

# MAX SCHELER E LIMA VAZ: A DIMENSÃO ANTROPOLÓGICA DO ESPÍRITO

*Profa. Dra. Ir. Maria Celeste de Sousa\**

## **Resumo**

Compara o modo como Max Scheler e Lima Vaz exprimem a categoria transcendental e unificadora do *espírito* como uma dimensão constitutiva do discurso antropológico. No primeiro segmento, expressa-se o diálogo que os dois filósofos têm com a tradição metafísica e o método escolhido no ato de filosofar no tempo presente. No segundo, discorre-se sobre o desvelamento do *espírito* no discurso antropológico, evidenciando o homem como um ser espiritual e, no terceiro módulo, delinea-se a relação do homem com a transcendência.

## **Palavras-Chave**

Fenomenologia. Dialética. Espírito. Transcendência.

## **Abstract**

The article compares how Max Scheler and Lima Vaz present the transcendental and unifying category of the Spirit as a constitutive dimension of anthropological discourse. The first topic presents the dialogue that the two philosophers have with the metaphysical tradition and the method chosen in the act of philosophizing in the present time. In the second topic we discuss the unveiling of the spirit in anthropological discourse, evidencing man as a spiritual being, and in the third topic the relation of man to transcendence is presented.

## **Keywords**

Phenomenology. Dialectic. Spirit. Transcendence.

## **1 Filosofia e Tradição**

Em pleno desenvolvimento de uma sociedade pós-moderna, urbana, globalizada e tecnológica, em que “[...] o ambiente é povoado pela cibernética, a robótica industrial, a biologia molecular, a medicina nuclear, a tecnologia de alimentos, etc” (SANTOS, 1986, p. 26), uma nova cosmovisão simbólica se impõe determinantemente e uma outra compreensão do homem e do seu agir evidenciam um novo estilo de vida, em que o ser humano lida continuamente com a multiplicidade de signos analógicos, digitalizados, que o sinalizam em direção ao consumo, ao individualismo e ao prazer, ou seja, às experiências

exteriorizadas em detrimento de sua vida interior. O homem parece esquecido de si mesmo.

A isto os filósofos estão chamando de desreferencialização do real e desubstancialização do sujeito, ou seja, o referente (realidade) se degrada em fantasmagoria e o sujeito (o indivíduo) perde sua substância interior, sente-se vazio. (SANTOS, 1986, p. 16)

Henrique Cláudio de Lima Vaz, atento a esta condição pós-moderna, se sente confrontado como vazio existencial e a fragmentação em que se encontra o saber sobre o homem. Compartilha, então com Max Scheler a urgência filosófica de pensar a *essência* humana. Afinal, “o que é o homem?”

O ato de filosofar desses dois pensadores demonstra que [...] o conteúdo significativo de um exercício pleno de filosofia, está muito mais no que os ‘fatos’ imediatamente não denotam: está no modo como o filósofo se vê diante da imposição de prosseguir o movimento da tradição. (SCHELER, IDEM, p. 7)

Mas, que “movimento” é este? Em que medida a “Tradição” provoca o pensamento? Primeiramente, é preciso esclarecer em que sentido os dois filósofos dialogam com a tradição. A palavra Tradição é derivada do verbo latino *tradere* e significa *ação de entregar*. Esta entrega, todavia, não pode ser compreendida como a de um objeto qualquer a alguém, mas denota, segundo Lima Vaz, “[...] a tarefa de uma autofundamentação reflexiva, a qual, por sua vez, só a própria filosofia pode levar a cabo” (VAZ, 1997, p.3), uma vez que é função do filósofo esclarecer os fundamentos, as razões, ou o sentido da realidade.

Max Scheler e Lima Vaz bebem na fonte viva da Tradição metafísica, acolhendo e repensando o legado antropológico do *espírito* para o tempo presente. Os dois filósofos dialogam com o último metafísico ocidental, G.W.F. Hegel, mas seguem caminhos diferentes de interpretação. Max Scheler caminha na trilha hegeliana, que afirma ser a “[...] consciência absoluta o que há de mais real em toda a realidade” (IBIDEM, p. 10). Ora, esta compreensão de realidade submete a crise o conceito clássico de *substância*, e abre uma perspectiva de fundamento para o pensamento e a busca da verdade.

