades, pela mediação da cultura, o A. mostra como Henrique Vaz explica e interpreta a mensagem do Papa João XXIII, fundamentando o processo de personalização e socialização a partir da pulsão personalista cristã, que articula dinamicamente a pessoa humana (interioridade e dom) com o Bem Comum da sociedade, de conteúdo histórico-social, mas de natureza moral.

Summary: The historical dialectic of person and society. In light of the ethical historical dialectic of the communication of consciences and mutual recognition of liberties, through the mediation of culture, the A. shows how Henrique Vaz explains and interprets the message of Pope John XXIII, grounding the process of personalization and socialization from the point of view of the personalistic christian pulse which dynamically articulates the human person (interiority and gift) with the Common Good of society of a social-historical content, but of a moral nature.

Introdução

*. Este texto corresponde ao cap. III da Segunda Parte da tese de livre-docência intitulada *Ética e História*, defendida na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG em 1965.

Henrique Vaz, em "A Grande Mensagem Social de João XXIII" ao comentar o ensinamento social da Igreja, em particular as encíclicas de Sua Santidade João XXIII, articulou uma relação dialética histórica entre pessoa e sociedade através da função mediadora do bem comum de conteúdo histórico, mas de natureza moral. Ele mostrou a exigência do reconhecimento das liberdades no bem comum dentro de uma perspectiva personalista cristã que afirma a interioridade radical da consciên-

cia encarnada enquanto oposta à exterioridade do dado, transcendência sobre o mundo da natureza e sobre as suas próprias criações, abertura para o outro — constantes fundamentais de sua reflexão filosófica sobre a consciência encarnada presente no mundo, mas irreduzível ao mundo, realidade intencional, expressiva e comunicativa, pessoa — imagem do Absoluto — dom de si.

Procuraremos compreender o seu pensamento na certeza de que a redução de sua exposição sobre a “Grande Mensagem Social de João XXIII” na intenção de síntese não traduzirá adequadamente a densidade de sua análise, a forma de sua expressão e a significação profunda de sua concepção de consciência, da história, da pessoa, do bem comum, da sociedade, do equacionamento entre personalização e socialização a partir do sujeito ético — pessoa humana — consciência encarnada — abertura ao outro — dinamismo para o Absoluto.

1. O personalismo cristão

O estudo de Henrique Vaz não pode ser perfeitamente compreendido sem que se adquira uma visão global de sua filosofia, de seus artigos sobre o Cristianismo e Consciência Histórica, Consciência e História, Moral, Sociedade e Nação, Filosofia e Marxismo, *De Vera Religione*: uma Filosofia Religiosa, o Itinerário da Ontologia Clássica, o Existencialismo e tantos outros. Entretanto, ele vale por si mesmo e pode ser perfeitamente compreendido se nos colocarmos dentro de seu método de análise e de sua perspectiva fundamental.

Henrique Vaz quer compreender o sentido fecundo e a novidade radical da mensagem de João XXIII, dentro do ensinamento social da Igreja e na perspectiva da imagem do mundo que se constituiu a partir da descoberta moderna da subjetividade, da dissolução da imagem antiga do mundo de carácter cosmológico e da edificação de uma nova atitude interpretativa do homem, do mundo e da história que se traduziu na forma de expressão de um universo científico-tecnológico. O seu estudo vale por si mesmo como uma reflexão sincera e autêntica sobre o pensamento de Sua Santidade de saudosa memória, como um todo articulado de uma doutrina realista e dinâmica do bem comum de conteúdo histórico, mas de natureza moral, como uma dialética histórica de pessoa e sociedade.

Ora, o método capaz de nos conduzir a tal articulação essencial, diz Henrique Vaz, “não pode ser a redução crítica de uma ideolo-

1. O texto "A Grande Mensagem Social de S.S. João XXIII" foi primeiro publicado em *Síntese Política Econômica e Social (SPES)*, 18 (1963):8-33 e, posteriormente republicado em *Escritos de Filosofia I. Problemas de fronteira*, Col. Filosofia 3, São Paulo, Loyola, 1986, p. 100-121. Todas as citações entre aspas no corpo do texto, salvo indicação em contrário, são tiradas deste artigo.

gia à sua intuição de base, — nem a busca de postulados implícitos de um programa social"¹, porque "o ensinamento de João XXIII aplica-se à decifração das exigências autênticas de realização do homem, colocado sob a norma do Cristo, nas condições históricas concretas da socialização em marcha". A intenção fundamental de Sua Santidade exprime menos uma teorização do que o julgamento de uma situação: "Em que medida os traços do homem revelados no Cristo pessoa, ou seja, a um tempo, inviolável interioridade e dom total se reconhecem ou se desfiguram na hora em que se adensam os complexos sociais de que o homem mesmo é o sujeito e o objeto"?

Para Henrique Vaz, o método de análise original e específico da doutrina social da Igreja é o caminho que descobre a norma no fato e por ela o julga, uma vez que a existência do Cristo como norma historicamente realizada não é apenas o modelo, mas a presença imanente às imagens históricas do homem e o critério último da sua autêntica humanidade. O que ele tenta explicitar no pensamento de João XXIII é a razão pela qual Sua Santidade busca estabelecer "os traços que permitirão na imagem do homem que o avanço da socialização vai modelando, reconhecer a pessoa e suas exigências, a sociedade como lugar de expansão, do reconhecimento, do mútuo dom das pessoas, segundo o imperativo evangélico da salvação do homem como único necessário e do amor como única porque definitiva realidade". Ora, este método de análise utilizado por Henrique Vaz permite constituir uma antropologia cristã do homem social e a elaboração de um rico e complexo capítulo sobre a pessoa e a sociedade, o equacionamento correto entre socialização e personalização. Ele mostra como a dialética histórica de pessoa e sociedade através da função mediadora do bem comum de conteúdo histórico, mas de natureza moral, é que possibilita uma interpretação correta do tema da prioridade ontológica e final da pessoa sobre a sociedade. Enfim, mostra como o critério da socialização é a pessoa, imagem do Absoluto, radical transcendência sobre o mundo da natureza.

