



O CONCEITO DE PESSOA

Débora Duarte Costa¹

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo apresentar a noção de pessoa partindo de sua origem etimológica até a fixação de sua conceituação no pensamento cristão. A noção de pessoa é essencialmente cristã, tem sua causa nas controvérsias trinitárias e na tentativa de se dar razão ao ser de Deus e ao ser do homem ganhando uma conceituação que se tornou clássica com o filósofo Boécio. Compreendemos que o ser pessoal se encontra no centro de toda antropologia filosófica, visto que a pessoa é núcleo fundamental do ser humano, sobre o qual repousa toda a sua dignidade. Desse modo, compreender o que significa ser pessoa irá nos ajudar a compreender quem é o próprio homem, pergunta de capital importância em toda tradição filosófica.

PALAVRAS-CHAVE: Pessoa; Pensamento cristão; Boécio; Natureza; Individualidade.

1. Conceituação geral da noção de pessoa

1.1 Etimologia e semântica

A origem do termo pessoa é uma questão difícil de ser respondida com precisão. Há extensas referências sobre o tema, no entanto, não se encontrou uma resposta definitiva para a questão. Lombo², seguindo os trabalhos de M. Nédoncelle, apresenta duas explicações distintas para os termos *prósopon*, de origem grega, e *persona*, de origem latina, que comumente são apresentados como origem do termo *pessoa*. Os dois termos seguiram caminhos independentes até sua fixação conceitual de modo que devemos fazer uma distinção entre a história do termo e a história do conceito.

O termo grego *prósopon* significa “cara” ou “aspecto”, “aquilo que aparece ou se manifesta”. Homero teria sido o primeiro autor a utilizar esse termo que foi traduzido

¹ Licenciada em Filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e graduanda em Letras Português/Latim pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: deboraduartecosta@hotmail.com

² LOMBO. José Angel. *La persona en Tomás de Aquino: un estudio histórico y sistemático*. 414 f. Tese (Doutorado em Filosofia). Facultas Philosophiae, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma, 2001, p. 32.

por “rosto”, “aspecto” ou “figura de homem”. Mais tarde, *prósopon* adquiriu o sentido de “máscara”, por motivos religiosos em que se usava tal adorno nos ritos dionisiacos. Posteriormente, o termo foi ampliado para se referir também às representações teatrais profanas, não se restringindo apenas a um âmbito religioso. A etimologia oferecida por Boécio e defendida por M. Müller, no final do século XIX, refere-se às máscaras como meio para se ampliar a voz, porém, não há qualquer documento que comprove essa tese. Não se pode descartar que as máscaras pudessem ser usadas para essa finalidade, ainda que seus primeiros modelos parecem não permitir tal uso por causa de sua estrutura.³

O termo *prósopon*, utilizado no sentido teatral, possui duas implicações: a primeira é de que a máscara permite uma fixação da personagem encerrando-a num papel; a segunda é que a máscara individualiza a personagem, dando-lhe um caráter distinto dos outros, ainda que tipificado. Portanto, a máscara permitia uma individualização da personagem, sendo ela alguém em si mesma.

Progressivamente, a personagem expressa pela máscara, que representava um papel interpretado pelo ator, passou a ser considerada como apenas o ator em si mesmo. Dessa forma, o significado de *prósopon* foi adquirindo, por assim dizer, três fases distintas: a de máscara, papel e ator. Nessa evolução, podemos notar uma passagem do âmbito do teatro para o âmbito da própria vida. A terceira fase do termo se alcançará com Políbio, no século II a. C., no qual se pode considerar certa dialética entre os aspectos de indivíduo e de papel, de modo que *prósopon* significará “indivíduo que desempenha um papel”. Nessa acepção, o termo adquire a noção de indivíduo, de personalidade distinta num grupo.

No século I d. C., no Novo Testamento, encontra-se o termo *prósopon*, significando “aspecto”, “em presença de”, “por mandato de” e também como “indivíduo”. Podemos citar como exemplo o seguinte versículo tirado do Evangelho de São Mateus: “Quando jejuardes, não tomeis um ar sombrio como fazem os hipócritas, pois eles desfiguram seu rosto para que seu jejum seja percebido pelos homens. Em verdade vos digo: já receberam a sua recompensa.” (Mt 6, 16). E ainda: “Não desprezeis nenhum desses pequeninos, porque eu vos digo que os seus anjos nos céus veem continuamente a face de meu Pai que está nos céus.” (Mt 18, 10). Podemos ainda destacar o uso de *prósopon* por Epíteto para referir-se a uma interioridade e um valor universalmente acessível a todo ser humano.⁴

³ Ibidem, p. 33.

⁴ LOMBO, J. A. *Op. cit.*, p. 33.

A etimologia do termo latino *persona* não é tão clara quanto do termo *prósopon*; sua evolução semântica é complexa, e por isso mesmo, existem várias hipóteses para a origem do termo. Não nos atendo a tais hipóteses podemos dizer, para todos os efeitos, que o termo *persona* possuía também, inicialmente, o significado de máscara. No teatro romano, a máscara não foi usada desde o início, foi progressivamente sendo introduzida por influência dos ritos religiosos dos estrucos.

