



NOVO HUMANISMO NA PERSPECTIVA DO PENSAMENTO DE LIMA VAZ *

New Humanism from the Perspective of Lima Vaz's Thought

Maria Celeste de Sousa **

Resumo: O artigo versa sobre o “Novo Humanismo” e apresenta a ideia de homem como um “ser de expressividade” ontológica e ética no pensamento de Henrique Cláudio de Lima Vaz. O filósofo confronta o humanismo moderno e propõe uma nova forma de convivência humana. Sua teoria desvela o processo de despersonalização crescente na sociedade brasileira e a crise de fundamentação moral. O objetivo é refletir sobre os conceitos fundacionais, antropológicos e éticos desse Novo Humanismo: Ser, Bem, Justiça, Direito e Dignidade Humana. Sua teoria humanista estrutura-se sobre o conceito de *Pessoa*, ser de Subsistência, Relação e Totalidade, cuja liberdade moral se efetiva na intersubjetividade, pelo reconhecimento recíproco, fundamento da *Comunidade Ética*. O artigo subdivide-se em três partes: 1) reflexão sobre a integralidade do homem como *ser-no-Mundo*, *Ser-com-os-Outros* e *Ser-para-o-Absoluto*; 2) reflexão sobre os princípios ontológico-éticos: Bem, Justiça e Direito; 3) reflexão sobre a Dignidade Humana e Educação na formação ética e moral na vida democrática. Lima Vaz propõe um modelo social personalista e comunitário, por meio da articulação entre os princípios de Ser e Bem, e defende uma democracia substantiva cuja legitimidade repousa na proteção incondicional da Dignidade Humana. Conclui-se que, nesse Novo Humanismo, a Dignidade opera como o princípio *arché e télos* da vida social, estabelecendo-se como limite inexpugnável ao poder do Estado e exigindo uma *paideia* que cultive a responsabilidade ética do cidadão.

Palavras-chave: Humanismo. Pessoa. Ética. Democracia. Dignidade Humana.

* Artigo recebido em 03.04.2026 e aprovado para publicação em 26.05.2026.

** Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professora de Filosofia da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e do CEJA Paulo Freire. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7143-2482> E-mail: celestejosefina@gmail.com

Abstract: This article discusses the “New Humanism” and presents the idea of man as an ontological and ethical “being of expressiveness” in the thought of Henrique Cláudio de Lima Vaz. The philosopher confronts modern humanism and proposes a new form of human coexistence. His theory unveils the growing process of depersonalization in Brazilian society and the crisis of moral foundation. The objective is to reflect on the foundational, anthropological, and ethical concepts of this New Humanism: Being, Good, Justice, Law, and Human Dignity. His humanist theory is structured on the concept of Person, a being of Subsistence, Relation, and Totality, whose moral freedom is realized in intersubjectivity, through reciprocal recognition, the foundation of the Ethical Community. The article is subdivided into three parts: 1) reflection on the integrality of man as being-in-the-World, Being-with-Others, and Being-for-the-Absolute; 2) reflection on the ontological-ethical principles: Good, Justice, and Law; 3) Reflection on Human Dignity and Education in ethical and moral formation in democratic life. Lima Vaz proposes a personalist and communitarian social model, through the articulation between the principles of Being and Good, and defends a substantive democracy whose legitimacy rests on the unconditional protection of Human Dignity. It is concluded that, in this New Humanism, Dignity operates as the *arché* and *télos* principle of social life, establishing itself as an impregnable limit to the power of the State and demanding a *paideia* that cultivates the ethical responsibility of the citizen.

Keywords: Humanism. Person. Ethics. Democracy. Human Dignity.

Introdução

A teoria humanista de Lima Vaz rememora as origens grega, latina e cristã do Humanismo, que transmitiram à cultura ocidental o conceito de *transcendência*, ou uma “realidade metacósmica que vinha romper o estado fechado do cosmo primitivo” (LIMA VAZ, 2001, p. 162), hoje eclipsada. No entanto, não se pode negar que, na base do Humanismo clássico, há uma dimensão filosófico-teológica:

Convém observar que nem a ideia de Deus nem a ideia de ser humano da tradição cristã, da qual surgiu a ideia de Humanismo, gozam da clara evidência de uma ideia cartesiana. Ao contrário, ambas são atravessadas por oposições e tensões que têm alimentado o labor filosófico-teológico ao longo dos séculos. Entre estas tensões, talvez a mais célebre, e que repercute mais profundamente na própria constituição dos sistemas filosófico-teológicos, seja aquela nascida da oposição aparentemente inconciliável entre Liberdade absoluta de Deus criador e a Necessidade absoluta da ideia. Essa oposição reflete-se no plano antropológico como oposição entre Razão e Liberdade. (LIMA VAZ, 2001, p. 162)

O filósofo reflete sobre essa oposição entre Razão e Liberdade em suas obras sistemáticas de *Antropologia Filosófica* (I, II) e *Introdução à Ética Filosófica* (I, II), nas quais pensa o movimento dialético do ser e do agir humanos, pelo

qual se evidenciam os fios expressivos do Novo Humanismo, cujos conceitos fundamentais são Ser e Bem. Por conseguinte, o discurso antropológico e ético demonstra o processo unificador entre teoria e prática em busca de uma resposta à pergunta: *o que é o homem?* Primeiramente, falar-se-á sobre a unidade formal das estruturas fundamentais do ser humano; em seguida, sobre os princípios éticos fundamentais: Bem, Justiça e Direito; e, em terceiro, sobre a Dignidade Humana e a Educação.

1. Unidade formal das estruturas fundamentais do ser humano

A Antropologia Filosófica elabora, critica e sistematiza a ideia de homem, constituindo-se como uma ontologia do ser humano: o sujeito enquanto sujeito, na passagem do dado à expressão, da Natureza à Forma, pela reflexão das categorias de *Corpo Próprio*, *Psiquismo e Espírito*; sobre as categorias relacionais de *Objetividade*, *Intersubjetividade* e *Transcendência*; e sobre as categorias essenciais de *Realização* e *Pessoa*. Cada categoria demonstra o processo expressivo de *suprassunção*, pelo qual o sujeito desenvolve a sua autoconsciência do *Eu sou*.

