Síntese: Revista de Filosofia adere a uma Licença
Não comercial 4.0 Internacional - Creative Commons

DOI: 10.20911/21769389v53n166p321/2026

REFLEXÕES SOBRE ANTROPOLOGIA POLÍTICA NOS ESCRITOS DE HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ *

Reflections on political anthropology in the Writings of Henrique Cláudio de Lima Vaz

Patrícia Carvalho Reis **

Resumo: **Neste artigo analisamos a ideia de antropologia política nos escritos de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Para isso, num primeiro momento, apresentaremos os pontos centrais de suas reflexões sobre antropologia filosófica e, em seguida, algumas de suas concepções de política. Logo após, investigaremos diferentes perspectivas de antropologia política na sua obra. A nosso ver, a reflexão sobre a antropologia política pode nos ajudar a entender a postura do ser humano em diferentes sociedades. Outro ponto de nosso interesse é apresentar o papel do ser humano na democracia defendida por Vaz.**

Palavras-chave: **Antropologia filosófica. Política. Antropologia Política.**

Abstract: **In this article we analyze the idea of political anthropology in the writings of Henrique Cláudio de Lima Vaz. To this end, we will first present the central points of his reflections on philosophical anthropology and then some of his conceptions of politics. Following this, we will investigate different perspectives of political anthropology in his work. In our view, reflection on political anthropology can help us understand the human condition in different societies. Another point of interest to us is to present the role of the human being in the democracy advocated by Vaz.**

Keywords: **Philosophical Anthropology. Politics. Political Anthropology.**

* Artigo recebido em 14.05.2026 e aprovado para publicação em 17.06.2026.
** Doutora em Filosofia, e em Direito, na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora da Faculdade de Filosofia e Teologia, de Belo Horizonte (FAJE). ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3322-1507 E-mail: patricia.reis@faje.asav.org.br

Introdução

Henrique Cláudio de Lima Vaz, um dos mais importantes filósofos brasileiros, tem uma vasta obra publicada e os temas sobre os quais se debruçou e escreveu de forma mais desenvolvida são os concernentes à ética, à antropologia, à metafísica e à história.

Há, também, nos seus escritos, reflexões importantes sobre a comunidade política, o direito, a justiça, a democracia e, inclusive, menções a pensadores que trataram mais diretamente desses assuntos, sejam os mais antigos, como Platão e Aristóteles, sejam aqueles de tempos não tão longínquos, como Marx, assim como outros bem mais atuais, por exemplo, Eric Weil, John Rawls, Hannah Arendt, Charles Taylor, Habermas.

Um pensador que trata do objeto da filosofia política é Will Kymlicka. Segundo ele, no final do século XX, o ponto focal de tal filosofia era o poder, a soberania e a natureza da lei. Após algum tempo, a ênfase foi dada aos temas da justiça, liberdade e comunidade, que passaram a ser invocados na avaliação das instituições e procedimentos políticos (KYMLICKA, 2006, p. 1). Tal afirmativa nos mostra que a filosofia política não tem um objeto de estudo fixo e cabe a nós identificar e estabelecer o que é importante estudar nessa área.

Levando isso em consideração, neste artigo gostaríamos de analisar certos pontos de filosofia política no pensamento de Vaz. Mais especificamente, pretendemos analisar, na obra desse filósofo, a política com ênfase para o sujeito – o que estamos chamando de antropologia política. Aliás, numa passagem, Vaz deixa explícito como a antropologia é importante para pensarmos a política: "Toda filosofia social repousa, em última instância, numa concepção do homem e são as perspectivas adotadas no plano antropológico que orientam finalmente as soluções e a posição mesma dos problemas específicos que se colocam ao longo da reflexão sobre a sociedade" (VAZ, 1963, p. 8-9).

Diante desse objetivo, num primeiro momento, apresentaremos certas noções de Vaz concernentes a sua antropologia filosófica. Em seguida, mostraremos algumas das suas reflexões sobre a política. Por fim, analisaremos determinados aspectos de antropologia política nos seus escritos.

1. Pontos centrais da antropologia filosófica vaziana

Na parte sistemática da sua Antropologia Filosófica, Vaz afirma que o ser humano é um ser de estruturas e, também, de relações. No tocante às estruturas, temos o corpo próprio, o psiquismo e o espírito, que são também denominados de níveis ontológicos constitutivos do ser do homem.