Lima Vaz, diferentemente, adere ao movimento formal e teleológico<sup>1</sup> do sistema hegeliano, ou seja, formalmente, ele segue a estrutura triádica de universalidade, particularidade e singularidade, ou, na terminologia antropológica, pré-compreensão, compreensão explicativa e compreensão filosófica, e,

---

<sup>1</sup> SAMPAIO, R.G. 2006, p. 237.

pelo aspecto teleológico<sup>2</sup>, ele demonstra o movimento dialético da passagem da universalidade abstrata à particularidade, e o seu retorno ao universal na concretude da singularidade, em um sistema aberto.

Embora seguindo caminhos diferentes, ambos perseguem o mesmo objetivo, que é demonstrar a unidade ontológica do homem. Como eles o fazem? Como desvelam o *espírito*?

Max Scheler obedece a experiência fenomenológica, manifesta na qualidade apriorística do processo intuitivo. Nesta experiência, a essência do dado e do intuído é o que mais aprioristicamente se dá, até mesmo antes do ato reflexionante. Independentemente das posições do dado e do sujeito pensante, o conteúdo de cada um é *a priori*, antes de qualquer intuição. Por quê? Para ele, diferentemente de Husserl, o sujeito pensante não tem a função de conferir sentido ao que é intuído, já que a essência do objeto no mundo já está presente no próprio objeto, e que não é uma consciência constituinte que atribui sentido e essência à coisa ser no mundo.

Lima Vaz, por sua vez, é um filósofo sistemático<sup>3</sup> e dialético. Ele pensa a verdade filosófica desdobrando-se em si mesma, reconhecendo-se e conservando-se junto à unidade, como totalidade. Pela diferenciação dos momentos expressivos do ser e pela determinação dessas diferenças, é possível conhecer a sua necessidade e a liberdade constitutiva do todo. Ele considera a dialética o método próprio da Filosofia, por sua especificidade especulativa, como “caminho através do *logos*” (VAZ, 2002, p. 12) para alcançar o princípio último, ou a inteligibilidade primeira do Ser.

Convém observar inicialmente que a acepção fundamental da dialética como *método* diz respeito a um caminho (*métodos*) do *logos* através de oposições que se apresentam tanto na ordem *real* quanto na ordem *racional* e que o *logos* integra uma unidade superior. Oposição significa sempre *distinção* dos termos que se opõem. Oposição *real* implica uma distinção real dos seus termos (por exemplo, *sujeito* e *objeto* extramental, que se opõem no conhecimento finito). O procedimento dialético não é um procedimento formal no qual uma lógica é

---

<sup>2</sup> “Ele caracteriza-se por um movimento que é, ao mesmo tempo, progressão (linha) e retorno (círculo), cumulativo e progressivo. O aspecto teleológico se faz presente em cada uma das obras de Lima Vaz, em todo o seu sistema, e em todo o seu itinerário filosófico.” (SAMPAIO, 2006, pp. 242-243).

<sup>3</sup> “O termo sistema é a transliteração do grego *systema*, proveniente do verbo *synístānai*, que significa ‘estar de pé’ ou ‘estou de pé’. Da acepção metafórica inicial aplicada a significar ‘conjunto’ ou ‘reunião’, o termo *systema* foi empregado para designar o discurso (*logos*) cujas partes se inter-relacionam por meio de conexões lógicas, de sorte a formar um todo ordenado segundo critérios de natureza lógica”. (VAZ, 2000, p. 12).

aplicada a um conteúdo que lhe é exterior. Ela traduz a lógica *intrínseca* do conteúdo, o dinamismo da sua própria inteligibilidade. (VAZ, 2002 a, p.158).

