



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES  
CURSO DE FILOSOFIA BACHARELADO

Gabriel Monteiro de Almeida

**O ESPÍRITO COMO PONTO DE UNIDADE ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA  
FILOSÓFICA DE LIMA VAZ**

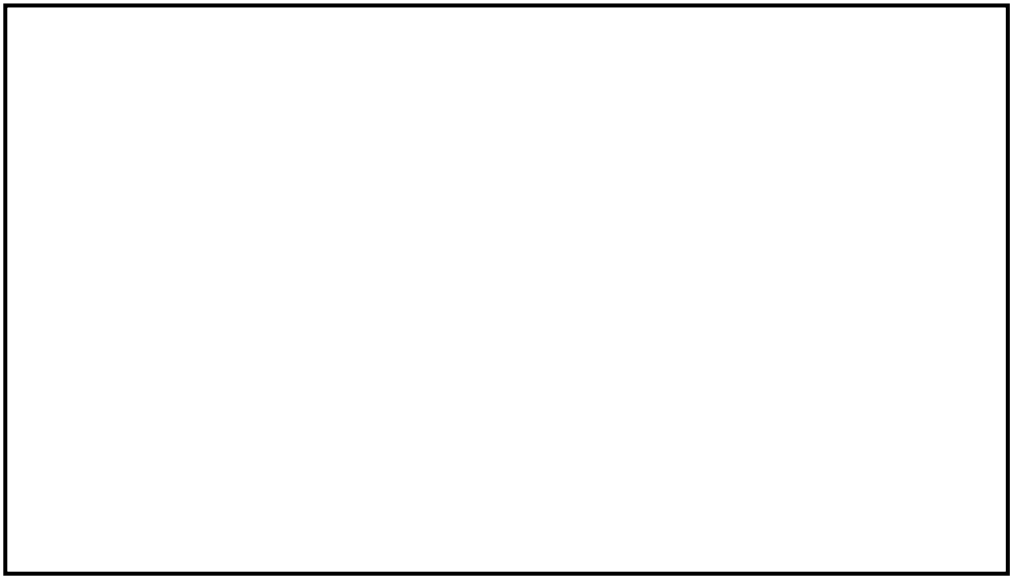
Recife  
2025

Gabriel Monteiro de Almeida

**O ESPÍRITO COMO PONTO DE UNIDADE ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA  
FILOSÓFICA DE LIMA VAZ**

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial a obtenção do título de bacharel em filosofia, pela Universidade Católica de Pernambuco, sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Delmar Araújo Cardoso.

Recife  
2025



Gabriel Monteiro de Almeida

**O ESPÍRITO COMO PONTO DE UNIDADE ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA  
FILOSÓFICA DE LIMA VAZ**

Trabalho de conclusão de curso aprovado como requisito parcial obrigatório para obtenção do título de bacharel em filosofia, pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP, aprovada pela banca examinadora constituída pelos docentes:

---

Prof. Dr. Pe. Delmar Araujo Cardoso - UNICAP

Orientador

---

Prof. Dr. XXXXX – UNICAP

Avaliador

Recife

2025

Dedico este trabalho a Deus e a Nossa Senhora, cuja bondade e auxílio à minha alma têm sido a força necessária para que eu continuasse esta pesquisa. À minha mãe, que com tanto carinho sempre me apoiou em todas as ocasiões e tem sido o meu consolo e impulso para seguir firme com meus propósitos.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, antes de tudo, a Deus, Criador e Sumo Bem, eterna fonte de bondade e de sentido, que me sustentou com força, coragem e perseverança ao longo deste caminho de estudos e de trabalho. Sem a Sua graça, esta etapa não teria sido possível.

Expresso minha gratidão ao meu orientador, Pe. Delmar Cardoso, cuja competência intelectual, paciência e orientação segura contribuíram de maneira decisiva para a elaboração deste trabalho.

Agradeço à Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, na pessoa do seu reitor, Pe. Marcos, pela formação recebida e pelo ambiente acadêmico que estimula a reflexão, o rigor e a busca pela verdade.

De modo muito especial, manifesto minha sincera gratidão a Dom Paulo Jackson, Arcebispo de Olinda e Recife, por sua presença pastoral, seu testemunho de fé e sua dedicação à Igreja local, que inspiram e fortalecem minha caminhada vocacional e intelectual.

Agradeço ainda à equipe de formação do Seminário Maior Nossa Senhora da Graça, pelo acompanhamento próximo, pela orientação humana e espiritual, e por oferecerem um espaço de amadurecimento integral. Incluo aqui todos os meus irmãos de seminário, que partilham comigo o cotidiano, os estudos, as alegrias e também os desafios. A fraternidade vivida com cada um deles foi essencial para que eu pudesse perseverar até aqui.

Por fim, dirijo um agradecimento especial à minha família, meu pai, minha mãe, meus tios e todos aqueles que me cercam com apoio, carinho e oração. Eles são parte fundamental desta conquista e presença constante em todas as etapas do meu caminho.

A todos que, de alguma forma, dedicarem seu tempo para ler este trabalho, deixo minha sincera gratidão. Espero que estas páginas possam oferecer, ao menos em parte, a mesma luz que recebi ao escrevê-las.

*Senhor, que é o homem, para dele assim vos lembrades e o  
tratades com tanto carinho? (Sl 8, 5)*

## RESUMO

O presente trabalho investiga o papel do Espírito como princípio de unidade ontológica na antropologia filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Partindo do diagnóstico vaziano acerca da crise moderna da imagem do homem marcada pelo reducionismo científico e pela fragmentação das ciências humanas, a pesquisa busca compreender de que modo sua proposta de antropologia tripartida oferece um modelo integral capaz de articular corpo, psique e espírito sem dissolver nenhuma dessas dimensões. Para isso, apresenta-se inicialmente o contexto filosófico da obra vaziana, suas bases clássicas e sua apropriação metodológica da dialética hegeliana. Em seguida, analisa-se a estrutura humana em seus três níveis: o corpo-próprio como presença sensível e finita no mundo; o psiquismo como interioridade mediadora e sede da intersubjetividade; e o espírito como dimensão superior, responsável pela autoconsciência, liberdade e abertura ao Absoluto. Demonstra-se que é justamente no espírito que se encontra o eixo integrador das dimensões inferiores e o fundamento da pessoa enquanto unidade concreta e irrepetível. Conclui-se que Lima Vaz supera tanto os dualismos clássicos quanto as reduções modernas ao afirmar o espírito como unidade ontológica entre a finitude humana e o campo transcendental do ser.

**Palavras-chave:** Antropologia filosófica; Lima Vaz; espírito; pessoa; transcendência.

## ABSTRACT

This work investigates the role of Spirit as the principle of ontological unity in the philosophical anthropology of Henrique Cláudio de Lima Vaz. Starting from Vaz's diagnosis of the modern crisis of the image of the human being—marked by scientific reductionism and by the fragmentation of the human sciences—the research aims to understand how his tripartite anthropological model offers an integral framework capable of articulating body, psyche, and spirit without dissolving any of these dimensions. First, the study presents the philosophical context of Vaz's work, its classical foundations, and his methodological appropriation of Hegelian dialectics. It then analyzes the human structure in its three levels: the body-proper as finite and sensible presence in the world; the psyche as mediating interiority and the locus of intersubjectivity; and the spirit as the highest dimension, responsible for self-consciousness, freedom, and openness to the Absolute. The research demonstrates that the spirit constitutes the integrative axis of the lower dimensions and the foundation of the human person as a concrete and irreducible unity. It concludes that Lima Vaz overcomes both classical dualisms and modern reductions by affirming the spirit as an ontological unit between human finitude and the transcendental horizon of being.

**Keywords:** Philosophical anthropology; Lima Vaz; spirit; person; transcendence.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>2. LIMA VAZ: VIDA E OBRAS; E A ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA.....</b>	<b>12</b>
<b>2.1 Fontes de inspirações para Lima Vaz.....</b>	<b>13</b>
2.1.1 Platão.....	13
2.1.2 Aristóteles .....	14
2.1.3 Santo Tomás de Aquino .....	15
2.1.4 Da concepção clássica ao homem cristão-medieval .....	17
2.1.5 Hegel .....	18
<b>2.2 Crise de sentido sobre o humano.....</b>	<b>19</b>
<b>2.3 Procedimento dialético-sistemático .....</b>	<b>20</b>
2.3.1 Esquema N-S-F .....	20
2.3.2 Sistema Metódico .....	22
2.3.3 Momentos epistemológicos da antropologia.....	23
<b>3 O ESPÍRITO COMO PRINCÍPIO DE UNIDADE ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA TRIPARTIDA DE LIMA VAZ.....</b>	<b>24</b>
<b>3.1 A homologia dialética: estrutura (ser-em-si) e relação (ser-para-o-outro) ...</b>	<b>24</b>
<b>3.2 Estrutura somática e a relação objetiva .....</b>	<b>25</b>
3.2.1 A intencionalidade .....	27
3.2.2 Relação de objetividade.....	28
<b>3.3 Estrutura psíquica e relação intersubjetiva .....</b>	<b>29</b>
3.3.1 Homologia e limitação no psiquismo.....	31
3.3.2 Relação intersubjetiva.....	32
<b>3.4 Estrutura espiritual e a relação transcendental.....</b>	<b>33</b>
3.4.1 Estrutura noética-pneumática .....	33
3.4.2 Relação transcendental .....	35
<b>3.5 Espírito como mediação ontológica .....</b>	<b>36</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>40</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>42</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Inserido no contexto intelectual do século XX, marcado por tensões históricas, transformações sociais profundas e pela ascensão das ciências humanas, Henrique Cláudio de Lima Vaz se destaca como um dos poucos filósofos brasileiros capazes de articular, de modo rigoroso, a tradição filosófica clássica, medieval e moderna com as exigências críticas do pensamento contemporâneo. Sua formação jesuítica e sua intensa interlocução com Sócrates, Platão, Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino e Hegel permitiram-lhe elaborar um sistema filosófico que não é apenas uma leitura da história do pensamento, mas uma verdadeira reconstrução da antropologia filosófica em face da fragmentação moderna.

Nos anos em que o positivismo, o psicologismo e o estruturalismo avançavam como modelos hegemônicos de compreensão do homem, Lima Vaz encontrou na dialética lida a partir de Hegel, mas repensada à luz da tradição cristã e da metafísica clássica um meio privilegiado para reconstruir sistematicamente o discurso filosófico sobre o ser humano. O século XX foi um século de rupturas: a crise dos fundamentos, o declínio das grandes sínteses filosóficas, a pluralidade das ciências humanas e a proliferação de modelos incomunicáveis de compreensão do homem criaram, segundo Vaz, uma situação crítica para a própria possibilidade de uma antropologia filosófica. Seu propósito fundamental era responder a essa crise não por meio de um retorno ingênuo ao passado, mas por uma rearticulação sistemática das categorias que permitiram, ao longo da história, compreender o homem como unidade.