Muitos pensadores estão de acordo com Vaz sobre a presença do corpo e do psiquismo. A categoria do espírito, no entanto, é contestada, principalmente em nossos dias. Segundo Vaz, é tal categoria que constitui o elo conceitual entre a Antropologia filosófica e a Metafísica. Também defende que, na sua estrutura espiritual ou noético-pneumática, o ser humano se abre, enquanto inteligência, à amplitude transcendental da verdade e, enquanto liberdade, à amplitude transcendental do bem. Portanto, diferentemente do somático e do psíquico, o espírito possui uma amplitude transcendental que se distingue da contingência e da finitude do ser humano (VAZ, 2020, p. 174).

Por sua vez, os conceitos de relação, que exprimem as orientações *ad extra* do ser humano, são: a relação com o mundo (categoria da objetividade), a relação com os outros (categoria da intersubjetividade), e a relação com o transcendente (categoria da transcendência) (VAZ, 2020, p. 253).

A relação de objetividade é uma relação não recíproca, tendo em vista que o mundo e a natureza não respondem a não ser pelo próprio dizer do ser humano. Já a relação de intersubjetividade envolve o outro e ela pode ser desdobrada em alguns níveis, como a relação eu-tu; a relação eu-nós, no consenso espontâneo; a relação eu-nós na sociedade política; e, mais ainda, a relação que enfatiza a história das relações dos sujeitos. Por fim, a relação de transcendência apresenta-se como o lugar conceitual no qual o sujeito pensa o Transcendente como exterior à sua finitude e à sua situação no mundo, mas não somente nessa relação de exterioridade, tendo em vista que o Transcendente também pode ser pensado como interior ou imanente ao mesmo sujeito como espírito (VAZ, 2020, p. 279; 312-317).

Para Vaz, o ser humano é mais do que um ser de carências, de necessidades, de direitos. Ele é capaz de ser sujeito ético em diversos contextos, inclusive o político. Ao defender isso, Vaz não nega que podemos revelar – e, de fato, mostramos com frequência – um lado contrário aos valores morais, mas, no seu pensamento, a especificidade do ser humano e o seu aspecto mais elevado diz respeito à possibilidade de podermos manifestar concordância a tais valores.

O filósofo defende que a afirmação primordial do "Eu sou" na ordem moral é necessariamente dotada de uma ilimitação tética que impele o indivíduo além dos limites da subjetividade singular. Como complementa, é justamente em razão dessa transcendência da autoafirmação sobre os limites eidéticos do ato que o subjetivismo moral – amplamente difundido nos nossos dias – aparece como insensato e eticamente estéril (VAZ, 2000a, p. 64).[1]

[1] Vaz trata dos termos eidético e tético, da seguinte maneira: "O princípio da limitação eidética implica a pluralidade das categorias para exprimir a identidade do ser, e a necessidade de articulá-las no discurso dialético". "(…) O princípio da ilimitação tética decorre do dinamismo de nosso conhecimento intelectual que aponta para a ilimitação ou infinitude do ser e, portanto, vai além de todo horizonte do objeto em sua limitação eidética." (VAZ, 2020, p. 147)

Um dos modos em que o sujeito se relaciona com o outro, e com os outros, é na relação intersubjetiva da esfera política, ou seja, na comunidade política, onde há leis e instituições que dispõem sobre os direitos e os deveres dos cidadãos. Abaixo, trataremos de algumas acepções da política no pensamento vaziano.

2. Concepções de política nos escritos de Vaz

Segundo Vaz, a sociedade política constitui a comunidade humana por excelência, o espaço espiritual em que o ser humano pode desdobrar-se, finalmente, em todas as suas dimensões, por exemplo, nos contextos familiares, profissionais, culturais (VAZ, 1961, p. 16). Diante disso, a política tem um lugar diferente em relação a outras manifestações simbólicas: "(…) a vida política se afirma como realização suprema do *ethos*, como comunidade (*koinonia*) perfeita, dotada de prioridade ontológica (embora não histórica) sobre todas as outras formas de socialidade humana" (VAZ, 2013a, p. 158).