A intenção de Henrique Vaz de modo algum consistiu em "desacreditar o tomismo, a fim de pregar uma variedade de imanentismo dialético intimamente aparentado ao marxismo"². A análise objetiva de seu artigo não leva a tal conclusão senão por quem ainda não pensou e viveu em termos de existência concreta e de reflexão especulativa profunda os temas da transcendência radical da consciência sobre o mundo e do reconhecimento das liberdades no bem comum da sociedade de conteúdo histórico, mas de natureza moral. Se Henrique Vaz se refere ao tomismo é justamente para mostrar que a originalidade da concepção tomista de pessoa em face da concepção aristotélica, com sua dialética de

2. ALFREDO LAGE, "A Formação Marxista - I", Vozes, Petrópolis, julho de 1964, p. 483.

parte e de todo, põe em questão de certo modo uma visão do homem e do mundo, de natureza essencialmente cosmológica, em que o mundo surge como um cosmos divino perfeito e acabado, habitado por um logos imanente no qual o homem como espelho da ordem do mundo reflete suas conexões naturais. Ele não pronuncia um juízo de valor sobre o tomismo e muito menos sobre o pensamento de Santo Tomás, porque o pensamento de Santo Tomás não se identifica pura e simplesmente com os diversos tomismos³. “Quando a Igreja faz de Santo Tomás o seu Doutor Comum e prescreve a fidelidade à sua doutrina e aos seus métodos, ela não impõe um qualquer tomismo — termo que não aparece nos documentos oficiais”⁴.

3. HENRIQUE VAZ, “Acerca de A Formação Marxista”, Vozes, Petrópolis, setembro de 1964, p. 641-651 (sigla AFM).

4. AFM, 642.

Quando Vaz se refere incidentalmente ao tomismo e em particular ao neotomismo, ele o faz também com relação ao espiritualismo cristão e à filosofia da ação de Blondel. Ele quer dizer que o neotomismo como corrente de pensamento que se pode denominar tal, e não os princípios e o método de Santo Tomás, vem encontrando dificuldades reais para elaborar uma concepção da história, dificuldades naturais e inevitáveis, uma vez que se trata de distinguir e destacar as intuições fundamentais de Santo Tomás e sobretudo a sua metafísica do ato de existir da imagem medieval do mundo, decididamente ultrapassada (o universo estático e hierarquizado de que fala em “Cristianismo e Consciência Histórica”). Ora, esta imagem antiga do mundo já caduca a partir da descoberta moderna da subjetividade entende-se na ordem da representação, pois se trata de uma imagem do mundo e das concepções que nela se apóiam e não na ordem ontológica onde a transcendência absoluta de Deus é independente das imagens do mundo. Se ele formulou a dificuldade que enfrentam os pensadores neotomistas em integrar o dado da criatividade histórica — dado fundamental da consciência histórica moderna — em sua estrutura sistemática, por outro lado a sinceridade radical desta formulação se comprova pelo esforço sempre constante de Henrique Vaz em elaborar uma concepção da história-realidade como comunicação das consciências, como relação intersubjetiva, a partir do sujeito da categoria dos eventos, o sujeito do existir temporal do homem. Integrando o dinamismo intelectual do neotomismo de Maréchal e De Finance, ele tentou articular uma dialética da história através da palavra, do trabalho e da presença dentro de sua linha fundamental do ato de existir e da liberdade como a mais radical manifestação do espírito e do espírito como abertura para o outro, indeterminação ativa e positiva para o absoluto do Ser, presente de algum modo em toda experiência humana dando-lhe a sua significação e consistência. Neotomista da corrente franco-belga, ele se autocriticou e, tomando consciência de si, integrou os valores positivos da reflexão original de Santo

Tomás dialogando numa existência autêntica com os pensadores modernos. Seriedade de um filósofo que não passa pelas dificuldades de um modo ingênuo ou absolutista, mas que, sem negar a interioridade da consciência, da pessoa-liberdade, núcleo ontológico fundamental, não se satisfaz com a distinção de indivíduo-pessoa, mas articula a pessoa humana como imagem de Deus na dialética vivente de ser e comunicação, de consciência e dom de si. Personalista cristão superando as limitações naturais do neotomismo preso ainda aos esquemas da visão grega do mundo e do homem, encarnacionista sem negar a transcendência e interioridade da consciência humana aberta ao absoluto mediante a história, ele se esforça continuamente por superar o quadro do universo estático e fechado de tipo cosmológico mediante a visão bíblico-cristã de caráter antropológico e existencial, integrando coerentemente, sem ecletismos e concepções fáceis, as formas sucessivas da consciência histórica moderna, as perspectivas positivas da descoberta da subjetividade, como matriz dos projetos históricos que dão a direção e o ritmo da história humana que é realidade em devir, tempo do homem e não tempo do mundo, processo ordenado a um fim que assume o processo cósmico na significação de valor para o homem-pessoa — imagem de Deus dom de si. Henrique Vaz se confessa tomista por convicção e obrigação⁵. Mas, tomista dentro de uma corrente de pensamento para a qual Santo Tomás não é uma muralha, mas um farol. Tomista dentro de uma linha de força viva, generosa, aberta e comunicativa como Maréchal, De Finance, André Marc, Sertillanges, Chenu, Karl Rahner, Lotz, Copleston, Maritain e tantos outros mestres eminentes. Tomismo que se alimenta de uma fidelidade criadora ao espírito de Santo Tomás e de um dom de si na pesquisa sempre aberta ao outro, no reconhecimento das consciências filosóficas, no confronto sério com outras correntes de pensamento, tais como o hegelianismo e o marxismo, o historicismo e o idealismo, a fenomenologia e o existencialismo, as filosofias científicas e o espiritualismo cristão na linha da interioridade agostiniana.

Mas voltemos ao artigo “A Grande Mensagem Social de S. S. João XXIII”. No início, justamente para mostrar que o ensinamento social da Igreja não é uma ideologia, uma teorização ou justificação racional de interesses de um movimento social ou de um grupo humano, “um esforço de racionalização de vivências e dos interesses de um grupo, de uma classe, de um movimento histórico”, Henrique Vaz afirma que o ensinamento social da Igreja transcende as perspectivas ideológicas de dominação, de luta ou de concessão, porque afirma a dignidade da pessoa humana, de sua existência concreta que não se esgota em qualquer idéia do homem e que não pode ser assumida em dimensões de particu-
lari-

zação ou relativização. Ele tenta mostrar como a compreensão do ensinamento social da Igreja deve avançar necessariamente até a realidade a um tempo existencial e normativa do mistério do homem revelado no Cristo: sua dimensão de interioridade como imagem de Deus, como pessoa; sua dimensão de dom, ágape, amor e apelo à comunhão e sociedade com o outro que é também imagem do Pai que é o irmão. Com efeito, a ideologia como fato social não obedece ao critério do verdadeiro, mas ao critério do útil, do conveniente, porque ela é uma racionalização de interesses. Para Marx, para o qual a sociedade cria o homem, a dimensão ideológica esgotava o conteúdo de valor das produções do espírito: religião, filosofia, direito, moral, arte, etc. Ora, o que o Pe. Vaz procura mostrar no ensinamento social da Igreja é justamente que, embora o fenômeno social da racionalização dos interesses dos grupos sociais que é precisamente o fenômeno da ideologia (fenômeno constatável empiricamente e interpretado diversamente por exemplo, em Marx, Scheler ou Mannheim) possa refratar segundo o ângulo da ideologia “todas as obras do homem e todas as suas criações”⁶, “o homem mesmo, sujeito último da história e foco primeiro de toda angulação ideológica possível, não pode ser relativizado definitivamente em termos ideológicos”, “porque há nele uma dimensão específica — sua dimensão de interioridade e dom, de pessoa que transcende o útil para elevar-se ao verdadeiro”⁷.