É nessa área que se insere a antropologia tripartida vaziana: corpo, psique e espírito. Esses três níveis não são compartimentos isolados, mas momentos estruturais de uma única realidade: a pessoa humana. A tripartição, longe de fragmentar o homem, mostra-se como um modo de evidenciar as diferentes formas de presença do sujeito no mundo e, ao mesmo tempo, de acompanhar o movimento ascendente da interioridade humana, que vai da pura sensibilidade até a autoconsciência racional e livre. Essa estrutura permite compreender a riqueza do fenômeno humano sem reduzi-lo a fatores biológicos, psicológicos ou sociológicos.

Este trabalho se insere exatamente nesse ponto de tensão: pretende investigar como, dentro dessa estrutura tripartida, a categoria do espírito emerge como princípio de unidade ontológica do homem. A escolha do tema não é fortuita. A fragmentação moderna dissolveu a ideia de pessoa e substituiu-a por interpretações parciais e

funcionais da existência humana: o homem como organismo, o homem como sistema psíquico, o homem como constructo social. Ao propor o espírito como ponto de unidade ontológica, Lima Vaz não pretende negar os avanços das ciências, mas recolocá-las em uma ordem de inteligibilidade que situe novamente o ser humano como sujeito, e não apenas como objeto.

Assim, esta introdução tem por objetivo situar o leitor no movimento que guia toda a monografia: compreender como o espírito, na obra de Lima Vaz, não é apenas uma dimensão da existência, mas o centro integrador das demais, o lugar onde o homem se reconhece como autor de si, como responsável por suas ações e como aberto ao Absoluto.

O presente Trabalho de Conclusão de Curso busca, portanto, mostrar que a antropologia vaziana, longe de ser uma mera classificação de níveis, constitui uma verdadeira *ontologia do sujeito*, na qual o espírito desempenha uma função insubstituível. Para isso, o percurso adotado se desenvolve em três etapas fundamentais.

A primeira consiste em compreender o contexto intelectual e epistemológico no qual Lima Vaz insere sua proposta antropológica. Sem essa base, perde-se o sentido da reconstrução dialética que ele realiza. A segunda etapa se dedica à análise das categorias de estrutura, corpo próprio, psiquismo e espírito e das categorias de relação de objetividade, intersubjetividade e transcendência, mostrando como cada dimensão conduz à seguinte conforme suas próprias limitações internas. Por fim, na terceira etapa, o trabalho procura demonstrar que o espírito, enquanto sede da razão e da liberdade, aparece como a única dimensão capaz de conferir unidade ontológica à existência humana, recolhendo e superando as tensões das dimensões anteriores, orientando o agir moral e abrindo o homem para o fundamento último do ser.

Assim, a questão central que norteia esta pesquisa pode ser formulada da seguinte maneira: como o espírito, na antropologia de Lima Vaz, se estabelece como o princípio de unidade ontológica que integra corpo e psique e orienta o homem para a transcendência? A resposta a essa questão constitui o eixo hermenêutico do presente trabalho. Ao final, espera-se esclarecer que o espírito, longe de ser uma categoria abstrata ou meramente religiosa, é, em Vaz, o fundamento filosófico da pessoa humana: a condição que torna possível compreender o homem como um ser uno, dotado de interioridade, liberdade e sentido.

## 2. Lima Vaz: Vida e obras; e a antropologia filosófica

Como grande expoente para a filosofia brasileira, Henrique Lima Vaz tem grandes contribuições nas áreas da antropologia, da ética, expandindo-se também para as áreas da filosofia da natureza, da metafísica e da filosofia política. Lima Vaz nasceu em Ouro Preto, Minas Gerais, no dia 24 de agosto de 1921, concluiu aos dezesseis anos a etapa dos estudos do ensino médio, logo depois, decidiu ingressar na Companhia de Jesus, para ali poder dedicar sua vida de modo integral à vocação religiosa, onde seria acompanhado na espiritualidade de Sto. Inácio de Loyola. Ao terminar a primeira etapa dos estudos filosóficos, a sua equipe formativa decidiu, após seu exímio desempenho, enviá-lo a Roma, onde iniciaria sua formação teológica na Pontifícia Universidade Gregoriana.

No ano de 1945 foi a Roma, onde iniciou a etapa da terceira provação, típica da formação jesuíta, na cidade de Roma. No dia 15 de julho de 1948, foi ordenado sacerdote na cidade Eterna, sendo enviado logo depois para Gandia na Espanha para concluir sua formação religiosa. Em 1953, retorna para Roma para defender seu doutorado em estudos platônicos, com o tema “*De Dialectica et Contemplatione in Platonis Dialogis*”. Ao retornar para o Brasil, começou a lecionar na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) no período de 1964 a 1968. Neste período desenvolveu atividades de liderança na Juventude Universitária Católica, tendo como finalidade principal enfatizar a ação e o compromisso cristão para com a sociedade. No campo de conhecimento que transita entre filosofia e teologia, Lima Vaz foi dedicado aos estudos de Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino, além da base grega com Platão e Aristóteles. Já nos estudos do período da idade pós-moderna, se dedicou sobre o sistema hegeliano no qual parte de sua obra e sistemática que organiza a sua antropologia filosófica, teve como método de organização a dialética; também de outros escritos de filosofia e ética da filosofia.

É de se considerar que a obra vaziana tem inspirações bíblicas, gregas e modernas. Com relação a este último, buscou desenvolver na contemporaneidade um trabalho de “recuperação” de uma antropologia que responda “a situação da antropologia filosófica em face dos novos saberes” (Vaz, 2020, p. 24), isto é, que responda a uma crise do conhecimento sobre o homem, assim afirma:

Essa crise apresenta duas vertentes: a histórica, formada pelo entrelaçar-se, no tempo, das diversas imagens do homem clássico, o homem cristão e o homem moderno; a metodológica, provocada pela fragmentação do objeto da Antropologia filosófica nas múltiplas ciências do homem, muitas vezes apresentando peculiaridades sistemáticas e epistemológicas dificilmente conciliáveis (Vaz, 2020, p. 24).

## 2.1 Fontes de inspirações para Lima Vaz

No decorrer dos estudos, Vaz, seguindo o modo dialético para a análise antropológica, é fiel ao corresponder ao próprio método de considerar, desconsiderar e fazer síntese àquilo que pode e deve ser de fato base para uma Antropologia Filosófica. Por isso, ao percorrer o itinerário da filosofia, dos gregos aos modernos, priorizou alguns filósofos fundamentais, os quais serviram de base para seu processo metodológico de construção de saber; não é à toa que já nos seus primeiros artigos se detinha sobre a dialética platônica. Destacam-se quatro nomes - a saber de importância fundamental para a construção do seu pensamento na Antropologia Filosófica: Platão, Aristóteles, Sto. Tomás de Aquino e Hegel.

### 2.1.1 Platão

Ao analisar o discurso platônico, surge aqui o primeiro indício da dialética e da ontologia na história filosófica; há em Platão uma bipartição ou dualidade na categoria de pessoa, dividida entre corpo e alma. A alma aqui é vista como princípio da vida e da espiritualidade, é distinta do corpo e tem sua direção para o conhecimento das ideias inteligíveis. Vaz compreende o platonismo como o escopo para a vida intelectual do Ocidente, por sua “ousadia” especulativa e pela capacidade de operar uma *reductio ad unum* (redução à unidade) dos conceitos supremos da razão.

Na verdade, a antropologia platônica apresenta uma unidade que resulta da síntese dinâmica de temas, cuja posição se concilia do ponto de vista de uma realidade transcendente a que o homem se ordena pelo movimento profundo e essencial de todo o seu ser: a realidade das Ideias (Vaz, 2020, p. 47).

Há uma noção transcendente nas obras platônicas analisadas por Vaz, que corresponde paralelamente ao que seria uma certa superação do reducionismo, não somente do mundo material para o mundo inteligível, mas da superação do próprio discurso reducionista que já era feito pelos sofistas para uma realidade que produz e transcende o saber filosófico.

### 2.1.2 Aristóteles

Para uma abordagem aristotélica é peremptória a noção de que é da realidade sensível que podemos adquirir o verdadeiro conhecimento, a partir do mundo em si. Em Aristóteles há a superação de uma dualidade na definição categorial sobre o homem, agora pelo conceito de hilemorfismo aristotélico é vista a concepção unitária do homem, uma substância composta, a alma então vista como forma do corpo, afirma Vaz sobre isso:

[...] em traços muito gerais, pode-se dizer que Aristóteles caminhou, em sua concepção do homem, de um platonismo da *psyché*, no qual a tendência dualista do *Fedon* é ainda mais acentuada (assim no diálogo da juventude *eudemo* sobre a imortalidade da alma), a um monismo hilemórfico (alma como forma do corpo) [...] (Vaz, 2020, p. 49).

Tal “antropologia” aristotélica terá para si a alma ou *psyché*, conceitualizada como *entelécheia*, portanto, uma síntese do ser expresso pela matéria e que se realiza em sua forma, não está a *psyché* em contraposição ao corpo como na visão platônica. Um aspecto de Aristóteles a esse respeito é sua definição do *zoôn logikón*, o animal racional. Nesta afirmação é contemplada a diferenciação do homem e do resto dos seres, sendo ela marca indelével no homem daquele que é capaz de pensar, refletir e expressar racionalmente (Konzen, 2017, p. 28).

A marca aristotélica em Vaz também se manifesta na visão do homem como um ser de relação, pelo qual faz a ponte entre o que é espiritual e o que é corporal. Não obstante, a lógica aristotélica é conciliada no método de Vaz, possuindo a ideia de categoria (*kategorien*: acusar) para nomear o atributo essencial que expressa a realidade do sujeito no discurso do ser. O movimento dialético que Vaz toma como modo de condução de sua Antropologia Filosófica se assemelha à noção aristotélica de passar do dado à sua expressão ou da Natureza à Forma.

Por fim, destaca-se a importância não somente no hilemorfismo aristotélico, mas também sua contribuição para uma metafísica da transcendência que foi trabalhada por Lima Vaz, conservando na alma um princípio vital, um princípio anímico como também possa ser integrado pelo espírito pela dialética, a qual dará sentido e princípio para a autotranscendência.