Esse quadro demonstrativo da *ideia unitária* do *Eu sou* apresenta, em cada categoria, três níveis de conhecimento: natural, explicativo e filosófico ou transcendental. A “compreensão filosófica é uma autocompreensão do homem na qual sujeito e objeto se entrecruzam epistemologicamente, pois o que nela é tematizado ou objetivado é justamente o conteúdo ontológico” (LIMA VAZ, 1991, p. 160). Sua proposta humanista é metafísica, pois ela segue a tradição em que a filosofia se eleva acima “do transitório e busca princípios que são também fundamentos” (NOBRE, 2000, p. 36).

Trata-se de uma teoria significativa, que “capta o tempo no conceito”, confrontando as principais problemáticas de nosso tempo, notadamente o reducionismo antropológico, o niilismo ético, a despersonalização e a violência. É, igualmente, uma proposta educativa, pois a transformação social exige mudança pessoal e moral, isto é, um processo contínuo de humanização, como se percebe na *circulatio* dialética da *Ideia do Eu*, por meio da relação das categorias que relacionam, em unidade, *essência e existência* do ser humano. Lima Vaz esclarece:

a unidade coroada pelo espírito na circulação dialética de razão e liberdade é uma unidade apenas *formal*. Ela se constitui como unidade *real* na passagem pelas categorias de *relação* (objetiva, intersubjetiva e de transcendência) e se demonstra como unidade efetiva, no plano ontológico, enquanto realizada pelo indivíduo na história (categoria de realização) e enquanto, nessa realização, se cumpre a unidade *essencial* do homem como pessoa (categoria da *essência*). (LIMA VAZ, 1991, p. 222)

A reflexão sobre a unidade formal das estruturas fundamentais do ser humano é, portanto, uma característica fundamental para o desenvolvimento da ideia do Novo Humanismo. Com efeito, essa reflexão antropológica tematiza o *ser* do homem: *Ser-no-Mundo*, *Ser-com-os-Outros* e *Ser-para-o-Absoluto*.

a) *Ser-no-Mundo*: o homem é um *Ser-no-Mundo* e, como tal, diferencia-se de todos os outros seres por sua espiritualidade: é um ser racional e livre. A expressividade do *Corpo Próprio* supera a oposição entre a exterioridade da estrutura somática e a interioridade da estrutura psíquica. “A primeira é uma presença *imediate* que se anuncia no espaço-tempo pela figura e pela gestualidade corporais; a segunda é uma presença *mediata* que se refere ao espaço-tempo através do imaginário e da afetividade” (LIMA VAZ, 1991, p. 221). Contudo, essa oposição entre o Eu corporal e o Eu psíquico só é superada pela amplitude transcendental do *Eu sou*, quando a exterioridade somática é *suprassumida* pela universalidade subjetiva do *Espírito*. Nessa síntese interna, espiritual, manifesta-se o Eu transcendental em sua interioridade absoluta, aberto ao ser como objetividade absoluta da Ideia. Portanto, para Vaz essa dialética é

uma dialética interna ao mesmo espírito e essencialmente constitutiva da sua atividade: presença do ser ao espírito e presença do espírito ao ser, acolhimento e dom, razão e liberdade, descrevendo o movimento da *circulatio* ou da *regiratio* do espírito, que vai do teórico ao prático e do prático ao teórico, e na qual se articula e se firma a unidade estrutural mais profunda do homem. (LIMA VAZ, 1991, p. 222)

O discurso ontológico demonstra, por conseguinte, a verdade formal sobre o *ser* do homem: ele é um espírito finito; no entanto, é preciso avançar na compreensão deste *Ser-no-Mundo* por meio da reflexão sobre a unidade real nas relações humanas.

b) *Ser-com-os-Outros*: a demonstração do movimento dialético constitutivo do *Ser-com-os-outros* revela a unidade real nas relações humanas. Lima Vaz reflete sobre a experiência do sujeito historicamente situado e percebe que “toda experiência é imediatez recíproca de presenças” (LIMA VAZ, 1992, p. 9). O homem é um *ser-de-relação* segundo as diferenças, na totalidade estrutural constitutiva de seu ser como *Corpo*, *Psiquismo* e *Espírito*. Ele vivencia três formas de relação: objetividade, intersubjetividade e transcendência.

Pela relação de objetividade, o sujeito interage com o mundo por meio da linguagem, atribuindo significado às coisas por sua intencionalidade; no entanto, nessa relação Sujeito-Mundo não há reciprocidade. O homem é, assim, um *Ser-no-Mundo*.

A partir, pois, da experiência fundamental do mundo estende-se o campo intérmino da atividade simbolizante do homem, justifica a sua caracterização como *animal symbolicum* e que se propõe explicar, no sentido literal, o mundo, ou seja, desdobrá-lo como mundo das significações e, assim, compreendê-lo. (LIMA VAZ, 1992, p. 24)

O sujeito relaciona-se com a natureza, transformando-a pela técnica e explicando-a pela Ciência. Lima Vaz concebe a natureza como uma “realidade exterior na medida em que é submetida às normas de uma racionalidade específica exprimindo-se em teorias, leis, modelos, conceitos, e que estende sua judicatura tanto à explicação (Ciência) como à utilização (Técnica) dessa realidade.” (LIMA VAZ, 1992, p. 25-26) Dada a hegemonia hodierna da tecnociência, a natureza científica levanta questões de natureza cultural, ética e filosófica. No entanto, o discurso ético vaziano evidencia que o *Ser-no-Mundo*, enquanto Mundo e Natureza, *suprassume-se* na mediação transcendental da afirmação do *Eu sou*:

O Eu sou aparece aqui não na reflexão sobre si mesmo (*esse in*, ou domínio do ser substancial na terminação tradicional), mas na *relação* a uma realidade exterior (*esse ad* ou domínio do ser relativo ou ainda da relação predicamental na terminologia tradicional). “Eu sou para o mundo-natureza” ou ainda, “Eu sou no mundo-natureza”. (LIMA VAZ, 1992, p. 33)

Pela relação de intersubjetividade, denota-se a relação recíproca do eu com o outro eu no horizonte da intencionalidade, no médium da linguagem. Dois conceitos são significativos nessa experiência do encontro: o reconhecimento do outro como outro eu e o consenso em conviver com ele na comunidade. Por conseguinte, o filósofo brasileiro supera o *solipsismo* ao afirmar que o homem é, constitutivamente, um *Ser-com-os-Outros*.