6. AFM, 645.

7. AFM, 645.

Ora, eis aí uma exata oposição à posição de Marx e ao marxismo, para o qual todas as obras do homem são essencialmente ideológicas, superestruturas culturais, fruto necessário e universal da infraestrutura socioeconômica. O plano epistemológico em que se situa a ideologia (o plano da racionalização dos interesses) é diferente do plano da Fé — em que se situa a doutrina verdadeira⁸. “Só o homem mesmo que enquanto pessoa é um absoluto — pois se abre ao absoluto que é Deus — não pode ser relativizado definitivamente em termos ideológicos”. “Exercendo na sua existência concreta a crítica das ideologias — crítica que pode ter a forma de uma doutrina plenamente elaborada ou de um simples ato de amor ao próximo — ele as transcende”⁹. Por isso, o ensinamento social da Igreja, que não é nem ideologia, nem programa, “exprime menos uma teorização do que o julgamento de uma situação”. A Igreja não é um grupo que defende seus interesses, na sua função docente ela é guardiã e intérprete da Palavra de Deus, testemunha de Deus. E o ensinamento da Igreja, em particular o de João XXIII “aplica-se à decifração das exigências autênticas de realização do homem, colocado sob a norma de Cristo, nas condições históricas concretas da socialização em marcha”.

8. AFM, 646.

9. AFM, 646.

Quando Henrique Vaz se refere à socialização em marcha, o termo é tomado no sentido de fenômeno histórico e não de ideologia.

Com efeito, ao se referir à socialização, observa que na crise do individualismo, a multiplicação acelerada das relações sociais, “o movimento de socialização” é interpretado em vigorosas formas ideológicas desde as suas primeiras manifestações (são as ideologias socialistas do século XIX europeu) e é concretizado sob sua inspiração em realizações históricas de dimensões gigantescas (o totalitarismo comunista do nosso século parecia constituir-se na ameaça maior e no risco definitivo do indivíduo). Ora, Pe. Vaz mostra que o ensinamento social da Igreja evolui não só no sentido da tomada de consciência da socialização irreversível como vaga de fundo da história moderna, mas também no sentido de que a inevitável superação histórica do individualismo não venha a desembocar em formas de coletivismo que trituram e anulam a dignidade da pessoa humana, da pessoa que encontra no Cristo a revelação do seu verdadeiro ser. O ensinamento social da Igreja que se constituiu ao tempo de Leão XIII no clima do individualismo liberal, caminha no sentido de mostrar que a inevitável superação histórica desse individualismo pela emergência do fenômeno da socialização não tende deterministicamente para o coletivismo. O fenômeno da socialização é independente das suas ideologizações nas sociedades capitalistas do Ocidente como o é por força nos Estados socialistas. A socialização como aceleração ou multiplicação acelerada das relações sociais está postulando formas novas de organização social mais democráticas e justas. Ora, o que a Igreja afirma de modo categórico é que as organizações sociais não podem deixar de considerar em suas estruturas a dignidade da pessoa humana como centro e razão de ser de toda socialização numa perspectiva de solidariedade fraternal — mensagem de fundo do Cristianismo. Por isso, cremos que o Sr. Lage não interpretou com fidelidade o pensamento de Henrique Vaz a respeito do processo de socialização como vaga de fundo da história moderna e das dificuldades que o neotomismo enfrenta para assimilar de modo orgânico e vital o dado histórico da criatividade humana. Mas voltemos à análise metódica do artigo em questão.

2. O ensinamento social da Igreja e a crítica das ideologias

A primeira parte apresenta-se como uma introdução histórica ao pensamento de João XXIII. O autor retoma e prolonga as suas reflexões sobre os elementos estruturais da antropologia clássica e da antropologia moderna, visualizados em seu artigo “Cristia-

nismo e Consciência Histórica". Parte da afirmação de que toda filosofia social repousa sobre uma concepção do homem. Com efeito, a sociedade surge ou como a expansão e realização do indivíduo, criação e afrontamento das liberdades em que o homem como pessoa-consciência é o sujeito do fato social ou como uma pressão e estruturação do indivíduo, cadeia de determinismos que pesa sobre as opções livres e na qual o homem aparece como coisa que reflete ou traduz a necessidade impessoal das leis naturais a cuja imposição deverá submeter-se. Ora, é em torno do homem que se trava a luta das ideologias que como fatos sociais "exprimem o esforço de racionalização das vivências e dos interesses de um grupo, de uma classe, de um movimento histórico e formulam em termos de possível rigor radical seus princípios e seus objetivos". Pois bem, o critério imanente às ideologias que as julga transcendendo seus condicionamentos é a sua concepção do homem. Se a ideologia formula sua concepção do homem, é a existência concreta do homem — sua condição histórica e suas exigências de realização — que julga a concepção ideológica. Assim, conclui o autor: "Em toda ideologia há um critério imanente de valor que é o valor mesmo existencial e não apenas teórico dos seus fundamentos antropológicos. E o valor da ideologia é o valor dos seus fundamentos antropológicos, de sua concepção do homem". "A doutrina é a projeção ideológica com que um movimento histórico se justifica em razão: na doutrina está presente uma idéia do homem. Mas, o movimento é vivido por homens concretos: nele estão presentes — e atuantes — as exigências do humano".

Henrique Vaz quer assim demonstrar que uma concepção do homem está sempre na base de uma filosofia social. Ora, há uma distinção fundamental a se fazer entre uma concepção do homem e a própria existência concreta do homem como ser histórico. Se a concepção do homem julga de uma ideologia, o homem mesmo na sua existência concreta transcende as ideologias e suas diversas concepções ou idéias de homem. E por isso, vai mostrar que o ensinamento social da Igreja transcende as ideologias, porque afirma a dignidade existencial histórica da pessoa humana.