### 2.1.3 Santo Tomás de Aquino

Em Sto. Tomás de Aquino, encontra-se a realização plena da busca pelo saber antropológico com êxito, afirma Vaz “A síntese mais bem-sucedida na antropologia medieval, vamos encontrá-la no pensamento de Sto. Tomás de Aquino”, pois nela há repostas para possíveis reducionismos nominalistas, também adentra nas noções aristotélicas, que perpassa a tradição cristã trazida por S. Agostinho e chega a uma harmonia e síntese sobre o ser.

O significado desse curso histórico-conceitual é a passagem da concepção polissêmica ou analógica da noção de Ser da tradição aristotélico-tomásica para a concepção monossêmica ou unívoca de Ser da tradição escotista-suareziana. Duns Scotus, Guilherme de Ockham e Francisco Suarez anunciam outro ciclo de modernidade que eclode, grosso modo, com Descartes (Aquino, 2011, p. 19)

A grande virada de chave está em trazer não somente a metafísica “pura” sobre o ser, mas a da relação do homem com Deus. Traz consigo a tradição bíblica na qual aparece a ideia do homem ser imagem e semelhança de Deus que conduz à passagem que afirma o homem como imagem e semelhança de Deus, isto é, que sobretudo na área de conhecimento, possa levar o homem a um conhecimento verídico, validado e sustentado por Deus. Lima Vaz, irá dar prosseguimento à pesquisa sobre essa realidade específica do homem, a qual é a abertura ao ato religioso, na categoria de transcendência, onde o homem finito, dotado de liberdade e razão, relaciona-se com Deus, sendo um ser-para-Deus. Vaz, delimita três ideias principais apontadas por Sto. Tomás: concepção clássica do homem como *animal rationale*; concepção neoplatônica do homem na hierarquia dos seres, como ser fronteiro entre o espiritual e o corporal; por fim, concepção bíblica do homem como criatura, imagem e semelhança de Deus (Vaz, 2020, p. 71).

Além disso, Sto. Tomás adere e defende a ideia trazida por Aristóteles da unidade entre o corpo e a alma, sua união hilemórfica e, sobretudo, as capacidades de compreensão sobre o existir, sobre *ser*. Nela fundamenta-se o escopo de uma consciência ontológica do ser que é finito, dando abertura a uma analogia sobre a noção do *ser*, gerando a condição de possibilidade da ascensão da capacidade intelectual.

Reconhecendo que não há mudez absoluta nem identidade absoluta com o objeto, Lima Vaz recusa a perspectiva de Joseph de Tonquedéc, que apresenta uma concepção analítica e estática do juízo e, por isso, segue a perspectiva de Joseph Maréchal com a proposta de uma noção sintética e dinâmica do juízo pela passagem da racionalidade lógica (*ratio*) da *representação* à inteligência metafísica (*intellectus*) do ser e deste ao Absoluto real (Dimas, 2018, p. 93).

A própria realidade, para Sto. Tomás, é inteligível, e a capacidade de a conhecer ele não a nega, mas encontra aquilo que denomina por *perfeição*. Lima Vaz não entende a filosofia como dualismo, também não estará em consonância com pensamentos monistas. Para Vaz, tomar a metafísica e o conceito-em-si do ato de existir é a capacidade cognoscível agindo na própria reflexão de questionar-se sobre como a inteligência torna-se objeto de dúvida e, ao mesmo tempo, depende de uma capacidade intelectual, participante de uma realidade supra-sensível, superando, assim, o modo formal dos gregos. Afirma Godoy sobre isto: “Por outro lado, essa reflexão completa da inteligência implica o conhecimento de si mesma como princípio ativo daquela confirmação ou adequação entre inteligência e objeto”

Em conclusão às atribuições tomistas, é necessário afirmar que a sólida base hilemórfica, advinda de Aristóteles, é conceituada por Sto. Tomás de Aquino, ao negar outro tipo de “alma”, refletida explicitamente quando atribui à alma, partes ou “potências inferiores.

Essa preeminência do ato de existir (*esse*) sobre toda forma permite a Sto. Tomás operar uma inversão dialética no conceito grego de perfeição: a perfeição é, agora, atributo do infinito, sendo o finito essencialmente imperfeito. O atributo da perfeição passa a ser, essencialmente, um atributo divino (Vaz, 2020, p. 223).

#### 2.1.4 Da concepção clássica ao homem cristão-medieval

À tradição grega devemos, em primeiro lugar, o conceito socrático da interioridade racional ou da “alma” (*psychê*), cujo papel em permitir a Ética como ciência do agir racional (práxis) foi fundamental. Na sequência da descoberta socrática da “alma”, situa-se a doutrina platônica (Noûs), tendo por objeto a região das ideias ou do inteligível puro. Aristóteles, a exemplo, elabora o conceito de uma “natureza humana” como substância (*ousía*) consistente e dotada de propriedades específicas articuladoras da animalidade e racionalidade, dando origem à definição do ser humano que se tornaria clássica: “*zoôn lógon échon*” (“animal possuidor de razão”). A imagem ocidental do homem conservará esses traços helênicos, que trazendo consigo o ser humano como interioridade espiritual, como Inteligência aberta às realidades transcendentais, como natureza racional adequada, pela razão, ao conhecimento do ser na sua universalidade.

A concepção da antropologia vaziana, portanto tem suas bases na filosofia grega, na qual atribui ao pensamento grego, mas especificamente a Platão e Aristóteles a capacidade de síntese de ideias, principalmente para a retomada de uma unidade articulada com toda a história, resultando numa estrutura geral que Vaz define em : corpo, alma e espírito, uma antropologia tripartida, não como unidade e substâncias distintas, mas unificação e unidade que gera sentido sobre o homem. No modelo clássico, vemos que o *zôon logikón*, ou animal racional, surge para além da mera definição de “ser racional”, mas como *logos* que põe o ser em sintonia com a ordem dos cosmos, isto é, “achar” nosso lugar neste mundo. Antes, ainda em Sócrates, pela clássica frase “conhece-te a ti mesmo”, frase da qual Lima Vaz se aproxima ao afirmar que “o ato do conhecimento filosófico, da experiência e de sua expressão discursiva é, na antropologia filosófica, a atualização de um saber de si mesmo, um dar razão de si mesmo” (Vaz, 2020, p. 140).

Lima Vaz, como religioso, não dissocia a imagem do homem como um ser que é cristão, logo, há bases que emergem da fé cristã, algo que para a modernidade aparece como uma afronta, que é fazer uso da filosofia e da fé cristã, ainda que seja um pensamento que tenha como finalidade profundidade filosófica, Lima Vaz o faz com maestria. Não ignorando as tradições e bases que constituem uma resposta para aquilo que o filósofo busca, ele se apropria do método da dialética, que não se abstém do ser-histórico, mas é capaz de dialogar com as ciências e respostas que

no decorrer do percurso a filosofia foi pondo, sem que tenha um reducionismo, mas uma síntese.

### 2.1.5 Hegel

Hegel tem total importância no pensamento vaziano, pois é justamente no sistema dialético que ele se apropria para estruturar e analisar sua obra. O trabalho constantemente feito é a releitura de autores como Platão, Aristóteles e Sto. Tomás de Aquino, sobre a perspectiva dialética, isto é, a “lógica intrínseca, o dinamismo próprio da inteligibilidade do conteúdo, da qual sua consideração e avaliação são inseparáveis” (Aquino, 2011, p.20). O conceito de espírito deve-se muito à tradição hegeliana, tendo participação no registro sobre o termo do espírito na antropologia tripartida bíblica de Paulo (1Ts 5,23).

A influência hegeliana também está presente na passagem de uma ontologia centrada do cosmo para uma ontologia centrada na história, sendo assim, o sujeito é compreendido tendo como ponto de partida suas manifestações no tempo. Vaz, irá compreender semelhanças entre Hegel e Platão, no que condiz a organização da dialética; Platão com traços para a transcendência e Hegel na imanência do espírito. Logo, entende-se que a realidade, o Absoluto, não existe em um reino transcendente e separado do mundo, mas se realiza e se manifesta dentro da história e da natureza. Assim sendo, a dialética hegeliana é que dá capacidade para o modo de confrontar os distintos campos sobre a construção do saber sobre o homem, pois ela perpassa pelos campos de atuação do ser, sendo o mundo natural, a cultura, a história que conduzirão para o conceito final sobre o espírito, onde será capaz de responder a pergunta kantiana “o que é o homem?”.

Para Hegel, a história tem total importância na construção do saber, é um progresso que relata e traduz-se em etapas de consciência, sendo o objeto desta mesma consciência a liberdade. A consciência nesta mesma relação não se vê concatenada a conceitos fixos e impostos pelas correntes, mas está ela no “processo gradual dialético de integração, no qual o confronto relacional com as diversas realidades possibilita a compreensão do todo” (Konzen, 2017, p. 39).

O pensamento hegeliano será aquele que guiará Vaz a dar sentido e ordem para a estruturação de sua Antropologia filosófica, culminando no fim de sua obra *Antropologia Filosófica I*, na vida segundo o espírito, objeto de estudo deste trabalho,

que será reconhecer, como o espírito, que está numa situação relacional-dialética, não somente dá sentido ao ser do homem, mas é o ponto de unidade ontológica na concepção vaziana, no entanto vale ressaltar que há no meio de sua antropologia a atribuição do pensamento tomista, pois é com a abertura à uma metafísica ontológica tomástica, que a dialética articula-se com o divino. Segundo Junges:

Esse é um exemplo de confluência e mútua correção que só um pensador como Vaz, profundo conhecedor da tradição filosófica, seria capaz de realizar. Ele introduz na dialética o dom ontológico e, na ontologia, o dinamismo histórico, transformando, assim, um método e um conteúdo da tradição (Junges, 2011, p. 28).

## 2.2 Crise de sentido sobre o humano

Lima Vaz, afirma que há uma passagem do saber que, antes respondido por um fio condutor unificado, onde gerava uma resposta clara sobre a pergunta: que é o homem? Porém, ao analisar o decurso da história filosófica encontra não somente respostas subjetivas, mas multifacetadas.

E o fato de o filósofo constituir um sistema com categorias, já mostra sua ambição de não cair no reducionismo antropológico, porque, para ele, a resposta ao problema 'o que é o homem?' não pode ter respondida sem levar em conta: a tradição filosófica, o conhecimento natural que o homem tem sobre ele, o conhecimento abstrato da ciência, numa síntese filosófica (Andrade, 2017, p. 16).

