

A importância do conceito de pessoa para a compreensão da fé cristã

The importance of the concept of person for the understanding of the Christian faith

Francisco de Assis Souza dos Santos¹

Julio Cezar de Paula Brotto²

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo apresentar a importância do conceito de pessoa para que o fiel possa compreender o significado do cristianismo e o possível impacto desse conhecimento em sua vida. O artigo também apresenta a relevância desse conceito para que o fiel não se perca em meio a várias possibilidades que tendem a despersonalizá-lo, seja por doutrinação, dogmas, tradições, indução ou desconhecimento de sua própria individualidade. Não é tarefa simples pensar o conceito de pessoa, pois não estamos diante de um termo unívoco. Dependendo do lugar a partir do qual este termo seja abordado, pode-se notar uma variação na abordagem, possibilitando inúmeros embates teóricos e conflitos interdisciplinares. Trata-se, inicialmente, de um conceito estranho à filosofia grega, marcada bem mais pela compreensão do universal sobre o particular, da alma sobre o corpo, do espírito sobre a matéria. O ser humano é visto então como o resultado do encarceramento da alma no corpo e a vida terrestre, uma decadência ou momento de passagem. É, pois, na Revelação judaico-cristã que se percebem as bases para o conceito de pessoa. O ser humano, em lugar de ser uma decadência em relação ao uno absoluto, é um ser de relação com o divino. Deus chama o ser humano a livremente estar com Ele, dialogar com Ele, numa atitude que tem como alicerce a liberdade. Não se pretende abordar apenas

¹ Doutor em Teologia (PUC-Rio), professor da Faculdade Unida de Vitória, ES.

² Doutor em Teologia (PUC-Rio), professor da Faculdade Unida de Vitória, ES.

o conceito de pessoa via antropologia cristã, mas também buscar junto a outras ciências humanas elementos que possam contribuir na construção desse entendimento. Em suma fazer com que o ser humano não apenas se sinta pessoa, mas se torne pessoa.

PALAVRAS-CHAVE

Conceito de Pessoa. Trindade. Cristianismo.

ABSTRACT

This article aims to present the importance of the concept of person so that the believer can understand the meaning of Christianity and the possible impact of this knowledge on his life. The article also presents the relevance of this concept so that the believer do not get lost in the middle of several possibilities that tend to depersonalize him, whether by indoctrination, dogmas, traditions, induction or ignorance of his own individuality. It is not a simple task to think about the concept of person, since we are not faced with a single term. Depending on the place from which this term is approached, one can notice a variation in the approach, making possible numerous theoretical and interdisciplinary conflicts. Initially, it is a strange concept for the Greek philosophy, marked much more by the understanding of the universal over the particular, of the soul over the body, of the spirit over the matter. The human being is then seen as the result of the incarceration of the soul in the body and the terrestrial life is a decay or a moment of passage. It is therefore in the Judeo-Christian Revelation that one perceives the basis for the concept of person. The human being, instead of being a decadent being in relation to the absolute one, is a being of relation with the divine. God calls the human being to freely be with Him, to dialogue with Him, in an attitude that is based on freedom. This calling is valid for all human beings and not just for one chosen or another.

KEYWORDS

Person. Trinity. Christianity.

Introdução

Procuramos estabelecer alguns parâmetros teológicos para refletir sobre o conceito de pessoa em virtude de que este conceito para o Cristianismo é essencial para toda e qualquer atitude ante a vida e os desafios que a mesma gera. O conceito cristão de pessoa é um critério teológico imprescindível. Estamos cientes de que, ao utilizarmos o conceito de pessoa, entramos num campo polissêmico. Esta palavra é utilizada em diversos sentidos e por diferentes ciências. Também na teologia, o conceito de pessoa é usado para pensar, por exemplo, sobre a Trindade, quando a mesma se debruça sobre a interpretação das três pessoas, naquilo que se refere à distinção ou o que distingue uma das outras.

Porém, interessa focalizar o conceito de pessoa estudado pela Antropologia Teológica e outras ciências humanas, que observam e analisam o ser humano, pela ótica do cristianismo, mesmo que essas ciências não sejam cristãs. Do ponto de vista cristão se entende que a existência do ser humano enquanto pessoa só ocorre se ele vive em comunidade, à luz do relacionamento dialógico e relacional com Deus, com o mundo e com o outro ser humano. Assim sendo, as particularidades do conceito cristão de pessoa, permitiram os critérios para a construção das presentes reflexões.

O conceito cristão de pessoa permite propor uma identidade ao ser humano, visto como principal ator do processo relacional, e as questões subjacentes aos relacionamentos a que todo ser humano é desafiado a construir: em relação a si mesmo; em relação aos demais seres humanos e a sociedade de forma mais abrangente; em relação à criação na perspectiva criada por Deus; e em relação ao próprio Deus. Em razão do exposto, percebe-se que, antes de se apresentar o conceito de pessoa no debate e proposição do Cristianismo, será importante percorrer, ainda que de maneira breve, os conceitos de pessoa para algumas ciências que mais especificamente refletem sobre ele como a Filosofia, a Sociologia e a Psicologia.

Em seguida, apresenta-se uma abreviada evolução histórica do conceito cristão de pessoa destacando a percepção humanitária que a Teologia necessita apresentar a respeito do ser humano. Nesta linha

de raciocínio será necessário indicar as categorias do ser humano enquanto pessoa: imanência, transcendência e identidade. Com isso, acredita-se poder estabelecer parâmetros significativos para esse alvo: reafirmar alguns elementos constitutivos da identidade do ser humano a partir do conceito cristão de pessoa. O que se apresenta como novidade é que nenhuma ciência arroga para si o domínio completo do conceito de pessoa, mas o cristianismo continua sendo o primeiro a desvelar esse conceito, dando condições para que as outras ciências, fundamentadas nele, prosseguissem nessa árdua tarefa de conceituar tema tão abstrato.

É possível afirmar que o conceito cristão de pessoa expõe o ser humano como um ser relacional e único. A relacionalidade e a unicidade do ser humano estão presentes nas análises da Teologia e de outras ciências também. A fé cristã tem como fundamento educacional a compreensão de que o ser humano foi criado por um Ser que prioriza a relação. Para tanto se encarnou e se fez presente no mundo, na figura de Jesus Cristo o Filho de Deus, para estabelecer padrões de vida, que já apontavam para a noção de alteridade, tão em voga na contemporaneidade: o TU, reconhecido no EU e vice-versa³, assumindo suas vivências como seres relacionais que carecem viver face a face, ou de forma mais específica, apreender-se no rosto do outro. Nas palavras do Cristo: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mateus 22:39). “Amar o teu próximo”, propõe o encontro com o TU, numa relação de reconhecimento, que extrapola uma relacionalidade ensimesmada, para fecundar um padrão relacional em outro paradigma.

Diversas áreas do conhecimento humano têm se debruçado na análise do conceito de pessoa. Assim sendo, este conceito é trabalhado e entendido por ângulos, matrizes e matizes diferentes, não havendo unanimidade entre os autores destas diversas áreas, tornando o conceito ímpar e singular para cada uma delas. Na pluralidade e ausência de unanimidade ou uniformidade, há espaço também para o conceito cristão de pessoa. Posto isso, recorre-se à concepção de pessoa na Filosofia, na Sociologia, na Psicologia e por fim na Teologia para a abordagem proposta.

³ BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2001, p. 60-62.

1. O conceito de pessoa para a Filosofia

Para a Filosofia de forma geral o conceito de pessoa está relacionado à questão da identidade pessoal. Busca responder a pergunta: “O que é o ser humano?” No transcorrer da história, há um grande número de filósofos que colaboraram a partir de suas ideias para o desenvolvimento do conceito de pessoa. Não se pretende neste artigo identificar especificamente cada filósofo e seu pensamento. A abordagem será mais voltada aos períodos históricos, contudo uma pequena apresentação dos filósofos pré-socráticos poderá contribuir para que se perceba a complexidade que é o conceito de pessoa, desde os primórdios da própria filosofia.