Em seguida o autor mostra como o ensinamento social da Igreja, atento em permanecer na linha das exigências do homem real, manifesta uma atitude crítica em face da rigidez das ideologias. Ele é uma atitude crítica radical no plano da antropologia pela afirmação de um personalismo rigoroso que traz consigo a reivindicação de um universalismo de igual vigor. Existem variedades infinitas de situações históricas onde autênticas necessidades humanas se fazem sentir, mas a palavra definitiva é dada ao homem histórico, que julga suas próprias ideologias. O ensinamento social da Igreja pode refratar-se em formulações ideológi-

cas, porque é doutrina que se propõe a pronunciar-se sobre conjunturas históricas concretas, sobre as forças e os interesses que nelas agem, mas ela afirma de modo radical a primazia do homem real sobre as idéias do homem. Ora, a afirmação radical do primado do homem real é a própria primazia dos movimentos históricos sobre qualquer teorização ideológica, uma vez que tais movimentos são por ele suscitados. "A antropologia cristã sobre a qual se funda o ensinamento social da Igreja não se apresenta como elaboração de uma idéia do homem, mas como decifração da sua existência histórica". Ora, as dimensões desta existência se revelam a partir do Fato histórico do Cristo que se impõe como norma e paradigma do ser histórico do homem: a revelação de um mistério de absoluta interioridade e de absoluto dom de si. Este mistério ilumina o mistério do homem que é o ator e o fim da história, porque é nesta adequação do Fato e da Norma em Cristo que a visão cristã faz repousar sua compreensão do homem. Por isso a compreensão do ensinamento social da visão cristã tem por objeto as situações concretas do homem histórico e não se esgota na análise específica destas situações dentro da ótica de um programa social nem na referência à elaboração teórica de princípios e conclusões do direito natural. "Ela avança até a realidade a um tempo existencial e normativa do mistério do homem revelado no Cristo: sua dimensão de interioridade como imagem de Deus, pessoa; e sua dimensão de dom, como *agápe*, amor e apelo à comunhão e à sociedade com o outro que é imagem do Pai que é o irmão".

Em seguida o Pe. Vaz articula a antropologia cristã como desdobramento da dialética existencial de consciência e amor, de pessoa e sociedade. O cristianismo como fato histórico é um fato cultural dentro dos mundos de cultura que evoluem e se sucedem. Entretanto o que é decisivo como crítica cristã da relatividade cultural é a presença normativa da exigência de absoluta interioridade e absoluta comunicação. "A inteligibilidade mais profunda da História se revela na afirmação dialeticamente complementar do homem como sujeito-pessoa e da sociedade como movimento em que as iniciativas e as liberdades se afrontam, se reconhecem e convergem". Vemos aqui a linha de força da reflexão de Henrique Vaz, que surgiu como a matriz de sua reflexão no artigo "Moral, Sociedade e Nação": a sociedade como expansão da pessoa e de suas exigências radicais, a necessidade do reconhecimento das liberdades no bem comum como norma fundamental da moralidade, forma mais expressiva da sociabilidade humana. Assim, a gênese dialética ou explicação filosófica do fato social humano apresentada no artigo acima referido está presente e imanente no artigo "A Grande Mensagem Social de João XXIII", prolongando-se nas suas implicações e conseqüências.

Para Henrique Vaz, “a novidade das encíclicas sociais de João XIII resulta de uma nítida explicitação das exigências do personalismo cristão nos traços de uma nova imagem do homem que se vem formulando no seio da civilização do trabalho característica da nova idade moderna”. Aqui vamos encontrar de novo a coerência e unidade do pensamento que se explicita e se afirma. Em “Consciência Histórica e Cristianismo”, o autor, numa perspectiva antropológico-cultural, tentou mostrar a formação da consciência histórica moderna, seus traços característicos, o seu dinamismo atual, a sua evolução que surgiu a partir da descoberta moderna da subjetividade com a dissolução da imagem do mundo clássica e com a edificação de uma nova imagem do mundo, de uma atitude interpretativa do homem numa visão científico-técnica, em que o homem surge como transcendência ativa sobre o mundo das conexões naturais, como criador do universo das leis científicas e como o demiurgo da transformação da natureza pela técnica. Ele reafirma as suas análises e as prolonga no sentido de estabelecer as diferenças de concepções do homem elaboradas pela civilização ocidental nos planos cultural, sociológico, econômico e político. Para o homem clássico, temos o homem como espelho da ordem do mundo, a hierarquia das classes, a corporação artesanal e o homem na cidade; para o homem moderno, temos o homem como descobridor dos caminhos do mundo, o conflito das classes, a expansão industrial e o indivíduo na nação; para o homem contemporâneo planetário, na ordem não mais clássica nem individualista, mas na ordem da convergência das liberdades, temos o homem como transformador das estruturas do mundo, a organização dos quadros técnicos e profissionais, a produção planificada e o problema das massas no Estado.

Ele mostra como os ciclos históricos caracterizam-se por essas imagens do homem que se projetam nas criações culturais e alimentam justificativas ideológicas. “A ordem clássica e o individualismo moderno chocam-se antes de se comporem numa ordem que resulta das liberdades convergentes: ordem qualitativamente nova exigida como desenlace histórico para a solução dos problemas de conteúdo novo que marcam o fim da idade do individualismo”. Assim, julga o Pe. Vaz que “o personalismo cristão vai trazer ao homem da civilização planetária o sentido do realismo existencial com que alimentou a evolução das concepções do homem ao longo da história ocidental”. Ora este realismo existencial fará com que “a pessoa e a sociedade antes de se fundirem ou se oporem na formulação ideológica afirmem-se em esferas de direitos imprescritíveis da sua mesma natureza histórica”. Esferas estas que exprimem a possibilidade última do existir histórico do homem. Prosseguindo em sua análise, o autor

define a origem histórica da noção de pessoa que não foi elaborada no contexto de uma reflexão filosófica ou moral, mas que surgiu com a compreensão teológica da revelação trinitária de Deus e do mistério da encarnação. "A pessoa é afirmada no Absoluto Divino como sujeito absoluto e absoluta comunicação. E como tal se faz presente na história pela encarnação do *logos*". E mostra como "a descoberta do homem como pessoa se faz não por dedução abstrata, mas pela afirmação de sua existência histórica sob a norma do *Logos*, ou seja, do Absoluto Divino revelado na história como Dom que é o constitutivo íntimo da Pessoa". Aqui encontramos no Pe. Vaz a definição do constitutivo da pessoa: pessoa é essencialmente dom de si como sujeito absoluto.

Mostrando a evolução e a compreensão do mistério da encarnação e da significação da pessoa, Pe. Vaz descobre e explicita a pulsão personalista no desenvolvimento desta experiência histórica no seio da vida da Igreja, afirmando que a pessoa humana somente passa a ter sentido após as definições conciliares (Nicéia, Éfeso e Calcedônia), enquanto o homem como pessoa é imagem de Deus e atestação das Pessoas Divinas, sujeito na sua inviolável interioridade e dom na sua vocação ao amor universal. Analisa a formulação da pessoa em Santo Tomás e os limites históricos desta formulação, uma vez que Santo Tomás em sua antropologia é aristotélico pela sua proveniência filosófica e pela sua expressão conceitual, mas a antropologia tomista supera de algum modo a visão aristotélica do homem, em razão da pulsão personalista, afirmando que a pessoa, apesar de indivíduo, parte numa hierarquia de totalidades, é o que há de absolutamente perfeito na natureza, ou seja, o sujeito da natureza racional, transcendendo por isso mesmo os limites das totalidades naturais que o envolvem. Mas o que aparece incontestável é que a antropologia de Santo Tomás pela revelação cristã da pessoa "leva a uma inversão das perspectivas próprias do naturalismo aristotélico e da sua dialética da parte e do Todo num Universo hierarquizado e estático". Porque o homem para Santo Tomás é "como pessoa um Todo dinâmico do qual irradiam o sentido e valor definitivo das totalidades naturais em que se situa: do mundo e da sociedade". "E a sociedade que do ponto de vista do indivíduo é o resultado da integração de partes complementares ou concorrentes, torna-se desde o ângulo personalista, a comunhão na qual se deve encontrar a generosidade dos todos abertos que são as pessoas".