Vê-se então uma articulação para o pensamento de Vaz, de não ser excludente para com algum método em que possa fazer um tipo de estudo com dados científicos ou como reflexão filosófica. Mas, como isto unifica e agrega a ideia de uma antropologia, é o que irá permear o pensamento vaziano. E de que modo irá unificar estas diferentes concepções?

Logo, podemos afirmar que o campo de estudo vaziano transita sobre campos da ética e da metafísica, pois identifica a finalidade ou sentido do ser no mundo, mas tem como centralidade de seu pensamento a crítica ao pensamento niilista, que induz ao método de uma negação ou exclusão do campo ontológico.

## 2.3 Procedimento dialético-sistemático

O Caminho seguido por Lima Vaz será construir o método da antropologia filosófica na rememoração-dialética. Inspirado em Hegel, esse caminho exige que no esforço do pensamento do momento, o filósofo resgate a longa história do ser. Sendo assim, entendemos que o puro e simples ato de filosofar já é uma rememoração, na terminologia hegeliana: *erinnerung*, sendo ao mesmo tempo também uma *anámnese* (recordação) e *noésis* (pensamento).

Quando se une a *anámnese* e *noésis*, a rememoração dá a capacidade que o filósofo possa reinventar os problemas de origem e dar abertura para um novo conceito. O objetivo da dialética é articular as conexões, as oposições e como integrá-las em conceptualizações mais unificadas. Construir um sistema de modo coerente que explique a unidade complexa sobre o ser humano. afirma Konzen sobre o processo dialético: “A construção conceitual de homem em Hegel é destacada em Vaz através de um processo gradual dialético de integração, no qual o confronto relacional com as diversas realidades possibilita a compreensão do todo” (Konzen, 2017, p. 39).

O método vaziano irá percorrer um caminho metodológico trabalhando cada especificidade da estrutura geral em três níveis de conhecimento. Para isso, antes de mostrar seu procedimento metódico, delimita o campo epistemológico que será abordado, isto é, o modelo “N-S-F”<sup>1</sup> que corresponde ao que Lima Vaz irá determinar por: natureza, sujeito e forma.

### 2.3.1 Esquema N-S-F

Foi do conhecimento de Vaz, se “blindar” de um certo conhecimento vago, um saber abstrato, pois o “eu-penso” deve sim ter contato com o mundo real, sendo a autocompreensão um movimento situado, isto é, só podemos refletir sobre o que somos, a partir de nossa situação concreta e o mais importante, finita. Por isso, delimita polos do ser humano:

Natureza: Aqui entende-se o polo da natureza ou o dado primeiro do ser, aquilo que se apresenta como a “*coisa-em-si*” para a propriedade intelectual, aqui

---

<sup>1</sup> Corresponde à Natureza – Sujeito - Forma

entende-se o “eu” na busca de sua compreensão nascente, isto é, de dados biológicos, impulsos vitais até sua inserção no ambiente histórico e cultural, por ela não se pode explicar o tudo sobre a pergunta fundamental, mas é o ponto de partida para tal.

Sujeito: O polo do sujeito é a primeira etapa de medição entre a natureza e a forma, corresponde então no campo das ciências sobre o próprio indivíduo, de ações. Dentro do campo de estrutura do sujeito, Vaz já afirma: “o sujeito no sentido estrito, ou o Eu, não é uma forma estática e vazia nem solipsisticamente encerrada em si mesma” (Vaz, 2020, p. 143).

Forma: O polo da forma é o ápice do então movimento dialético, quando por fim gera-se conceito, síntese, na linguagem dialética, seria a expressividade totalizante do Eu. A forma é aquilo que organiza e integra os outros níveis. “A antropologia filosófica percorre as formas dessa mediação no nível *transcendental* (nos dois sentidos acima indicados) e as ordena no discurso com o qual tenta responder à interrogação sobre o ser do homem” (Vaz, 2020, p. 143).

Partindo do fundamento fontal que dá os “problemas” a serem resolvidos, Lima Vaz analisa que partem da experiência natural e ordinária, isto é, das perguntas que as ciências fazem, onde tem o homem ao mesmo tempo como investigador, mas também como objeto de sua própria pesquisa.

Tendo a primeira etapa, o filósofo entende que há no homem uma necessidade de criar e produzir símbolo, e para tal, acontece na sociedade, mas como podemos partir da visão do saber cultural e social que tem parte na nossa identidade, poder então relacionar diretamente com o sujeito? Afirma Andrade:

Por isso, o discurso filosófico é capaz de realizar tal tarefa, porque não “toma” um elemento específico, e dele generaliza o seu discurso, mas procura refletir sobre o que é o homem, na sua essência de ser homem, explicitando por meio de conceitos, formulando categorias para chegar a uma resposta coerente (Andrade, 2016, p. 32).

Para todos há riscos iminentes do surgimento das novas ciências reducionistas, de modo correspondente há a tendência ao naturalismo ou explicação do modo natural como fonte última; ao subjetivismo ou idealismo; culturalismo. Para Vaz, deve-se então estruturar um plano de compreensão que possa mediar e não atender aos reducionismos, “sem que se desequilibre em favor de um deles a ordem sistemática do discurso” (Vaz, 2020, p. 138).

### 2.3.2 Sistema Metódico

O método vaziano exige a coordenação de três planos de compreensão para abarcar a totalidade da experiência humana e evitar o reducionismo:

1. Pré-compreensão: Este é o plano da experiência natural e imediata, onde o homem se situa no "mundo da vida" (*Lebenswelt*). Aqui, a imagem do homem é formada por representações, crenças e símbolos no contexto histórico-cultural. É o "pré-texto" da experiência, o dado não-científico, dados que são de um "saber vivido"

2. Compreensão Explicativa: É o plano das ciências do homem. Nesse nível, o homem é submetido a uma análise abstrata e formalizada, seguindo as leis metodológicas próprias das ciências, onde cada uma tenta dar resposta aos padrões sobre o plano da validação empírica. O psiquismo tem fundamental papel em dar interpretações à experiência, podendo dar ordem as memórias, sentimentos e percepções.

3. Compreensão Filosófica ou Transcendental: É o plano que se eleva sobre os campos particulares. É onde o sujeito faz a experiência original de si como ser capaz de dar razão do seu próprio ser. Neste nível, são construídas as categorias propriamente filosóficas, o que permite o discurso em uma dimensão de transcendência, onde acontece propriamente dita a síntese que integra todas as dimensões sobre o homem, sendo o espírito o princípio de unidade.

Por esse percurso metodológico que o filósofo irá apresentar um conceito que possa abarcar as diversas e antagônicas imagens do homem que se desenvolveram na história, nas ciências humanas até alcançar a dimensão propriamente filosófica, metafísica e integral do homem (Barbosa, 2021, p. 39).

Para tal, tem-se o fim para o conceito transcendental, aqui o conceito transcendental pode ir, tanto para um sentido mais clássico filosófico de ir além do particular, do fenômeno especificamente dito, algo que as ciências modernas não dizem diretamente sobre o ser do homem, mas também o conceito transcendental advindo de Kant, isto é, de condições de possibilidades de saberes, tendo a compreensão filosófica por dar razão ao encontrar o logos do próprio ser, sendo o sujeito que investiga o próprio objeto investigado.

O processo de suprassunção dialética acontece como plano de fundo neste sistema de compreensão, cada nível não anula o anterior, mas integra e supera,

dando sentido ao progressismo da metodologia de Lima Vaz. É importante ressaltar que toda a conceptualização filosófica é também desenvolvida tendo princípios dialéticos: a limitação eidética (que exprime um aspecto ou eidos do objeto), a ilimitação tética (que aponta para a infinitude do ser e o impulsiona para a negação dialética ou suprassunção), e a negação dialética.

### 2.3.3 Momentos epistemológicos da antropologia

Aqui partimos de como Lima Vaz transforma o método tendo como base a análise aristotélica do saber, sendo eles: o objeto, o conceito e o discurso, no entanto, a peculiaridade parte de como o método tem sua particularidade, pelo fato do objeto ser o próprio homem.

Objeto: é o homem, sendo o ser que é sujeito e objeto, superando e integrando a visão dada no plano da pré-compreensão, dando foco no sujeito na sua raiz ontológica.

Conceito: Gerar a forma de categoria, assumindo para si a característica à capacidade de expressar o objeto na sua inteligibilidade, trazendo elementos do vivido ao explicado, pondo em relevância ontológica, que expressa o modo de ser do sujeito.

Discurso: Ponto de articulação das categorias, sendo como uma dimensão dialética, onde o discurso dialético mostra: como ao longo da história houve superações, conservando aquilo que é válido para integrar no sentido de unidade sobre o ser. Aqui o esquema N-S-F vem com ímpeto nesta etapa para dizer que, o ser humano, não é algo estático, mas um movimento contínuo em relação. Portanto, se plenifica o sentido de partir do dado sobre o corpo e mundo, avançando para nossa consciência, liberdade e por fim resultar em expressão, em cultura, arte e ciências. Segue a afirmação de Lima Vaz: “A Antropologia Filosófica percorre as formas dessa mediação no nível transcendental (nos dois sentidos acima indicados) e as ordena no discurso com o qual tenta responder à interrogação sobre o ser do homem” (Vaz, 2020, p. 143).

Já articulado e exposto aquilo que Lima Vaz admite por seu método na sua Antropologia filosófica, entende-se por primeiro o modo que será conduzido, tendo indícios do que no próximo capítulo será melhor desenvolvido; o processo dialético

no movimento de estruturas e relações, em seguida delimita polos onde o ser atua , dando o caráter vital e finito; parte para a articulação entre os polos epistemológicos tendo o cuidado de não reduzir o conhecimento à um campo específico, mas, por sua capacidade relacional, poderem articular entre-si. Por fim, propõe o método como se organiza o discurso em momentos epistemológicos.

### **3 O espírito como princípio de unidade ontológica na antropologia tripartida de Lima Vaz**

#### **3.1 A homologia dialética: estrutura (ser-em-si) e relação (ser-para-o-outro)**

A antropologia filosófica de Lima Vaz encontra seu ponto culminante na análise do Espírito como o princípio formal que unifica as dimensões do ser humano e o abre ao Absoluto. Depois de apresentar, no capítulo anterior, as bases do método de sua antropologia, agora tratarei sobre a estrutura tripartite da antropologia vaziana. É necessário compreender que esse sistema adquire coerência interna, isto é, como a unidade do homem se realiza efetivamente através das categorias de estrutura e de relação.

