
PESSOA ENQUANTO CATEGORIA ONTOLÓGICA¹

Rogério Tabet de Almeida²

Resumo: Indispensável para a resolução dos dilemas no campo do Direito na atualidade e para a disciplina referente à proteção jurídica do indivíduo, o presente trabalho se propôs a investigar o conceito do ser pessoa. O conceito de pessoa é um dos mais importantes para o direito ocidental. Paradoxalmente, são quase nulos os estudos jurídicos que buscaram, com a devida profundidade, a elucidação histórica e os sucessivos incrementos teóricos acerca da temática. A maioria dos estudiosos parece considerar a idéia como sendo inata, ou seja, a noção de pessoa seria um dado, tendo sempre existido.

Palavras-chave: pessoa; direito; ontologia

Summary: A must for the resolution of the dilemmas in the field of Law today and discipline concerning the legal protection of the individual, the present study aims to investigate the concept of personhood. The concept of person is the most important to Western law. Paradoxically, almost zero legal studies that have sought, with appropriate depth, elucidating historical and successive increments Theoretical about the theme. Most scholars consider the idea seems to be innate, ie, the notion of person would be a given, having always existed.

Keywords: person, right; ontology

¹ Artigo extraído da dissertação de mestrado apresentada para junto ao curso de Mestrado em Direito da Universidade Presidente Antônio Carlos – UNIPAC – Juiz de Fora-MG – 2013.

² Especialista em Direito Processual – FDV/CESVA e Direito do Consumidor – EMERJ/ESA; Mestre em Direito – Hermenêutica e Direitos Fundamentais – UNIPAC – 2013; Professor de Direito do Consumidor, Responsabilidade Civil e Deontologia; Coordenador dos Núcleos de Prática Jurídica e Trabalho de Conclusão de Curso da FDV/CESVA – 2013 – tabetealmeida@hotmail.com

1 INTRODUÇÃO

“O que é importante, em termos seculares gerais, não é nossa pertinência à espécie homo sapiens como tal, e sim o fato de que somos pessoas”. (ENGELHARDT JR., 2004, p. 175).

No âmbito da Linguística, estudos apontam que nas sociedades ocidentais é comum a ocorrência de esvaziamento semântico da maioria das palavras, isto é, a opacização semântica do vocábulo, fenômeno que em toponímia³ corresponde à ‘fossilização ou cristalização’ do topônimo, que guarda sob um invólucro aparentemente sem sentido os semas ou unidades mínimas de significação. (CARVALHINHOS e ANTUNES, 2007).

O esvaziamento semântico é associado à própria dicotomia que assegura a evolução da linguagem, conservadorismo/mudança, binômio que expressa os fatores estáticos e dinâmicos da linguagem, assegurando a comunicação entre os seres humanos. E, em países jovens como o Brasil, ocorre ou pelo desconhecimento da língua, levando à não decodificação ou não complementação do percurso de codificação da palavra, ou pelo tempo e sobreposição de camadas linguísticas. (CARVALHINHOS e ANTUNES, 2007).

Pois, bem, o fenômeno parece ter acometido a noção de *pessoa*, que, por difícil de apreensão na sua essencialidade, é hoje carregada de vários conteúdos, muito em função das formulações (jurídicas, políticas e mesmo filosóficas) que se foram construindo ao longo do tempo.

Ao conceito de *pessoa* aplicar-se-ia, então, a máxima de José Oliveira Ascensão, segundo o qual certas expressões e afirmações universalizadas, isto é, que passam a âncora de convergência internacional porque todos as utilizam, de tanto repetidas vão gastando o sentido. “E quando nos interrogamos sobre o que

³ Na Linguística, *toponímia* corresponde à ciência que estuda a origem etimológica dos nomes de lugares.

significam verificamos que são fórmulas vazias, afirmações sem conteúdo, porque este se foi esbatendo ao longo dos tempos, das bocas e dos ouvidos”. (ASCENÇÃO, 2008, p. 81).

Por isso, a referência universalizada à *pessoa*, assim como à eminente dignidade da pessoa humana, tratada por Ascensão (2008) em seu estudo, soa a oco, enquanto esvaziada da sua essência.

Este esvaziamento de conteúdo semântico problematiza a existência de referenciais de validade para a construção do conceito de *pessoa* hodiernamente, central no campo do Direito – todo direito assenta na *pessoa*.

Daí por que imperiosa a reflexão sobre a evolução deste conceito, considerando-se suas relações com os conceitos de homem e de ser humano, num enfoque antropológico, filosófico e jurídico. A noção de *pessoa* é relativamente recente na evolução da humanidade. De acordo com Ascensão (2008), não a encontramos em nenhuma civilização clássica anterior à civilização greco-cristã. Com ela começamos, portanto, esta breve análise histórica.