Ora, na antropologia moderna como crítica da imagem clássica do homem exercida no contexto de condições históricas novas e do afrontamento de novos problemas, "o mundo revela-se como um desafio, uma ameaça e um risco, o indivíduo é chamado a assumir a responsabilidade deste risco e se afirmar na aventura da abertura

e buscar aí paradoxalmente a segurança que uma qualquer ordem exterior deixa de lhe oferecer". Ora, a expressão econômica, social e política da autonomia interior do seu eu "só será conquistada em dura luta que traça o roteiro das primeiras revoluções modernas" que conduz à consagração de direitos e normas abstratas, recorrendo a profunda divisão em que a sociedade, cindida em classes, vê a ruptura dos antigos vínculos substituir-se pela coalizão dos interesses no combate ao indivíduo pelo que se chamará o seu sucesso.

Os direitos do homem como direitos do bem-sucedido burguês não se referem ao todo social como ao seu meio natural, o lugar de sua segurança e da sua realização, mas a si mesmo. E referem-se ao Estado guardião de cada um contra a agressão potencial de todos, que não é a ordem medieval do bem comum, mas a encarnação de um Poder Neutro e que se pretende imparcial. E o indivíduo terminará por ter de defender-se contra este Estado multiplicando as formas dos seus direitos privados e sofrendo o desencanto de um poder político que agora o oprime. Ora, a inspiração cristã influiu poderosamente na conquista e elaboração modernas dos direitos do homem — na idéia mesma do homem moderno, através de uma pulsão personalista, uma nova forma de existência histórica. "Mas um orgânico e profundo esforço para repensar a antropologia cristã no contexto das novas situações históricas e da nova imagem do homem, não começa a se manifestar senão nos fins do século XIX e só se afirmará decididamente nos primeiros anos do nosso século".

"A pulsão personalista vai fazer-se presente num terreno de conflito onde a situação do cristão no mundo o obriga a exprimir suas exigências: no terreno da questão social". "O ensinamento social da Igreja se nos mostra como o concreto desdobramento das exigências e virtualidades da pessoa tal como a reflexão teológica a definirá a partir dos dados da Revelação no seu paradoxo existencial de interioridade e dom, Consciência e Amor". E então a visão da pessoa e da sociedade aprofunda-se mais por imperativo da experiência social e política dos cristãos do que por virtude de especulação de escola. O ensinamento social da Igreja evolui não só no sentido da tomada de consciência da socialização, mas de modo a encontrar no aprofundamento da sua fidelidade ao mistério existencial da pessoa, imagem de Deus, a garantia e a justificação de uma autêntica perspectiva humana e cristã "a ser descoberta no advento da idade do social — a exigência de fidelidade à revelação do verdadeiro ser do homem no Cristo e os problemas históricos concretos levantados pelo ritmo acelerado da socialização".

3. A pulsão personalista e a articulação da relação histórica pessoa-sociedade

Analizando o contexto histórico do ensinamento social da Igreja, as diversas imagens do mundo que se desenham ao longo da história da civilização ocidental, Henrique Vaz passa a estudar e definir a mensagem de João XXIII através de um método específico e original que se manifesta como o caminho que descobre a norma do fato e por ela o julga. Ora, tal método, que não é a redução crítica de uma ideologia à sua intuição de base nem a busca de postulados implícitos de um programa social, conduzirá o Pe. Vaz em sua análise “a resultados importantes na constituição de uma antropologia cristã do homem social e à elaboração de um rico e complexo capítulo sobre a pessoa e a sociedade” no qual se afirmará a dialética histórica de pessoa e sociedade mediante a noção de bem comum de conteúdo histórico, mas de natureza moral.

João XXIII toma consciência da significação do fenômeno da socialização como fenômeno histórico da multiplicação acelerada das relações sociais. Ora, os escritos de Leão XIII e Pio XII afirmam a dignidade absoluta da pessoa humana como transcendência radical sobre o dado — sobre o mundo da natureza exterior e sobre as obras mesmas do homem —, porque enraizada na imagem do Absoluto — de Deus — que o homem como consciência ou espírito traz impressa no seu ser mais profundo. Ora, tal dignidade da pessoa humana que funda os seus mais fundamentais e imprescritíveis direitos não é deduzida da relação do homem com a natureza ou a história, ainda que seja a relação ativa de transformador ou ator, justamente porque enraizada na imagem do Absoluto. E tais direitos fundados sobre a dignidade da pessoa humana não se “formulam como o muro que o indivíduo eleva para se defender no *bellum omnium contra omnes*, mas são o princípio mesmo de personalização da vida social ou da sua forma propriamente humana”.

A intenção de João XXIII visa julgar uma situação concreta a partir da existência do Cristo, universal concreto normativo da história humana, norma historicamente realizada, a presença imanente às margens históricas do homem, critério último da sua autêntica humanidade. Se Cristo é o universal concreto normativo “em que medida os traços do homem revelados no Cristo, pessoa, ou seja, a um tempo inviolável interioridade e dom total, se reconhecem ou se desfiguram na hora que se adensam os complexos sociais de que o homem mesmo é o sujeito e o objeto”? Se Cristo é a presença imanente às imagens históricas do homem, quais os “traços que

permitirão, na imagem do homem que o avanço da socialização vai modelando, reconhecer a pessoa e suas exigências, a sociedade como lugar da expansão do reconhecimento, o mútuo dom das pessoas segundo o imperativo evangélico da salvação do homem como único necessário e do amor como única porque definitiva realidade”?