A relação recíproca da *proximidade*, que se exerce como relação Eu-Tu no amor, na amizade, na vida em comum; a relação recíproca da *convivência*, que se exerce como relação Eu-Nós no consenso, na obrigação, na fidelidade, a relação recíproca da *permanência*, que se exerce como relação Eu-outros na tradição, no costume, na vida social e política. (LIMA VAZ, 1992, p. 60)

Essa relação efetiva-se no espaço da transcendência sujeito a sujeito. A análise da reciprocidade é sempre espiritual e exige a dialética da *identidade na diferença* constitutiva do espírito, isto é, a dialética *em-si-para-si*. “O *para-si* é, aqui, o momento da reflexividade do espírito ou da sua *identidade* (intencional) na *diferença* (real) com o objeto. O *em-si* é o momento da realidade do objeto - da sua verdade - que é normativa com relação à sua expressão pelo sujeito.” (LIMA VAZ, 1992, p. 66)

A comunidade humana é, em sua gênese, constitutivamente ética: “seja na sua infinidade formal como conceito de Verdade e Bem, seja na sua infinidade real com Existente absoluto, o *ser* rege tanto o agir individual como o agir social.” (LIMA VAZ, 1992, p. 77)

c) *Ser-para-o-Absoluto*: pela relação de transcendência, o discurso avança para as categorias essenciais da *realização* e da *pessoa*. Lima Vaz ascende à “*vida segundo o espírito*” (LIMA VAZ, 1992, p. 97), realização e fundamento da vida propriamente humana. É pela transcendência que o sujeito se afirma como ser: “O homem é porque o Absoluto é; como Causa Primeira, Perfeição Infinita e Fim.” (LIMA VAZ, 1992, p. 124) O filósofo brasileiro conclui, assim,

a compreensão da unidade como estrutura e como relação, ascendendo à compreensão da unidade efetiva no plano ontológico: a realização.

Nesse plano, reflete sobre a existência humana para compreender como o homem se realiza como pessoa, evidenciando, assim, a unidade final do Eu, ou “a síntese entre *essência e existência*, ou entre o ser que *é* e o ser que se *torna* ele mesmo (*ipse*) pela realização ativa *in actu secundo* ou o *perfectum*, do que ele *é in actu primo* ou o *perficiendum*. A categoria de *pessoa* é a expressão dessa unidade final.” (LIMA VAZ, 1992, p. 190)

Pela categoria de *pessoa*, o discurso antropológico demonstra a forma pela qual o sujeito define-se a si mesmo, como um ser que vive segundo o espírito, pois é “na intimidade profunda da vida pessoal que se dá o entrelaçamento da inteligência e da liberdade naquele que denominamos o ‘quiasmo’ do espírito finito.” (LIMA VAZ, 1992, p. 193)

Pelos atos espirituais da inteligência e da liberdade, a pessoa torna-se uma presença intencional à infinitude do ser, o que exprime a identidade na diferença entre a pessoa e a totalidade do ser. Lima Vaz enfatiza que

pelo dinamismo inerente à presença da infinitude intencional na compreensão do espírito finito, ela remonta analogicamente à infinitude *real* ou a identidade absoluta entre a *pessoa* e a atualidade infinita do ser, o que se verifica no Absoluto de existência. Como o Ser, seja na sua infinitude intencional seja na sua infinitude real, se desdobra em Unidade, Verdade e Bem, a *pessoa* é, por sua própria natureza, o sujeito dos atos que são correlatos à constelação transcendental do Ser e dos seus atributos: toda visão de Unidade, todo conhecimento da Verdade, todo consentimento ao Bem são atos da *pessoa* e só como atos empenhativamente *pessoais* operam no homem a síntese da essência e da existência. (LIMA VAZ, 1992, p. 193)

A realização dos atos espirituais na pessoa remete à compreensão da dimensão espiritual da relação análoga entre espírito finito e espírito infinito, pela qual a pessoa se autorreconhece como um ser espiritual e, portanto, um ser moral e ético, isto é, um ser humano.

Tendo o discurso antropológico demonstrado a unidade formal das estruturas fundamentais do ser humano, ele avança para a compreensão da *razão prática* na vida ética, refletindo sobre os princípios fundamentais do Novo Humanismo.

2. Princípios éticos fundamentais: Bem, Justiça, Direito

Lima Vaz, entre outros pensadores sociais, está convicto de que o humanismo moderno em crise não representa o fim da História. Um Novo Humanismo é possível: uma teoria que não se esgote na esfera da cons-

ciência individual ou na autonomia do sujeito moral, mas que se fundamenta no conceito de *Pessoa*, definida pela tríplice nota de Subsistência, Relação e Totalidade,¹ e que exige, por sua própria estrutura ontológica, a passagem necessária do *Eu* ao *Nós*. A moralidade, para ser plena e historicamente eficaz, precisa concretizar-se no espaço público, mediado pela intersubjetividade. Assim, a *comunidade ética* não é um mero agregado de indivíduos, mas a condição de possibilidade para a plena realização da vocação existencial do homem e a arena onde a liberdade moral encontra seu limite e seu horizonte de realização, postulando a exigência irrenunciável de Bem, Justiça e Direito.

A crise do humanismo moderno levou à fragmentação do *ethos* e à insuficiência das éticas baseadas apenas na subjetividade ou no cálculo utilitarista. A superação dessa crise impõe, portanto, a tarefa de fundamentar os princípios da vida social em bases metafísicas sólidas, capazes de sustentar a irreduzível dignidade de cada *pessoa* no convívio com as demais. O Novo Humanismo requer uma reflexão filosófica em seu movimento regressivo-prospectivo, que busca, na ontologia da *Pessoa*, o lastro para rearticular a tríade que garante a ordem e a finalidade da *Polis*: o Bem como teleologia, a Justiça como virtude ordenadora e o Direito como sua institucionalização coercitiva e protetora.

a) *Bem*: a passagem do *Eu* ao *Tu*, que constitui a intersubjetividade, exige um horizonte comum que transcenda os interesses particulares e garanta a perenidade e a finalidade da vida associada. Esse horizonte é o Bem Comum, que, no sistema vaziano, assume uma dimensão ontológica e teleológica, e não meramente sociológica ou pragmática. O Bem Comum não é a soma aritmética dos bens individuais, o que configuraria uma visão utilitarista rejeitada pelo filósofo, mas o complexo de condições socioculturais e históricas que tornam possível a cada pessoa a busca e a realização do seu próprio bem existencial.