Não existe conceito simples, na perspectiva de Deleuze e Guattari. Sucintamente três aspectos necessitam ser esclarecidos. O primeiro “cada conceito remete a outros conceitos, não somente em sua história, mas em seu devir ou suas conexões presentes”⁴.

O segundo e não menos importante versa sobre a inseparabilidade dos componentes que constituem o conceito, pois “[...] é próprio do conceito tornar os componentes inseparáveis *nele*, distintos, heterogêneos e todavia não separáveis, tal é o estatuto dos componentes, ou o que define a consistência do conceito, sua endo-consistência”⁵. Por fim, “[...] cada conceito será, pois considerado como o ponto de coincidência, de condensação ou de acumulação de seus próprios componentes”⁶. A consideração desses três aspectos já torna árdua a tarefa de elucidar o conceito de pessoa nas diferentes áreas abordadas nesse artigo. Para tal, entabule-se seu início por meio da filosofia pré-socrática.

Os filósofos pré-socráticos (c. 600 – c.450 a.C.) estão sistematizados em diferentes escolas. A escola Jônica, Eleática, Pitagórica e Atomista. A escola Jônica, com Tales de Mileto (Sec.VII-VI), Anaximandro de Mileto (c.610/547), Anaxímenes de Mileto (c. 550/480) e Heráclito de Éfeso (c. 540/48) tem nesses representantes seu fundamento.⁷ A ênfase

⁴ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p.31.

⁵ DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 31.

⁶ DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 31.

⁷ HRYNIEWICZ, Severo. *Para filosofar hoje: introdução e história da Filosofia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2001, p. 239.

dessa escola recaía sobre questões relacionadas à natureza (*phýsis*), aspectos ligados ao que se denominava de *arkhé*, ou a busca do princípio originário de todas as coisas, às leis que regem o universo, os fenômenos atmosféricos e o movimento.⁸ Preocuparam também em desenvolverem “[...] algumas ideias sobre o homem, a sua natureza e a sua alma”⁹. Hérculo se destaca nessa escola por diferentes pensamentos dos quais se ressalta a afirmação: “O ser é e não é ao mesmo tempo”¹⁰. Este *sendo* do ser permite-se que se infira a condição extremamente laboriosa para que se tente definir o conceito de pessoa.

A escola Eleática, tem em Parmênides de Eléia (c. 530/445) e Zenon de Eléia (c. 490), seus expoentes. Essa escola é identificada, especialmente, pela oposição sustentada ao pensamento de Heráclito, enquanto filósofo do devir, embora haja controvérsias sobre o fato.¹¹

Os Pitagóricos dizem respeito a escola reconhecida pela ênfase dada à matemática. “O número (*arýthmós*) era entendido como o princípio de todas as coisas”¹². Era uma escola hermética e pouco se sabe sobre ela, contudo o que se sabe é que:

Para eles, a alma é imortal e sua ligação com o corpo é violenta e não harmônica, já que fruto de uma punição. A vida moral que propuseram foi a da ascese, isto é, a de um rigoroso controle de todas as emoções e da abstinência de todos os desejos advindos da carne.¹³

A escola Atomista era materialista e fundamenta sua forma de pensar o ser humano a partir dos átomos. Lêucipo de Mileto (c. 500) e Demócrito de Abdera (c. 460-400 a.C.) entendiam que o ser humano é um aglomerado de átomos, bem como sua própria alma. Embora os átomos da alma fossem “[...] mais sutis, lisos e esféricos, de natureza ígnea”¹⁴. Contudo, a perspectiva filosófica materialista dos atomistas sobre o ser

⁸ HRYNIEWICZ, 2001, p. 239.

⁹ HRYNIEWICZ, 2001, p. 240.

¹⁰ HRYNIEWICZ, 2001, p. 242.

¹¹ HRYNIEWICZ, 2001, p. 243.

¹² HRYNIEWICZ, 2001, p. 246.

¹³ HRYNIEWICZ, 2001, p. 246.

¹⁴ HRYNIEWICZ, 2001, p. 248.

humano, se assemelha com a dos pitagóricos no que diz respeito à luta entre corpo e alma.¹⁵

Pitagóricos e Atomistas¹⁶ tinham posições diferentes no que diz respeito à identidade pessoal. Por um lado havia a defesa da tese de que *o ser é e não é*. Todas as coisas se transformam no seu oposto: vida/morte; dia/noite. O universo está inserido em um fluxo perpétuo, no *de- vir*. Por outro lado havia a afirmação que o ser é perfeitamente imóvel. O *de- vir* era uma aparência, uma ilusão e apontava para a unicidade do ser: *o Ser é e o Não-Ser não é*. Contemplar a realidade e perceber é ver aparências.¹⁷ Estas posições estão diretamente vinculadas à mobilidade ou imobilidade do ser.

A Filosofia grega será marcada pela busca por solucionar o dilema posto pelos pré-socráticos, pois, se o primeiro argumento tiver razão, o pensamento deverá ser um perpétuo fluxo e a verdade será a perpétua incongruência dos seres em mutação contínua; mas se tem razão o segundo, o mundo em que vivemos não terá significado, não poderá ser manifesto, será apenas uma ilusão impensável e viveremos na aparência das coisas.¹⁸ O legado dos pré-socráticos deixa para o conceito de pessoa as noções de movimento ou de ausência de movimento. Esta visão dual vai influenciar o conceito de pessoa ao longo da história.

Sem entrar nos aspectos específicos do pensamento de cada um dos filósofos e da das transformações do que pensaram ao longo da história, mas em busca de sintetizar o pensamento deles, é possível afirmar que se afastaram da compreensão dos pré-socráticos, e voltaram seu interesse para o ser humano e para a sociedade, identificando aquilo que é permanente e constante na abordagem de assuntos sobre a ética e os ideais da sociedade. No que diz respeito à abordagem do conceito de pessoa por estes pensadores; Sócrates (o homem é capaz de atingir a verdade)¹⁹;

¹⁵ HRYNIEWICZ, 2001, p. 248.

¹⁶ MONDIN, Batista. *Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras*. São Paulo: Paulus, 1980, p. 223-247.

¹⁷ ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando: introdução à Filosofia*. São Paulo: Moderna, 1993, p. 93.

¹⁸ HRYNIEWICZ, 2001, p. 240-248.

¹⁹ HRYNIEWICZ, 2001, p. 253.

Platão (teoria das ideias)²⁰; Aristóteles (Metafísica)²¹; Protágoras de Abdera (o homem é a medida de todas as coisas)²²; Górgias de Leontina (não existe o ser, isto é, nada existe)²³; pode-se dizer que de Sócrates a filosofia agrega a noção de pessoa em permanente processo de construção e mudanças; em Platão a pessoa tem duas faces distintas, enquanto que para Aristóteles a pessoa é uma e indivisível.

No que tange ao pensamento filosófico na modernidade, parece-nos que dentre seus principais expoentes, há uma permanente intuição de definir o ser humano a partir das dimensões interior e exterior. Esta tensão ocorre, por um lado, de maneira a excluírem as duas dimensões, e por outro lado, a articularem ambas as dimensões. Percebe-se um movimento em direção a um dualismo que interpreta fatos distintos em chaves de oposição. Da modernidade brotam emergem as possibilidades de articular razão e os sentidos, entre o movimento e não movimento, o fenômeno primeiro e uma narrativa histórica a ser estabelecida.

Os filósofos contemporâneos apontam para o fato de que o indivíduo não acontece de maneira isolada. A percepção de identidade se materializa na presença do outro. A individualidade e não o individualismo deve acontecer na convivência com os diferentes e em virtude das diferenças.²⁴ A partir da noção de identidade agregam as noções de igualdade e dignidade. Igualdade e dignidade identificadas por uma atitude de consideração e de diálogo. A não consideração ou a consideração errônea em relação ao diferente pode gerar prejuízos, opressões, aprisionamentos.²⁵ O novo em relação aos autores da modernidade para o conceito de pessoa está o fato de que a identidade do ser humano não se estabelece a partir de si mesmo, mas num constante processo de solidariedade e reconhecimento do outro.