Tal ideia se torna evidente quando pensamos nas sociedades que vivenciam situações de extrema dilaceração da política, como a guerra, cujos reflexos se espalham para vários contextos das vidas dos envolvidos. Mas não somente nesse exemplo: basta pensarmos em determinados grupos numa comunidade política cujos integrantes não eram – ou não são – considerados sujeitos morais e muito menos sujeitos de direitos e deveres. Em outras palavras, a política pode ter um impacto grande na vida das pessoas e, por isso, seu papel não pode ser desprezado.

Reconhecemos que os diversos contextos nos quais os sujeitos estão inseridos trazem reflexos nas suas vidas. Mas o que nos parece peculiar na política em relação a outras esferas é a sua abrangência, tendo em vista que pode trazer consequências variadas para todas as pessoas de um país e, inclusive, para sujeitos de outras nações. Aristóteles já tinha bem percebido o alcance da política em relação a outros saberes e práticas:

> Ora, como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos ou não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano. Com efeito, ainda que tal fim seja o mesmo tanto para o indivíduo como para o Estado, o deste último parece ser algo maior e mais completo, quer a atingir, quer a preservar. Embora valha bem a pena atingir esse fim para um indivíduo só, é mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as Cidades-Estado. Tais são, por conseguinte, os fins visados pela nossa investigação, pois que isso pertence à ciência política numa das acepções do termo. (ARISTÓTELES, 2009, p. 18)

De fato, é o contexto político que define os deveres das pessoas assim como seus direitos. Estes podem ser políticos num sentido mais estrito

(votar e ser votado, participar da feitura das leis etc), quanto num mais amplo, como direitos privados (comprar um imóvel, casar). Enfim, o contexto político está diretamente relacionado com as escolhas das pessoas sobre como viver.

Ademais, é nesse contexto que as pessoas podem demonstrar suas vozes – ou sentirem os reflexos de decisões de alguns sujeitos que têm poder político –, tanto em questões aparentemente triviais, como, nos nossos dias, a melhor localização de um semáforo, como em assuntos envolvendo debates mais acirrados, como aqueles de ética prática (aborto, eutanásia, pena de morte etc.) ou de justiça social (distribuição de renda, carga horária máxima de trabalho semanal, presença mais atuante – ou não – do Estado na economia, entre outros).

Portanto, podemos observar, a partir dessas ideias, o quanto a política tem um papel diferenciado em relação aos demais saberes e práticas. Por outro lado, percebemos, também, nos escritos de Vaz, uma outra acepção da política: ela é uma esfera ao lado de outras, ou seja, é uma das várias expressões da cultura.

Seguindo as ideias de Fernand Braudel, Vaz afirma que a sociedade é um conjunto de conjuntos (economia, cultura, política e hierarquia social) e, em cada uma das esferas de relações que se elevarão na grande esfera da sociedade, a *praxis* humana apresenta peculiaridades que se traduzirão em formas particulares do *ethos*: "o indivíduo trabalha e consome, aprende e cria, reivindica e consente, participa e recebe: a universalidade do *ethos* se desdobra e particulariza em *ethos* econômico, *ethos* cultural, *ethos* político, *ethos* social propriamente dito" (VAZ, 2013a, p. 21-22).

Esses diferentes *ethos* se mostram de modo mais nítido, na modernidade, com a fragmentação da imagem do ser humano em vários universos culturais (VAZ, 2013a, p. 174). De forma coerente com essa ideia, Vaz não considera que tudo é político. Para ele, quem defende essa ideia comete dois erros: o primeiro do ponto de vista antropológico, pois restringe aos limites da comunidade humana o horizonte do ser para o qual se abre a autoafirmação do sujeito; o segundo do ponto de vista ético, pois reduz ao nível do político e submete às suas regras e aos seus condicionamentos a riqueza e a significação humanas dos outros níveis nos quais se desdobra a relação de intersubjetividade (VAZ, 2020, p. 313-314). Vejamos: "Como reduzir ao agir e aos fins da política a experiência do amor, da arte, da busca e contemplação desinteressadas da verdade e, sobretudo, a experiência da fé na sua vivência mais radical, a experiência mística?" (VAZ, 2000b, p. 85).