A matriz conceptual é representada aqui pela ideia de lei (*nómos*), que deve permitir o estabelecimento de uma proporção ou correspondência (*analogía*) entre a lei ou medida (*métro*) interior que rege a *praxis* do indivíduo, e a lei da cidade que é propriamente *nómos*, e deve assegurar a participação eqüitativa (*eunomia*) dos indivíduos no bem que é comum a todos e que é, primeiramente, o próprio viver-em-comum. (LIMA VAZ, 2000b, p. 135)

¹ Subsistência, Relação e Totalidade (em Lima Vaz): “Subsistência” exprime o *em-si* da pessoa - sua ipseidade, incomunicabilidade e autonomia ontológica; a pessoa não é parte, função ou instrumento de um todo, mas sujeito subsistente. “Relação” indica a abertura constitutiva ao outro: o humano é *ser-em-relação*, de modo que o agir ético não se encerra no Eu “monádico”, mas se autodetermina como reconhecimento recíproco no campo intersubjetivo. “Totalidade” nomeia a capacidade da pessoa de unificar em si a própria vida e história, integrando corporeidade, psiquismo e espírito num projeto de realização orientado ao Bem. (Cf. LIMA VAZ, 2000a, p. 71; LIMA VAZ, 1992, p. 11)

A Comunidade Ética, conforme sublinho em minha análise da ontologia social vaziana, é o lugar onde a vocação relacional da Pessoa se cumpre, pois “a categoria da Intersubjetividade apresenta, portanto, a experiência em que a pessoa reconhece-se a si mesma como ‘ser-com-os-outros’ e compreende que é pessoa, na medida em que reconhece o outro como outro eu” (SOUSA, 2009, p. 72). Essa passagem do *Eu* ao *Tu* não é externa nem ocasional:

O Mundo passa a ser compreendido como mediação para o encontro entre o Eu e o Outro: ‘O mundo é, para cada um de nós, o caminho para o encontro do outro’ [...] O Eu sou não é uma mônada isolada no meio do mundo, mas é um ser-com-o-outro no mundo, e no mundo ele afirma a sua outra forma de manifestação, que é exatamente o *eidos* da relação de intersubjetividade; em consequência, o eu só pode ser pensado como ser-com-o-outro. O nós, ou a comunidade, constitui o excesso do encontro entre o eu e o outro. (SOUSA, 2009, p. 107)

Desse modo, a vida em sociedade não é um “mal necessário”, nem um pacto meramente defensivo, mas a expressão do ser-em-comum que se realiza historicamente: a comunidade ética “realizar-se-á como comunidade histórica concreta na referência a um universo objetivo de bens, fins, normas e valores, ou seja, a um *ethos* historicamente realizado.” (SILVA, 2013, p. 21) É exatamente aqui que emerge o Bem Comum como *télos* da práxis intersubjetiva: horizonte compartilhado que orienta o reconhecimento e o consenso, convertendo o convívio em comunidade ética efetiva. A prioridade vaziana é a excelência da *pessoa*, e o Bem Comum deve ser o meio privilegiado para que essa excelência ética e cultural seja alcançada por todos os membros da comunidade.

A questão do Bem Comum, portanto, articula a estrutura subjetiva (a busca do *meu* bem) com a estrutura intersubjetiva (a vida *com* o outro) e a estrutura objetiva (a vida na *polis*). O agir ético só se completa quando, pela mediação da Razão Prática e da Virtude, a pessoa se engaja na construção desse complexo de bens compartilhados. A falha na busca desse *télos* comum é a causa primeira do *déficit* ético na sociedade contemporânea, na qual o interesse privado e a hipertrofia do cálculo econômico subvertem a ordem axiológica.

b) *Justiça*: Se o Bem Comum é o *télos*, a Justiça é a virtude que ordena os meios para alcançá-lo na esfera das relações intersubjetivas. A Justiça é, sem dúvida, a primeira virtude social, pois estabelece a regra de equilíbrio e reciprocidade necessária à coexistência das liberdades. Lima Vaz, ancorado na tradição aristotélico-tomista, assume a fórmula clássica de dar a cada um o que é seu (*suum cuique tribuere*), mas a reinterpreta e a aprofunda à luz da Categoria de Pessoa. Nesse sentido, o autor adverte:

A face da *justiça* como *virtude*, ou seja, como perfeição imanente do sujeito manifestada em sua relação com o *outro*, e fundada na referência constitutiva da comunidade ao horizonte do Bem (primazia da *comunidade ética*

sobre os interesses dos indivíduos), praticamente desaparece. Desenvolve-se então uma hipertrofia da *justiça* como *lei*. A ausência de uma saudável correspondência entre *justiça* como *virtude* e *justiça* como *lei* faz surgir a face desfigurada da *justiça legal* sob a forma de um legalismo tantas vezes paradoxalmente injusto. [...] a ideia de *justiça* deve ser considerada como a *categoria* universal suprema que preside inteligivelmente ao exercício da *vida ética* na sua dimensão intersubjetiva ou enquanto vida na *comunidade ética*. (LIMA VAZ, 2000a, p. 182)

A Justiça não é uma simples transação ou uma regra de mercado; ela é a expressão formal e pública do reconhecimento mútuo. A pessoa, sendo um ser de valor absoluto, exige ser tratada como tal. A Justiça garante que a liberdade de um não anule a liberdade do outro, mas que ambas possam coexistir e desenvolver-se em um espaço de respeito incondicional.

Expressão da totalidade do sujeito, a pessoa é compreendida, como vimos, a partir de duas características fundamentais: a subsistência e a relação. A partir da noção de subsistência, ela é afirmada em sua singularidade absoluta e não pode ser dita como ‘parte, função ou instrumento’ de outra coisa. Constitui-se, pois, como fim-em-si que transcende qualquer tentativa de pensá-la exclusivamente como totalidade natural ou histórica. Contudo, se por um lado a pessoa é afirmada como ser-em-si, por outro ela é também constitutivamente ser-para, ou seja, ser relacional (OLIVEIRA, 2010, p. 207-208).

Essa fundamentação (fim-em-si + ser-para) justifica que a justiça, na ordem objetiva, seja precisamente o modo público de reconhecer a irredutibilidade do outro e compatibilizar as liberdades em reciprocidade.