2. A NOÇÃO DE *PESSOA* NA ANTIGUIDADE: A VALORAÇÃO NA CIVILIZAÇÃO GRECO-LATINA

Segundo Stancioli (2010), embora a investigação sobre a origem etimológica da palavra '*pessoa*', bem como o sentido correto em que foi utilizada no pensamento antigo continue sendo questão aberta no campo das conceituações, seu processo de elaboração nos remete a duas fontes argumentativas.

A primeira delas, em que a definição da personagem representada pelo ator no teatro precede a de pessoa, confirma

que as antigas civilizações ocidentais não chegaram a atribuir ao termo o mesmo nível de generalidade que os conceitos atuais de '*pessoa*' ou '*indivíduo*' comportam, prendendo-se apenas ao campo dos atributos e das funções exteriores.

Como consequência, o termo '*pessoa*' percorrerá diversos territórios semânticos, desde a linguagem teatral, onde provavelmente reside sua origem, passando pela linguagem das profissões, pela gramática, pela retórica e pela linguagem jurídica e teológica, até vir a se fixar na linguagem filosófica. (VAZ, 1992).

Nesse contexto, o conceito etimológico mais difundido da palavra *pessoa* é aquele originário em Boécio, filósofo cristão de formação grega, que aponta sua origem no vocábulo latino '*persona*', cujo sentido geral é de máscara de teatro equipada com uma abertura no entorno da boca, o que permitia ao ator impostar e representar pelo som de sua voz, uma personagem. Neste caso aceita-se que a derivação de *persona* estaria relacionada ao verbo latino *personare*, que significa soar, passar através da voz do ator, através da *persona*, da máscara.

Com a mesma equivalência, o termo grego '*prosôpon*' (πρόσωπον). Referindo-se às máscaras de representações teatrais, mediante as quais o mesmo ator representava vários papéis distintos, em um contexto em que o alcance filosófico do uso aparecia com maior clareza, *persona* apontaria para algo exterior, precisamente para o papel que o homem vive, "[...] para algo acrescentado ao ser humano". (RUBIO, 2001, p. 305).

Daí, *prosôpon* passou a designar o próprio papel representado pelo ator e, posteriormente, a significar a função ocupada pelo indivíduo na sociedade, sem vir a significar o indivíduo em si mesmo.⁴

⁴ Diga-se que os autores, sobretudo cristãos, preferiram usar a palavra '*hypóstasis*' (um paralelo do latim '*substantia*') ao invés do tradicional *prosôpon*. Contudo, também *hypóstasis* no fundo poderia ser interpretada – pelo menos etimologicamente – como o que 'estava sob' (*hypó*) a máscara: no teatro, indicaria então não o ator, mas a personagem que ele representava, simbolizada e identificada com a máscara.

Com efeito, de acordo com Ascensão (2008), o grego interessava-se pela individualidade, ainda que, por outro lado, a considerasse uma imperfeição.

Também o Direito teria influenciado na designação do sujeito de direitos pessoais em distinção ao sujeito de direitos reais, ligado às coisas, uma vez que o mesmo homem poderia ter diferentes *personae*, quer dizer, diferentes papéis sociais ou 'jurídicos'.

Em Roma, por exemplo, apenas os cidadãos tinham direitos *pessoais*, isto é, '*pessoa*' seria apenas o varão, livre e sujeito de deveres e direitos, e não mulheres e crianças. Como um fato do Direito Romano, Mauss (1974, p. 227-228) observa que:

A pessoa é algo além de um fato de organização, mais do que o nome ou o direito reconhecido a uma personagem e mais do que uma máscara ritual: é um fato fundamental do direito. Em direito, dizem os juristas, nada há além das 'personae', das 'res' e das 'actiones': esse princípio ainda governa as divisões de nossos códigos. [...]. Todos os homens livres de Roma foram cidadãos romanos, todos tiveram a persona civil; alguns tornaram-se 'personae' religiosas; algumas máscaras, nomes e rituais permaneceram ligados a algumas famílias privilegiadas dos colégios religiosos.

Como segunda fonte argumentativa para a formulação do conceito etimológico de *pessoa* Stancioli (2010) ressalta, justamente, a grande diferença que há entre 'máscara' e '*pessoa*', em seu sentido mais estrito. Conforme salienta, não há uma oposição entre o 'eu' verdadeiro e o 'eu' mascarado. Pelo contrário, a *pessoa* é o "mais verdadeiro eu" que pode existir, fruto da singularidade do ser humano, em sua plenitude.