Percebemos, assim, que, para Vaz, a política tem uma grande influência na vida das pessoas. Mas, ao mesmo tempo, ela não é – ou não deveria ser – tudo. Feitas essas considerações, trataremos do nosso último ponto: a antropologia política nos escritos de Vaz.

3. Diferentes aspectos de antropologia política na obra de Vaz

Dos filósofos políticos que conhecemos, observamos que muitos não analisaram, de modo desenvolvido, o que é o ser humano, apesar de mencionarem, mesmo que sucintamente, ou de modo indireto, o que entendem por esse assunto, como: a natureza social ou não dos sujeitos; o modo pelo qual as sociedades são formadas; a noção de liberdade, de felicidade, entre outros. Vaz, por sua vez, apresenta uma obra densa de antropologia. Poderíamos afirmar que há uma correspondência entre a sua antropologia filosófica e o que estamos denominando de sua antropologia política? Aliás, existe uma antropologia política em Vaz?

Tentaremos responder isso a seguir. Mas já deixamos claro que gostaríamos de pensar no papel do ser humano numa comunidade política, no pensamento de Vaz, em algumas perspectivas diferentes.[2]

3.1. O sujeito na esfera política

A nosso ver, um modo de tratar a antropologia política, em Vaz, diz respeito à forma como os sujeitos são vistos ou devem ser vistos pela sociedade política. Outro é como os sujeitos – com voz política – criam o Direito. Como afirma o filósofo, a universalização do sujeito pelo direito não é, por definição, uma propriedade natural do sujeito particular, mas uma tarefa a ser cumprida pela sociedade política. Assim, ao desempenhar a função mediadora entre a individualidade natural e a universalidade do Direito, o sujeito político aparece na história com os traços da imagem antropológica compatível com a forma de universalidade que lhe compete mediatizar (VAZ, 2013a, p. 146).

Vaz afirma que podemos pensar nos traços marcantes dos sujeitos, desde a modernidade: uma primeira figura do indivíduo moderno aparece no *honnête homme* da época racionalista de perfil cartesiano; uma segunda figura corresponde ao burguês que emerge da ruptura revolucionária na passagem do século XVIII ao XIX; uma terceira no ativista revolucionário dos fins do século XIX e entre as duas guerras mundiais; uma quarta no otimista consumidor que povoa o espaço da formidável expansão econômica do segundo pós-guerra; uma quinta, enfim, que se anuncia a partir da grande crise dos anos 1970 e está sendo gerada pelas profundas transformações dessa passagem de milênio, abrangendo crenças, costumes, política, economia e tecnociência (VAZ, 2012, p. 28).

---

2 Não faremos aqui distinções entre o agir ético e a vida ética, no contexto político, de determinados sujeitos de uma comunidade política (como os cidadãos ou os representantes políticos) – abordagem realizada por nós em nossa tese de doutorado defendida na Faculdade de Direito da UFMG, em 2025.

Apesar dessas diferenças, segundo Vaz, desde a modernidade e até o tempo em que ele escreve, há uma ênfase sobre o sujeito empírico, com suas necessidades e carências e, também, com sua capacidade de criar os valores de uma sociedade, de modo autônomo. Na visão de Vaz, isso faz com que o sujeito ético seja deixado de lado. Para sermos mais precisos, segundo o filósofo muitos teóricos modernos se baseiam na universalidade hipotética do direito, baseada na ideia do contrato entre os indivíduos, como o ato fundador da sociedade. Isso, por sua vez, tem influência na prática política e, também, no modo como o sujeito se vê na sociedade. Para o filósofo, o sujeito ético reconhece que há valores que não podem ser criados como um objeto após um acordo em que cada indivíduo consente com algo (VAZ, 2013a, p. 146-147).

Para Vaz, o pressuposto antropológico que subjaz à socialidade, no modelo da racionalidade hipotética, exprime-se no conceito de indivíduo ao qual o predicado da liberdade – como liberdade natural – é atribuído antes e independentemente do seu envolvimento nas relações sociais, ou antes da abertura dessa liberdade estritamente individual a um horizonte efetivo de universalidade. Como consequência, surge um conceito de liberdade que atribui uma prioridade essencial à liberdade de arbítrio, segundo o qual o universal é, na esfera da liberdade, apenas um domínio formal de possibilidades (VAZ, 2013a, p. 168).