Assim há um pressuposto fundamental no ensinamento social da Igreja: a sociedade deve surgir como a expansão e a realização do indivíduo, como criação e afrontamento das liberdades e não como pressão e estruturação do indivíduo, cadeia de determinismos que pairam sobre as opções livres. Porque o homem como sujeito do fato social é pessoa, e não coisa, sujeito e não objeto, absoluto que dá consistência à relatividade histórica, imagem do Absoluto aberta ao Absoluto. Ora, “se a pessoa é o absoluto que dá consistência à relatividade histórica, a sociedade não é a ameaça de alienação e perda que pesa sobre a pessoa”, mas na sua significação autenticamente humana, a sociedade é a expansão da pessoa: é a única mediação historicamente possível das pessoas entre si. “Mediação da sua comunicação e, portanto, estrutura mesma de seu ser histórico”. Nada mais justo do que relembrar o artigo “Moral, Sociedade e Nação”, no qual Henrique Vaz, ao mostrar que a pessoa é por essência social, que o homem é ser social porque é ser moral, afirma a moralidade como a expressão mais profunda da socialidade e estabelece a exigência da personalização nas relações sociais. A sociedade somente será a ameaça de alienação ou perda da pessoa “na medida em que as relações sociais se despersonalizam e se submetem ao processo desumano de coisificação. Se os direitos garantem a pessoa, a garantem como a condição para o seu dom, o apelo para a solidariedade”.

Ora, a partir desta afirmação fundamental da pessoa como ser social, como centro irradiante da vida social, como razão de ser da sociabilidade e, por outro lado, da sociedade como comunidade de pessoas, como comunhão pessoal, como relação de consciências-liberdades, “a análise da situação do homem, na hora da transição histórica das reivindicações individualistas para a construção das formas mais poderosas e complexas de organização social é feita pelos predecessores de João XXIII no sentido de colocar cada um dos pressupostos e cada um dos aspectos da realidade socioeconômica em evolução, sob a luz e o julgamento deste personalismo rigoroso”.

Se a crise individualista motivada pelo interesse e pelo lucro presidindo a vida econômica implicou a coisificação da relação de trabalho (direito primário da pessoa), nada mais justo que João XXIII coloque o trabalho como expressão direta da pessoa, uma

vez que "a iniciativa pessoal está presente desde a primeira e mais fundamental relação do homem com a natureza, o trabalho. O trabalho não é simples força de produção. É a afirmação da pessoa em face da natureza. É mediação das pessoas entre si. Daqui os direitos e deveres que implica, daqui sua natureza social".

A dialética da palavra e do trabalho que articula toda a história humana, dialética fundamental da História para o Pe. Vaz, encontra no pensamento de João XXIII não só uma justificação, mas uma comprovação de seu pensamento. Porque o trabalho não é somente práxis (transformação da natureza), mas transformação e palavra, mensagem dirigida ao outro, significação, intenção-expressão-comunicação, consciência. Ele não é um título a ser reivindicado pelo trabalhador ou a ser comprado pelo capitalista, mas uma dignidade e um livre serviço, a face social da pessoa, dom de si. E como tal, é um traço fundamental e característico da pessoa, aquele "pelo qual ela se afirma como transcendente à natureza no ato mesmo de transformá-la e tece no processo desta transformação relações sociais, isto é, pessoais, com as outras pessoas".

Em seguida o autor mostra como "a marca personalista se imprime nas estruturas e instituições que são criação da pessoa no movimento da sua realização como ser social". É aqui que surge o princípio de subsidiariedade e o problema do Estado. Henrique Vaz está comentando o desenvolvimento da doutrina social da Igreja tal como o expõe a 1a. parte da "Mater et Magistra". Com Leão XIII e Pio XI, ele sublinha que em face do Estado (pretensamente) neutro da concepção liberal, do Estado guardião, o indivíduo só tem o recurso de refugiar-se na esfera dos seus interesses; e esses interesses só podem cindir-se, então, no sentido de uma discriminação anárquica. Quando Henrique Vaz fala dos interesses privados anárquicos ele está evocando a experiência histórica da idade liberal julgada e condenada por Leão XIII na "Rerum Novarum" e por Pio XI na "Quadragesimo Anno". Ele não afirma em parte alguma que os interesses privados são necessariamente anárquicos. Eles o serão na medida em que, abandonados a si mesmos, fizerem da vida social o campo da sua luta e inclusive do Estado mesmo um instrumento a seu serviço. Mas o personalismo da doutrina social da Igreja quer justamente que o Estado tenha no bem comum sua razão de ser. Então os interesses privados se integrarão harmoniosamente no interesse comum. Esse interesse comum é postulado pela própria expansão social da pessoa. Não se identifica imediatamente com o Estado. O Estado do bem comum é sua garantia; mas não é sua substância nem seu fim. Afirma o Pe. Vaz: "O movimento de expansão da pessoa que é o movimento constitutivo da sociedade se processa em planos ascendentes e sempre mais amplos de obras e instituições e deve

refluir normalmente para a pessoa como a expressão das suas exigências e como o exercício concreto dos seus direitos". E eis a conclusão das suas reflexões sobre o Estado: "... o Estado é tanto menos um simples poder a serviço dos interesses privados (e ele se torna tal, acrescenta o Pe. Vaz, tanto no liberalismo como no totalitarismo) quanto a expressão a mais ampla e eficaz do bem comum e da sua força personalizante, a ele caberá normalmente num plano onde não alcança a eficácia dos indivíduos e das comunidades intermediárias, uma necessária função de planificação, de decisão, de orientação global que permitirá às pessoas e aos grupos — sem a discriminação anárquica dos interesses privados — o exercício da sua dignidade e a efetivação dos seus objetivos no corpo político e na vida socioeconômica". A força personalizante de que fala Henrique Vaz ele a atribui ao bem comum do qual o Estado é apenas uma expressão, conquanto a mais ampla e eficaz.

Em seguida o autor analisa as encíclicas "*Ad Petri Cathedram*", "*Mater et Magistra*" e "*Pacem in Terris*". Na primeira, mostra como João XXIII "assinala os fenômenos que denotam o aguçamento das impossibilidades históricas e a superação efetiva das contradições do individualismo e a persistência dos seus resíduos e o aparecimento de novos problemas na formação de novas estruturas econômicas e sociais". Na "*Mater et Magistra*" analisa o fenômeno da socialização como "processo socioeconômico que toca nossa existência em todos os seus aspectos" que não é um estatuto jurídico nem formulação ideológica, mas o "caminho histórico aberto pelo homem no terreno das tarefas e dos problemas suscitados pelo desenvolvimento técnico, econômico, social e político atingido pela nossa época". Mostra como João XXIII não faz a ideologização deste caminho, mas toma consciência do fenômeno e o refere ao critério histórico imanente e concreto da consciência cristã: a pessoa humana e sua dignidade. Ora, para o autor é "nesta referência que se manifesta a profundidade de visão, o senso de realismo e a lúcida coragem de João XXIII".

Com efeito, Sua Santidade parte da transcendência da pessoa sobre a natureza, situa a socialização no prolongamento da consciência-liberdade-responsabilidade, e mostra como a socialização nasce da pessoa, enquanto resulta da sua expansão, da sua exigência de realização como ser social. Ora, uma vez que a socialização nasce da pessoa, participa da ambigüidade inerente às obras e instituições próprias da pessoa encarnada, que não podem exprimi-la senão pela mediação da natureza exterior, uma vez que o homem como consciência encarnada não é interioridade pura. Por isso, ela obedece em medida maior ou menor à lei de determinismo e inércia própria da natureza exterior. Daí o problema se nas

formas de objetivação da pessoa no seu mundo, a socialização enfim se apresentará como um obstáculo a sua liberdade e iniciativa ou como um meio de sua realização e autocriação de sua liberdade.