A dialética como ontologia parte de oposições fundamentais que exprimem a inteligibilidade discursiva do Ser, notadamente a oposição finito-infinito, que é constitutiva do ser e do agir do ser humano.

Seja pela fenomenologia, seja pela dialética, Max Scheler e Lima Vaz afirmam que a Antropologia é uma ontologia. A hermenêutica do homem evidencia as vivências fundamentais que ele faz de si mesmo no processo de autoconsciência, desvelando a dimensão antropológica do *espírito*.

## 2 A Dimensão Antropológica do Espírito

O discurso antropológico scheleriano e vaziano denotam as categorias constitutivas do ser humano. Max Scheler discorre na obra *A posição do homem no cosmos*, sobre a diferença entre o homem e o animal inferior, evidenciando o *ato de ideação* como um ato especificamente espiritual. Lima Vaz, na *Antropologia Filosófica*, expressa as estruturas fundamentais do ser humano, que, enquanto um ser espiritual possui uma dignidade singular diante de todos os seres da natureza. Ambos almejam evidenciar a dimensão metafísica, ou seja, a verdade fundamental da dimensão antropológica do *espírito*.

Max Scheler alcança esta verdade, hierarquizando os entes em quatro estádios conforme suas capacidades e posição no cosmos. O primeiro caracteriza o estádio do ser inorgânico, cuja existência depende totalmente da capacidade humana em distingui-los e identificá-los. O segundo é o dos seres vivos, que possuem uma individualidade e são animados. No terceiro, encontram-se os animais, que externam sensações e consciência correspondentes às atividades psíquicas. Na quarta e última fase, está o homem, com a capacidade de encontrar a si mesmo, pela autoconsciência e pela objetivação de suas estruturas psíquicas. Ele, por meio do ato espiritual, pode se desvincular da mera coisa dada e se opor a simples opinião expressada, com o intuito de objetivar seu mundo e a si mesmo.

Além disto, Max Scheler diferencia as teorias que tematizam sobre o *espírito* em positiva e negativa. A primeira encerra a ideia de um ser inalterável e fonte de toda a realidade, baseando-se em conceitos espirituais autônomos que produzem efeitos. O *espírito* constitui força e atividades originárias. A segunda afirma que qualquer modalidade de *espírito* provém do ato de negação do homem. Scheler rejeita tais sistemas e defende a posição de que o *espírito* possui essência própria, mas não guarda uma energia causadora

própria, por conseguinte, o ato de suspensão jamais colocaria o *espírito* em si presente a nós.

Ele postula duas vias pelas quais se dá a relação entre a pessoa e o espírito: o *ato de ideação*<sup>4</sup> e a *sublimação* que respeita a vontade pura direcionada para a inibição correta das pulsões. Ele compreende que pessoa e espírito estão ligados e são dependentes um do outro, é no movimento desta dependência que acontece a relação originária entre ambos, isto é, a *inversão*, em que as formas superiores se fazem as mais fracas e as modalidades inferiores são as mais fortes. O *espírito*, portanto, necessita da pessoa para entrar em atividade.

O espírito possui em verdade uma essência e uma legalidade próprias, mas de maneira alguma uma energia originária própria; que através daquele ato negativo do querer inibidor das pulsões (ele mesmo já é espiritual) tem lugar a *energização* do espírito em si mesmo impotente e que não consiste senão um grupo de 'intenções' puras. (SCHELER, 2003, p.55).

Lima Vaz, por sua vez, adere ao modelo racional demonstrativo da tradição clássica iniciada por Platão e retomada por G. W. F. Hegel no contexto historicista alemão, que demonstra analogicamente a ascensão dialética do *logos* a um princípio unificador e justificador da totalidade do ser, em suas múltiplas manifestações. Aplicando este modelo racional à compreensão hermenêutica da estrutura ontológica e relacional humana, Lima Vaz cria um sistema antropológico, dotado de uma estrutura vertical aberta coroada pela fina ponta do *espírito* (*nous ou mens*) capaz de captar a universalidade *formal* do ser e de afirmar o seu existir *real* (Metafísica), ou de unir-se fruitivamente ao Absoluto (Mística)." (VAZ, 2002b, p. 21).