A antropologia vaziana busca ser integral, buscando a unidade conceptual capaz de unificar as múltiplas linhas de explicação do fenômeno humano e superar o reducionismo fragmentário da modernidade. Para isso, o método empregado é dialético, avançando por meio de suprassunção (*Aufhebung*), onde cada categoria posterior assume a anterior, negando seu limite e conservando seu conteúdo, garantindo uma leitura coerente e totalizante.

Vaz entende que o homem não é apenas um ser de composição, mas de tensão e dinamismo. A estrutura tripartida corpo, psique e espírito não expõe partes isoladas, mas níveis articulados de uma mesma realidade. Esses níveis se expressam em formas correspondentes de relação: o corpo se orienta para o mundo dos objetos, a psique se manifesta na relação intersubjetiva e o espírito se abre à transcendência do Ser. Essa articulação entre estrutura e relação define que o homem é um ser paralelamente finito e aberto, enraizado na natureza, mas destinado à entender sobre si mesmo. O Espírito é o princípio que torna possível essa unidade dinâmica. Ele não estabelece sua posição como um elemento acrescentado ao homem, mas como o núcleo que une ontologicamente as demais estruturas que

confere sentido à existência humana, A totalidade do ser humano só pode ser compreendida na unidade dialética entre o que o homem é em si mesmo (ipseidade) e o que ele é em sua abertura constitutiva ao mundo, aos outros e ao Absoluto (alteridade). “Existe nesse momento uma reflexão de si na qual o homem é capaz de compreender sua identidade ontológica, significa que a reflexão estrutural permite, em si, a compreensão de uma perfeição sistêmica” (Konzen, 2017, p. 72).

Lima Vaz estabelece que existe uma homologia ou correspondência entre a diferenciação categorial da estrutura antropológica e a diferenciação ôntica da realidade com a qual o homem se relaciona. Essa passagem da Estrutura para a Relação é a transição da forma para o conteúdo da expressão. Por isso, Vaz define que a própria fundamentação do ser-homem é abordada através de um panorama arquitetônico categorial, iniciando pelas categorias de estrutura (corpo próprio, psiquismo, espírito) e seguindo para as categorias de relação (objetividade, intersubjetividade, transcendência). Vaz, ao delimitar os campos estruturais gerais, fará uma exposição sobre cada categoria e sua posição com relação as noções de compreensão, exposto no método que percorre o estudo sistemático da antropologia filosófica.

### **3.2 Estrutura somática e a relação objetiva**

Na primeira análise conduzida por Vaz vê-se quatro idéias daquilo que poderíamos considerar o problema acerca do corpo:

- 1) a versão religiosa, da qual a mais célebre expressão na cultura ocidental é o dualismo órfico-pitagórico ao qual sucedem, nos fins da Antiguidade, os dualismos gnósticos e maniqueístas;
- 2) a versão filosófica, que reconhece formas diversas como o dualismo platônico em alguns Diálogos da maturidade e, na filosofia moderna, o dualismo cartesiano;
- 3) a versão bíblico cristã, que implica uma desontologização da oposição alma-corpo e sua transposição numa perspectiva moral e soteriológica;
- 4) a versão científica moderna, na qual a dualidade alma-corpo é explicada sobre esquemas reducionistas (Vaz, 2020, p. 156).

Em suma, destaca-se duas tendências: o platonismo que põe o corpo como prisão da alma; e o aristotelismo e tomismo que o integra como forma do composto. Vaz analisa essa compreensão histórica e reivindica para o corpo um papel mais

ativo: ele é o lugar onde o humano se apresenta como objeto e sujeito simultaneamente, enquanto suporte de experiências, práticas e sentidos. Afirma Konzen: Em síntese, esse momento apresenta a realidade do corpo-objeto enquanto se relaciona e identifica com a objetividade material na qual o corpo existe, na qual é corpo entre outros corpos (Konzen, 2017, p. 75).

Vaz retoma e supera a leitura hilemórfica aristotélica: mantém a ideia de forma que anima a matéria, mas acrescenta que o corpo, enquanto corpo próprio, contém uma dimensão intencional, isto é, orientada ao mundo, e por isso, um primeiro nível de objetivação do ser humano. É pois, a condição existencial do corpo que se submete às leis orgânicas e temporais, estando no mundo de forma passiva, independente da subjetividade consciente e volitiva. Nesta condição, o homem é corpo com os demais corpos. O estar-aí se relaciona com o mundo da vida (*Lebenswelt*), onde o mundo envolve o homem de forma imediata.

Para categorizar e delimitar o campo de estudo acerca desta primeira dimensão, Vaz afirma: “É, pois, por meio da pré-compreensão do corpo próprio que o homem organiza seu estar-no-mundo, retornando ou supras sumindo nessa perspectiva a objetividade do seu corpo físico biológico e significando-a em níveis articulados entre si” (Vaz, 2020, p. 153).

Vaz expõe que corpo não é apenas o *Körper* (o corpo físico-biológico, uma substância material), que pode ser objetivado pela ciência e reduzido a um objeto entre objetos. Vaz parte da noção hegeliana de que o humano parte da natureza, mas não se esgota nela. O corpo, então, é o dado imediato (a tese), mas essa imediatidade é já mediada por disposições somáticas que dirigem a percepção e a ação. Assim, o corpo é imediato e já mediador, ele não demanda sempre uma mediação psíquica para dar acesso ao mundo; ao contrário, muitas formas de objetividade nascem diretamente da presença corporal. É, pois, nessa relação entre passividade e intencionalidade que se manifesta a limitação eidética da corporeidade. “Eideticamente o corpo é entendido como integrante do ser do homem, é sua parte essencial e estrutural” (Konzen, 2017, p. 78).

A limitação eidética expõe os contornos de forma da experiência humana: o corpo, ao situar-nos em um lugar, tempo e condição sensível determinados, estabelece um campo finito dentro do qual a experiência pode surgir. Entende Vaz que todos nós somos seres situados, ligados em uma figura corporal que recorta o mundo em perspectivas, distâncias, alcances, direções. A forma humana, altura,

posição do olhar, determina o modo como o real nos aparece. A limitação eidética indica que não podemos acessar a totalidade do ser, só vemos a partir de um campo sensível determinado. É limitação, mas também é condição, é porque somos limitados que experimentamos.

Essa limitação eidética conduz ao que Vaz chama de limitação tética. Se a primeira diz respeito ao modo como o mundo aparece, a segunda se direciona ao modo como afirmamos e nos afirmamos no mundo. “O limite eidético afirma um primeiro passo, a limitação tética permite uma sequência lógica do discurso” (Konzen, 2017, p.78). A limitação tética refere-se ao fato de que qualquer posição que assumimos cognitiva, afetiva ou prática depende de nossa corporeidade. Afirma Vaz:

Nesse nível se constitui, efetivamente, uma intencionalidade subjetiva do corpo que se exprime na *corporalidade* do *Eu*, reestruturando corporalmente o espaço-tempo físico biológico e o espaço-tempo psíquico; e uma intencionalidade intersubjetiva do corpo, que reestrutura corporalmente o espaço-tempo social e o espaço tempo cultural (Vaz, 2020, p. 154).

Portanto, o homem pensa a partir do corpo, julga-se a partir de suas afecções corporais, e mesmo dos atos mais espirituais são realizados segundo ritmos corporais. Assim, o corpo próprio condiciona a forma como nos colocamos diante do mundo e como nós reconhecemos como sujeitos que afirmam algo.

### 3.2.1 A intencionalidade

É, primariamente, o *Leib*, o corpo próprio, caracterizado pela intencionalidade do sujeito que se autoexpressa, que irá além dos aspectos naturais da ordem biológica humana. As distinções feita por Lima Vaz são uma na ordem da posse, outra, na ordem do ser. sob um aspecto, o corpo é a primeira instância de mediação com o mundo de maneira física e biológica, caracterizado por um sentido mais passivo, denominado de estar aí. No outro aspecto, o corpo é caracterizado como mediador de uma intencionalidade, ou seja, capaz de intencionar o corpo para além das fronteiras “físico e biológico” (Andrade, 2016, p. 47).

O ser humano, através da corporalidade, manifesta-se em dois níveis existenciais: o *estar-aí* (a condição passiva e físico-biológica, submetida a leis

orgânicas e temporais) e o *ser-aí* (a condição ativa e intencional). O Corpo Próprio é a forma pela qual o homem assume a sua existência, reestruturando o espaço-tempo físico-biológico para um espaço-tempo psíquico, modelando o *ser* por meio da afetividade (Andrade, 2016, p. 48).

A intencionalidade é a característica própria do sujeito que permite a passagem do estar-aí ao ser-aí. Essa intencionalidade corporal permite a suprassunção do corpo-objeto em Corpo Próprio.

### 3.2.2 Relação de objetividade

Agora, este dado imediato, dado no mundo, este primeiro contato, tem um dado objetivo, isto é, sua relação com o mundo, uma dialética. A categoria da Objetividade é a primeira categoria de relação que expressa a orientação *ad extra* do homem. Ela se refere à relação do ser humano com aquilo que lhe é exterior, o mundo ou o *ob-jectum* (o que está lançado diante).

Ao defrontar-se com a objetividade do mundo, o homem que age sobre ele percebe duas coisas importantes a respeito de si: a primeira que ele é no mundo material, e a segunda que ele não é o mundo material. Ele está além, a igualdade de objetividade aponta obrigatoriamente para uma diferença (Konzen, 2017, p. 79).

Ao situar a corporalidade no interior do movimento dialético de constituição do sujeito, Vaz atribui ao corpo o estatuto de estrutura fundamental do ser do homem. O corpo próprio é o polo imediato da presença do homem no mundo. Ele é o campo de origem de significações que apresenta de modo integrado a noção da expressão sobre o “eu”. Portanto, a primeira forma categorial da estrutura, que expressa a passagem dialética da Natureza (dado) à Forma (expressão) pela mediação do Sujeito, é a dimensão somática e objetiva. Sobre isto afirma Vaz: “A primazia à qual nos referimos significa que o *corpo próprio* é a condição primeira de possibilidade da nossa presença à realidade na forma de uma abertura constitutiva ao mundo” (Vaz, 2020, p. 254).

Portanto, corpo, com suas limitações eidéticas e téticas darão o primeiro passo para a existência, mas não esgota o ser. Ele abre o caminho para o psiquismo e prepara a ascensão ao espírito. A matéria propriamente dita do ser, ao revelar seus contornos e limites, indica a necessidade de avançar. Sua finitude não é fechamento,

mas convite. É pela consciência da própria corporeidade que o homem é conduzido para o avanço da compreensão sobre si, sobre a própria estrutura que categoriza o psiquismo, depois o espírito.