Cícero, antes da era cristã, já adotara o termo *persona* como equivalente ao termo *prósopon* para expressar a individualidade humana, ainda que com maior profundidade que o termo grego. Tanto *prósopon* como *persona* não estão envoltos, ainda, de uma carga filosófica definida, são termos utilizados para expressar uma ideia simples. A evolução semântica dos termos durante esse tempo não é notável, mas cumpre observar-se que *persona* acabou por se movimentar na língua comum no sentido de *homo*, oposto ao de *mulier*. A partir do século II d. C., essa linguagem *vulgar* se estenderá ao campo do Direito, que terá sua noção de pessoa vinda da fala popular e não culta.⁵

Pode-se afirmar que durante a Guerra Púnica (218-201), *persona* possuía basicamente quatro significados: 1) máscara de teatro; 2) personagem teatral; 3) papel que desempenha a personagem teatral e, 4) sujeito gramatical. Enquanto máscara de teatro, *persona*, faz alusão a um tipo geral ou estático em contrapartida da relação da máscara com o sujeito que a leva, presente mais na noção de personagem teatral, que por sua vez abre caminho para a articulação entre indivíduo e sua dimensão moral e social, uma vez que as máscaras eram distintas, segundo os diferentes papéis.⁶

O termo latino *persona* acabou se difundido mais que o termo grego *prósopon*, já que os bizantinos, nos documentos oficiais do Império Romano, traduziam *prósopon* por *persona*. Podemos encontrar usos de *persona* na tradução latina, tanto para referir-se a indivíduos, como para referir-se à pessoa gramatical, isto é, a um sujeito e não a um predicado, em contraposição do uso de *prósopon*, por autores gregos (Aristóфанes ou Eurípedes) que empregaram o termo apenas como um genitivo de um nome comum. Isso reforça a tese da independência etimológica entre os dois termos.

De maneira esquemática, pode-se dizer que o significado de *persona* como “indivíduo humano” começou a estabelecer-se no meio grego, antes do que no meio romano. No entanto, os latinos acabaram generalizando o termo *persona* vários séculos antes que os gregos, de modo que *persona* passou a ter mais força na significação de

⁵ LOMBO, J. A. *Op. cit.*, p. 37.

⁶ Idem.

“indivíduo humano”. Com efeito, dada a expansão do Império Romano, tanto no Oriente quanto no Ocidente, a língua latina foi gradativamente ganhando importância, de modo que tanto no âmbito comum como no jurídico, *persona*, passa a ter um significado mais específico, o *indivíduo* diferente do outro com suas particularidades.

Na tradição judaico-cristã, mostrado na teologia dos primeiros séculos, o termo foi amplamente utilizado para se referir ao mistério da Trindade e da Encarnação. Para dirimir questões espinhosas da Teologia, o termo *persona* foi utilizado para falar de Deus, de Jesus Cristo, do Espírito Santo, e não apenas do ser humano.

1.2 A noção de pessoa, sujeito e a pessoa no Direito Romano

Jacinto Choza, em sua *Antropologia filosófica*, faz uma distinção entre as noções de *pessoa* e de *sujeito*, bem como a significação do termo *pessoa* no Direito Romano, que pode nos ajudar a aprofundar um pouco mais a questão ora discutida.

A noção de sujeito é de origem grega e está ligada aos termos *hypokeimenon*, “o que está debaixo”, “o que suporta tudo o mais”, e *hypóstasis* (*hypó* + *stasis*) “o que está debaixo e se mantém firme” (*o que está* + *embaixo de*) conceitos utilizados para designar, segundo seu próprio significado etimológico, aquilo em que se apoiam as substâncias. Uma vez que as substâncias se caracterizam por “aquilo que existe em si e não em outro”, o termo *hypokeimenon* ficou caracterizado como o “em si” da substância.⁷

Na lógica aristotélica e também pós-aristotélica, o termo sujeito foi empregado para designar, numa proposição ou juízo, o elemento indeterminado determinado por outro elemento, ou seja, em toda proposição enquanto não se acrescenta um predicado (P) ao sujeito (S), este continua indeterminado, desde o ponto de vista da predicação, de modo que o sujeito do juízo é o indeterminado ou o vazio.

A noção de pessoa é elaborada no Direito Romano e depois no âmbito da Teologia cristã, em conexão com as noções gregas de *hypokeimenon*, *hypóstasis* e *sujeito da proposição*, apesar de, no Direito Romano, ser bastante heterogênea das noções de *hypokeimenon* e *sujeito da proposição*, noções essas traduzidas para o latim como *suppositum* e *subiectum*.⁸

No Direito Romano a noção de pessoa está *in-dissociada* do nome que se recebe

⁷ CHOZA, Jacinto. *Manual de antropologia filosófica*. Madrid: RIALP, 1988, p. 404.

⁸ Ibidem, p. 405.

após o nascimento por parte de uma estirpe, que com as demais formam a sociedade. Dessa forma, aquele que é nomeado é *reconhecido* e facultado com algumas capacidades (papéis que pode desempenhar) e fica constituído como *ator* de uma sociedade, na qual pode exercer as funções e capacidades que lhe são próprias.⁹

No âmbito do Direito Romano, o indivíduo indeterminado, que não possui nem nome, nem voz é designado pelo termo *caput* que significa cabeça. *Caput* é o indeterminado por trás da máscara, ou seja, da *persona*, que é o que se resulta concreto pela relação intersubjetiva com outras *personas*. Deixar de ser pessoa para o Direito Romano era ser expulso da comunidade, deixar de ter reconhecimento jurídico.