Este sistema é constituído por categorias estruturais, relacionais e de unidade. A categoria do *espírito* é a síntese dialética entre a categoria de *corpo próprio* e a categoria do *psiquismo*, logo, ele sai do nível categorial e penetra o transcendental da reflexão, em que a compreensão sobre o homem se eleva até à noção de *Ser*. É esta estrutura espiritual ou noético-pneumática que possibilita a capacidade humana em ascender à *Causa-sui ou ao Ens Summus*.

A singularidade do ser do homem está em ele ser ôntico e ontológico, isto é, um ser finito voltado para o infinito. O homem, como lugar do

---

<sup>4</sup> Idear significa sempre co-aprender a cada vez as qualidades *essenciais* e as formas de construção do mundo em meio a um exemplo oriundo da região essencial em questão. (...) Intelecções que conquistamos desta maneira valem *para além* dos limites de nossas experiências sensíveis; elas não valem apenas para este mundo realmente existente, mas para todos os mundos possíveis. Na linguagem escolar, nós chamamos *apriori*. (SCHELER, 2003, p. 49).

consentimento e da manifestação do *Ser*, pela sua dimensão espiritual, se relaciona com o *Espírito* infinito. “O espírito é, segundo a terminologia clássica, uma *perfectio simplex*: em si mesmo, atualidade infinita de ser”. (VAZ, 1993, p. 202). Por conseguinte, a verdade sobre o ser do homem encontra-se no íntimo de sua interioridade, como uma imanência espiritual que o motiva à experiência mística, ou ao encontro com o Absoluto. O homem é um ser espiritual.

Após desvelar o *espírito* na compreensão do homem, os filósofos refletem sobre esta natureza espiritual. É a espiritualidade que faz do sujeito um ser diferente e lhe confere uma posição privilegiada no cosmos. Segundo o pensamento de Sheila Klauss, a análise metafísica desta espiritualidade, no entanto, difere nos pensamentos de Max Scheler e de Lima Vaz. Ela afirma:

Enquanto que a metafísica tradicional situava o homem a partir do idealismo racional, a metafísica scheleriana se baseia na configuração espiritual. Nesta configuração, o homem é vontade de instinto juntamente com um aparato cosmológico metafísico, a saber, o espírito. O conceito metafísico reside na ideia segundo a qual o “eu” e o “corpo” permanecem vinculados ao ambiente, enquanto que a pessoa espiritual consegue suspender-se ao absoluto. (KLAUSS, 2014, p. 20).

Como podemos entender a metafísica de Max Scheler? Ela é um método que possibilita ao homem experiências afetivas, ou um método fenomenológico de essências. Leila Klaus explica: “Diferentemente da metafísica tradicional, a qual se determinava pela tentativa de descrever os fundamentos, as condições e leis da realidade ou dos seres em geral, a metafísica de Scheler segue uma estrutura da realidade” (IDEM, p. 21) percebida de maneira dualista: a esfera do espírito e a esfera da vida orgânica que se conectam na busca pela essência do homem imerso no mundo.

Não há, portanto, uma metafísica transcendente que busca entender a realidade humana apartada desta própria esfera humana, como pensava a tradição metafísica de teor clássico. Sua teoria busca uma estrutura ordenadora de essências através da interdependência entre as esferas da realidade orgânica e do mundo espiritual.

O que torna o homem essencial em relação aos outros seres vivos é o seu ato de *ideação*, que se relaciona imediatamente com o conceito de *suspensão* do caráter de realidade. Estes dois conceitos fundamentam a transcendentalidade antropológica. Com suporte nestas noções, Scheler estabelece para o ser humano a capacidade espiritual de intuir fenômenos originários ou conteúdos essenciais.

Somente o homem – uma vez que é pessoa – consegue se *alçar* por si mesmo – enquanto ser vivo – e, a partir de um centro como *para além* do mundo espaço-temporal, incluindo aí ele mesmo, tornar tudo objeto de seu conhecimento. Dessa feita, o homem como ser espiritual é o ser que se coloca acima de si mesmo como ser vivo e acima do mundo. (SCHELER, 2003, pp. 44-45).