Segundo Park, o homem está sempre e em qualquer lugar representando um papel, e é nesses papéis que nos conhecemos uns aos outros, que nos conhecemos a nós mesmos. Na compreensão deste autor:

Em certo sentido, e na medida em que esta máscara representa a concepção que formamos de nós mesmos – o papel que nos esforçamos para chegar a viver – esta máscara é o nosso mais verdadeiro eu, aquilo que gostaríamos de ser. Ao final a concepção que temos de nosso papel torna-se uma segunda natureza e parte integral de nossa personalidade. Entramos no mundo como indivíduos, adquirimos um caráter e nos tornamos pessoas. (STANCIOLI, 2010, p. 31).

Ressaltando-se a noção de *pessoa* como papel social e recuperando-se o lugar da teatralidade, permitindo ao indivíduo orgânico, que é o social, existir, possibilita-se entender melhor o porquê das primeiras acepções da palavra '*pessoa*' ter o significado de máscara.

Ocorre que, nesse contexto, ainda que se refira ao conceito de *pessoa* e à noção mais ou menos clara de indivíduo, à *pessoa* não é reservado nenhum conteúdo ôntico mais preciso, visto que só era reconhecido por causa dos papéis que desempenhava na sociedade, pois nada mais era do que um elemento do mundo material e, sendo assim, sujeito a todos os constrangimentos sociais.

Gonçalves (2008, p. 23) afirma, nesse sentido, que a verdadeira utilidade do conceito de *pessoa* está, antes de mais nada, na capacidade de opor o indivíduo humano, concreto, particular, à ideia universal de humanidade. "A sua individualidade revela-se, neste contexto, um papel, uma máscara viva no palco do mundo, mas não mais do que isso". Esta é, aliás, uma crítica que faz Ascensão (2008) à visão da *pessoa* no século XX, que, de acordo com ele, é substituída pela ideia de humanidade, deixando de atender ao homem concreto.

Tentando responder por que a filosofia antiga não sistematizou um conceito ôntico da *pessoa*, Gonçalves (2008) argumenta que a resposta parecer estar na enorme dificuldade que o pensamento antigo tinha em lidar com as realidades individuais em face da visão monista da realidade. Até porque, na cultura arcaica grega,

a existência humana se harmonizava com a organização geral do cosmos, pois não havia separação entre o conhecimento físico e a reflexão sobre os valores relativos à dinâmica do mundo natural.

Essa concepção, pautada numa unidade física e orgânica, não permitia a percepção dos outros homens como existência singular. Desse modo, a percepção que os gregos detinham da individualidade estava intrinsecamente alinhada à concepção de ser parte de um todo harmonioso, a partir do qual e somente em referência ao qual se podia perceber o indivíduo.

Platão e Aristóteles aplicaram conceitos de substância, natureza e essência ao homem sem se referirem concretamente à *pessoa*. Não obstante, foram eles que inauguraram o período antropológico da filosofia, desenvolvido pelos gregos a partir de uma cosmológica segundo a qual o ser humano é compreendido como a realidade natural mais elevada.

Superada a aceção sociológica da *pessoa*, na qual, primeiramente se desenvolveu a reflexão sobre o homem na sua dimensão exterior, “[...] uma aceção de natureza ontológica para o termo ‘*pessoa*’ começa a ser construída nas disputas trinitárias e cristológicas da Antiguidade”. (HERVADA, 2008. p. 295).

Desvendando o sentido da sua individualidade no seio da humanidade, nesta visão a *pessoa* passa a ter um lado metafísico relacionado a uma alma individual e sua porção espiritual passa a ser um fato reconhecido socialmente, permitindo que o conceito de *pessoa* aplicado ao homem, como possuidor de direitos subjetivos ou direitos fundamentais, com sua consequente dignidade, venha ser desenvolvido, como se verá a seguir.

3. A PESSOA NA TEOLOGIA TRINÁRIA: A ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA

Foi com o Cristianismo, no seio da filosofia patrística, de evangelização e de defesa da religião cristã, mais tarde aprofundada pelos escolásticos, que se superou a visão monista da realidade e se dotou de conteúdo metafísico o conceito de *pessoa*, no sentido da singularidade substancial ou do princípio último de individuação – a noção filosófica de *pessoa* só foi aperfeiçoada pela Escolástica,⁵ estimulada pela necessidade de enquadramento das *pessoas* divinas. (ASCENSÃO, 2008).

Fundamentada nas reflexões cosmológicas gregas, o constructo erigido no século VI dC, define a *pessoa* como indivíduo que subsiste na natureza racional. O pensamento teológico parte de uma verdade revelada, procurando compreendê-la, ilustrá-la e explicá-la racionalmente, deixa o homem de ser objeto e passa a ser sujeito, portador de valores.