²⁰ HRYNIEWICZ, 2001, p. 254-255.

²¹ HRYNIEWICZ, 2001, p. 266-279.

²² HRYNIEWICZ, 2001, p. 250.

²³ HRYNIEWICZ, 2001, p. 251.

²⁴ TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011, p. 16-17.

²⁵ TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 241-250.

2. Conceito de pessoa para a Sociologia

Analisar o conceito de pessoa para a Sociologia²⁶ olhando todos os seus representantes seria uma tarefa impossível para este artigo. Lembrando que a Sociologia adota o conceito de indivíduo e não de pessoa, embora conotativamente possam ser entendidos como sinônimos. Neste sentido, de uma maneira bem abrangente, e naquilo que tange o objetivo deste artigo, analisar o conceito de pessoa para compreender o cristianismo, nos deteremos apenas em aspectos gerais. Contudo, cabe aqui o que relata Marcel Mauss sobre a questão do conceito de pessoa. Segundo ele “nossa própria noção de pessoa humana é ainda fundamentalmente a noção cristã”²⁷. Segundo Mauss, o conceito de pessoa é evolutivo percorrendo o caminho da moral, da psicologia, do direito, especialmente o romano, e da filosofia. A Sociologia analisa as transformações sociais, as relações entre as classes, o comportamento ou a conduta do ser humano, observando o que ocorre na vida e nas histórias de vida deste ser humano imerso na sociedade. O conceito de pessoa para esta ciência, aplicado ao que de mais perto se liga ao cristianismo, está intimamente conectado à noção de que o ser humano deve ser lido como aquele que é o responsável por seus atos e conseqüentemente pelas conseqüências deles advindas. Ainda de acordo com o pensamento de Marcel Mauss “[...] foram os cristãos que fizeram da pessoa moral uma entidade metafísica, depois de terem sentido sua força religiosa”²⁸. A ideia central deste pressuposto indica que o ser humano deve ser entendido como um ser capacitado de consciência acerca de como gerir sua liberdade e reconhecido em sua individualidade. Neste ponto percebe-se de maneira clara uma aproximação à interpretação cristã da criação deste ser humano por Deus, criado para viver em sociedade, e compreendido em sua individualidade.

²⁶ Para que se aprofunde no conceito de pessoa a partir da Sociologia, sugere-se a leitura da quinta parte da obra de MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 367-397.

²⁷ MAUSS, 2003, p. 392.

²⁸ MAUSS, 2003, p. 392.

3. Conceito de pessoa para a Psicologia

Sem analisar as diversas escolas de pensamento da Psicologia (Behaviorista, Psicanálise e Gestalt) é preciso afirmar que para esta ciência o ser humano não nasce pessoa. Quanto à importância desse cuidado a ser tomando, na conceituação de “pessoa” Gerald May assim escreve: “No nível mais básico, nível a que a ciência está começando a se dirigir, o ser humano constitui uma união tão íntima de mente, cérebro, corpo, espírito, energia e consciência que todas as separações arbitrárias devem ser fundamentalmente imprecisas”²⁹. O ser humano torna-se pessoa em função de condições hereditárias, físicas, culturais, sociais e relacionais. Destaque-se que apesar das diversas escolas de pensamento da Psicologia, de uma maneira abrangente, pode-se afirmar acerca do conceito de pessoa, a percepção de totalidade e unidade que apontam para a subjetividade e individualidade. Assim pode-se assumir que toda pessoa possui experiências pessoais que se estendem às memórias, percepções, e impressões que dizem respeito ao que é subjetivo a si mesmo e a afetará como se entende e vê ao mesmo tempo em que influenciará sua percepção dos demais seres humanos. Se considerar-se a função ou interpretação da palavra *self* nesse contexto, Rollo May assim se expressa: “O self é uma função organizadora no íntimo do indivíduo, por meio do qual um ser humano pode relacionar-se com o outro”³⁰. Assim, o conceito de pessoa para a Psicologia pode ser relacionado à maneira como o ser humano vê o mundo, a si mesmo e ao outro ser humano e ao Outro, neste caso o sagrado. Mais uma vez se encontra um paralelo no mito da criação cristã quando Deus, o Outro, cria o ser humano para o mundo, e cria para o mesmo uma companheira colocando-os num jardim para cuidarem do mesmo e de si mesmos. Em todos os casos, seja com o Outro – Deus –, o mundo – o jardim-, ou o outro – a companheira ou o companheiro –, este ser humano perceber-se-á a si mesmo enquanto numa relação de EU e NÃO EU.

É preciso afirmar que não há uma noção única para o conceito de pessoa, mas há uma clara convergência de que o ser humano é único,

²⁹ MAY, Gerald G. *Saúde da mente, saúde do espírito, psiquiatria e atendimento pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 166.

³⁰ MAY, Rollo. *O homem a procura de si mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 75.

racional, sabe-se inacabado, entende-se em processo constante de construção da vida ofertada pelo Outro, em meio a tantos outros e outras, diferentes e iguais, egoístas e altruístas, arbitrários e justos, tudo ao mesmo tempo, sempre havendo a possibilidade de construir e reconstruir a vida através dos relacionamentos. Lembrando ainda que: Uma ciência que usa determinado método e rejeita todas as outras formas de experiência humana que nele não se encaixam é defensiva e dogmática e, portanto, não é uma verdadeira ciência.³¹ Daí inferir-se que o conceito de pessoa não percorre um único caminho, mas nos diferentes entendimentos de cada ciência a possibilidade de melhor entendimento se faz presente, guardando o limite de cada uma delas. O intuito é elucidar o conceito para que o ser humano não se perca nas diferentes conotações que o termo pode tomar, dependendo do que se deseja enfatizar.

4. Alguns termos relevantes para a compreensão do conceito de pessoa

No processo evolutivo, destacam-se alguns termos: *prosopon*, *ousia*, *hypostasis* e *persona*.³² O significado desses termos pode se confundir, na medida em que não se percebe o processo evolutivo subjacente ao conceito de pessoa de que se está tratando, exigindo que sempre se recorde que a passagem de um idioma para outro exige que se faça também a transposição do horizonte cultural. Sesboüé auxilia a entender a interação entre dois destes termos, ao lembrar que, no entendimento dos padres gregos, a relação entre *prosopon* e *hypostasis* estabelecia-se de modo que uma palavra corrigisse ou elucidasse a outra. Enquanto “*prosopon* mostra que *hypostasis* não é entendido no sentido de substância, *hypostasis* mostra que *prosopon* não é tomado no sentido fraco de personagem evanescente”.³³ São, portanto, termos

³¹ MAY, 1971, p. 75.

³² SESBOÛÉ, Bernard. Dieu et le concept de personne. *Revue Théologique de Louvain*, Louvain, ano 33, v. 3, p. 321-350, 2002. Disponível em: < <https://goo.gl/2Y4aox> >. Acesso em: 01 nov. 2014, p. 324-326.

³³ SESBOÛÉ, 2002, p. 324-326.

que se completam na construção de uma história complexa, a qual, antes de ser uma história apenas de termos, carrega em si uma forte perspectiva teológica.

Subjacente a este processo teológico encontra-se Jesus Cristo e a compreensão que se tem dele. A experiência cristã se funda na relação, na comunhão, na valorização e na inclusão de cada um/a, ainda que nem sempre se tenham usado termos atualmente empregados para expressar essa realidade. Cabia, pois, à comunidade cristã em seus diversos níveis, exprimir esta experiência dentro das categorias filosóficas de cada período. Nesse sentido, o termo *pessoa* foi um canal por onde passou esta construção, um canal que passou pelas disputas teológicas ligadas à compreensão de Jesus e sua relação com Deus.