Por outro lado, na antropologia clássica a universalidade do Direito tem a forma de uma universalidade nomotética – que, para Vaz, corresponde a uma ordem objetiva que se põe como lei e é, como tal, apreendida pela razão (VAZ, 2013a, p. 168). Como consequência, nesse tipo de universalidade há outro fundamento para as sociedades e, também, outra concepção de liberdade: aquela ligada ao bem numa acepção mais elevada do que a da posse dos bens exteriores ou da garantia das condições básicas de sobrevivência.

De modo coerente com essas noções, Vaz distingue os conceitos de pessoa e de indivíduo. Assim como Jacques Maritain, para o filósofo mineiro não há, no ser humano, uma realidade que se chama indivíduo (no sentido de que tem matéria) e uma outra que se chama pessoa (no sentido de que tem espírito). Ambos os pensadores, inspirando-se em santo Tomás de Aquino, defendem uma filosofia social centrada na dignidade da pessoa, diferentemente daquela que exalta o primado do indivíduo e do bem privado (VAZ, 2000a, p. 235; MARITAIN, 1962, p. 42-45).

Diante dessas considerações, pensamos que, para Vaz, o sujeito não deve ser visto apenas como ser de carências, nem como aquele que pode criar os valores éticos de uma sociedade mediante um contrato, nem no contexto mais geral, nem no político. No tocante à ideia de que não somos apenas seres de necessidades físicas, isso pode parecer utópico ou ingênuo em sociedades com grandes mazelas sociais, em que as pessoas morrem

por falta de comida ou cuidados básicos. Mas o fato de existir essa triste realidade não faz com que o ser humano se resuma a isso. Pelo contrário, apenas mostra que ele precisa de cuidados e que o corpo físico é importante para a sua existência. Também nos mostra que o ser humano, como ser de relação, não está sozinho no mundo e que, num Estado ético, devem existir formas de apoio às pessoas que estão numa situação de vulnerabilidade.

Outro modo que imaginamos tratar a antropologia política em Vaz é analisar a relação entre o sujeito e a sociedade. É o que veremos a seguir.

3.2. Relação entre sujeito e sociedade

Esse aspecto que pretendemos analisar aparece de modo nítido no pensamento de Vaz:

> A sociedade será pensada como uma expansão e uma realização do indivíduo ou uma pressão que sobre ele se exerce; ela se desdobrará como criação e afrontamento das liberdades ou se articulará como rígida cadeia de determinismos que pesa sobre as livres opções, na medida em que o homem mesmo, sujeito do fato social, é pensado como pessoa na irredutível originalidade da sua consciência ou como coisa que apenas reflete ou traduz a necessidade impessoal de leis naturais a cuja imposição deverá, em definitivo, submeter-se. (VAZ, 1963, p. 9)

Como está claro no conjunto dos seus escritos, para Vaz a socialização não deve ser deduzida de condições objetivas que se impõem deterministicamente à pessoa, nem de uma natureza exterior que o oprime. O sujeito deve ter, de certo modo, voz numa sociedade, tendo em vista que ele não é um sujeito passivo diante um destino inexorável.

Vaz chega a mencionar expressamente que a natureza da relação indivíduo e sociedade assumida como pressuposto do modelo de universalidade hipotética oferece um suporte teórico inadequado para um conceito que abrigue juntamente ética e direito, ou no qual se integrem a universalidade subjetiva da pessoa – a liberdade – e a universalidade objetiva do direito – a lei. Como ressalta, a busca de um novo fundamento universal para o Direito passa a ser o desafio maior lançado diante da reflexão ética e política da modernidade (VAZ, 2013a, p. 169-171).

Ao desenvolver esse assunto, afirma que o problema mais grave das sociedades baseadas no modelo do direito natural moderno diz respeito ao problema da dominação que a sociedade passa a exercer sobre o indivíduo e que procurará mil formas de legitimar-se nas estruturas jurídicas e políticas. Acrescenta também que é na trilha desse problema que a evolução do pensamento moderno no campo social e político será marcada por dualismos e oposições aparentemente irredutíveis: entre o indivíduo e a

sociedade, entre moralidade e legalidade, entre o privado e o público e, finalmente, entre o Estado e a sociedade civil (VAZ, 2013a, p, 166).