A liberdade, no sistema vaziano, não é ilimitada, mas está estruturalmente referida ao limite que é a liberdade alheia. A Justiça é o princípio regulador dessa fronteira: é a virtude que mede o que se deve e o que se pode exigir do Outro e, inversamente, o que o Outro pode legitimamente exigir de mim. O ato justo é aquele que salvaguarda a incomunicabilidade do ser pessoal, sua singularidade, ao mesmo tempo que promove a comunhão na intersubjetividade.

c) *Direito*: a transição da Justiça como virtude moral (esfera da interioridade e do *ethos*) para o Direito como lei positiva (esfera da exterioridade e da *lex*) é um passo crucial na sistemática vaziana. O Direito é a institucionalização da exigência categórica de Justiça. Como explica Lima Vaz:

A concepção clássica atribui uma significação *ética* à *lei*, situando-a, juntamente com a *norma*, entre as categorias que constituem o horizonte *objetivo* do agir ético na *particularidade* das situações histórico-sociais. Com efeito, tanto a *norma* quanto a *lei* recebem naquela concepção o seu estatuto *deontológico* (o dever-ser) do *bem* objetivo, que se manifesta no sujeito sob a forma da *obrigação*. No caso da *norma* o bem é interiorizado no sujeito como *reta razão*, a cujo ditame responde a *obrigação moral*. No caso da *lei* o bem se comunica ao sujeito pela mediação de uma instância exterior que é o

poder socialmente legitimado e a essa comunicação do bem corresponde a *obrigação civil*. [...] O *Direito* é correlativo à *lei* e, como tal, está presente no horizonte *objetivo* do agir ético. (LIMA VAZ, 2000a, p. 118-119)

Sua função primária é garantir, mediante a coerção legítima, o mínimo de ordem e estabilidade necessários para que as pessoas possam exercer suas liberdades e buscar o Bem Comum. Contudo, a relação entre Ética e Direito é tensa e dialética, sendo a própria política o palco onde essa tensão se resolve.

É nesse movimento que Vaz evidencia a superação dialética da ética na esfera política e jurídica. O Direito, portanto, não é um mero conjunto de normas, mas o resultado de um processo que eleva a exigência moral ao universal:

O movimento lógico-dialético da vida ética passou pelo plano político evidenciando as formas universais da Justiça (*dike*) e do Direito (*dikaion*) que foram suprassumidas pelo plano democrático, por meio da prática virtuosa dos cidadãos elevados qualitativamente em suas práxis social pelo exercício consciente da sua liberdade. (SOUZA, 2009, p. 182)

Essa superação da dialética entre o individual e o universal no Direito é o que garante que as diferenças entre as pessoas sejam reconhecidas e, ao mesmo tempo, elevadas a um plano de igualdade jurídica, que é o reconhecimento político: “Essa suprassume dialeticamente as diferenças *intrínsecas* que caracterizam os indivíduos ou grupos sociais e os constitui sujeitos de direito, ou seja, os eleva à esfera propriamente política do universal reconhecimento” (LIMA VAZ, 2000b, p. 269).

A crítica vaziana ao positivismo jurídico moderno reside em sua negação de um fundamento metafísico para a norma. Para Lima Vaz, a fonte inesgotável e incondicionada de toda legitimidade jurídica não reside na vontade do legislador ou no consenso meramente formal, mas na própria Dignidade da Pessoa Humana. O Direito é, primariamente, a proteção e a garantia dessa Dignidade. Francisco Javier Herrero, ao tratar de “Ética e Direito”, ecoa o alerta vaziano contra o positivismo jurídico exacerbado: “De qualquer forma que seja fundamentado o direito, temos sempre duas perspectivas: ou uma concepção normativista ou uma concepção objetivista ou funcionalista” (HERRERO, 2006, p. 62).

O Direito, portanto, cumpre uma função duplamente essencial: é o instrumento civilizatório que impede a liberdade de degenerar em arbítrio e é o guardião institucional que protege a pessoa contra as formas de despersonalização e instrumentalização da sociedade técnica. O Direito Justo, tal como o concebe Lima Vaz, deve ser capaz de traduzir a exigência moral do reconhecimento mútuo em normas cogentes, garantindo o espaço existencial para que cada indivíduo possa realizar sua vocação ao Bem.

O Estado e as Leis, ao reconhecerem os Direitos Humanos (que são a expressão jurídica da Dignidade), atuam como mediadores e protetores, mas jamais como a fonte de valor da pessoa. A pessoa precede o Estado e o Direito. A função do Direito é garantir que a *Comunidade Ética* possa desenvolver-se em um ambiente de ordem e paz, no qual a moralidade possa florescer na consciência e na práxis responsável dos cidadãos.

A tarefa do filósofo, nesse contexto, é a de jamais permitir que o Direito se desvincule de sua origem ética, mantendo viva e fecunda a tensão entre o *ser* (a pessoa) e o *dever-ser* (o Bem Comum mediado pela Justiça). Somente assim se constrói uma vida comunitária que é, de fato, humana e que respeita a primazia do valor absoluto que reside em cada indivíduo.

O problema da coexistência na *polis* é, então, o problema da fundação de uma ordem objetiva que não seja opressora. Essa ordem só pode ser estabelecida quando a ética da pessoa se encontra com a exigência pública da Justiça, fazendo do Direito seu instrumento, e não seu senhor. A concretização dessa ordem exige, todavia, a participação ativa e o assentimento dos sujeitos, por meio do reconhecimento e do consenso na Comunidade Ética, na qual a Dignidade atua como princípio (*arché*), fundamentando a interconexão entre o Bem, a Justiça e o Direito. É a Dignidade que confere ao Bem Comum sua finalidade ética e determina o conteúdo substantivo da Justiça. Em consequência, o único Direito verdadeiramente legítimo é aquele que tem por propósito último a proteção incondicional da excelência intrínseca do ser pessoal.

3. Dignidade Humana e Educação

A categoria da Dignidade Humana confere valor absoluto e irreduzível ao ser da pessoa, atuando como o alicerce inabalável que sustenta e legitima toda a ordem moral, jurídica e política. A Dignidade é a resposta categórica do filósofo humanista às forças de instrumentalismo e despersonalização da modernidade tardia: um bastião metafísico que protege a pessoa contra qualquer redução a objeto, função ou mero recurso. O Novo Humanismo requer a prática efetiva desse conceito fundamental, cujas raízes ontológicas o distinguem radicalmente das concepções meramente éticas, jurídicas ou consensuais. A Dignidade não é um atributo conferido pela sociedade, pela lei ou por um contrato social; ela é inerente ao próprio *ser* da pessoa.