O ponto de partida foi o ingresso da mensagem cristã no mundo greco-romano. Era preciso apresentar o Evangelho a uma cultura diferente da cultura judaica. Este foi o grande trabalho dos conhecidos *Padres da Igreja*, homens que falaram e escreveram em diversas línguas, com predominância para as mais importantes da época, o grego e o latim. Historicamente, costuma-se dividir o período da patrística em três grandes fases.

Neste processo, o conceito de pessoa vai encontrando suas bases. O primeiro período abrange os séculos I e II. Reflete os conflitos decorrentes do encontro do cristianismo semita com o mundo helênico e com a gnose. É, portanto, uma teologia caracterizada por rebater acusações e defender a identidade cristã, particularmente no que diz respeito à compreensão de Deus.

O segundo período abrange os séculos IV e V, tempo em que aconteceram grandes concílios, cujo resultado foi a expressão da experiência cristã em categorias filosóficas greco-romanas. O terceiro período cobre os séculos VI a VIII, sendo compreendido como período de declínio, na medida em que não se produziram mais pensamentos novos e tão numerosos como nos anteriores.

Esta recordação dos períodos em que se pode classificar a patrística é importante para efeitos deste artigo por ser nele que se vão elaborando os conteúdos para o termo *pessoa*. Para isso, podemos colocar o ponto de partida no séc. III, ainda, portanto, na primeira fase da patrística. Na tentativa de expressar a compreensão de Deus, usavam-se os termos gregos *prosopon* e *hypostasis* para afirmar a distinção sem ruptura em Deus, isto

é, no sentido de manter, ao mesmo tempo, o monoteísmo sem, todavia, negar a divindade de Jesus Cristo.

Coube a Orígenes utilizar o termo *hypostasis* de modo distinto a *ousia* (substância). *Hypostasis* foi, então, empregado para identificar a diferenciação em Deus, enquanto *ousia* era reservado para o que de comum poderia haver entre Deus e Jesus. Delineia-se, deste modo, um pensamento que buscava articular identidade e diferenciação, base geral para as tentativas do período subsequente, algumas ferindo a identidade cristã (heresias) e outras afirmando o núcleo indispensável desta identidade (ortodoxia).

Dentre as heresias, destaca-se, sem dúvida, o arianismo ou subordinacionismo. Como bem se sabe esta doutrina não nega a divindade de Jesus, mas a reconhece em caráter secundário. Para manter o monoteísmo e a condição única e suprema de Deus, sem, entretanto, negar a divindade de Jesus, encontrou a saída do que podemos chamar de divindade secundária. Esta doutrina foi condenada, pela primeira vez, no ano de 320, durante um Sínodo em Alexandria, fato que, entretanto, não trouxe conciliação. Arianos e antiarianos permaneceram no embate, algumas vezes de maneira violenta. A questão ao mesmo tempo teológica e de paz social chegou ao Concílio de Nicéia, em 325. Este Concílio condenou a negação da plena divindade de Jesus Cristo, no sentido de ser Ele um Deus de segunda ordem.

A partir de Nicéia, passando também pelo Concílio de Constantinopla (381), a terminologia teológica para expressar a correta compreensão de Deus girou em torno de diversos termos no desejo de sempre encontrar a melhor palavra para expressar o que a experiência cristã percebia. As principais palavras foram *ousia*, *hypostasis*, *prosopon* e *persona*. Era preciso delinear bem a relação entre essas palavras, identificando a equivalência ou a diferença no uso de uma ou de outra.

É com os padres capadócijs que se delineia uma solução. Nicéia havia se preocupado mais com a igualdade divina entre o Pai e Jesus. Por isso, aquele Concílio utilizou *ousia* e *hypostasis* como sinônimos. Os subordinacionistas, por sua vez, identificaram *hypostasis* com os termos relacionados a pessoa, ratificando a diferença ou, como o nome indica, a subordinação. Dentre os capadócijs, podemos destacar Basílio, que define *ousia* como aquilo que é comum a todos os indivíduos da mesma

espécie, colocando, no entanto, a condição de que esta mesma *ousia*, para efetivamente existir, precisa de individualização (*idiotetes*). Com isso, acrescenta esta condição à *ousia*, aplicando o termo *hypóstasis*. Os Capadócijs utilizam o termo *hypóstasis* para afirmar a diferença e *ousia* para afirmar a unidade.

Esta reflexão sobre o correto modo de se compreender e expressar Deus tem sua direta ligação com o ser humano, criado à sua imagem e semelhança. Do modo como se compreende Deus é que se compreende o ser humano.

5. Contribuições de Santo Hilário de Poitiers para o entendimento do conceito

Outro bom exemplo dentre os que contribuíram para que o conceito de pessoa se aprofundasse, é encontrado em Santo Hilário de Poitiers ao combater às heresias que surgiram no século IV. Por ocasião do Concílio de Béziers (356), ele já era bispo da cidade de Poitiers. Por ter se envolvido em questões que tiveram como eixo o arianismo, junto com outros bispos da Gália, e tendo sido fortemente combatido no Sínodo de Béziers (356), foi deportado para a Frígia. Nesse período, Santo Hilário teve contato com a teologia do Oriente, o que veio a ser enriquecedor para sua reflexão teológica.

A figura deste bispo chama a atenção dos estudiosos modernos na medida em que já no período em que ele viveu se falava em pluralismo religioso, a partir do conceito de trindade, e conseqüentemente, de pessoa.³⁴

Ao tratar do conceito de pessoa para o cristianismo, Santo Hilário apresenta argumentos interessantes. O primeiro é que a mente humana é limitada para entender o que ele chama de Deus de Deus. Segundo o teólogo, Deus pai não passa pela conotação de pai assumida pela relação paterna de procriador, provedor, etc. A fé Cristã “não admite diversidade *de natureza* que separaria Deus de Deus, porque reconhece ser cheio de graça e de verdade o Deus de Deus”³⁵. (grifo nosso)

³⁴ SANTO HILÁRIO DE POITIERS. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 2005e, p. 14.

³⁵ SANTO HILÁRIO DE POITIERS, 2005e, p. 33.

Deus é um e sempre esteve presente em unidade, embora a natureza da sua pessoa, posto que mistério, continue a direcionar o ser humano ao conhecimento de Deus como pessoa.³⁶ Não é o ser humano que cria Deus, mas é Deus quem cria o ser humano para que Ele, Deus, seja conhecido como natureza, ser e essência.

A trindade e a pessoa de Deus ficam um pouco mais claras ao entendermos, segundo Santo Hilário que:

Tudo isso ultrapassa os limites da inteligência humana, incapaz de entender os desígnios celestes apenas com o senso comum, que julga haver na natureza das coisas somente aquilo que compreende ou pode provar por si mesmo. Mas as virtudes de Deus, segundo a magnificência do poder eterno, não são avaliadas pela inteligência, mas pela infinidade da fé.³⁷

Santo Hilário nos faz perceber que a fé é determinante para entendermos o que o senso comum e a limitada inteligência humana não percebem. E também se pode inferir de suas palavras que é pelas duas percepções, a comum e a da fé, que poderemos entender Deus como pessoa. Ainda sobre o pensamento de Santo Hilário, lê-se:

Quanto a nós, instruídos por Deus a não pregarmos dois deuses nem um solitário, apoiamos a razão desta afirmação nos precônios evangélicos e proféticos, sobre Deus Pai e Deus Filho. Para nossa fé, um e outro são um só, mas não são uma só pessoa. Professamos que um e outro não são o mesmo e também que, entre o verdadeiro e o falso, não há algum outro. O nascimento não permite que Deus nascido de Deus seja o mesmo que este, nem permite que seja algo diferente.³⁸

As palavras de Santo Hilário estão carregadas de uma profundidade tão simples que, mesmo ao tratar de assunto tão melindroso, tanto para a fé cristã como para outras ciências, em particular as que se ligam à psicologia, psicanálise, sociologia, arqueologia, etc, Santo Hilário comunica de forma singela a importância do conceito de pessoa. Nada que esteja

³⁶ Cf. Evangelho de João 10: 30: “Eu e o pai somos um”.