Assim, pois, a noção jurídica ou social de pessoa não corresponde à de sujeito do juízo (o indeterminado) mas à de predicado (determinação), e por outra parte não corresponde à do que está debaixo de ou como cimento da substância, senão com a do que está “em cima” ou “fora”, isto é, na *relação com*.¹⁰

Quando o cristianismo começa a elaborar sua dogmática conceitualmente, ou seja, quando enuncia em proposições lógicas consistentes e o menos equivocadas possíveis quem é Deus e Cristo, encontra o termo pessoa significando de um lado substância individual, *hypokeimenon*, a substância primeira de Aristóteles; sujeito indeterminado e, ainda, por outro lado, relação de determinação, capacidade de ação e ação efetiva, relação intersubjetiva.¹¹

Com esses elementos, após um longo tempo de estruturação conceitual, chegou-se à fórmula de que em Deus há três pessoas e uma só natureza, e em Cristo duas naturezas em uma só pessoa. A definição de pessoa consolidada por Boécio posteriormente, “Pessoa é uma substância individual de natureza racional” (*Persona est naturae rationalis individua substantia*) foi mantida em toda a Escolástica medieval como o “suposto individual de natureza racional”.

Assim, se dá o nome de pessoa (*hypóstasis*) àquele sujeito (*hypokeimenon*, *suppositum*, indivíduo) que é racional, cuja natureza é espiritual. Esta noção de pessoa, que resultava clara em uns aspectos ainda que problemática em outros, se consolidou na linha da filosofia grega, prescindindo de boa parte da carga de conteúdo proveniente do Direito Romano.¹²

⁹ Idem.

¹⁰ CHOZA, J. *Op. cit.*, p. 406 (tradução nossa).

¹¹ Idem.

¹² Ibidem, p. 406-407 (tradução nossa).

Uma vez que essa noção de pessoa se funde com a noção romano-estoica de “humanitas”, dá-se lugar à noção de pessoa humana, predicado absoluto de todos os seres humanos e que designa a singularidade e irrepetibilidade de cada ser humano e a igualdade de todos diante de Deus. A pessoa passa a ser concebida como um absoluto, em si e por si, indo além de toda relação jurídica ou qualquer condição social. A ampliação do conceito jurídico para uma adequação a uma concepção de pessoa desse tipo significava estabelecer como um fundamento do direito à liberdade da pessoa humana, isto é, sua vontade.

1.3 A noção de pessoa no pensamento cristão

A definição de pessoa elaborada por Boécio que se tornou clássica na história da filosofia é própria do pensamento cristão. Podemos começar a analisar tal definição a partir da relação entre pessoa e natureza, pois nota-se, que a noção conceitual de pessoa e natureza se aproxima, e por vezes se confunde. De qualquer forma, podemos observar que a natureza, compreendida neste conceito, está para além da pessoa, parece mais abrangente.

Segundo Boécio, o conceito de natureza é mais amplo que o conceito de pessoa por abrangê-lo. Pode-se pensar a natureza de três modos segundo um maior ou menor grau de generalidade da consideração. Assim, temos: em uma consideração mais geral, natureza como sendo predicada de todos os seres; numa definição menos geral, como sendo predicada somente das substâncias; e, numa definição minimamente geral, como sendo predicada somente das substâncias corpóreas. Procedendo desta forma, Boécio parte do universal para o mais particular e considera em cada caso o grau de atividade dos seres, sendo a natureza, portanto, princípio intrínseco desta atividade.¹³

Enquanto aplicada a todos os seres, a natureza “é o próprio daquilo que, ao existir, pode ser compreendido de algum modo pelo intelecto”. Neste sentido, se diz natureza tanto das substâncias quanto dos acidentes, pois ambos podem ser captados pelo entendimento. Vale ressaltar que, ao referir-se ao “existir” Boécio refere-se ao que existe realmente e não ao que pode existir somente em nosso entendimento, como os entes de razão. Já quanto ao “de algum modo”, explica Boécio referindo-se a Deus e à matéria, que não podem ser conhecidos, senão por uma via negativa, captados numa

¹³ LOMBO. *Op. cit.*, p. 85-86.

certa medida pela privação das demais coisas.¹⁴

Aplicada às substâncias, a natureza “é o que pode atuar ou o que pode padecer”. Isso aplica-se tanto às substâncias corpóreas como às substâncias incorpóreas. Por fim, aplicada somente às substâncias corpóreas, a natureza “é o princípio do movimento, por si mesma e não por acidente”. Essa definição de Boécio é tirada diretamente de Aristóteles donde se desprende dois componentes: o ser princípio de movimento, ou seja, um ser natural tem movimento próprio e não o recebe de outro corpo, e o ser natural tem movimento em virtude de sua substância e não de algum acidente.¹⁵

Podemos ainda destacar uma quarta definição de natureza, segundo a qual “a natureza é a diferença específica que informa cada coisa”. Essa definição não está implicada no método acima descrito, do mais geral para o mais particular, resultando as três definições de natureza apresentadas, mas indica a diferença específica de cada coisa. A definição, a que se refere especificamente, é a que mais se aplica para determinar as relações entre natureza e pessoa uma vez que,

nela, efetivamente, estão presentes tanto um aspecto físico – a natureza considerada como princípio (...) - , como um aspecto metafísico - considerada como índole (...) – e inclusive um aspecto lógico – considerada como espécie.¹⁶

Uma vez definida a noção de natureza, Boécio parte para a noção de pessoa, buscando descobrir a que natureza ela pertence. O filósofo aplica-se a descobrir quais naturezas são pessoas e não o porquê umas o são e outras não. Para se chegar à definição de pessoa, Boécio segue três fases em que se descobre a substancialidade, a racionalidade e a individualidade.