O *espírito* em si é desprovido de força e de atividade. Ele só se torna ativo na pessoa, que possui a potencialidade de sublimar e suspender a realidade. Por conseguinte, o espírito depende da atividade espiritual da pessoa. O que torna evidente a impossibilidade de uma experiência mística, uma vez que a função do espírito em si mesmo é possibilitar ao homem a capacidade de objetivar o mundo, dando-lhe um sentido.

E designamos ‘pessoa’ o centro ativo no qual o espírito aparece no interior das esferas finitas do ser, em uma diferença incisiva em relação a todos os centros vitais funcionais que, considerados por dentro, também se chamam centros ‘animicos’. (SCHELER, 2003, p. 36).

O que é o *espírito*? O princípio que torna o homem único perante os outros seres da natureza, separado de todas as experiências orgânicas e de tudo o que pertence à vida, até mesmo de sua inteligência pulsional. O *espírito* compreende, concomitantemente,

o conceito de ‘razão’, mas que ao lado do ‘pensamento das ideias’, também abarca concomitantemente um determinado tipo de ‘intuição’, a intuição dos fenômenos originários ou dos conteúdos essenciais e, mais além, uma determinada classe de *atos volitivos e emocionais* tais como a bondade, o amor, o remorso, a veneração, a ferida espiritual, a bem-aventurança e o desespero, a decisão livre.” (IBIDEM, p. 35).

Somente ao homem compete esta estrutura espiritual, e é por ela que eles e conhece como ser e torna-se sujeito no mundo pela sua ação objetivadora. Além disto, o homem pode ressignificar sua vivência singular psíquica, suas funções vitais orgânicas, esculpindo e delineando a sua maneira livre de ser e fazer.

Na hermenêutica do *espírito* constante na *Antropologia Filosófica*, Lima Vaz reúne as ideias expressivas que afirmam ser o homem um *espírito-no-mundo* aberto à infinitude de Ser. O Filósofo ouro-pretano medita sobre os dados oferecidos na pré-compreensão e no entendimento explicativo do *espírito*, para, enfim, ascender à sua compreensão transcendental.

Lima Vaz analisa, primeiramente, o *mundo-da-vida*, onde o homem satisfaz as necessidades físicas, convive cotidianamente com as outras pessoas e cria laços interativos no mundo do trabalho, mediando para si diversas imagens a partir de seu contexto cultural. Lima Vaz explica:

O sujeito no sentido estrito, ou o Eu, não é uma forma estática e vazia e nem solipsisticamente encerrada em si mesma, mas é movimento de *suprassunção* da Natureza na Forma, do dado na expressão, do mundo das coisas ao mundo do sentido (VAZ, 1993, p.163)

Esta reflexividade é condição de possibilidade para que o homem possa objetivar o mundo, compreendendo-o e dando-lhe um significado. Em seguida, ele se refere aos conceitos formais que exprimem a veracidade do real mediada pelo conhecimento científico. Como a ciência é uma operação do espírito, ela realiza, conforme suas especificidades, operações espirituais, de modo que todas as ciências do homem, p.e., a Psicologia da Inteligência, a Lógica, a Psicologia da Vontade, a Linguagem etc., possibilitam a compreensão explicativa do espírito.

Por fim, Lima Vaz reflete sobre a mediação transcendental situada no plano da *compreensão filosófica* em que o sujeito se percebe como sujeito. As Formas são os conceitos intelectuais articulados pelo discurso. O sujeito da mediação transcendental é

O *Eu penso* da tradição filosófica na sua *egidade transcendental* ou na sua *subjetividade absoluta* enquanto mediação necessária e que se conhece como tal, de todo e qualquer sentido que se apresente no horizonte da consciência do mundo e do outro e da consciência-de-si. (IDEM, 1993, p. 164).