### 3.3 Estrutura psíquica e relação intersubjetiva

A dimensão psíquica, representa o primeiro grau de interiorização do existir humano. Enquanto o corpo próprio situa o sujeito no campo da presença imediata e sensível, o psiquismo abre uma presença interior, mais profunda e complexa, na qual o mundo não é apenas sofrido, mas assimilado e transformado em significação. Aqui, a experiência humana deixa de ser uma simples recepção de estímulos e se converte num espaço interior de sentido, constituído por afetos, imagens, memórias e impulsos que articulam, de forma dinâmica, o modo como o sujeito se relaciona consigo mesmo e com os outros.

O lugar do psiquismo na estrutura ontológica do homem é, portanto, um lugar mediador entre o extremo da materialidade e a mais absoluta e profunda interioridade, compreendida entre o corpo - próprio e o espírito. A mediação será a característica principal da psique, categoria de ligação na compreensão estrutural do homem (Konzen, 2017, p. 80).

O psiquismo surge, assim, como mediação: ele media a passagem entre a corporeidade e o espírito. Em sua base, ele ainda é marcado pelo somático, pela sensibilidade e pela recepção passiva do mundo; mas, ao mesmo tempo, ele já antecipa elementos da vida espiritual, como a formação de intenções, a organização simbólica e a construção de um mundo interior que transcende o dado imediato. Essa posição intermediária faz da psique um campo de tensões: ela está sempre situada entre a natureza e a liberdade, entre a experiência sensível e a busca de uma unidade superior. Afirma Vaz: O domínio do homem psíquico é, pois, o domínio onde começa o homem *interior*, e onde começa a delinear-se o centro dessa interioridade, ou seja, a *consciência* (Vaz, 2020, p. 163).

A função do Psiquismo é expressar o sujeito na forma de um Eu psicológico, que opera como o unificador de vivências, estados e comportamentos. Este domínio do psíquico é o primeiro passo para o surgimento do homem interior, onde o centro é a consciência. A consciência, tem uma função unificadora e organiza a vida

psíquica. Nela o homem encontra sua figura interior, diferente do Corpo Próprio, que é a figura exterior. Essa dimensão interior envolve grandes eixos: o imaginário (representação) e o afetivo (pulsão), unidos pela memória.

Esse traço mediador da psique se revela pela própria maneira como os conteúdos sensíveis são retrabalhados internamente. A sensação, que no corpo é pura afecção, no psiquismo se converte em afeto, representação e imagem. Essa “transformação” já é uma espécie de “distância” em relação ao real imediato. A interiorização psíquica permite ao sujeito não apenas experimentar o real, mas reter, comparar, imaginar e antecipar. Nesse sentido, o psiquismo contém o primeiro espaço no qual o “dentro” humano se afirma como distinto do “fora”. Tal relação é afirmada por Vaz neste trecho:

- 1) O homem é o (seu) psiquismo. Ou seja, o psiquismo é um momento *categorial* (princípio da limitação eidética) da afirmação transcendental de seu próprio ser pelo homem;
- 2) O homem *não* é o (seu) psiquismo. Ou seja, a ilimitação tética da autoafirmação do sujeito em sua amplitude transcendental ultrapassa os limites do *eidós* do psíquico definido em sua oposição ao somático. Segue-se daqui a impossibilidade de se esgotar no psíquico o movimento dialético da autoafirmação do sujeito (Vaz, 2020, p. 169).

A pré-compreensão demonstra que o psíquico é irredutível ao somático (corpóreo), embora conserve uma unidade funcional com o corpo. O discurso vaziano neste campo vem com argumentos de combate os reducionismos materialistas (redução do psíquico ao somático).

O psíquico também se opõe ao noético. A Psique é a categoria de ligação que, apesar de ser irredutível ao somático, não toma toda a consciência-de-si, nem gera a própria inteligibilidade, pois são tarefas que cabem ao nível espiritual. O discurso que parasse no Psiquismo seria um reducionismo profundo, pois é da própria forma de conduta antropológica de Vaz o processo de *Aufhebung* ou supressão.

### 3.3.1 Homologia e limitação no psiquismo

A homologia entre corpo e psique, isto é, a correspondência formal entre estrutura somática e psíquica, mostra que aquilo que a corporeidade inicia, o psiquismo prolonga e transforma. Assim como o corpo recorta o mundo sensível dentro de um horizonte finito, o psiquismo recorta e organiza o mundo interior segundo estruturas afetivas e simbólicas que lhe são próprias. A limitação eidética da psique consiste na forma própria pela qual o sujeito interioriza a realidade: seus modos particulares de imaginar, lembrar, desejar e temer, que não são indeterminados, mas estruturados. Desde o ponto de vista filosófico, o *eidos* do psiquismo se define por esta posição mediadora entre a presença imediata no mundo pelo “corpo próprio” e a interioridade absoluta (ou a presença de si mesmo) pelo espírito (Vaz, 2020, p. 167).

A limitação tética diz respeito às tomadas de posição internas: o sujeito, através de suas preferências, inclinações e repulsas, afirma-se no mundo a partir de sua interioridade. Esse campo do momento tético não é ainda livre no sentido espiritual, mas já contém uma noção de afirmação pessoal, que organiza a vida afetiva e configura o modo como o mundo interior se estabiliza. Isto é, conduz para a resolução ontológica do ser homem, dando passos para aquilo que se “totaliza” com a dimensão noético-pneumática.

A dialeticidade da psique é, portanto, ao mesmo tempo limite e impulso: limite porque não alcança por si mesma a ordem do espírito; impulso porque faz nascer a exigência interior de unificação que só o espírito poderá cumprir. É nesse meio de interiorização e tensão que se relaciona a categoria do psiquismo com a intersubjetividade. O psiquismo não é um espaço isolado: ele se constitui sempre numa relação com o outro. A intersubjetividade é, portanto, o prolongamento relacional da psique. “Assim, psique e intersubjetividade apontam primeiramente para a abertura de um universo interior, que a exterioridade do corpo-próprio e da objetividade não são capazes de abarcar” (Konzen, 2017, p. 84).

Se o corpo se relaciona de modo imediato e objetivo, a psique abre-se para a relação com o outro. Essa relação introduz uma nova dimensão de mediação: agora, não apenas o sujeito interioriza o mundo, mas interioriza o outro, e é interiorizado por ele.

Contudo, é precisamente nessa abertura que aparecem os limites da vida psíquica. A relação com o outro, embora constitutiva, não resolve definitivamente a tensão interior. O reconhecimento mútuo é um paradoxo de reciprocidade: o sujeito é ele mesmo (*ipse*) no seu ser-reconhecido e no conhecer seu outro. O reconhecimento do outro é imprescindível para o reconhecimento de si, tornando o solipsismo (a egologia extrema) impossível. “A relação de intersubjetividade é uma relação de intencionalidade mútua” (Konzen, 2020, p. 82).

Muitas vezes, ela a intensifica. A intersubjetividade revela ao sujeito tanto a necessidade de unidade quanto sua incapacidade de alcançá-la apenas pela via afetiva ou simbólica. A psique, mesmo elevada pela linguagem e pela mútua presença, permanece submetida à oscilação das emoções, à contingência das representações e à fragmentação dos desejos. Por isso, a intersubjetividade assim como a interioridade psíquica aponta para algo além de si.

### 3.3.2 Relação intersubjetiva

A Intersubjetividade é a primeira categoria de relação que exige reciprocidade e que se manifesta no horizonte do ser-com-os-outros. O movimento dialético é impulsionado pela ilimitação tética do Corpo Próprio e da Objetividade: a não-reciprocidade do mundo das coisas (Objetividade) e a capacidade humana de se expressar na linguagem (que exige reciprocidade) lançam o sujeito em busca de um *outro eu* (alter ego). Afirma Andrade: Esta situação de reciprocidade exige a habilidade de interpelação e resposta, entre o Outro e o Eu. É neste modo que o homem entra numa relação propriamente *dia-lógica*, de reciprocidade entre sujeitos (Andrade, 2016, p. 80).

Na relação de Intersubjetividade, a primazia é dada ao Psiquismo. O Psiquismo, como primeira etapa de interiorização, possibilita a relação intersubjetiva. Essa correspondência é o lugar onde se realiza a dimensão ética do ser humano.

Logo, vê-se que psiquismo é categoria necessária, mas provisória: ele prepara, convoca e exige o espírito. Nela, o homem se descobre interior, afetivo, simbólico e relacional; mas é nela também que o homem sente que essa interioridade, embora rica, não é suficiente para fundamentar sua existência. A tensão dialética que nasce na psique é o primeiro sinal de que a vida humana é

chamada a ultrapassar-se, não para negar sua interioridade, mas para elevá-la e integrá-la numa forma mais alta de ser.

O que permanece, porém, como limite discursivo, e que abre possibilidade para a continuação dialética é o que Vaz afirmará como excesso ontológico do sujeito, que conduzirá necessariamente o discurso para além dos horizontes de objetividade, intersubjetividade, corpo-próprio e psique, ou seja, a necessidade das categorias de espírito e transcendência (Konzen, 2017, p. 84).

Essa tensão conduz o discurso para a terceira e mais alta categoria de estrutura, o Espírito (nível noético-pneumático), e para sua relação homóloga, a Transcendência. O Psiquismo e a Intersubjetividade, ao afirmarem a interioridade e a reciprocidade ética, mas falhando em alcançar a unidade ontológica total e a inteligibilidade radical, cumprem seu papel dialético, preparando o caminho para a reflexão sobre o Absoluto.

Entende-se que O sujeito é impulsionado pelo seu excesso ontológico (a estrutura do Espírito) para além dos limites da intersubjetividade. O *outro* e a comunidade humana não respondem plenamente ao anseio humano fundamental.

### **3.4 Estrutura espiritual e a relação transcendental**

Depois do discurso dialético ter estabelecido a presença do sujeito na exterioridade do corpo próprio e na interioridade mediadora do psiquismo, o pensamento é conduzido para além desses níveis, em direção ao Absoluto. Essa elevação é exigida pelo excesso ontológico do Eu, cuja profundidade não se esgota nas fronteiras do mundo e da história. É precisamente esse nível que torna inteligível a totalidade do ser humano, funcionando como seu fundamento ontológico. Na antropologia tripartida de Vaz, o espírito representa o ponto mais alto da estrutura humana, “se mostra um *ser* de *fronteira*, passando por ele a linha de horizonte que divide o espírito e a matéria” (Vaz, 2020, p. 175).