A categoria da *pessoa*, ao totalizar as categorias que exprimem a *essência* do ser humano, integra-as ordenadamente no *ato de existir* e deve ser pensada como a síntese da *essência* e da *existência*: o ser humano, considerado em sua

inteligibilidade ontológica, *existe* como *pessoa*. Esse o fundamento de todos os predicados que formam como que a constelação de sua *singularidade*, e que o distingue de todos os seres vivos que conhecemos. A *pessoa* é um *todo*. Mas justamente porque no ápice da sua constituição ontológica ela se abre, pela inteligência e pela liberdade, à *universalidade* do Ser e do Bem, é, paradoxalmente, um *todo aberto*. (LIMA VAZ, 2000a, p. 236-237)

A Dignidade expressa a excelência do ser pessoal enquanto realidade que se unifica e se orienta ao Bem, articulando as notas de Subsistência, Relação e Totalidade. Lima Vaz mapeia esses eixos na própria estrutura do existir: “momentos *relacionais* (objetividade, intersubjetividade, transcendência); momentos *unificadores* (realização e, finalmente, pessoa)” (LIMA VAZ, 2000a, p. 236). Assim, a Subsistência (*ipseitas*) garante sua irreducibilidade e singularidade, impedindo que seja dissolvida em categorias universais ou coletivas; a Relação (*alteritas*) postula sua abertura constitutiva, fazendo do encontro com o Outro a condição de sua própria realização; e a Totalidade indica sua vocação a unificar sua existência em um projeto teleológico. A Dignidade emana, portanto, da estrutura complexa e dinâmica desse *ser* que é, paradoxalmente, um absoluto em si mesmo e, ao mesmo tempo, constitutivamente aberto ao outro.

O filósofo brasileiro vai além da fundamentação puramente formal e autônoma, ao ancorar a Dignidade na Metafísica do Existir e na herança cristã-medieval da pessoa como imagem do Absoluto (*imago Dei*). Enquanto, em Kant, a dignidade reside na capacidade de autolegislação da razão pura prática, em Lima Vaz ela reside no próprio ser da pessoa, que é ontologicamente anterior à sua capacidade de legislar. A pessoa possui essa Dignidade porque sua estrutura ontológica a projeta para a transcendência (o Bem Absoluto), sendo, assim, uma totalidade aberta e vocacionada. O agir moral, portanto, não cria a Dignidade; ele é a resposta que a Dignidade ontológica exige do agente livre. Como sintetiza Cláudia Maria Rocha de Oliveira:

Lima Vaz esclarece que a dignidade tem a sua origem e o seu fundamento no estatuto metafísico do indivíduo e da comunidade e que decorre da ordenação transcendental ao bem. Graças a esse estatuto metafísico, a dignidade atesta a grandeza e a unicidade ontológica do ser humano no seu ser-para-si e no seu ser-para-o-outro, sendo, portanto, qualidade essencial do vínculo que une os indivíduos na comunidade. Logo, para Lima Vaz, a vida ética vivida concretamente no seio da comunidade histórica constitui-se como exercício da dignidade vivida na vida de cada um e reconhecida na vida de todos. (OLIVEIRA, 2010, p. 223-224)

A defesa vaziana da Dignidade é, em última instância, uma defesa da primazia do *Ser* sobre o *Ter* e do Valor sobre o Preço.

A Dignidade é incondicional e não está sujeita a méritos, conquistas, desempenho social ou qualquer outra contingência histórica ou biológica.

Uma pessoa não tem “mais” ou “menos” Dignidade em razão de seu status social, inteligência, riqueza ou etnia. Trata-se de uma qualidade que se possui integralmente ou não se possui, sendo inerente à própria condição de ser pessoa. Essa incondicionalidade é a arma mais poderosa contra todas as formas de discriminação e opressão e implica sua universalidade. Todos os seres humanos, independentemente de sua cultura, momento histórico ou sistema político, são detentores desse valor absoluto. Essa universalidade permite superar o relativismo moral e postular uma ética válida para todos, que se manifesta na exigência de Justiça. A ética vaziana, ao ancorar-se na *pessoa*, encontra um universal concreto que não é abstrato ou vazio, mas pleno de substância ontológica. Como formula o próprio Vaz:

Ela assegura ao homem ser social, essa forma superior de igualdade que o eleva da particularidade das diferenças individuais à universalidade concreta do ser-reconhecido no universo ético da *politeia*, ou no reino das leis.

A grande ideia que preside ao advento histórico do político como advento do domínio da igualdade *reconhecida* é a ideia de justiça. Ela permite negar o particularismo arbitrário do poder despótico ao se constituir como regra universal de distribuição equitativa do primeiro e maior bem que é o direito ao reconhecimento. (LIMA VAZ, 2000b, p. 268-269)

No campo do Direito, a Dignidade dá origem aos Direitos Humanos Fundamentais que são, na verdade, a tradução jurídica de sua incondicionalidade, funcionando como salvaguardas que impedem o Estado ou outros indivíduos de violarem o valor intrínseco da *pessoa*.

Deste modo, o indivíduo humano é, irrevogavelmente, um *ser moral* ao longo de toda a sua história individual, competindo-lhe como tal, desde sempre, o predicado da *dignidade* e do *direito à vida*. (LIMA VAZ, 2000a, p. 21-22, nota 24)

A prioridade de Lima Vaz é garantir que a lei positiva jamais se sobreponha à lei moral inscrita no ser do homem; o Direito só é legítimo quando serve à Dignidade.