Ao tentarmos compreender esse ponto, pensamos que Vaz defende a existência de uma relação de intercâmbio entre esses âmbitos. Ora, o indivíduo não pode se relacionar com a sociedade de modo mais solidário? Quando pensa, por exemplo, no bem comum e esquece dos seus interesses estritamente individuais? Por que não devemos exigir uma lei moral ou cidadãos morais? O privado não pode se unir ao público?

Ademais, segundo Vaz, a política é que possibilitará que os seres humanos tenham liberdade num sentido mais amplo. Isso porque é a existência de leis justas – uma das expressões mais significativas da esfera política – e a aplicação delas que tendem a criar uma relação positiva entre sociedade e indivíduo. Como já mencionamos, a justiça não deve se basear simplesmente numa convenção, mas em noções como o bem, a verdade, ideias estas que os sujeitos podem compreender, mas não criar.

Outro modo em que percebemos a antropologia política nos escritos de Vaz é quando ele trata do sujeito no regime democrático e, também, da sua concepção de liberdade.

3.3. O sujeito no regime democrático e a noção de liberdade

Antes de tratar do sujeito na democracia, é importante mencionar o que Vaz entende por Estado Democrático. Como ele afirma, um regime no qual o governante ocupa o cargo por um período determinado e onde há respeito pelas instituições democráticas, independência da mídia, separação dos poderes, entre outros, pode ser um Estado de Direito, mas não necessariamente um Estado Democrático.

Vaz apresenta um requisito para sua concepção de democracia que não está presente, ao menos de modo explícito, nas teorias de outros pensadores que tratam da política: a justiça na alma como virtude ou disposição permanente. Segundo ele, nas democracias as diferenças entre todos os tipos de pessoas – culturais, sociais e econômicas – devem-se encontrar na identidade de uma mesma responsabilidade moral. Nesse sentido, a democracia é o regime político que une, de modo mais acentuado, a ética e a política. Também defende que a democracia é a forma mais adequada de expressão da dignidade humana no campo político (VAZ, 2013a, p. 272; VAZ, 2002, p. 353-365).

Tais ideias têm íntimas relações com o que Vaz chama de liberdade democrática: empenho participativo das pessoas nas tarefas do bem comum. Portanto, sua concepção de democracia e de liberdade não exige,

apenas, participação dos cidadãos na política, mas um envolvimento ético destes: "No nível do democrático a ação do indivíduo na comunidade política, sendo política, é especificada pelo ético, pois é uma resposta da sua consciência moral do cidadão ao apelo da sua consciência política, apelo a conferir uma explícita intencionalidade moral ao ato político" (VAZ, 2012, p. 272).

Ademais, para Vaz a liberdade é fim em si mesma e para si mesma e, mais do que isso, ela se autofinaliza no consentimento ao bem. Por outro lado, a liberdade pensada de acordo com o modelo poiético do conhecimento se fixa no momento inicial, no poder de escolha ou livre-arbítrio, bloqueando seu movimento inato em direção ao momento final – da liberdade de satisfação em realizar o bem (VAZ, 1964, p. 8).

Portanto, para Vaz, a liberdade política é liberdade ética e, por isso, não se abre no espaço hipotético criado por um pacto de associação que limita ou constrange o arbítrio natural, submetendo-o a regras de exercício que, no entanto, deixam intacto seu egoísmo fundamental. Como conclui: "Liberdade política é – ou deve ser – a expressão socialmente mais alta da liberdade ética. Vida política, sendo exercício da liberdade que se autofinaliza como liberdade ética é, por excelência, escola da virtude" (VAZ, 2013a, p. 177).

Seguindo esse raciocínio, para Vaz a socialidade – acrescentamos: conforme a ética – aparece ao indivíduo como um fim, como o lugar da sua autorrealização, o campo onde se experimenta e se comprova a sua independência, a posse de si mesmo (*autárqueia*) (VAZ, 2013b, p. 22). Em outros termos, [a] liberdade somente se realiza quando realmente se modela por um bem objetivo, por uma coisa objetiva que faz com que o ser humano saia daquilo que, na dialética hegeliana, se chama momento da particularidade, da contingência, simples arbítrio (VAZ, 1982, p. 42).