³⁷ SANTO HILÁRIO DE POITIERS, 2005e, p. 33-34.

³⁸ SANTO HILÁRIO DE POITIERS, 2005e, p. 38.

fora do alcance da fé faz sentido para os que dizem não crer, posto que a inteligência da fé para o cristão é que conduz o ser humano ao conhecimento de si mesmo. Ao contrário do que pensa o incrédulo para quem a fé não significa nada, ou quando muito uma ilusão criada pelo próprio ser humano para se defender do desconhecido ou da razão.

6. São Tomás de Aquino e a complexidade do termo pessoa.

A complexidade do termo pessoa remonta também aos escritos de São Tomás de Aquino, especialmente porque, sem a elucidação do conceito de pessoa, corre-se o risco de não entender a encarnação do Verbo de Deus, Jesus Cristo, como pessoa da trindade e na trindade, essencial para o pensamento de Aquino e para a fé cristã, embora já se tenha falado um pouco do assunto na perspectiva de outro pai da igreja.

O que São Tomás de Aquino resume ao usar o termo *supósitos*³⁹, equivalente à palavra latina *hypostasis*, tende a clarificar um pouco mais a importância do conceito de pessoa no cristianismo e nas ciências humanas em geral:

[...] portanto, deve-se dizer que sendo infinita a pessoa divina, a ela nada se pode acrescentar. Eis por que, diz Cirilo na Epístola Sinodal do Concílio de Éfeso: “Não entendemos o modo da união como uma justaposição”. Do mesmo modo, na união do homem com Deus, pela graça da adoção, nada se acrescenta a Deus, mas o que é divino é dado ao homem. Portanto, não é Deus, mas o homem quem é aperfeiçoado.⁴⁰

O conceito de pessoa para o cristianismo, na perspectiva de São Tomás, abarca numa única pessoa a natureza divina. A união é efetuada na

³⁹ *Suppositum* é o equivalente latino da palavra grega *hipóstase*, com o mesmo significado de sujeito (no sentido metafísico): o *supósito* é um indivíduo substancial subsistente, isto é, exercendo e atribuindo-se um ato de existência que lhe pertence propriamente e somente a ele. Com o existir, também lhe cabe o agir. Disponível em: <<http://sumateologica.wordpress.com/vocabulario-autores-e-obras/#Sup%C3%B3sito>>. Acesso em: 01 nov. 2014.

⁴⁰ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. O mistério da encarnação. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 106.

pessoa e não na natureza, posto que Deus é perfeito. Um pouco diferente do tratamento dado à questão por Santo Hilário, mas não destoante da essência do assunto. Tornar-se pessoa está diretamente ligado à própria encarnação do Filho, de forma efetiva e não apenas como pensamento.⁴¹

7. Santo Agostinho e o conceito uno de pessoa

Outro pai da igreja importante para o pensamento do ser-pessoa de Deus, citado em escritos de Bruno Forte, é Santo Agostinho.⁴² De acordo com Santo Agostinho, a natureza de Deus está diretamente relacionada à sua essência ou substância, o que também se refere ao Verbo (ação) de Deus, que, como essência, comunica a realidade do Filho e do Espírito Santo. O pensamento de Santo Agostinho já se aproxima um pouco mais do pensamento de Santo Hilário. O que dificulta o entendimento do conceito de pessoa é que o ser humano é detentor, na perspectiva de Agostinho, de três faculdades: memória, inteligência e amor.⁴³ Ao pensar-se possuidor dessas faculdades, independentemente de quem as criou, o ser humano procura em si o que não tem condição de responder, o que se traduz como egocentrismo humano, que tenta retirar de Deus toda e qualquer explicação racional do entendimento da fé.

Numa expressão didática, como lhe é peculiar, Santo Agostinho busca transmitir a compreensão da pessoa de Deus como Uno, e que torna plausível o entendimento do conceito de pessoa no cristianismo:

Digamo-lo em breves palavras: eu recordo, entendo e amo servindo-me dessas três faculdades. Eu que não sou memória, nem inteligência nem amor, mas que os possuo. Portanto, tudo isso pode ser

⁴¹ Como observa Cajetano, comentador de Sto. Tomás, trata-se da natureza divina concreta, e não da idéia de divindade em si; o artigo é bem claro a respeito. Dito de outro modo, a questão só possui sentido no interior da fé cristã, que considera que a Encarnação é um fato já ocorrido. Cf. AQUINO, 2002, p. 107.

⁴² FORTE, Bruno. *A trindade como história: ensaio sobre o Deus cristão*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 112.

⁴³ AGOSTINHO, Santo. *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994, p. 539.

dito de uma só pessoa – que ela possui as três faculdades, mas ela mesma não é essas três faculdades.⁴⁴

O conceito de pessoa se constitui em entrave se o ser humano não perceber que é apenas uma imagem refletida de outra realidade. Essa imagem encontra-se em Jesus Cristo, como substância do Pai, configurando-se como a parte da matéria divina passível de ser entendida pelo ser humano.⁴⁵ No Deus uno as três faculdades de que trata Santo Agostinho não estão divididas ou dispersas, mas a constituem coesivamente. A ciência humana, por mais que se esforce, ainda está distante da ciência divina, segundo o próprio Agostinho.⁴⁶

O conceito de pessoa, embora nascido no teatro, tem formas de percepção que vão das perspectivas filosóficas às entranhas da doutrina cristã da trindade.⁴⁷ Lima Vaz assim comenta esse conceito de pessoa na filosofia: “[...] foi nas controvérsias trinitárias e cristológicas do século IV, que ele adquiriu a riqueza conceptual que o iria tornar uma das categorias fundamentais da filosofia cristã”⁴⁸.

8. Paul Tillich e a dinâmica do conceito de pessoa

Paul Tillich engrossa a fileira da importância do conceito de pessoa para o cristianismo a partir das palavras anteriormente observadas (*persona* e *prosopon*). E na perspectiva desse teólogo, “[...] quando a individualização alcança a forma perfeita que chamamos de “pessoa”, a participação alcança a forma perfeita que chamamos de “comunhão”⁴⁹.

O pensamento dele corrobora o que tem início no que nos apresenta Santo Hilário, endossa as considerações de Santo Agostinho e Santo Inácio

⁴⁴ AGOSTINHO, 1994, p. 540.

⁴⁵ Para maior aprofundamento do assunto sugere-se a leitura do Livro XIII da obra já citada de Santo Agostinho *A Trindade*, especialmente os capítulos 23 e 24, que se encontram nas páginas 541-544, e o comentário número 46, intitulado *A trindade da fé*, encontrado na página 684.

⁴⁶ AGOSTINHO, 1994, p. 513-515.

⁴⁷ VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*, Loyola: São Paulo, 1992, p. 189.

⁴⁸ VAZ, 1992, p. 189.

⁴⁹ TILLICH, *Teologia sistemática*, São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 186.

consideravam e ecoam com a importância que a própria dinâmica do ser se coloca frente ao outro para que a razão alcance de forma concreta “[...] a forma que torna uma coisa aquilo que é, seu conteúdo, sua *essência*, seu poder definido de ser”⁵⁰.