A reflexão vaziana não ignora a finitude humana, com sua vulnerabilidade, como ser exposto à dor, à opressão e à morte; pelo contrário, a ética do cuidado e da responsabilidade emerge precisamente da tensão dialética entre a Dignidade incondicional do ser pessoal e a vulnerabilidade de sua existência concreta e histórica. A Dignidade não anula a fragilidade, mas a ilumina, exigindo uma resposta ética. É porque um ser de valor infinito existe em uma condição finita que a moralidade se torna um imperativo dramático. A responsabilidade moral manifesta-se como o dever de proteger a Dignidade do Outro, especialmente daquele que se encontra em situação de maior fragilidade. A sociedade, em sua organização política e jurídica, tem o dever ético de criar as condições materiais e culturais

(o Bem Comum) para que a vulnerabilidade humana não se converta em negação prática da Dignidade. Para Lima Vaz

a *dignidade* só é tal se é *reconhecida*. E somente o 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*. Desta sorte, apenas a *dignidade* reconhecida entre seus membros pode realizar na vida ética concreta da comunidade o *universal* da *justiça* como *virtude* e como *lei*. (LIMA VAZ, 2000a, p. 203)

Assim, a injustiça social, a miséria e a exclusão são, para Lima Vaz, agressões diretas e concretas à Dignidade que, embora inalienável em seu ser, pode ser negada em seu exercício. A luta contra a despersonalização é, portanto, a luta pela defesa da Dignidade em face da fragilidade humana. O ser humano não é digno *apesar* de sua finitude; sua Dignidade exige um cuidado especial justamente *por causa* dela. O reconhecimento da vulnerabilidade do Outro nos obriga a agir eticamente, assumindo a responsabilidade pela sua proteção e pelo seu desenvolvimento pleno. O ser do Outro, em sua absoluta irredutibilidade, interpela o Eu moral, exigindo um ato de Justiça que se manifesta como respeito. A Dignidade do Outro é o limite à minha liberdade, mas também a condição de realização da minha própria humanidade. Ao proteger a Dignidade do Outro, o Eu protege, em sentido profundo, o fundamento da sua própria Dignidade e da *Comunidade Ética*.

A pessoa, como *pessoa moral* engajada na história, tem o dever de ser o agente ativo na defesa da Dignidade, tanto a sua quanto a alheia. Essa defesa não é apenas negativa (não agredir), mas positiva (promover as condições para seu florescimento). Trata-se de uma exigência de práxis, e não de mera contemplação. Nessa linha, o agir ético supõe adesão concreta ao Bem em cada situação, o que requer um processo educativo contínuo, com iniciativas transformadoras contra estruturas que instrumentalizam e coisificam:

Como ser dotado de razão e vontade, é ele que se abre e que consente ao Bem particularizado nas várias situações existenciais concretas. Além disso, enquanto princípio causal de todos os seus atos, é justamente o sujeito que se constitui como fonte do *ethos*. Em consequência, os atos humanos estão, a princípio, referidos a uma qualificação ética e, portanto, “a pessoa é constitutivamente ética e o predicado da eticidade se estende a todas as suas manifestações”. (OLIVEIRA, 2010, p. 208-209)

Assim, a responsabilidade pela Dignidade implica ação responsável e contínua, pessoal, comunitária e institucional, orientada ao Bem e à superação da injustiça. Daí a necessidade de educar para a Dignidade Humana enquanto princípio vivo que deve informar e orientar toda a construção do Bem Comum e toda a ordenação da Justiça e do Direito em uma De-

mocracia verdadeiramente ética. A Dignidade, embora ontologicamente dada como potência, é uma excelência que precisa ser *realizada e cultivada* na história e na práxis da pessoa, movendo-se da potência ao ato.

É nesse ponto que o processo educativo assume um papel de irrefutável centralidade no Novo Humanismo. Educação entendida em seu sentido clássico de *Paideia*: não um mero acúmulo de conhecimentos técnicos (*instrução*), mas a *formação integral da Pessoa Moral*, processo contínuo de humanização por meio do qual o indivíduo é conduzido à plena consciência de sua Subsistência, de sua Vocação à Totalidade e de sua responsabilidade intersubjetiva, reconhecendo o outro como um igual. É nesse campo que a Dignidade é cultivada. Lima Vaz entende a educação como um momento dialético da vida ética, que efetiva a sociedade entre iguais.

A crise da educação contemporânea, em sintonia com a crise do instrumentalismo da Razão, reside precisamente em sua redução a um treinamento funcional. Ao focar apenas na capacitação técnica para o mercado, a educação falha em seu propósito precípua: formar o sujeito para a liberdade moral e para o engajamento na construção da *Comunidade Ética*. Uma educação que ignora a dimensão *axiológica* da pessoa é uma educação que, paradoxalmente, nega a Dignidade que deveria promover. Assim, “nesse espaço comunitário a educação (*paideia*) é o instrumento social mais adequado para a formação da consciência moral, isto é, do ato pessoal em que o sujeito conscientiza-se de sua ‘segunda natureza’ e da importância de sua práxis para a vida social.” (SOUZA, 2009, p. 126)

A educação para a Dignidade implica o cultivo das faculdades superiores da *Razão Prática* e da Vontade. É pela *Razão Prática* que o sujeito aprende a discernir o *Bem* e a ordem objetiva dos valores, desenvolvendo a prudência (*phronesis*) para aplicar princípios universais a situações concretas; e é pela Vontade que ele se capacita a aderir livre e responsavelmente a esse *Bem*, superando as inclinações egoístas e a mera coação externa. O processo educativo deve ser um convite à *autodeterminação ética*, e não um adestramento para a conformidade. Esse modelo educacional é essencialmente intersubjetivo e comunitário. É na relação pedagógica, com mestres, pares e com a tradição cultural que a antecede (*memória*), que a pessoa aprende a sair de seu isolamento monádico e a acolher a alteridade irreduzível do Outro. O ambiente educativo, quando eticamente orientado, deve ser um laboratório de Justiça e de Fraternidade, onde se pratica o respeito incondicional e a virtude da reciprocidade.