#### **3.4.1 Estrutura noética-pneumática**

O corpo situa o sujeito no mundo sensível; o psiquismo inaugura a interioridade afetiva, simbólica e intersubjetiva; mas é no espírito que o homem

alcança sua interioridade propriamente racional, livre e responsável. A interiorização deixa de ser apenas um movimento espontâneo da sensibilidade ou da afetividade e se torna ato consciente, reflexivo e deliberado. Por isso, é no espírito que o sujeito se reconhece como origem e sentido de sua própria ação. Afirma Vaz:

O movimento imanente do espírito aparece, assim, como uma *regiratio* ou *circulatio*, uma intercausalidade dialética que se exprime nas oposições clássicas da *inteligência* e da *vontade*, do *espírito teórico* e do *espírito prático*, da *contemplação* e da *ação* e, na ordem do objeto, do *verdadeiro* e do *bom* (Vaz, 2020, p. 183).

O espírito é a dimensão na qual o Eu emerge não apenas como centro sensível ou psíquico, mas como sujeito responsável e deliberante, consciente de seu fundamento e orientado por valores que o transcendem. Trata-se de uma interioridade qualitativamente distinta: espaço no qual a razão se abre à verdade e a liberdade se orienta para o bem, constituindo o sujeito como pessoa. Essa noção de espírito transcende os limites da antropologia enquanto disciplina e torna-se coextensiva ao próprio ser.

No plano espiritual, a interioridade humana se torna racional. A inteligência, como estrutura noética, é orientada para a verdade e constitui o momento em que o sujeito se abre à exterioridade absoluta da Ideia. O noûs “é uno e unificante; como liberdade é razão de si mesmo (*autoû éneka*) ou fim a si mesmo e perfeita independência (*autárqueia*)” (Vaz, 2020, p. 183). É nesse movimento que o espírito encontra sua identidade: pode perguntar pelo sentido último das coisas, pelo fundamento do mundo e de si mesmo, e essa abertura não é meramente psicológica, mas ontológica.

A liberdade como independência (*autárqueia*), ou o ter em si mesmo a sua razão de ser (*autoû éneka, causa sui*) é no espírito finito como *um unificante* ou relativa à *diferença* ou alteridade dos objetos que se oferecem à *enérghia* ou ao dinamismo unificante da liberdade. Trata-se, pois, de uma liberdade relativa e, como tal, finita, mostrando nessa finitude a sua dimensão *categorial* (Vaz, 2020, p. 184).

A liberdade expressa o outro polo da vida espiritual. A ação humana, quando elevada pelo espírito, deixa de ser impulso ou reação e se torna ato deliberado, fruto de uma autodeterminação que exprime quem o sujeito é. A liberdade não é indeterminação, mas orientação para o bem, entendido como horizonte objetivo de

valor. Por isso, o espírito é o espaço da responsabilidade, e é nele que se funda a ética vaziana. Só há ação moral porque existe, na estrutura humana, uma dimensão capaz de reconhecer o valor e de orientar-se por ele. Afirma Aquino sobre essa dimensão: Antes de tudo, seria o caso de aproximar Antropologia e Ética para entender o desenho e a envergadura especulativa da eventual doutrina vaziana do espírito, nas vertentes subjetivas e objetiva (Aquino, 2011, p. 19).

A razão e a liberdade constituem juntas o núcleo da pessoa. É nesse ponto que a relação entre espírito e intersubjetividade adquire um sentido novo. O espírito não é uma dimensão fechada, mas aberta ao outro. A intersubjetividade, que no plano psíquico era afetiva e simbólica, neste parâmetro agora, é racional e ética.

A linguagem, que no plano psíquico já exercia função simbólica, alcança no espírito seu pleno significado. A palavra deixa de ser mera expressão afetiva e se torna manifestação da verdade e comunicação da liberdade. Ela revela o caráter público da interioridade espiritual, ou seja, o pensamento transforma-se em discurso, e o discurso cria um espaço comum de racionalidade entre os sujeitos, de modo amplo, entende-se que os campos epistemológicos do homem no mundo são contextualizados. Esclarece Vaz sobre a linguagem: “o mundo no qual o homem existe pelo espírito é o mundo da linguagem ou das formas simbólicas: nele se desdobram as três dimensões do nosso *ser-no-mundo*: o Eu, a Sociedade e a Natureza” (Vaz, 2020, p. 180).

#### 3.4.2 Relação transcendental

A transcendência é a categoria de relação correspondente ao espírito. Ela orienta o movimento intencional pelo qual o homem ultrapassa os limites de sua condição histórica e mundana na busca do fundamento último do Eu sou. O sujeito se sobrepõe ao mundo e à história ao buscar esse fundamento, e por isso o homem é constitutivamente ser-para-a-transcendência. A Transcendência não é atributo de um ser transcendente isolado, mas movimento do homem em direção ao absoluto.

Essa relação com o *ser* é, necessariamente, uma relação de transcendência, em virtude da diferença real entre o sujeito, finito e situado, e o *ser*. Assim sendo, é uma relação com o absoluto, uma vez que é a universalidade absoluta do *ser* que se constitui em horizonte último do espírito (Andrade, 2016, p. 88).

O Absoluto é transcendente porque sua essência excede a inteligência finita, que só pode concebê-lo por meio de conceitos analógicos transcendentais como ser, unidade, verdade e bem. Mas o Absoluto é também imanente, porque está presente na interioridade mais profunda do espírito. A transcendência não significa fuga do mundo, mas modo fontal de estar na realidade.

Nas categorias anteriores, o discurso percorria do finito ao infinito, numa inteligibilidade para-nós. Com o espírito e a transcendência, o movimento se inverte: o Absoluto é posto como fundamento, e o Eu é pensado como ser-posto pelo Transcendente. A transcendência emerge, assim, como fundamento do discurso na ordem da inteligibilidade *em-si*. A existência encontra sua fonte na essência, e o Absoluto é o que fundamenta toda inteligibilidade humana.

Relacionando-se com o mundo das coisas e com o outro ser intencional na objetividade e intersubjetividade, a estrutura espiritual possibilita a relação, e também a complementariedade ontológica com o Ser com o qual, pela analogia, se percebe oriundo e para o qual tende (Konzen, 2017, p.90).

Essa transcendência não distancia o espírito do mundo; ao contrário, aprofunda sua relação com ele. Quanto mais o espírito se eleva ao fundamento, mais compreende a ordem do real e mais reconhece a dignidade do finito. A transcendência espiritual ilumina a totalidade da experiência humana, oferecendo-lhe sentido, coerência e profundidade.

Assim, o espírito, enquanto categoria de estrutura, é o lugar onde a interioridade humana se expressa de modo mais alto e onde se inaugura a relação que dá à existência sua direção transcendente. Essa relação, embora essencial, ainda não esgota a função unificadora do espírito na estrutura tripartida; essa função será desenvolvida posteriormente. Aqui, basta reconhecer que é no espírito que o homem se descobre capaz de verdade, de liberdade e de transcendência, tendo capacidades que irão responder a pergunta fundamental, que é: o que é o homem; neste sentido poderia de modo pessoal transpor para a pergunta: quem sou eu?

### **3.5 Espírito como mediação ontológica**

A compreensão do espírito como princípio de unidade ontológica não aparece em Lima Vaz como afirmação direta ou conclusão dogmática, mas como o resultado

necessário do método reflexivo e dialético que estrutura sua antropologia. Esse método, orientado por um dinamismo interno, exige que cada dimensão da experiência humana seja reconhecida em sua integridade, pondo suas capacidades em direção a uma forma mais alta de inteligibilidade. Assim, o percurso antropológico vaziano não consiste em simples estruturação categorial, mas num movimento que acompanha o próprio fenômeno humano, o qual, quando analisado com rigor, revela uma interiorização crescente que culmina numa dimensão capaz de recolher e ordenar todas as demais.

Só o espírito, com efeito, é presente a si mesmo em virtude de sua reflexividade essencial e, por conseguinte, só a vida segundo o espírito é, para o homem, vida de presença a *si mesmo*: de conhecimento de si e de autodeterminação, vida racional e livre. Nessa presença a si mesmo cumpre-se, por sua vez, a *unidade efetiva* do homem – sua unidade espiritual – cujo núcleo ontológico reside na estrutura noético-pneumática, segundo a qual se exerce a vida segundo o espírito (Vaz, 2020, p. 203)

Essa ascensão se torna clara quando observamos a dialética que marca cada etapa desse itinerário. A corporeidade assegura a presença do homem no mundo, mas não explica a gênese dos significados que orientam sua ação. O psiquismo, por sua vez, aprofunda essa presença e inaugura uma verdadeira interioridade, mas permanece submetido à oscilação entre impulsos, afetos e representações que não se integram plenamente. A consciência, ao refletir sobre essa condição fragmentária, reconhece a exigência de um nível de unificação que nenhuma das duas dimensões anteriores é capaz de produzir. O método vaziano simplesmente acompanha essa exigência constitutiva: ele segue o movimento da consciência que, ao buscar compreender-se, descobre um princípio mais alto de organização da vida humana, como afirma Vaz: “embora sendo somática e psiquicamente determinada, a vida humana não pode ser denominada com propriedade ‘vida segundo o corpo’ ou ‘vida segundo o psiquismo’” (Vaz, 2020, p. 204).

É nesse ponto que o espírito emerge. Ele não é introduzido como um acréscimo externo ao homem ou como uma sutileza psicológica, mas como resposta necessária à pergunta fundamental: o que, em nós, torna possível compreender, ordenar e dar sentido à totalidade da existência? Nem o corpo nem a psique possuem essa função unificadora; ambos são indispensáveis, mas insuficientes para fundamentar a unidade ontológica do sujeito. Somente no nível espiritual o homem

toma posse de si mesmo como sujeito; é nesse nível que a experiência deixa de ser apenas vivida e passa a ser assumida. No espírito, o homem não apenas sente e representa, mas compreende; não apenas reage, mas delibera; não apenas vive, mas interpreta sua própria vida. Essa capacidade de autocompreensão inaugura uma forma de interioridade qualitativamente distinta, que não é mais fragmentária, mas unitária.

nesse recriar uma expressão renovada do seu ser, é o seu "espírito" que o exercitante vai empenhar mais radicalmente, sendo ele o ápice do movimento da auto-expressão considerado na sua direção ascendente, e dele procedendo o mesmo movimento no seu *descensus*. para atingir, na corporalidade, as raízes mais profundas do ser, Essa circulação dialética que culmina no "espírito" e do "espírito" desce ao "corpo próprio" pela mediação do "psiquismo" é que permite ao movimento de auto-expressão constitutivo do homem envolver todo o seu ser — corpo, alma, espírito — e conferir à sua unidade ontológica um caráter eminentemente dinâmico (Vaz, ignatiana, p. 357).