Filosoficamente o *espírito* é uma noção transcendental no sentido clássico do termo e é perpassada pela tensão entre o categorial e o transcendental, isto é, “[...] entre o nível conceptual da afirmação do homem como espírito e o nível conceptual da afirmação da transcendência do espírito sobre o homem”. (IDEM, 1993, p. 208).

Lima Vaz reflete sobre esta tensão com base no tema da reflexividade que ele relaciona ao modelo tradicional da ciência da *ideia* em Platão, ao *pensamento do pensamento* em Aristóteles, à reflexão sobre o *noús* em Plotino, à *reditio ad essentiam* em Tomás de Aquino e ao *cogito* em Descartes.

Na dimensão transcendental do discurso, ele reflete sobre o “[...] *conhecimento de si do espírito absoluto na identidade da essência*” do homem. E, na sua dimensão categorial, ele segue a reflexão moderna da subjetividade, em que a reflexividade do espírito é compreendida como um retorno da consciência a si mesma, com esteio no confronto com a exterioridade da natureza.

É o homem quem faz a inter-relação destas duas conformações de reflexividades. Feito ser-situado, pensante e livre, ele é continuamente desafiado a fazer a experiência da identidade na diferença por via do encontro com a natureza, com os outros homens e o Absoluto.

Lima Vaz ensina que “[...] a transcendência do Verum-Bonum (...) não é exterior, mas ao contrário, insere-se na mais profunda imanência do espírito sendo constitutiva da sua essência”. (VAZ, IDEM, p. 217) Essa transcendência não é alcançada pelo espírito finito mediante uma intuição numenal ou ontológica. Ela é refratada no aquém do mundo exterior “[...] onde a verdade e o bem se relativizam na multiplicidade e fluidez das coisas”. (VAZ, IDEM, p. 217).

O homem é um ser de fronteiras. Ele vive nesta ambivalência entre o finito e o infinito, entre a universalidade absoluta do espírito enquanto tal e a particularidade da estrutura psicossomática, mediante a qual ele se posiciona no espaço e no tempo do mundo. A consequência dessa situação do sujeito é a “[...] impossibilidade radical do homem não se auto-afirmar como razão e liberdade” (VAZ, IDEM, p. 218), pela automediação espiritual, como explica o Filósofo de Ouro Preto:

A mediação é, pois, primeiramente, a reflexão total do espírito sobre si mesmo, o seu manifestar-se como universal e como estruturalmente ordenado ao horizonte da universalidade do ser. Ordenado à universalidade do ser, o espírito se mediatiza necessariamente como razão e liberdade: são esses os constitutivos da sua estrutura ontológica. (VAZ, IDEM p. 219).

Todas as relações que o homem realiza no mundo vivido se revestem de sentido por meio de sua espiritualidade.

### 3 O Homem e a transcendência

A dimensão espiritual do homem remete à reflexão sobre a sua relação com o Absoluto. Max Scheler e Lima Vaz são distintos quanto à compreensão de transcendência.

Max Scheler, partindo da configuração espiritual, afirma que o homem no ato de reflexão sobre o seu ser e a posição que ocupa no universo “[...] precisou apreender a *ideia* maximamente formal *de* um ser supramundano infinito e absoluto.” (2003, p. 85) A ideia de Deus denota um ser que é, por si mesmo, dotado do predicado “divino”.

Esta ideia sendo constitutiva da essência do homem representa a gênese do humano no momento em que ele diz “não” à realidade circundante, rompendo com os fios que o adaptam ao meio ambiente e seguindo uma direção inversa, pela qual ele se afirma como um ser espiritual. Esta é a origem da religião e da metafísica, segundo Scheler, pois, a “[...] *consciência do mundo, do si próprio e de Deus* formam uma *unidade estrutural* ilacerável” (IDEM, p. 88).