A pessoa é, em primeiro lugar, substância uma vez que não pode se constituir nos acidentes. Portanto, entre as coisas chamadas de natureza, a pessoa se encontra entre aquelas que são substâncias. A pessoa é, em segundo lugar, racional, por oposição aos seres dotados de conhecimento meramente sensível. E, por fim, a pessoa é individual por oposição ao universal; somente seres individuais e singulares podem ser chamados de pessoa e não o universal. Essa conceituação de pessoa Boécio aplica tanto a Deus, quanto aos anjos e ao próprio homem, o que foi um dos motivos de crítica na Idade Média ao se predicar de Deus e também dos anjos uma sequência que envolva natureza

¹⁴ LOMBO. *Op. cit.*, p. 86.

¹⁵ *Ibidem*, p. 88.

¹⁶ *Ibidem*, p. 89 (tradução nossa).

– substancial – corpórea – vivente – sensível – racional – individual. Daqui se desprende, portanto, a definição que se tornou clássica: “pessoa é substância individual de natureza racional”.¹⁷

Boécio apresenta um exame de termos teológicos usados por gregos e latinos, buscando estabelecer uma precisão terminológica, exame este que funciona como chave para compreender a significação da noção de pessoa por ele oferecida. A primeira análise apresentada é a correspondência do termo latino *persona* com o grego *hypóstasis*. Boécio parte da seguinte proposição grega, traduzida por ele: “as essências podem existir nos universais; mas só se sustentam nas coisas individuais e particulares”. Dessa proposição, podem-se destacar dois possíveis modos de ser das essências: o *simples existir*, próprio das essências universais e o *estar debaixo*, próprio da essência particular. Estes dois modos de ser foram substantivados por Boécio como *subsistentia* e *substantia* que são para o filósofo o equivalente aos termos gregos *ousias* e *hypóstasis*, respectivamente. Aquilo que subsiste não precisa dos acidentes para existir, enquanto que aquilo que está debaixo suministra um sujeito aos acidentes para que possam existir.¹⁸

Efetivamente, a mesma essência que “simplesmente” subsiste como universal, acrescenta a substancialidade à subsistência enquanto é um indivíduo. Por isso, podemos chamar “subsistência” à essência universal e “substância” a essência individual; mas tendo em conta que esta última também subsiste.¹⁹

A distinção entre subsistência e substância apresentada por Boécio, se conecta com a doutrina de Aristóteles sobre a substância. Com o termo *subsistência*, Boécio indica aquilo que é próprio da substância geral, e com substância indica o que é próprio da substância primeira, segundo Aristóteles.

Boécio emprega a palavra *natura* em dois sentidos, chamados por Lombo, de sentido nominal (*naturatum*) e sentido verbal (*naturans*). O sentido natural refere-se à propriedade de ser realmente, e o sentido verbal o princípio pelo qual algo é realmente. Nesse sentido, a coisa, seja universal ou particular que tem essência é natureza enquanto que a essência da coisa, universal ou particular, é a sua natureza. Desse modo, a “natureza é a propriedade de ser realmente, que se encontra especificada de modo diverso em cada substância”.

Distinguir natureza de pessoa não significa propriamente partir do universal para o

¹⁷ LOMBO. *Op. cit.*, p. 91.

¹⁸ *Ibidem*, p. 92-95.

¹⁹ *Ibidem*, p. 95 (tradução nossa).

particular, ainda que a noção de natureza tenha um sentido mais amplo que a noção de pessoa. A pessoa é e tem uma natureza, de modo que a distinção que se pretende estabelecer é a busca pela diferença entre a natureza tida pela pessoa e a pessoa que tem natureza. Se trata, pois, de estabelecer a distinção entre duas formulações da noção de pessoa apresentada por Boécio na obra *Contra Eutychen et Nestorium*: “substância individual de natureza racional” e “natureza racional de substância individual”. Pode-se dizer, segundo a detalhada exposição de Lombo, que o indivíduo é considerado sujeito da natureza racional. Isso explica o porquê, por exemplo, se diz que, em Cristo, há uma só pessoa, um só indivíduo e duas naturezas, a divina e a humana.²⁰

Adentrando ainda um pouco mais no pensamento cristão, vemos que é aí em que o conceito de pessoa ganha força na definição do que seja o homem. Segundo Joseph de Finance, seria exagerado dizer que os antigos (pré-socráticos, Platão, Aristóteles) não possuíam a noção de pessoa. Ao se conceber a superioridade do homem como distinta da superioridade de uma espécie animal sobre outra e ao se conceber o indivíduo humano como dotado de uma dignidade e responsabilidade próprias, a noção de pessoa se faz presente, ainda que com uma carência de vocabulário especializado, dizendo-se somente o *homem* ou *este homem*.²¹ Para Étienne Gilson²², o pensamento cristão foi capaz de constatar o coletivo onde ele existe sem sacrificar os indivíduos. Entre a especulação grega e a especulação cristã, o pensamento grego, que não negou a realidade individual, permitiu ao cristianismo o reconhecimento eminente do valor da pessoa.

Podemos dizer que o estoicismo prepara o caminho para uma filosofia da pessoa na medida em que insiste na “importância da decisão individual e na necessidade que o indivíduo racional tem de obrar segundo a lei do Todo, em conformidade com o Logos”.²³ O termo pessoa aparece nesta filosofia para significar o papel concedido pela Providência a cada homem. No entanto, pode-se notar que a especulação em relação ao indivíduo, ainda que esteja presente na filosofia antiga, não adquire aí o mesmo valor e é concebido de maneira distinta na filosofia cristã. Esta dá continuidade à filosofia antiga, mas a supera alcançando uma originalidade própria.

No pensamento cristão, como já mencionado, a noção de pessoa tem sua causa nas controvérsias trinitárias e na tentativa de se dar razão ao ser de Deus e ao ser do homem.

²⁰ LOMBO. *Op. cit.*, p. 107-108.