A unidade ontológica se manifesta precisamente nesse poder de recolher, de modo reflexivo, o que nas dimensões anteriores aparecia disperso. A sensibilidade e a vida psíquica, guiada pela reflexão espiritual, recebem direção e coerência. O corpo transforma-se em expressão pessoal; a psique converte-se em interioridade consciente. Ambas são integradas num sujeito capaz de reconhecer-se como autor de seus atos e responsável por seu próprio destino. Essa síntese, contudo, não se realiza de modo espontâneo, ela é fruto de uma operação específica da consciência espiritual, a reflexão. A reflexão coloca o sujeito diante de si mesmo, instaurando a distância necessária para julgar, comparar, distinguir e orientar sua própria vida. É aqui que nasce a dimensão normativa da existência: não é o desejo que determina o dever, mas a consciência de um bem que transcende inclinações imediatas; não é a mera memória que confere continuidade à vida, mas a atribuição de sentido ao próprio percurso.

Vaz, irá demonstrar o caminho da vida segundo o espírito para mostrar a conceptualização prática da dimensão noético-pneumática, e de que modo tal se realiza? será através dos atos espirituais que darão a noção de inteligência espiritual e liberdade. Afirma Vaz:

Desse modo, razão e liberdade devem ser entendidas, se as pensarmos integradas no ritmo de crescimento da vida segundo o espírito, à luz da tendência profunda que aponta para o ato de contemplação como inteligência propriamente *espiritual* e para o ato do dom de si como amor propriamente espiritual (Vaz, 2020, p. 208).

Nesse processo, a liberdade espiritual desempenha papel determinante. Ela não se reduz a impulsos ou preferências, mas constitui ato deliberado de autodeterminação. Pela liberdade, o sujeito reúne em uma mesma direção elementos que, no plano psíquico, permaneceriam dispersos e contraditórios. A unidade ontológica é uma “obra” do espírito, que:

se considerarmos a afirmação do *Eu sou* em relação à universalidade *formal* do ser, ela implica a submissão do sujeito ao *ser* enquanto ele é “ser-para-a-Verdade e ser-para-o-bem; e se a considerarmos em relação à universalidade *real* do *Ser* ela implica igualmente a submissão do sujeito ao *Ser*, como ser-para-o-Absoluto (Vaz, 2020, p. 350).

Entretanto, essa orientação não se esgota no escopo intramundano. O próprio dinamismo do espírito, quando examinado metodicamente, revela uma abertura essencial ao fundamento último do ser. A busca da verdade não se satisfaz com verdades parciais; a busca do bem não repousa sobre bens finitos; a liberdade não encontra legitimidade apenas na facticidade histórica. Razão e liberdade, ao interrogarem-se, descobrem que sua normatividade depende de um horizonte mais alto que a simples experiência empírica. A transcendência surge não como elemento acrescentado de fora, mas como condição própria do espírito. Ao situar-se, ainda que analogicamente, diante do absoluto, o espírito alcança a possibilidade de uma unidade que ultrapassa a simples coerência psicológica e assume a forma de unidade ontológica.

Dessa forma, o espírito constitui o princípio de unidade ontológica porque recolhe e orienta a existência humana, integra corpo e psique num todo significativo e abre a liberdade ao seu fundamento último. Quando o homem se interroga com radicalidade, é no espírito que encontra a forma mais alta de compreender-se como ser uno, responsável e aberto ao sentido.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso realizado ao longo deste Trabalho de Conclusão de Curso permitiu compreender que a antropologia filosófica de Lima Vaz não é meramente descritiva, mas sistemática e ontológica. Trata-se de uma ontologia do ser humano. Esse princípio, ao final da análise, só pode ser encontrado na categoria do espírito, entendida não como uma parte do homem, mas como a forma própria pela qual ele alcança sua identidade pessoal e sua abertura ao ser.

A primeira contribuição deste estudo foi mostrar que a dialética empregada por Lima Vaz, embora inspirada na tradição hegeliana, não reproduz os esquemas idealistas de Hegel. Ao contrário, Vaz realiza uma apropriação crítica e seletiva da dialética: utiliza-a como método de ascensão reflexiva, mas recusa a redução do real ao movimento do conceito. A dialética vaziana é uma dialética do fenômeno humano, e não da Ideia. É por isso que o corpo e a psique não são superados ou dissolvidos no espírito, mas integrados como momentos constitutivos da pessoa. O espírito, ao invés de absorver as outras dimensões, oferece-lhes forma e sentido.

Essa superação crítica de Hegel é um dos pontos altos da obra de Vaz. Em Hegel, a pessoa se dilui no Espírito absoluto; em Vaz, ao contrário, o absoluto está presente como horizonte, mas não anula a singularidade da pessoa humana. O espírito, em Vaz, não é o Espírito absoluto que se “*autoconscientiza*” na história, mas o centro pessoal do sujeito humano, aberto ao absoluto por sua estrutura racional e livre. Essa diferença é decisiva: ela impede que a antropologia vaziana se torne historicista ou totalizante e preserva o valor irrepetível da pessoa. Nesse ponto, o autor realiza uma síntese original entre Hegel e a tradição metafísica cristã, especialmente tomista.

A segunda contribuição deste trabalho consistiu em mostrar que a tripartição vaziana é uma leitura estrutural da condição humana. No corpo, o homem se encontra situado no mundo físico; na psique, ele interioriza o mundo e se abre ao outro; no espírito, ele assume sua própria existência como sujeito. Essa articulação ascendente não é um movimento psicológico, mas ontológico: a passagem de um nível ao outro revela limitações que pedem superação, não por eliminação, mas por integração. Cada dimensão permanece em sua legitimidade, mas ganha pleno sentido apenas no nível seguinte.

Assim, a unidade ontológica do homem não é garantida pela simples coexistência das dimensões, mas pelo espírito, que recolhe em seu interior o dinamismo somático e psíquico e os orienta para uma forma de vida consciente, responsável e aberta à transcendência. É no espírito que a corporeidade se torna corpo próprio, e que a psique se torna interioridade pessoal. A pessoa humana só se compreende verdadeiramente quando vista a partir desse centro.

Por fim, este estudo mostrou que a dimensão espiritual não se encerra em si mesma. Sua própria estrutura aponta para um horizonte que a supera, mas que lhe confere sentido: a transcendência. É na abertura ao absoluto que o espírito funda sua atividade cognoscente e sua liberdade ética. Assim, o princípio de unidade ontológica que o espírito confere ao homem não é fechado ou circular, mas dinâmico e aberto: ele encontra seu fundamento último no ser compreendido como abertura transcendental da existência.

Dessa forma, pode-se concluir que o espírito, na antropologia de Lima Vaz, constitui o eixo organizador da pessoa humana e o fundamento de sua unidade ontológica. O espírito é, portanto, o lugar da unidade.

O presente trabalho buscou demonstrar precisamente essa função integradora. Ao final, fica claro que a antropologia vaziana oferece um caminho sólido para recuperar a unidade do discurso sobre o homem, superando tanto os reducionismos naturalistas quanto os psicologismos ou sociologismos contemporâneos. A tripartição estrutural culmina numa síntese que devolve ao ser humano sua dignidade ontológica: ser pessoa, ser livre e ser aberto ao Absoluto.

## REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Paulo Raphael de Oliveira. **Antropologia filosófica de Henrique Cláudio Lima Vaz como superação do reducionismo antropológico**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). São Paulo, 2016.
- BARBOSA, Isaias Mendes. Antropologia filosófica vaziana: as concepções do homem na Filosofia Contemporânea e a categoria de pessoa. **Logos & Culturas: Revista Acadêmica Multidisciplinar de Iniciação Científica**. Fortaleza, v. 1, n. 1, 2021.
- CARDOSO, Delmar. Padre Vaz Presente. **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE**, [S. l.], v. 2, n. 1, 2011. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/1051>. Acesso em: 4 out. 2025.
- COELHO, Renato Arnellas. Para uma correta compreensão do homem, composto de corpo, alma e espírito. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**. São Paulo, v. 10, n. 17, jan/jun, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo>. Acesso: 3 ago. 2025.
- DIMAS, Samuel. A metafísica da transcendência em Henrique C. de Lima Vaz. **Saberes Interdisciplinares**, v. 11, n. 21, 2018. Disponível em: <https://uniptan.emnuvens.com.br/SaberesInterdisciplinares/article/view/318>. Acesso: 26 set. 2025.
- DOWELL, João Augusto Mac. Ética e Direito no pensamento de Henrique de Lima Vaz. **Revista Brasileira de Direito Constitucional**, [S. l.], v. 9, 2024. DOI: 10.5281/zenodo.12521597. Disponível em: <https://rbdc.com.br/revista/article/view/199>. Acesso em: 1 ago. 2025.
- KONZEN, Felipe Klafke. **O conceito de pessoa em Lima Vaz**. Dissertação (Mestrado). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-graduação em Filosofia. São Leopoldo, 2017. Disponível em: <https://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/7340>.
- OLIVEIRA, Cláudia M. Rocha de. **Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- OLIVEIRA, Juliano de Almeida. **Transcendência e religião no pensamento de H. C. de Lima Vaz**. 2014. 332 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.
- SAMPAIO, Rubens Godoy. Um sistema em resposta ao niilismo ético. **IHU On-Line**, São Leopoldo, n. 374, p. 14, set. 2011. Entrevista concedida a Márcia [et al.]. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4086-rubens-godoy-sampaio>. Acesso em: 9 ago. 2025.

SAMPAIO, Rubens Godoy. **Metafísica e modernidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

SOUSA, Maria Celeste de. A ideia de sociedade (Diálogo entre Lima Vaz e Hegel). **Revista Dialectus - Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 25, n. 25, 2022. DOI: 10.30611/2022n25id80840. Disponível em: <https://periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/80840>. Acesso em: 29 out. 2025.

VAZ, Henrique C. de Lima. **A formação do pensamento de Hegel**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia Filosófica**. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

VAZ, Henrique C. de Lima. Antropologia tripartida e exercícios inicianos. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 23, n. 61, 1991. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1268>. Acesso em: 12 set. 2025.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de filosofia III: filosofia e cultura**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de filosofia VI - Ontologia e história**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Raízes da modernidade: escritos de filosofia VII**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.