João XXIII não equaciona em razão direta a realização da pessoa e sua exteriorização na sociedade através de um devir coletivo, o que seria uma concepção materialista. Ele afirma um equacionamento correto entre socialização e personalização que não pode ser deduzido de condições objetivas que se imponham deterministicamente à pessoa nem de uma natureza exterior — que seja a do corpo social e dos seus instrumentos — que se apresente como prioridade de direito sobre a liberdade. Na sua raiz última, a correlação entre personalização e socialização é de natureza moral, porque significa a mais concreta das exigências da pessoa, uma vez que “as formas especificamente humanas de comunicação — as formas de socialização — sejam referidas à pessoa no exercício mesmo de seu existir histórico concreto: à sua iniciativa, à sua responsabilidade, ao risco e à dignidade da sua liberdade”. “A dimensão moral define no espaço histórico da socialização o eixo mesmo da personalização”.

Chegamos assim de algum modo ao ponto central de nossa tese sobre a originalidade e fecundidade da concepção de história de Henrique Vaz. Com efeito, queremos mostrar como a dialética histórica de pessoa e sociedade através do bem comum é a dialética fundamental da Ética. Ela se mostra como a dialética da norma, da conduta e da presença que articula a realidade ética como comunicação das liberdades no bem comum. Ora, a comunicação das liberdades no bem comum é a forma mais radical de comunicação de consciências, porque é a comunicação dos radicais seres-para-si. Ora, as formas especificamente humanas de comunicação são formas de socialização, de universalização da pessoa. E “a dimensão moral define no espaço histórico da socialização o eixo mesmo da personalização”. Em outras palavras, a razão de ser da socialização como forma de comunicação humana é a personalização, dimensão moral fundamental.

O bem comum “não provém da boa intenção subjetiva dos indivíduos nem da fixação de um ideal abstrato, são condições históricas objetivas que definem o bem comum”. Ora, se o bem comum tem um conteúdo essencialmente histórico, tem um caráter irreduzivelmente moral: “O que especifica — o que lhe dá a dimensão de bem e o caráter intrínseco de moralidade — é a sua ordenação ao absoluto da pessoa, do sujeito humano que não pode ser relativizado em termos de objeto nem pensado segundo as categorias do útil ou do instrumental”. A consciência encarnada como abertura

ao outro, como sujeito intenção-expressão, se exprime na comunicação com o outro e na transformação do mundo, na palavra e no trabalho: “Esforço de reconhecimento, dura e áspera luta que forma a textura da história”.

Para Henrique Vaz, a visão tomista do bem comum na qual “os condicionamentos históricos do bem comum se vinculam a uma concepção estática do universo, segundo uma hierarquia de realidades naturais e de ordens sociais já terminou sua vigência histórica”. “João XXIII, obedecendo a uma consciência realista do dinamismo histórico do bem comum na sociedade contemporânea, situa suas exigências no contexto de fenômenos novos que apresenta como características de uma época: a ascensão econômico-social das classes trabalhadoras, a promoção da mulher, a liquidação das formas de dominação colonial”. Ora, “no âmbito destes fenômenos, o bem comum deverá integrar hoje as condições que permitam à pessoa humana o desdobramento das suas virtualidades e o exercício da sua dignidade”. Tais condições devem orientar-se na perspectiva do personalismo cristão; a salvação mesma da pessoa sob a norma do Cristo.

João XXIII vincula o caráter moral do bem comum ao correto equacionamento e à solução mais humana dos problemas jurídicos, sociais e econômicos que desafiam hoje suas energias de realização histórica. Mas é a partir da pessoa como concreto sujeito histórico — da sua iniciativa e da sua responsabilidade — que as esferas de expansão do bem comum se traçam segundo a linha dos problemas fundamentais. Ora, é esta conceituação realista e dinâmica do bem comum de conteúdo histórico e de natureza moral que as encíclicas de João XXIII referem os problemas da remuneração do trabalho, das estruturas produtivas em particular nas várias formas de empresa, da conjuntura econômica nacional e mundial, da propriedade privada e pública. A “Pacem in Terris” nos dá em particular uma verdadeira fenomenologia do bem comum no terreno das comunidades políticas, das relações do indivíduo com a comunidade, das comunidades entre si, de ambas com a comunidade universal, “que... se define hoje como um objetivo concreto a alcançar e confere ao conteúdo histórico atual do bem comum uma amplitude com que a história passada não sonhou”.

Em “Consciência e História”, Henrique Vaz articulou a dialética fundamental da história como dialética da palavra, do trabalho e da presença, mostrando como a realidade histórica se define pela comunicação de consciências. A história é o movimento mesmo em que as pessoas, como consciências encarnadas abertas ao outro através da mediação de um mundo exterior que devem transfor-

mar e significar, constroem o universo ambíguo da comunicação, ou seja, a dimensão de ser da socialidade na qual se inscreve necessariamente seu destino de alienação ou realização, de perda ou salvação.

No artigo “Moral, Sociedade e Nação”, Henrique Vaz inseriu a dimensão moral na estrutura do grupo humano na perspectiva da comunicação de consciências, do reconhecimento das liberdades no bem comum, mostrando na moralidade a expressão mais profunda e radical da socialidade humana. Ora, se o movimento da comunicação é ambíguo, porque surge da liberdade, é na liberdade que a pessoa se impõe a si mesma sua norma imanente de realização, aquela segundo a qual o encontro com o outro — irredutível aos esquemas de determinismo ou probabilidade das leis naturais — projeta imediatamente o plano especificamente humano da comunicação autêntica através dos movimentos dialeticamente conjugados de afirmação da pessoa (direitos) e do seu dom de si (deveres).

Ora, em “A Grande Mensagem Social de João XXIII”, Henrique Vaz, ao elaborar a dialética histórica de pessoa e sociedade através da função mediadora do bem comum, relaciona o processo de comunicação das consciências com o processo de socialização, uma vez que a socialização é a forma de comunicação especificamente humana. Ora, “se a dialética histórica de pessoa e sociedade exige a mediação do bem comum que dá precisamente um conteúdo histórico ao reconhecimento autêntico das pessoas, ao dado fundamental deste conteúdo histórico estão ligadas também as condições históricas para uma autêntica comunicação social”. Se este dado fundamental ao qual a realidade histórica de cada época aparece estruturalmente ligada é o trabalho como ato humano de transformação da natureza e mediação entre as pessoas, “é em face da relação de trabalho que a ambigüidade da comunicação originariamente se manifesta, pois é nela que se apoiarão as formas de domínio e utilização do outro”.