Certamente a questão conceitual pode imperar o que se pretende entender quando se busca uma relação em que somente a matéria esteja implicada. Assim, a advertência de Paul Tillich se torna ainda um pouco mais contundente quando este afirma que:

Na filosofia grega, o não-ser, ou a matéria, era um princípio último – o princípio da resistência à forma. A teologia cristã, contudo, teve que tentar privá-lo de sua independência e buscar para ele um lugar na profundidade da vida divina. A doutrina de Deus como *actus purus* impediu que o tomismo resolvesse este problema, mas o misticismo protestante, usando os temas de Duns Scotus e Lutero, tentou introduzir um elemento dinâmico na visão da vida divina.⁵¹

Ao abordar o aspecto de Deus como vivente, Paul Tillich dirige o pensamento à dinâmica que está implicada na própria conceituação de Deus como pessoa e para o entendimento limitado do próprio homem, ao tentar significar esse conceito. Assim Paul Tillich resume o que, para ele, é Deus como pessoa:

Dizemos que Deus é dinâmica, mas é dinâmica não em tensão com a forma, mas em uma unidade absoluta e incondicional com a forma, de maneira que sua autotranscendência jamais está em tensão com sua autopreservação; ele sempre permanece Deus. Dizemos que Deus é “livre”, mas é livre não em arbitrariedade, mas em identidade absoluta e incondicional com seu destino, de forma que ele mesmo é seu destino, de forma que as estruturas essenciais do ser não são estranhas à sua liberdade, mas constituem a realidade efetiva de sua liberdade. Desta forma, embora os símbolos usados para a vida divina procedam da situação concreta da relação do ser humano com Deus, eles implicam a ultimidade de Deus. Nesta ultimidade, as polaridades do ser desaparecem no fundamento do ser, no ser-em-si.⁵²

⁵⁰ TILLICH, 2005, p. 187.

⁵¹ TILLICH, 2005, p. 189.

⁵² TILLICH, 2005, p. 250.

Essa dinâmica a que se refere Paul Tillich é que permite que o conceito de pessoa no cristianismo alcance seu significado último, que tem como objetivo a relação entre o ser humano e Deus em que a partir do que ele, ser humano, consegue perceber de Deus encontra-se a si mesmo, nessa relação que o faz se autoperceber como ser pessoa integrado. Aspecto esse que o dualismo platônico muito prejudicou este entendimento.

A pessoa se percebe como indivíduo pelos relacionamentos que o diferenciam do outro, o “eu” e o “tu”, como apresentado por Martin Buber.⁵³ A criança, embora já nasça pessoa, só descobre sua identidade pessoal quando percebe na figura externa a si mesma, no outro (na mãe, como primeiro contato), a dimensão exterior que a situa frente a si mesma. O outro revela quem ela é e qual o seu papel e espaço nas relações intersubjetivas, num jogo apresentado por Buber como a relação do indivíduo com o outro indivíduo. É nesse encontro com o “você”, na linguagem de Buber, que o ser humano pode descobrir o seu verdadeiro “eu”. É nas relações com o meio e com a sociedade que o indivíduo se descobre como ser, como pessoa.

Também é necessário pensar em pessoa numa outra dimensão, a comunhão, o dualismo e a dualidade. Na *koinonia* grega a comunhão relaciona-se ao serviço mútuo, contempla o sentido de doação e não é estática. Assim, quem vivia a comunhão tinha nítida percepção de si mesmo. O conceito de pessoa, durante muito tempo, limitou-se ao entendimento dos gregos quanto à diferença entre corpo e alma. Giovanni Reale diz que “a partir de Sócrates, o ser humano pensou a si mesmo em termos de *psyche* e corpo, e reconheceu na *psyche* sua melhor parte”.⁵⁴ Para os gregos a *psyche* é a porção do ser capaz de superar a morte física, por isso tão valorizada nessa forma de pensar. Esse pensamento extrapola o meio filosófico e cria raízes profundas no pensamento cristão, que adota o conceito grego de alma.

Esse pensamento continua a dividir as concepções da unidade do ser humano, ou seja, o entendimento de pessoa. O corpo do ser humano

⁵³ BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 10ª ed. São Paulo: Centauro, 2001, p. 14-24.

⁵⁴ REALE, Giovanni. *O saber dos antigos: terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Loyola, 3. ed. 2011, p. 172.

seria parte de algo além os gregos denominavam espírito ou alma, o que já fora lembrado por Reale.

Bruno Snell, citado por Giovanni Reale, afirma: “[...] até a época de Homero, o homem ainda não concebia o próprio corpo como uma unidade, mas o sentia como uma pluralidade de órgãos, como ‘membros’”.⁵⁵ Já nos evangelhos o ser humano como pessoa reveste-se de uma completude que destoa do pensamento grego, pelo menos nas narrativas que exploram os diálogos de Jesus, ainda que os escritos paulinos veiculem os pressupostos dualistas dos gregos, além de revelarem a influência do helenismo no estilo redacional.

Os evangelhos transmitem a noção de completude humana na relação que permeia a trindade. Nela o Deus Pai, o Deus Filho e o Deus Espírito Santo estabelecem uma única identidade que não se confunde com o individualismo do conceito de pessoa a partir do advento da modernidade, momento em que a desfragmentação humana tenta desvendar o ser humano em meio ao convívio social.

Mesmo assim, a influência grega no conceito de pessoa persiste no pensamento cristão. O dualismo platônico não conseguiu responder aos anseios humanos. Se o ser humano é um todo, então a segmentação entre matéria e ideia impõe um hiato entre ideia e realidade, posto que a vida, embora pensada no campo das ideias e mesmo idealizada, é posta em prática no presente e na concretude. O problema se acentua quando o corpo físico e a alma são entendidos como separados, como já assinalado anteriormente, o que ainda desperta polêmica nas diferentes ciências humanas.

Essa controvérsia já existia no século IV, quando a igreja busca aprofundar o entendimento da revelação na pessoa trinitária de Deus e do próprio mistério da encarnação. A concepção de pessoa foi também analisada por Lima Vaz:

A pessoa é afirmada primeiramente no Absoluto divino como sujeito absoluto e absoluta comunicação e é como tal que se faz presente na história pela encarnação do Logos. A descoberta do homem como pessoa se fará em seguida, não por uma dedução abstrata; mas pela afirmação da

⁵⁵ SNELL, B. La cultura greca e leorigini del pensiero europeo, 1963 *apud* REALE, Giovanni, 2011, p. 173.

sua existência histórica sob a forma do Logos, ou seja, do Absoluto divino revelado na história como dom, que é constitutivo íntimo da pessoa.⁵⁶

Repensar cada parte como unidade distinta é seguir na direção oposta a esse argumento favorável ao cristianismo, que considera na origem o ser humano absoluto em Deus, revelado na encarnação de Cristo como pessoa ímpar. Dito de outro modo, particularizar ou compartimentar o ser humano, como se lhe fosse possível a ação de componentes dissociados, como se a alma agisse independentemente do corpo, é tentar estabelecer fronteiras no ser humano que vive como um todo, o que é inviável na prática. Infere-se daí que esse seccionamento entre corpo e alma objetiva a partição esquemática do ser humano com finalidades didáticas. Além disso, a metáfora é um esforço de conceituar o abstrato e as descobertas das ciências cognitivas contribuem para a superação de concepções já não tão influentes nos tempos modernos.

Desse modo, a operação didática de Platão propõe uma solução para o problema da percepção do que preencha o campo das ideias, mas objetivamente deixa a desejar, dado que as iniciativas e atitudes que o ser humano precisa tomar exigem deste o pleno conhecimento de si mesmo, do outro e da realidade cotidiana do indivíduo participante da sociedade.

José Comblin assevera que o ser humano é uma unidade corpórea composta por espírito, alma vivente e pensamento. Mas a teologia cristã ainda o percebe a partir do dualismo platônico (alma/corpo), pressupondo duas instâncias quase independentes entre si. Para o filósofo grego a alma é autônoma, assim como o corpo.⁵⁷ Como, então, preencher esse hiato, numa proposta unitária de percepção integral de pessoa?

O convite a pensar nessa partição como possibilidade didática de síntese adotada pelos pensadores gregos, dividindo a pessoa em corpo, alma e espírito, torna-se aceitável em contraponto à dicotomia ou tricotomia clássica que promove tanto desconforto nos meios acadêmicos modernos. Ao tentar explicar o que se encontra de imediato além da compreensão, a ciência se utiliza de argumentos filosóficos, psicológicos e teológicos que compatibilizam a razão do seu tempo à sua vida e crença.

⁵⁶ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia I. Problemas de Fronteira*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 105.

⁵⁷ COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 81.

A concepção cristã da Idade Média a respeito do ser humano é entendida como subsidiária tanto da tradição bíblica quanto da filosofia grega.⁵⁸ O que deve ser levado em consideração para que se perceba também o conceito de ser humano e pessoa.