²¹ FINANCE, Joseph de. *Conocimiento del ser*. Madrid: Gredos, S.A., 1971, p. 473.

²² GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 254.

²³ FINANCE, J. *Op. cit.*, p. 473 (tradução nossa).

O ser de Deus assume uma dupla forma, trinitária e cristológica, de modo que, o desenvolvimento da noção de pessoa pode ser reconhecido na sequência “Trindade-Cristo-homem”, que com o fato da Encarnação de Cristo recebe um sentido histórico. Assim, Cristo revela tanto o ser de Deus como o ser do próprio homem. Esta é uma chave hermenêutica de grande importância para compreendermos o conteúdo da noção de pessoa no seio cristão.²⁴

Os livros sagrados do Antigo Testamento tiveram grande influência na noção de pessoa desenvolvida pelo cristianismo. Para os judeus, o corpo físico era fundamental a ponto de não se observar uma clara distinção entre atividade mental e afecções corpóreas ao se falar da existência humana nas Escrituras, de modo que o homem vem por vezes designado por meio de metáforas.

A versão dos LXX das Escrituras traduz expressões hebraicas do tipo *basar*, *nefes* e *ruah* como *carne*, *alma* e *espírito*, sendo que *ruah* refere-se à plenitude da vida, da mente ou do corpo e indica aquilo de mais profundo que há no homem. Já para referir-se a Deus, o termo utilizado é *panim*, literalmente *rosto* ou parte anterior de um objeto inanimado. Esse termo foi traduzido na versão dos LXX pelo termo grego *prósopon*. Ainda que utilizado também para designar o homem em sua totalidade, na maioria das vezes designará o *rosto de Deus*. No Antigo Testamento tardio, o *eu individual* aparecerá com mais destaque ainda, considerado em sua resposta à vontade divina. A tradição cristã tomará dois aspectos de grande interesse da tradição judaica: a importância da corporalidade e a dignidade original do *eu individual* e não somente a da comunidade.²⁵

O termo *prósopon* assumiu o significado originário de *rosto* provavelmente pela tradução do hebreu, sendo raramente usado nos primeiros tempos para se referir à Trindade. Os Padres gregos parecem ter preferido utilizar o termo *hypóstasis* na teologia trinitária e cristológica, por indicar mais precisamente a realidade concreta. Porém, desde o início da questão ariana, no século III, tanto o termo *prósopon*, como *hypóstasis* foram evitados para referir-se à Trindade, somente a partir dos Capadócijs, na segunda metade do século IV, é que desapareceu quase por completo a reticência com os dois termos.²⁶

São Hipólito parece ter sido o primeiro autor a utilizar o termo *prósopon* no âmbito

²⁴ LOMBO, *op. cit.*, pg. 46.

²⁵ LOMBO. *Op. cit.*, p. 47.

²⁶ *Ibidem*, p. 49.

trinitário para manifestar a distinção e unidade na Trindade. Desde a segunda metade do século IV, o termo grego traduzirá literalmente o *persona* do latim. Não houve, porém, muita relevância do termo *prósopon* para os Padres gregos, como houve do termo *persona* no mundo latino. O que ocorreu foi uma acusação entre gregos e latinos pelos termos utilizados na referência à Trindade: enquanto os gregos, de um lado, acusavam os latinos de estabelecerem uma distinção apenas accidental ou aparente às pessoas divinas, com o uso do *persona*, dando ao termo apenas um sentido jurídico ou convencional; os latinos, por outro lado, acusavam os gregos de afirmarem três substâncias em Deus pelo uso do termo *hypóstasis*. Foi no Sínodo provincial de Alexandria, convocado por Santo Atanásio, em 362, que se declarou a equivalência entre os termos *hypóstasis* e *prósopon*.

No mundo latino, Tertuliano será o primeiro a utilizar o termo *persona* no sentido antropológico e trinitário. Tertuliano era contemporâneo de Santo Hipólito, de maneira que pode ter havido alguma relação entre os termos empregados pelos dois autores, que muito provavelmente tiveram sua fonte na Sagrada Escritura, uma vez que *prósopon* também já estava presente na versão dos LXX.

Na *Adversus Praxean*, Tertuliano delimita o termo *persona* contrapondo-o ao termo substância. *Persona* tem sentido de manifestação de uma realidade individual que se manifesta como tal em sua relação com os outros. Nesse sentido há uma prevalência do aspecto econômico, isto é, do aspecto *relacional* sobre o aspecto *ontológico*. Isso parece se dar pela influência antropológica de Tertuliano que concebia o homem como sendo reconhecido ao ser dono de si mesmo e ser capaz de relacionar-se com outros homens. A característica do ser humano reside na sua dignidade de um indivíduo dotado de liberdade que se manifesta no agir. Há, portanto, um duplo aspecto de tipo jurídico no homem, a *condição*, que manifesta sua dignidade e a *função* onde aparece sua singularidade nas relações sociais. Tertuliano, dessa forma, resgata a noção dramática e funcional de *persona* e prepara o termo para sua precisão sistemática.²⁷

A noção de individualidade aparece como central na acepção da noção de pessoa, tanto para o mundo antigo como para o cristianismo. Não vemos na filosofia clássica o uso conceitual do termo pessoa, como já apontado, mas se fala da relação do indivíduo com respeito ao que há de mais universal.

²⁷ LOMBO. *Op. cit.*, p. 52.