A Educação, ao promover o diálogo, ensina a pessoa a buscar o consenso racional, superando o dogmatismo e o relativismo, e a participar ativamente da Vida Democrática como cidadão responsável. A formação para a cidadania é inseparável da formação para a moralidade, pois o consenso legítimo nasce da *Razão Prática* esclarecida: “A forma reflexiva

é fruto de uma educação ética na qual as razões do *ethos* devem ser explicitadas e demonstradas, o que ocorre geralmente por meio de uma disciplina intelectual ou de uma *Ética*.” (LIMA VAZ, 2000a, p. 76) Daí que a participação democrática exija a implicação da consciência moral do cidadão: não uma massa manipulável, mas um sujeito autodeterminado ao Bem comum:

a comunidade democrática é articulada a partir da singularidade das liberdades. Sendo assim, a liberdade que responde ao apelo da comunidade democrática é a liberdade como constitutiva da consciência moral de cada cidadão. A comunidade democrática é a forma superior de comunidade política porque se constitui formalmente como essa resposta da consciência moral do cidadão ao apelo da sua consciência política. (LIMA VAZ, 2000b, p. 272)

A formação ética e humanística tem o poder de resgatar a Razão de sua prisão instrumental, devolvendo-lhe sua função teleológica de guia para o *Bem* e a Verdade. A pessoa educada na sua Dignidade é aquela que se recusa a ser meramente uma peça do sistema econômico ou burocrático, afirmando sua Totalidade e sua vocação existencial para além do imediato e do funcional. A educação é, assim, o despertar para a vocação ontológica do ser humano.

Conclusão

A proposta humanista de Lima Vaz relaciona Antropologia, Ética e Metafísica, proporcionando uma compreensão do ser humano como um ser subsistente, relacional e total. Essa visão integral do homem evidencia a complexidade e a importância das múltiplas expressões que constituem o seu ser e, ao mesmo tempo, a necessidade do processo de autoconsciência do *Eu sou* em todas as categorias estruturais, relacionais e essenciais. O homem, sendo o mais inteligente dos seres vivos, é, contudo, o mais frágil e o mais carente de proteção e cuidado. Por conseguinte, a proposta de Lima Vaz denota a retomada do sentido profundo da existência humana sobre a Terra e o resgate de sua Dignidade inviolável.

Com efeito, o discurso antropológico e ético, ao relacionar *essência* e *existência* humanas, demonstra a integralidade das experiências que conferem sentido ao ser, ao agir e ao viver, conferindo diretrizes para um Novo Humanismo:

1. Um ser humano livre, enquanto totalidade aberta e generosa em seu processo existencial de autoconsciência do *Eu sou* como espírito finito, situado historicamente e corresponsável pelo bem da Natureza, cuidando e promovendo a vida no planeta Terra.

2. Um ser humano solidário, que transcende o seu egocentrismo em favor do bem comum, por meio do engajamento e do compromisso com o desenvolvimento de uma sociedade justa, personalista e comunitária, que utilize o conhecimento em benefício de todos, colocando a tecnociência a serviço da vida, uma sociedade na qual todos tenham sua dignidade reconhecida e possam viver com tranquilidade e paz.

3. Um ser humano que reconheça sua dimensão transcendental e espiritual, seu ser para o Absoluto, e viva na esperança e na ação concreta pela edificação de um mundo verdadeiramente humano.

Enfim, trata-se de uma sociedade qualificada como *Comunidade Ética*, fundamentada na *Pessoa* e mediada pelo *Reconhecimento* e pelo *Consenso*, cuja expressão política mais elevada é a forma democrática, uma democracia ética, cujos pilares são a Liberdade, a Igualdade e a Fraternidade. Liberdade e Igualdade, por si sós, podem conduzir à tensão ou ao conflito: a liberdade sem igualdade gera opressão; a igualdade sem liberdade pode conduzir ao totalitarismo. A Fraternidade (*Philia*), por sua vez, é o princípio ético que atenua essa tensão e orienta a coexistência pelo Bem Comum e pelo reconhecimento mútuo. A Democracia não é um acidente histórico, mas a forma política que melhor corresponde aos princípios ontológicos da vida social, exigindo que o poder seja exercido em função do Bem Comum e da dignidade de cada *coexistente*.

A Vida Democrática exige cidadania ativa, como manifestação da *Pessoa Moral* na esfera pública. O cidadão não é um mero eleitor passivo nem um indivíduo que apenas usufrui de direitos; é um agente responsável que, pelo uso de sua liberdade e de Razão Prática, engaja-se na construção da Justiça e do Bem Comum. Sua responsabilidade política reside na capacidade de discernir o Bem Comum diante dos interesses particulares e de participar do diálogo público que conduz a um consenso justo. A Democracia é, por excelência, o regime que exige a educação para a virtude cívica e para a moralidade, pois se sustenta pela autolegislação e pela autodeterminação de seus membros.

É a prática democrática que aprofunda a dimensão ética do político: “a democracia – como ideal e como prática – aprofunda necessariamente a essência ética do político ao definir em termos de liberdade participativa e responsável a resposta do cidadão à regulação da Lei” (LIMA VAZ *apud* SOUSA, 2009, p. 176).

No regime democrático, o Direito assume papel central como limitador do poder político. A essência da Democracia ética é o governo da lei (*rule of law*), e não o governo arbitrário de homens. O Direito, enquanto institucionalização da Justiça, garante que o exercício do poder, ainda que legitimado pela maioria, se submeta à norma ética fundamental: a proteção incondicional da Dignidade Humana.

O novo humanismo vaziano apresenta, assim, um encadeamento lógico e ontológico: a Pessoa realiza-se na Comunidade Ética, regida pelo Bem Comum e ordenada pela Justiça; estes, por sua vez, são institucionalizados pelo Direito e encontram na Democracia sua expressão política mais adequada. Todo esse edifício social sustenta-se e se justifica por um único e irreduzível princípio: a Dignidade Humana. Essa categoria atravessa toda a análise como um *leitmotiv* de fundo, justificando uma nova forma de viver o humanismo no tempo contemporâneo.

Referências

- HERRERO, F. J. *Estudos de Ética e Filosofia da Religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética Filosófica II*. São Paulo: Edições Loyola, 2000a.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Antropologia Filosófica I*. 4. ed. corrigida. São Paulo: Edições Loyola, 1991.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000b.
- LIMA VAZ, H. C. de. "Humanismo hoje: tradição e missão", in *Síntese Revista de Filosofia*, v.28, n.91, p.157-168, mai./ago. 2001.
- NOBRE Marcos e José Márcio Rego. *Conversas com Filósofos Brasileiros*. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- OLIVEIRA, C. M. R. de. *Metafísica e ética: A filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. Belo Horizonte: Edições Loyola, 2010.
- SILVA, A. M. A. da. "Ética e Intersubjetividade: a filosofia do agir humano segundo Lima Vaz", in *Cadernos IHU*, ano 11, n. 42, p. 5, 2013.
- SOUSA, M. C. de. *Comunidade ética: reconhecimento, consenso e sociedade em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.