Assim, para Henrique Vaz, a comunicação de consciências na sua forma especificamente humana é processo de socialização, ambíguo e dramático, porque comunicação de liberdades. Ora, o processo de socialização, como evento histórico fundamental da nossa época, manifesta o trabalho como a relação primeira que funda a mediação entre as pessoas e, portanto, a sociedade mesma. “A característica do processo de socialização como evento histórico fundamental de nossa época é a emergência de condições sociais que permitem ao trabalho manifestar-se sempre mais nitidamente como a relação primeira que funda a mediação entre as pessoas e portanto a sociedade mesma”. Ora, “o processo de

socialização, revela o caráter alienante e desumanizante de certas estruturas sociais fundadas sobre a exploração do trabalho e coloca inelutavelmente o imperativo histórico da sua superação". Daí conclui o Pe. Vaz: "Neste sentido poder-se-á descrever uma idade histórica em que o processo de socialização se amplia e se precipita segundo as linhas dinâmicas de uma civilização do trabalho: uma civilização em que a afirmação da pessoa e sua expansão na sociedade encontram condições privilegiadas de autêntica realização".

Ora, se o Pe. Vaz em "Consciência e História" colocou o problema do sentido da história dado pela conjugação dos níveis de consciência e do fato primitivo histórico da comunicação das consciências, e se em "Cristianismo e Consciência Histórica" traçou as linhas do sentido da história humana que é a nossa numa perspectiva otimista do ponto de vista de uma filosofia do cristianismo, em "A Grande Mensagem Social de João XXIII" retoma o problema do sentido da história buscando uma "civilização do trabalho na qual são dadas as condições para uma afirmação direta da pessoa". "É pelas condições concretas de realização do homem — pessoa — que ele (João XXIII) define este sentido (o sentido da história). Um sentido que não é dado ou imposto por uma consciência ideológica, mas que deve ser criado pela pessoa mesma, pela sua iniciativa, pela sua responsabilidade, pelo risco em suma da sua liberdade". Parece-nos que Henrique Vaz encontra o sentido da história no existir ético da pessoa, sujeito do existir histórico, na sociedade como expansão da pessoa, na civilização do trabalho como mediação entre as consciências.

"A dialética histórica de pessoa e sociedade é que possibilita enfim uma interpretação correta do tema da prioridade ontológica e final da pessoa sobre a sociedade. Com efeito, a prioridade da pessoa sobre a sociedade é a prioridade do termo sobre a relação. Entretanto, é no exercício concreto das relações sociais de que é termo que a pessoa se constitui como sujeito e se afirma como tal. A pessoa não parte de uma riqueza inicial toda interior e toda sua que ela consente em dividir com o outro na alienação sem remédio da vida social. Ela se constitui como sujeito-consciência e interioridade, precisamente na dialética vivente de ser e comunicação, de consciência e amor. Ou, em termos jurídicos, na correlação necessária dos seus direitos e dos seus deveres. Assim, a prioridade da pessoa é ontológica, porque é a sua liberdade que corre o risco do afrontamento, do reconhecimento do outro. Sua prioridade é final, porque seu dom é, paradoxalmente, sua riqueza e seu ser definitivo. Tal a grandeza da liberdade e tal a articulação profunda da história como dialética de pessoa e sociedade". Esta conclusão

do Pe. Henrique Vaz, pela sua significação de valor e densidade filosófica, merece ser incluída em uma Antologia da Ética.

Conclusão

A perspectiva de João XXIII, como a do próprio Henrique Vaz, se opõe diametralmente à concepção materialista que equaciona em razão direta a realização da pessoa e sua exteriorização na sociedade através de um devir coletivo. O equacionamento correto entre socialização e personalização é de natureza moral, no sentido de que as formas de socialização como formas de comunicação social sejam referidas à pessoa, à sua iniciativa, à sua responsabilidade, ao risco e à dignidade da sua liberdade. Ele não pode ser deduzido de condições objetivas que se imponham deterministicamente à pessoa, nem de uma natureza exterior — ainda que seja a do corpo social e dos seus instrumentos — que se apresente com prioridade sobre a liberdade.

O trabalho para Henrique Vaz, como relação primeira que funda a mediação entre as pessoas e, portanto, a sociedade mesma, é expressão direta da pessoa humana, pertence à socialidade de sua natureza. O trabalho não é relação do homem com a natureza (segundo o postulado materialista de Marx), mas a relação do homem com o homem pela mediação da natureza, o que implica precisamente a transcendência do homem sobre a natureza e a exclusão do determinismo das infra-estruturas. Sendo transformação da natureza, o trabalho funda para Henrique Vaz a mediação entre as pessoas que são pessoas encarnadas, seres no mundo: pois só a natureza humanamente transformada pode estabelecer entre as pessoas uma mediação especificamente humana, uma mediação social¹⁰.

Henrique Vaz dá ao trabalho uma acepção mais ampla, mais nobre: desde o serviço com o humilde instrumento doméstico à interpretação da natureza e das suas leis nas grandes teorias científicas. O trabalho é uma forma de comunicação entre as consciências, porque é práxis (transformação) e palavra (significação-consciência). Se o Pe. Vaz não aceita a cisão grega entre trabalho e contemplação é porque esta cisão não lhe parece cristã. O certo e fundamental é que a concepção de trabalho de Pe. Vaz é radicalmente oposta à concepção do trabalho de Marx, porque em Marx é afirmada a transcendência da natureza sobre o homem e o

10. AFM, 650-651.

Pe. Vaz afirma a transcendência radical do homem sobre a natureza, como imagem do Absoluto — consciência-interioridade e comunicação — dom de si.

Tendo partido do estudo sobre "Consciência e História", voltei ao problema da história pela dialética histórica de pessoa e sociedade. Se parti do Pe. Vaz voltei ao Pe. Vaz, aplicando à consciência ética e à realidade ética o método fenomenológico por ele utilizado ao definir a realidade histórica pelo fato primitivo histórico da comunicação das consciências. Se a realidade ética é definida pelo fato primitivo da comunicação das liberdades e de seu mútuo reconhecimento no bem comum de conteúdo histórico, mas de natureza moral, o existir ético é a dimensão mais radical do ser histórico do homem. É a dialética de pessoa e sociedade a mais fundamental dialética histórica, porque é a dialética da ética. Assim tentei mostrar como, para Henrique Vaz, o sentido da história é dado pelo existir ético do homem, pela significação do reconhecimento das liberdades numa civilização do trabalho, solidária e fraternal. A norma é a palavra radical, a conduta é o trabalho radical e a presença da liberdade é o mistério radical.

Endereço do autor:

R. da Bahia, 2463/503

30160 — Belo Horizonte — MG