1.3.1 A noção de individualidade na filosofia clássica

Se retrocedermos um pouco, veremos que na doutrina platônica, o homem individual não possui importância porque é apenas uma participação na ideia de *Homem*, que é imutável, eterna e necessária. O indivíduo é temporário, seu ser é o reflexo da verdadeira *Ideia* e escoa com o fluxo do devir. Os graus de perfeição dos indivíduos resultam de sua maior ou menor participação no tipo ideal de humanidade que é o mesmo para todos os homens e não em virtude de uma característica única e inseparável de sua personalidade.

O sistema de Aristóteles dá muito mais ênfase à realidade dos indivíduos do que o sistema de Platão, pois somente se pode afirmar a existência dos seres particulares. No entanto, na filosofia aristotélica também é o universal que importa. Ainda que as substâncias reais reconhecidas sejam os homens, a forma específica da humanidade individualizada na matéria e não a *Ideia* de humanidade, a multiplicidade dos indivíduos é apenas o substituto da unidade da espécie. Os seres individuais são contingentes, vêm e logo desaparecem, o que permanece é a espécie, de modo que o indivíduo é apenas a garantia da permanência daquilo que não passa.

Para Aristóteles, o indivíduo (considerando aqui especificamente o homem) é um ser concreto feito da mesma forma dos demais indivíduos e individualizado pela matéria. Dessa forma, todos os homens são homens no mesmo grau e da mesma maneira já que a forma é da mesma natureza em indivíduos da mesma espécie. A matéria, em contrapartida, não é a mesma nos indivíduos. A natureza das partes da extensão é existir fora umas das outras de modo que a matéria só existe uma vez em si mesma e não pode se repetir. Quando a forma se une à matéria torna-se diferente de toda forma unida à outra matéria pela divisão da matéria a qual se une.²⁸

Podemos citar dois trechos do livro VII e XII, respectivamente, da *Metafísica* em que Aristóteles afirma ser a matéria princípio de individuação:

Por consequência, é evidente que não se deve pôr as formas como paradigmas (de fato, sobretudo nos seres naturais seriam exigidas, porque os seres naturais são substâncias por excelência), mas é suficiente que o ser gerador aja e que seja causa da realização da forma na matéria. O que resulta, enfim, é uma forma de determinada espécie realizada nessas carnes e ossos: por exemplo, Cális e Sócrates; e eles são diferentes pela matéria (ela é diversa nos diversos indivíduos), mas são idênticos pela forma (a forma, de

²⁸ GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 258.

fato, é indivisível).²⁹

Além disso, se as causas e os princípios das substâncias são causas de tudo, todavia são diferentes para as diferentes coisas, como já dissemos: das coisas que não pertencem ao mesmo gênero (cores, sons, substâncias, qualidades) as causas serão diferentes, salvo por analogia; e também das coisas que pertencem à mesma espécie as causas serão diferentes, não especificamente diferentes, mas numericamente diferentes nos diferentes indivíduos: tua matéria, tua forma e tua causa eficiente numericamente não são idênticas às minhas, enquanto são universalmente e especificamente idênticas.³⁰

Desse modo, a matéria é o princípio de individuação dos seres da mesma espécie, mas uma matéria marcada pela quantidade, uma vez que a matéria, a forma e a causa eficiente de dois indivíduos se distinguem, como vimos, numericamente.

Para W. D. Ross³¹, apontado por Gilson, a matéria não pode ser considerada como princípio de individuação por ser pura potencialidade, de maneira que a forma unindo-se a uma matéria que é indeterminação absoluta, permaneceria também tão indistinta quanto era antes. O que evitaria essa dificuldade é a posição de que a forma se une a uma matéria já qualificada, determinada, por exemplo, pela extensão. Desse modo, tratando-se de uma diferença meramente formal, a matéria não poderia ser considerada como o princípio de individualização. No caso do tomismo, por exemplo, diante dessa problemática estaríamos reduzidos, segundo Gilson, a considerar que é a própria forma que se individualiza graças à quantidade que reveste a matéria.

As considerações aristotélicas apresentam sérias dificuldades para se chegar a essas conclusões, uma vez que a descrição da humanidade é aí feita considerando-se que os indivíduos se distinguem uns dos outros por diferenças acidentais e que os indivíduos existem para a espécie, não contam como tais. Se contassem como indivíduos, com suas peculiaridades próprias, arruinariam a unidade da própria espécie. Uma diferença individual na forma de cada espécie a transformaria em uma espécie irreduzível a qualquer outra.

1.3.2 A noção de individualidade para Duns Scot

Para garantir a subsistência e originalidade do indivíduo, Duns Scot, pensador

²⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. V. II. São Paulo: Loyola, 2002. (VII c. 8 1034^a a 5-8), p. 321.

³⁰ Ibidem, (XII c. 5 1071^a a 27-29), p. 556-557.

³¹ GILSON, Étienne. *Op.cit.*, p. 258.

cristão, não hesitará em afirmar que a forma humana é marcada por uma característica individual que a diferencia de todas as outras. Se assim não fosse, não haveria seres humanos. A forma do indivíduo tem de necessariamente ser o princípio de sua individualização. Duns Scot explica que não se pode multiplicar inutilmente a quantidade das formas de um indivíduo sem arruinar sua unidade. Não é necessário acrescentar uma forma a cada forma para individualizá-lo. Deus é um indivíduo, mas não se atribui sua individualidade à matéria ou a alguma forma suplementar que iria individualizá-lo. Os anjos são indivíduos e são imateriais. O homem também pode ser considerado individual não por virtude de sua matéria. Sua alma é individual e causa de individualidade. Assim, sua individualidade essencial é que torna, com a matéria de seu corpo, individual, o homem todo.³²

1.3.3 A noção de individualidade e pessoa para São Tomás de Aquino

São Tomás de Aquino dará aparentemente a mesma resposta de Aristóteles quanto ao problema colocado. A distinção de uma espécie da outra se dá pela distinção formal e a distinção de um indivíduo para outro se dá pela distinção material. Ora, a matéria é inferior à forma, como a potência é inferior ao ato. Logo, a distinção material necessariamente deve existir em função da distinção formal, ou seja, nesta concepção os indivíduos também existem em função de sua espécie. Desse modo, quando uma espécie pode se realizar num só indivíduo não precisa ser fragmentada numa pluralidade de indivíduos distintos numericamente. Por essa razão, os anjos para São Tomás de Aquino são considerados cada um por si mesmo uma espécie completa. Já os homens, que não possuem uma forma que pode subsistir por si mesma, permanecem pela geração e corrupção de vários indivíduos distintos numericamente individualizados pela matéria.