Feitas essas considerações, percebemos que, para Vaz, o sujeito na democracia se preocupa com os assuntos da coletividade e, ao mesmo tempo, participa da política. Também vimos que ele distingue a liberdade, num sentido mais profundo, da liberdade de escolha, tendo em vista que a primeira tem relação com o agir conforme ao bem.

Conclusão

Quando começamos a pesquisar os escritos de Vaz, não sabíamos se encontraríamos neles temas de filosofia política. À medida que nossa pesquisa foi amadurecendo, percebemos que existem, sim, reflexões sobre esse assunto na obra desse pensador. Mais do que isso, consideramos que elas

podem nos ajudar a compreender a nossa realidade política assim como a de outros países. Isso porque ele se preocupa em refletir sobre o ser humano, a ética, a ideia de bem, de verdade, noções presentes em vários saberes e práticas, inclusive o político, e que são, para nós, a base de um Estado justo, com cidadãos justos e instituições justas.

Neste artigo, nos baseando em Vaz, tratamos, num primeiro momento, de pontos centrais da sua antropologia filosófica. Em seguida, destacamos diferentes acepções da política em sua obra e, por fim, mostramos algumas diferentes maneiras de se pensar a antropologia política. Nessa última parte optamos por tratar do sujeito na esfera política, da relação entre sujeito e sociedade, e, por fim, do cidadão no regime democrático assim como de sua concepção de liberdade.

Ao realizar esse trabalho, percebemos que a companhia de Vaz para pensar a política e, em especial, sua antropologia política, pode trazer bons frutos. Parece-nos valiosa a sua ênfase explícita à existência do ser humano nas sociedades políticas. Ele nos alerta para o fato de que os Estados legítimos, assim como as leis justas, não nascem espontaneamente e, por isso, somos nós os responsáveis por criar uma sociedade justa.

Ademais, ao partirmos do pressuposto de que podemos praticar atos morais e de que os mais elevados dos nossos atos têm relação com a moralidade, reflexões sobre a política passam a ter um outro sentido para nós, por exemplo: o seu fundamento, a relação entre sujeito e sociedade, o melhor regime político, as noções de sujeito político, de liberdade.

Em suma, o pensamento de Vaz nos lembra do ser humano na política, ser que não se limita às suas necessidades físicas nem aos seus interesses. Por fim, a leitura dos seus escritos nos faz questionar se, na contemporaneidade, não é importante ressaltar mais o sujeito quando discutimos temas de filosofia política. Afinal, não seria esse um importante passo para pensarmos numa sociedade mais humana?

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco.* Tradução do grego de Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea.* São Paulo, Martins Fontes, 2006.

MARITAIN, Jacques. *A pessoa e o bem comum*. Livraria Morais Editora: Lisboa, 1962.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "A grande mensagem de S.S. João XXIII", in *Síntese: política, econômica e social*, v. 5, n. 18, p. 8-33, 1963.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia filosófica.* São Paulo: Edições Loyola, 2020.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *A sociedade civil na Filosofia de Hegel* – Aula Departamento de Ciência Política *28-5-82, Ficha 131-ARM 04 – GAV 06.*

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "Democracia e dignidade Humana." In: TOLEDO, Cláudia. MOREIRA, Luiz (Orgs.) *Ética e Direito*. São Paulo: Edições Loyola, Landy Editora, 2002.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "Democracia e Sociedade." In *Escritos de Filosofia II*. Ética e Cultura, 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013b.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia V.* Introdução à Ética Filosófica 2. São Paulo: Edições Loyola, 2000a.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia VII*. Raízes da Modernidade: 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "Ética e Direito." In *Escritos de filosofia II.* Ética e Cultura. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013a.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "Fenomenologia do *ethos*." In *Escritos de Filosofia II.* Ética e Cultura. São Paulo: Edições Loyola, 2013b.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "Mística e Política". In: *Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental*. São Paulo: Edições Loyola, 2000b.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "Moral, Sociedade e Nação", in *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 14, nº 53, p. 3-30, 1964.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Os valores morais e sua importância na segurança nacional. In: *Estado-Maior das Forças Armadas.* Escola Superior de Guerra. Departamento de Estudos, 1961.