É evidente que Scheler rejeita a pressuposição teísta da religião e a ideia de um Deus espiritual e pessoal. Ele afirma:

Para nós, a *relação fundamental do homem com o fundamento do mundo*, reside no fato de que este fundamento *se compreende e realiza* no homem – que, como tal, tanto como ser espiritual quanto como ser vivo, é sempre apenas um centro parcial do espírito e do ímpeto do ‘ser que existe por si’. Eu digo: ele *se compreende e realiza* imediatamente no homem mesmo. (2003, p. 88)

O coração humano é a sede do divino e a parte verdadeira deste “processo transcendente”, uma vez que ele afirma a reciprocidade entre a gênese do homem e gênese de Deus. Scheler afirma categorialmente

Nós colocamos o *ato* elementar da *entrega pessoal* do homem à divindade, a *auto-identificação* com a direção de seus atos espirituais. A realidade derradeira do ser que existe por si não é possível de objetivação- tampouco quanto o ser de uma pessoa estranha. Só se pode tomar parte em sua vida e em sua atualidade espiritual *através da co-realização*, só através do *ato de entrega* e da identificação ativa. (IDEM, p. 90).

Enfim, o homem é o ser que, como pessoa, se entrega e, neste ato de se doar, ele cria a possibilidade de saber sobre o ente divino que existe por si e que habita nele.

A categoria de *transcendência* é formulada no discurso dialético vaziano como a relação espiritual entre o homem e o Absoluto. Por intermédio dela, o discurso avança “[...] além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro, buscando um fundamento último para o Eu sou primordial que nos constitui”. (1992.3, p. 195).

Como um *ser-para-a-transcendência*, o homem, no movimento de autoafirmação, não pára nem na relação com o objeto, tampouco na relação com os outros, porque estas experiências só encontram a sua explicação última na categoria da *transcendência*, que é a identidade na diferença entre o transcendente e o imanente, e *suprassume* em si as várias oposições: exterioridade-interioridade, objetividade-intersubjetividade. Este é o nível da relação teórica possibilitadora do pensamento sobre o transcendente como exterior à sua finitude, ao mesmo tempo em que ele se faz presente no seu interior como espírito.

Lima Vaz exprime a profunda interrogação do homem sobre si mesmo enquanto ser espiritual e a sua necessidade em expor mediante símbolos e conceitos o seu conhecimento sobre a ordem do Ser e a sua participação nela. Ele pergunta pelo *Princípio* como fundamento último do Ser e que se manifestou como um Absoluto de *Essência* na filosofia grega - ideia suprema e como um Absoluto de *Existência* na Filosofia cristã - Causa eficiente primeira.

Neste nível de compreensão filosófica do *espírito*, ocorre uma ruptura na unicidade das categorias do discurso antropológico, porque o movimento

intencional do homem ascende para o nível espiritual, de tal modo, a finitude categorial é rompida pela infinitude transcendental e o ser humano se eleva a “[...] uma realidade transmundana e transhistórica, compreendida como a abóboda de um sistema simbólico unificante das razões que dão o sentido da vida”. (GODOY, 2006, p. 123).

Lima Vaz nega, portanto, a razão que se orienta para a imanência da história, da natureza e do homem, rejeitando o princípio metafísico. E afirma:

a negação da transcendência pressupõe no sujeito que a enuncia uma abertura intencional à infinitude do Ser, pois só no horizonte dessa abertura a transcendência pode ser pensada: e como poderia ser negada sem ter sido pensada, isto é, de alguma maneira posta ou afirmada pelo pensamento? (VAZ, 1992, p. 201).

Enfim, para Lima Vaz, o homem é um *ser-para-a-transcendência*. Neste itinerário, se completa a totalidade reflexiva do *espírito* sobre si mesmo e o sujeito penetra o seu ser, acolhendo, como espírito “[...] o Absoluto presente como Verdade (medida), como Bem (norma) e como Ser (fim) a todo ato de inteligência e verdade” (IDEM, p.96).

## Conclusão

A dimensão antropológica do *espírito* foi justificada tanto por Max Scheler quanto por Lima Vaz. O processo argumentativo evidenciou as semelhanças e diferenças entre os dois filósofos que, em diálogo com a tradição, atualizaram, na contemporaneidade, o conceito antropológico de *espírito*, princípio unificador da fenomenologia humana.