No capítulo II de *O ente e a essência*, São Tomás de Aquino afirma:

Mas, como o princípio de individualização é a matéria, disto talvez parecesse decorrer que a essência, que abarca em si simultaneamente a matéria e a forma, seja apenas particular e não universal. (...) Por isso, cumpre saber que a matéria é princípio de individuação, não tomada de qualquer maneira, mas apenas a matéria assinalada. Denomino matéria assinalada a que é considerada sob dimensões determinadas. Esta matéria, no entanto, não é posta na definição do homem na medida em que é homem, mas seria posta na definição de Sócrates se Sócrates tivesse definição. A matéria não assinalada é posta, no entanto, na definição do homem. (...) Assim, também a essência do gênero e a essência da espécie diferem de acordo com o assinalado e o não

³² GILSON, Étienne. *Op.cit.*, p. 263.

assinalado, embora haja outro modo de designação num e noutro caso. Pois, a designação do indivíduo a respeito da espécie é pela matéria determinada pelas dimensões; a designação, porém, da espécie a respeito do gênero é pela diferença constitutiva, que é tomada da forma da coisa.³³

A matéria é a raiz da multiplicação ao mesmo tempo que princípio de individuação da essência. A matéria individua a essência enquanto ela mesma é individuada, isto é, está afetada pelo acidente quantidade. Ainda que a matéria seja o primeiro princípio de individuação é necessário que tanto a forma substancial quanto a quantidade nela intervenham. Portanto, na individuação podem-se distinguir três momentos, não sucessíveis no tempo, mas contemporâneos: 1) a forma de um ente corpóreo ao atualizar a matéria faz com que surja o acidente quantidade, pois constitui o corpo enquanto tal; 2) a quantidade dá dimensões à matéria e distingue nela umas partes de outras, torna-a individual; e, 3) uma vez individualizada pela quantidade, a matéria pode individualizar a forma específica.³⁴

Em síntese, a matéria é princípio de multiplicação específica enquanto sujeito adequado da forma substancial, que é seu ato próprio; e a individualiza na medida em que, afetada pela quantidade, ela mesma se faz individual. Porém, como para isso requer a prévia atualização da matéria pela forma (segundo uma ordem de natureza), São Tomás resume esta questão ao afirmar que “*suposta a corporeidade em razão da forma, sobrevém a individuação em razão da matéria*”.³⁵

Ainda que a filosofia tomista seja, neste ponto, quase a mesma que a filosofia aristotélica, sua concepção da substancialidade da alma³⁶ tem uma repercussão na questão da individualidade. Ora, São Tomás de Aquino concebe o indivíduo como “um ser dividido de todos os outros seres e, por sua vez, não divisível em outros seres”.³⁷ Dessa forma, o indivíduo se diferencia da espécie, pois ela pode ser dividida numa pluralidade de indivíduos sem perder sua natureza, enquanto que o indivíduo não.

Ainda que o homem não seja uma substância simples, não é, no entanto, divisível

³³ AQUINO, Tomás de. *O ente e a essência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 24.

³⁴ ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis, MELENDO; Tomás. *Metafísica*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2014. p. 129-130.

³⁵ Ibidem, p. 130.

³⁶ Ainda que fique claro no pensamento de São Tomás de Aquino que a alma juntamente com o corpo constitui uma só substância, ou seja, o homem tendo dois princípios de seu ser, mas sendo um só, a alma tem um caráter especial. A questão da união substancial foi matéria de discussão na filosofia escolástica pós-tomista. O que deu margem para teses que afirmam que tanto a alma como o corpo são substâncias, porém incompletas, ficando, pois completas apenas quando unidas. Étienne Gilson apresenta a alma em São Tomás como uma substância. Optei neste trabalho por manter o termo usado pelo pensador, ainda que é sabido que o próprio São Tomás de Aquino não diz claramente que a alma seja uma substância.

³⁷ GILSON, Étienne. *Op. cit.*, p. 265.

visto ser um composto de corpo e alma e sua matéria ser incomunicável a título de extensão, fazendo do homem, assim, exemplar único não redutível a algum outro. A forma do homem não pode subsistir como sujeito individual, ela confere à matéria seu ser atual possibilitando a subsistência do indivíduo. O ser da matéria e do composto é o ser da forma, enquanto que o ser da forma é também o ser do composto todo.

A noção de individualidade e de individuação deixa mais clara a questão. A matéria é o princípio da individuação, e é a causa da individualidade, no entanto, a individualidade do indivíduo não reside na matéria, mas na substância concreta considerada como um todo.