A concepção bíblica privilegia a normatividade: o ser humano é um ser que necessita cumprir certos princípios a fim de entender quem realmente é, e qual sua função a ser desempenhada no convívio social.

9. Gisbert Greshake e sua perspectiva da monoplularidade, *communio* e *koinonia*

Numa perspectiva esclarecedora Gisbert Greshake também afirma algo semelhante ao que Santo Hilário escreveu ao dizer que: “[...] a doutrina cristã da Trindade tem demonstrado, de forma explícita e implícita, ser uma força capaz de impulsionar em direção a uma compreensão mais profunda da pessoa, tanto no campo divino, como no divino criado”⁵⁹. (tradução nossa)

É possível perceber nas palavras de Gisbert Greshake significado semelhante ao que Santo Hilário diz quando escreve sobre o Deus de Deus, que na forma de expressão de Gisbert Greshake é o campo divino e o divino criado.

Ainda segundo o pensamento do próprio Gisbert Greshake a trama existente na pluralidade que envolve Pai, Filho e Espírito Santo, promove o que ele chama de unidade, ao afirmar que: “a unidade se realiza na pluralidade relacional, na pluralidade (das pessoas) está constituída o “nós” autônomos em uma unidade de uma rede indissolúvel”⁶⁰. (tradução nossa)

⁵⁸ VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 11. ed. 2011, p. 61.

⁵⁹ [...] la doctrina Cristiana de la Trinidad ha demostrado, en forma explícita o tácita, ser una fuerza capaz de impulsar hacia una comprensión más profunda de la persona, tanto en el ámbito divino cuanto en el creado. Cf. GRESHAKE, Gisbert. *El Dios Uno Y Trino: una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 1997, p. 215.

⁶⁰ [...] la unidad se realiza en la pluralidad relacional, la pluralidad (de las personas) está como constituída por “nudos” autônomos em la unidad de una red indisoluble. Cf. GRESHAKE, 1997, p. 220.

Partindo desse ponto da *monopluralidade*, Gisbert Greshake chama a atenção para a palavra *communio*⁶¹, e o sentido que esta deve ter para maior compreensão do significado de pessoa para o cristianismo. Na sua perspectiva a palavra *communio* inicialmente é entendida como comunidade.⁶² Ele então busca na linguística a origem do termo, que conota duas imagens.

(*Com-*)*munio* refere-se, em primeiro lugar, a raiz –*mun*, que significa tanto como, através de, fortificação (*moenia* = muralha, parede). Aqueles que se encontravam em comunidade estavam protegidos por uma fortificação comum, e unidos num mesmo espaço e o que os une a uma vida comum é que cada um depende do outro.⁶³

A segunda perspectiva que nos conduz Gisbert Greshake, é que:

(*Com-*)*munio* também tem como raiz –*mun*, que remete à palavra latina *múnus* = tarefa, serviço, ou também, graça, dom, presente. Assim quem está em *communio* está obrigado a um serviço mútuo, mas esse serviço está precedido pelo que fora dado anteriormente para que possa ser utilizado, passado de uns para os outros. Assim, o conceito de comunhão e doação está ligado. Só em receber e dar, ou seja, a partir do outro e para o outro, cada um executa sua essência, torna-se indivíduo e o todo da comunhão.⁶⁴ (tradução nossa).

Percebe-se então que a pessoa não perde sua identidade e função em meio à vida de comunhão, ou serviço executado. Ao contrário, ao perceber-se enquanto um é que se pode entender o outro e agir em função dele. E no exemplo dado por Gisbert Greshake, quando faz uso dos que estão protegidos pela parede, cada um sabe o que fazer e como fazer.

⁶¹ GRESHAKE, 1997, p. 220.

⁶² GRESHAKE, 1997, p. 220.

⁶³ GRESHAKE, 1997, p. 220.

⁶⁴ En segundo lugar, (*Com-*)*munio* hace referencia también a la raiz –*mun* que se refleja em la palabra latina *múnus* = tarea, servicio, o también gracia, don, regalo. El que está en *communio* está obligado a un servicio mutuo, pero de tal manera que este servicio es precedido por el don dado de antemano, que se recibe para pasarlo unos a otros. De esta manera, en el concepto de *communio* está implicado el de donación. Sólo em la recepcion y la donación, es decir, em el desde-el-outro y hacia-el-outro, cada uno realiza su esencia, *deviene* cada individuo y el todo de la *communio*. Cf. GRESHAKE, 1997, p. 220-221.

Existe dinâmica presente na comunhão. E também quem se é em meio a esse agir, nessa realidade única, que exige, de certa forma, que o amor esteja presente.⁶⁵

Por isso também ele faz uso da palavra grega *Koinonia* (comunhão), que aparece pela primeira vez no Novo Testamento nos escritos de Paulo como uma palavra que leva ao entendimento dessa relação recíproca entre as pessoas. A palavra *communio* não consegue abarcar todos os sentidos possíveis, mas esclarece que a monopluralidade do conceito de pessoa para o cristianismo, se torna evidente na trindade. É no exemplo da relação de amor que age, executa, faz existente entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo é que se pode entender quem si é individualmente.

Faz-se necessário entender a importância de Cristo nas escrituras sagradas, para que o conceito de pessoa não incorra em equívocos possíveis, posto que a relação que é mediada pela pluralidade (Pai-Filho-Espírito Santo), é materializada na pessoa de Cristo. A comunicação concreta, tornada substância, de Deus com os seres humanos só é possível se a pessoa de Jesus for entendida como essa unidade plural.

A questão do conceito de pessoa ganha contornos interessantes na sua representação. Se o ser humano é limitado para entender essa monopluralidade pessoal, a analogia se torna recurso para se alcançar o entendimento do termo. E de acordo com o que diz Gisbert Greshake “[...] sob a diferença ontológica entre o Criador e a criatura, todo o conhecimento e compreensão de Deus só se tornam possíveis de maneira analógicos”⁶⁶. (tradução nossa).

O cuidado necessário para que se possa chegar o mais próximo possível do entendimento do conceito de pessoa, deve ser tomado a partir da não inversão de valores. Não é a analogia ou as representações de Deus utilizado pelo ser humano que fará com que este consiga entender completamente o mistério da trindade, mas é a partir da trindade que ele conseguirá perceber o conceito de pessoa. É ação de Deus se revelar.

⁶⁵ GRESHAKE, 1997, p. 221.

⁶⁶ [...] en virtud de la diferencia ontológica entre Creador y criatura, todo conocimiento y comprensión de Dios sólo es posible de manera analógica. Cf. GRESHAKE, 1997, p. 223.

Deus é a unidade perfeita numa monopluralidade, autônoma e independente, o que se observa a partir Dele é o não Ele, o diferente. E somente por essa percepção é que o ser humano tem condição de se ver diferente de seu semelhante. Daí a utilização das analogias para que se perceba essa realidade que é revelada através da trindade e mais especificamente na pessoa de Jesus Cristo.

Entende-se assim que tanto a palavra *communio* como *koinonia*, utilizadas por Gisbert Greshake, não conseguem esvaziar o sentido maior que é o conceito de Pessoa de Deus. A que também se refere Santo Hilário ao utilizar a expressão Deus de Deus, como forma de desvelamento do conceito em questão. O problema se instaura com a diferença entre substância e essência, que por vezes se mostra trabalhoso de se perceber, quando se investiga o conceito de pessoa no cristianismo.

Quanto a esta questão de substância e essência, Gisbert Greshake alerta para a condição de existência autônoma da substância (corpo físico) criada por Deus e Deus que não é criatura, mas criador. É o ser criado que se percebe na comunhão e relação com o outro e que só consegue alcançar esse entendimento pela percepção da essência do Deus criador. Dessa forma, o ser humano tem condição de ver na relação com o outro ser criado, seu semelhante, e a mediação entre unidade e pluralidade que ele observa na trindade, e que aplica em sua interrelação comunitária e social. Deus é a essência (*ousia*), divina una e pura⁶⁷.