As semelhanças se configuram por meio da compreensão de que o homem é um ser espiritual, e sua dignidade se evidencia por sua singular transcendência ao meio circundante e sua abertura e acolhida da diferença em relação à natureza, aos outros homens e a Deus. Sua tarefa é ser um *espírito-nomundo*, uma pessoa.

As diferenças se acoplam em torno do entendimento da relação do homem com o fundamento do mundo. Max Scheler limita-se à configuração espiritual, ou seja, à fenomenologia das essências demonstrativas da singularidade do homem em ser único animal – *anima nobili* - a relacionar o instinto e o espírito e em saber sobre si mesmo e sua posição no cosmos como um ser espiritual, racional, apaixonado e divino.

Lima Vaz avança, em ultrapasse à finitude, por compreender que o homem é um ser de fronteiras, entre o finito e o infinito, entre a terra e o céu,

entre o tempo e a eternidade. Pelo *espírito*, ele se eleva à *transcendência* formal e também real e pode se encontrar “com o Outro absoluto” (VAZ, 2002b p. 15) em uma relação amorosa e frutiva do humano com o Divino. Pelo ato da *Inteligência espiritual*, o homem ascende à intencionalidade do *Ser* absolutamente transcendente, que se revela como Mistério e que se dá gratuitamente àquele que crê e aceita a sua *presença*.

Por fim, é possível afirmar que a reflexão sobre a dimensão antropológica do *espírito* amplia a verdade sobre o ser humano e motiva o debate sobre as questões em torno do naturalismo antropológico. Max Scheler e Lima Vaz evidenciam o paradoxo humano em ser finito, mas de uma finitude que não se harmoniza e à incompletude e imperfeição, mas apela pelo dom da vida divina.

E concluímos com a afirmação vaziana de que o paradoxo humano em ser um espírito finito denota “riqueza e plenitude” em relação à natureza que ele compreende pelo saber, transfigura pela arte e transforma pela técnica. Também expressa, no entanto, “pobreza e carência” em relação ao outro que ele encontra no reconhecimento e no amor. E, por fim, expressa também “entrega e adoração” em relação ao Outro absoluto, que é o Amor.

### Referências Bibliográficas

LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética Filosófica II*. São Paulo: Loyola, 2000a.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e História*. São Paulo: Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000b.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola: 1993.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo: Loyola: 1992.

\_\_\_\_\_. *Filosofia e Método*. São Paulo: Loyola: 2002b.

KLAUS, Leila Rosibeli. *A abordagem fenomenológica da Antropologia Filosófica: pessoa e espírito em Max Scheler*. Dissertação de Mestrado. Santa Maria: RS, Brasil, setembro de 2014.

SAMPAIO, Rubens Godoy, *Metafísica e Modernidade: método e estrutura, temas e sistema* em Henrique Cláudio de Lima Vaz. (Tese) Universidade Gama Filho: Doutorado em Filosofia. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

SANTOS, J. F. dos. *O que é o pós-moderno?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores*. Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. *A posição do homem no Cosmos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

*\*Profa. Dra. Ir. Maria Celeste de Sousa*

Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUCSP (2009). Mestre em Filosofia Prática pela Universidade Estadual do Ceará-UECE (2000). Especialista em Filosofia da Educação pela Universidade Estadual do Ceará -UECE (1995). Graduada em Filosofia - UECE (1993), graduada em Teologia - ICRE (1989). Vice-coordenadora do GT "Um Olhar Interdisciplinar sobre a Subjetividade Humana" (UECE-FCF), Coordenadora do Curso de Filosofia (FCF), Coordenadora do Grupo de Estudos Vazianos (GEVAZ) da FCF. Leciona Filosofia na Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e no CEJA Paulo Freire. Tem experiência na área de História da Filosofia, Metafísica, Ética, Antropologia Filosófica e Filosofia da Educação. Atua principalmente nos seguintes temas: História, Antropologia, Ética, Educação.