Nesse sentido, a matéria individuada só o é em virtude da sua integração ao ser da substância total, e, como o ser da substância é o ser da sua forma, a individualidade tem necessariamente de ser uma propriedade da forma tanto quanto da matéria.³⁸

A matéria individualiza a forma, mas é a forma que é individual quando a matéria já está individualizada, pois é a forma que confere ser à matéria. Para compreender a individualidade da alma (forma do corpo) de maneira plena, precisamos elevar-nos do plano da individualidade para o da personalidade.

A pessoa humana é antes de tudo um indivíduo que possui, no entanto, uma dignidade em sua substância individual que o faz pessoa. A dignidade mais elevada do homem consiste em sua racionalidade tanto assim, que Boécio definirá a pessoa humana como sendo “a substância individual de um ser racional”, como vimos.

Há uma comum distinção a todos os gêneros de seres entre o universal e o particular. As substâncias são os verdadeiros seres particulares, de modo que São Tomás de Aquino lhes chama de *substâncias primeiras* ou *hipóstase*, enquanto que os acidentes não são, a não ser que pertençam a um ser particular. As substâncias, consideradas em sua subsistência concreta, são indivíduos. Tais indivíduos se distinguem uns dos outros por sua capacidade de serem fontes autônomas de ações espontâneas. Enquanto os corpos naturais inorgânicos sofrem ações vindas da natureza de forma passiva, as plantas e os animais reagem às excitações exteriores, mas ainda condicionados pela natureza das ações que sofrem. O ser humano, no entanto, é um ser totalmente distinto, ele é senhor dos seus atos, ele age, não simplesmente sofre ações vindas de fora. Dessa forma, designa-se a individualidade do homem, que é um ser livre chamando-o de

³⁸ GILSON, Étienne. *Op. cit.*, p. 267.

pessoa. “A atualidade da alma racional, comunicando-se ao corpo, determina a existência de um indivíduo que é uma pessoa, de modo que a alma individual possui a personalidade como por definição”.³⁹

Com essa concepção São Tomás de Aquino vai além do pensamento grego, toma o princípio aristotélico de que o indivíduo só existe para a espécie, mas ao tratar de substâncias incorruptíveis, o que permanece não é somente a espécie, mas também o indivíduo. A alma humana é substância e princípio de substancialidade por ser um intelecto, é imaterial e incorruptível. Dessa forma, a multiplicação dos indivíduos humanos se torna intenção do Criador das almas humanas, isto é, do próprio Deus.

O ser individual na concepção cristã adquire uma dignidade permanente por estar fundado na substancialidade do intelecto e na imortalidade da alma, por ser fonte de uma atividade racional que o permitirá ser responsável pelas suas ações. Aqui, vê-se o fundamento da ética cristã. Sendo o indivíduo humano racional, pessoa, é capaz de ter uma ciência e de distinguir o bem do mal. A vida interior do homem cristão consiste no aperfeiçoamento de sua personalidade que só alcançará plenitude na vida futura.

Somos pessoas porque somos obras de uma Pessoa; participamos da personalidade divina, como participamos da sua perfeição, sendo bens; da sua onipotência criadora, sendo causas; da sua providência, sendo nós mesmos previsões; e, numa palavra, como participamos do seu Ser, sendo nós mesmos Seres. Ser uma pessoa é participar de uma das dignidades mais elevadas do ser divino.⁴⁰

Como aponta Maritain, para o pensamento medieval (essencialmente cristão) o homem não é mais definido apenas como um animal racional, segundo a definição de Aristóteles, mas concebido como uma pessoa:

Uma pessoa é um universo de natureza espiritual dotado da liberdade de escolha e constituindo portanto um todo independente em face do mundo, não podendo nem a natureza nem o Estado tocar neste universo sem a sua permissão. E Deus mesmo, que está e age no seu íntimo, age de um modo particular e com uma delicadeza particularmente preciosa, que patenteia a importância que lhe dá: respeita sua liberdade, no coração da qual habita entretanto; solicita-a, e jamais a obriga.⁴¹

A noção de pessoa humana é, sem dúvida, um dos conceitos mais complexos da filosofia, pois encontra diversas acepções nos muitos pensadores, ao longo dos séculos.

³⁹ GILSON, Étienne. *Op. cit.*, p. 272.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 274-275.

⁴¹ MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941, p. 10.

No entanto, é também uma das noções mais importantes para pensamento filosófico, porque constitui o núcleo fundamental do ser humano. Refletir sobre a pessoa nos faz redescobrir aquilo que de mais singular somos num mundo que parece ter esquecido o que é o homem, que faz questão de mantê-lo numa turbulência de incertezas, de desconstruir sua identidade fazendo-o esvaziar-se de si mesmo.

A noção de pessoa nos abre à transcendência, fixa o ser humano num lugar seguro que não visa limitá-lo, mas, pelo contrário, o faz descobrir sua fundamental liberdade devolvendo para si a dignidade perdida em épocas de completa desumanização.

Esperamos que este trabalho tenha contribuído um pouco para a reflexão sobre o mistério profundo que está diante de nós, mas muitas vezes não percebemos: a nossa *pessoalidade*.

Referências

ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis, MELENDO; Tomás. *Metafísica*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2014.

AQUINO, Tomás de. *O ente e a essência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. V. II. São Paulo: Loyola, 2002. (VII c. 8 1034^a a 5-8).

CHOZA, Jacinto. *Manual de antropologia filosófica*. Madrid: RIALP, 1988.

FINANCE, Joseph de. *Conocimiento del ser*. Madrid: Gredos, S.A., 1971.

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOMBO. José Angel. *La persona em Tomás de Aquino: um estúdio histórico e sistemático*. 414 f. Tese de doutorado. (Doutorado em Filosofia). Pontificia Universitas Sanctae Crucis – Facultas Philosophiae. Roma, 2001.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.