Talvez se pergunte agora, a respeito do Espírito Santo, que espaço ele ocupa e como faz parte da pessoa de Deus. No pensamento de Santo Hilário, o Espírito Santo não está privado da própria natureza divina e representa a própria forma de não poder ser contido por nenhum limite que se lhe queiram impor. Conforme escreve Santo Hilário, trata-se de compreender a limitação dos nomes em significar o conteúdo da natureza:

Tendo indicado, de acordo com o que se acha na Escritura, a dignidade e função do Pai, do Filho e do Espírito Santo, procuraremos fazer com que os nomes não sejam privados das propriedades da natureza, e que estas sejam contidas na significação natural destes nomes. [...] Ele deu os nomes que correspondem à natureza: Pai, Filho,

⁶⁷ GRESHAKE, 1997, p. 223-230.

Espírito Santo. O que se procura além disso ultrapassa o sentido das palavras, transcende a capacidade do pensamento e a compreensão da inteligência, não pode ser dito, alcançado, captado. A própria natureza das coisas torna impossível que as palavras tenham um significado. A luz impenetrável cega a mente do que contempla, o que não é contido por nenhum limite excede a capacidade da inteligência.⁶⁸

O Espírito Santo é metaforicamente apresentado como o vento, o hálito de Deus, presente em todos os momentos e como função, ampara, consola e sustenta, num tempo fora do tempo, num espaço sem espaço, num momento sem instante. É o paráclito. O que sempre esteve ao lado e não de lado. É parte integrante da natureza de Deus.⁶⁹

Enriquecendo o entendimento da pessoa do Espírito Santo na constituição da trindade, temos em Bruno Forte a lembrança de que o Espírito procede do Pai, tema que fora motivo de discussão do Credo de Nicéia (381) sobre a questão Filioque. “O Filioque não foi formalmente acrescentado ao Símbolo de Nicéia-Constantinopla antes de 1014, quando o papa Bento VIII decidiu condescender com a vontade do imperador Henrique II”⁷⁰. Contudo, Forte admite que a presença do Espírito remonta aos escritos do “Antigo Testamento (cf. Gn. 1:2; Sl. 33:6 e 104, 29s; Sb. 1,7; 7, 22-8.1)”⁷¹. Acrescenta ainda que é Santo Agostinho quem se interessa profundamente pela questão da pessoa do Espírito Santo, o qual ele chama de *charitas*.⁷² Fazendo uso do que Agostinho apresenta, Forte assim repete: “As pessoas divinas são três: a primeira, que ama a que dela nasce; a segunda, que ama aquela de que nasce; e a terceira, que é o próprio amor”⁷³.

⁶⁸ SANTO HILÁRIO DE POITIERS, 2005e, p. 56.

⁶⁹ Sugere-se a leitura do livro *Oitavo do Tratado sobre a Santíssima Trindade*, pois nele Santo Hilário apresenta exemplos da atuação do Espírito Santo que confirmam sua ação presente no DEUS de DEUS. Nele o autor insere a ação do Espírito Santo tanto na vida de Jesus como na dos apóstolos e, em especial, como nos escritos paulinos, a pessoa do Espírito Santo se mostra bem presente. Cf. SANTO HILÁRIO DE POITIERS, 2005e, p. 249-292.

⁷⁰ FORTE, Bruno. *A trindade como história: ensaio sobre o Deus cristão*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 118.

⁷¹ FORTE, 1987, p. 112.

⁷² FORTE, 1987, p. 118.

⁷³ FORTE, 1987, p. 118.

O amor demonstrado na pessoa do Espírito Santo está presente na vida do Filho e é a expressão do Amor do Pai por todos os seres humanos, fato que pode ser observado na leitura simples do Novo Testamento.

Essa monopluralidade existente no conceito de pessoa para o cristianismo é dotada de grande desafio para que a fé se sinta mais robusta à medida que o cristão caminha para o conhecimento de Deus por meio desse conceito. Isso não torna menos difícil entender a essência divina.

Conclusão

A compreensão de que o ser humano enquanto ser relacional é uma inspiração advinda do Cristianismo.⁷⁴ Deve ser dito que no texto sagrado dos cristãos, a Bíblia, não há menção de um conceito de pessoa. Diga-se ainda que a construção histórica do conceito de pessoa perpassa por várias controvérsias no debate teológico. Mas é possível, já agora, afirmar que o conceito cristão de pessoa está imbricado com a noção de que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus. Acrescente-se a este fato, os ensinamentos do Cristo, de onde provém o alicerce para seus seguidores, o ser humano deve ser entendido em diálogo relacional com a vida por ele vivida. Esta percepção do ser humano como um ser relacional e dialogal é clara a partir dos ensinamentos do Cristo.⁷⁵

Tendo observado o percurso desenvolvido para que o conceito de pessoa pudesse ser compreendido, o que se alcança depois de averiguado os diferentes momentos que esse conceito foi utilizado e a multifor-
ma com que vários teólogos trataram o assunto, conclui-se que, embora aspectos pontuais sejam por cada um deles abordados o que se pode afirmar é que a pessoa só se vê enquanto ser único e coletivo a partir do conceito de pessoa exposto pelo cristianismo.

A koinonia cristã, a comunidade cristã e os relacionamentos recíprocos vividos no seio da igreja cristã, conseguem fazer com que o indivíduo, mesmo não sendo fiel à fé cristã, se utilize do conceito de pessoa,

⁷⁴ GARCIA RUBIO, Alfonso. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e das reflexões cristãs*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 246.

⁷⁵ GARCIA RUBIO, 2011, p. 247.

amplamente esclarecido pelos teólogos mencionados, para que se encontre como ser único e coletivo ao mesmo tempo, fazendo com que essa referência permita com que ele não se perca num mundo em que a despersonalização consegue, infelizmente, adoecer as pessoas que não se percebendo como pessoas, adotam uma espécie de identidade que as anula enquanto ser único. Por isso o conceito de pessoa, também esclarecido pelo estudo da trindade, contribui de forma ímpar para o melhor entendimento desse conceito tão importante, que ainda continua causando estranheza tanto no universo secular como para alguns grupos religiosos.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. O mistério da encarnação. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando*: introdução à Filosofia. São Paulo: Moderna, 1993.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2001.
- COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.
- FORTE, Bruno. *A trindade como história*: ensaio sobre o Deus cristão. São Paulo: Paulinas, 1987.
- GARCIA RUBIO, Alfonso. *Unidade na pluralidade*: o ser humano à luz da fé e das reflexões cristãs. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- GRESHAKE, Gisbert. *El Dios Uno Y Trino*: una teologia de la Trinidad. Barcelona: Herder, 1997.
- HRYNIEWICZ, Severo. *Para filosofar hoje*: introdução e história da Filosofia. 5. ed. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2001.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MAY, Gerald G. *Saúde da mente, saúde do espírito, psiquiatria e atendimento pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1985.

- MAY, Rollo. *O homem a procura de si mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- MONDIN, Batista. *Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras*. São Paulo: Paulus, 1980.
- REALE, Giovanni. *O saber dos antigos: terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Loyola, 3. ed. 2011.
- SANTO HILÁRIO DE POITIERS. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 2005e.
- SESBOÛÉ, Bernard. Dieu et le concept de personne. *Revue Théologique de Louvain*, Louvain, ano 33, v. 3, p. 321-350, 2002. Disponível em: < <https://goo.gl/2Y4aox> >. Acesso em: 01 nov. 2014.
- SNELL, B. La cultura greca e le origini del pensiero europeo, 1963 *apud* REALE, Giovanni, 2011.
- TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2011.
- _____. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011.
- TILLICH, *Teologia sistemática*, São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*, Loyola: São Paulo, 1992.
- _____. *Escritos de Filosofia I. Problemas de Fronteira*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

Submetido em: 11/09/2018

Aceito em: 28/05/2019