Por ser um conceito aprimorado no contexto da reflexão teológico-cristã, o conceito de *pessoa* se encontra ligado a três de suas grandes questões: a natureza da Santíssima Trindade (um Deus ou três Deuses?); a Encarnação do Verbo (Deus ou homem?); e a semelhança ontológica entre o Homem e Deus.

Desejava-se explicar a fé que se tinha em um Deus-Trindade e na Encarnação da segunda *pessoa* dessa Trindade como homem, sem perder sua divindade. O mistério dos três nomes divinos – Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo – conduziu à reelaboração deste conceito.

Durante os séculos IV e V, estas afirmações foram geradoras de controvérsias ideológicas que tinham na sua origem o problema linguístico. Ocorre que no início da elaboração da doutrina trinitária (começo do século III) as palavras *prosôpon* e *persona*, na tentativa de

⁵ Denomina-se Escolástica a filosofia predominante ensinada nas escolas da Idade Média – nas catedrais, nas escolas monacais (próximas a abadias) e universidades – no período compreendido entre os séculos XI e XIV.

designar aquilo que distingue os Três, foram aplicadas à Trindade no sentido de que o Pai, o Filho e o Espírito Santo eram tão-somente funções, papéis ou até meros modos ou manifestações da substância divina única.

Esse tipo de compreensão, característico de alguns teólogos do século III chamados de “modalistas”,⁶ tanto foi condenado como herético pela Igreja, que insistiu na igualdade e na distinção das *peçoas* divinas, quanto não pôs fim à exigência de uma linguagem rigorosa que descrevesse e explicasse a trindade de Deus e a dupla natureza de Cristo, fundamental para a compreensão do conceito de “*peçoã*”, tornando claro que *prosôpon* e *persona*, no sentido explicado, só eram parcialmente adequados para expressar o que a fé cristã confessava a respeito da Trindade. (RUBIO, 2001).

Deve-se a Tertuliano (século II-III) a identificação da palavra grega *prosôpon* ao conceito latino *persona*, próprio do Direito Romano. Para ele, o termo ‘*peçoã*’ exprimia o indivíduo particular a quem se endereça. Não se tratava de um simples personagem, mas da presença efetiva de alguém que existe nele mesmo, de uma realidade individual e distinta, de uma realidade incomunicável. Na sua relação com o outro, a *peçoã* se exprime como um sujeito que diz “eu” em relação a um “tu”. (GONÇALVES, 2008, p. 26).

A Tertuliano se deve, sobretudo, a contribuição de projetar o mistério trinitário no primeiro plano da reflexão teológica, acentuando a distinção da Trindade sem a separação: em Deus há uma *substantia, tres personae* (uma única substância, três *peçoas*).

Além disso, foi ele quem usou os termos latinos *substantia*, *persona* e *status* para sanar as confusões modalísticas, sem, contudo, resolver a questão. Isso só virá a ocorrer no momento em que, na

⁶ Segundo Stancioli (2010), o Modalismo foi uma das grandes heresias do século III. Seus representantes, de que são exemplos Noeto, Prassea e Sabellio, postulavam o entendimento de que Deus é um só através de diversos modos de manifestação. O Filho é o Pai, enquanto que ele se manifesta a nós. Deus nele mesmo é apenas um só.

teologia cristã, o monismo antigo ceder lugar ao dualismo filosófico – natureza (*physis*) versus pessoa (*hypostasis*). (GONÇALVES, 2008). O único Deus se realiza em três “hypostasis”: Pai, Filho e Espírito Santo, que não são modos de expressão, mas constituem a realidade imanente de Deus.

No contexto trinitário, Tertuliano é o primeiro usar a palavra *persona* em relação à Trindade. Nele tem origem a fórmula latina: há *tres personae* em Deus, no sentido de três individualidades distintas. Ele conhecia o grego e também o uso bíblico de *prosôpon* para exprimir o rosto ou voz de Deus. Nesse último sentido, *persona* deixa de expressar o papel social de um homem e passa a significar seu núcleo constitutivo, do qual irá derivar sua inigualável dignidade.

Aqui reside o cerne da noção ontológica ou metafísica da *pessoa*, pela qual as respostas aos problemas assinalados começaram a alinhar-se. A dificuldade antiga em lidar com a individualidade agora se vê superada. *Pessoa* torna-se a forma especial de ser, a natureza, a universalidade ou essência da realidade. O conceito de *pessoa* ganha um conteúdo ontológico, torna-se capaz de designar uma realidade ôntica, a qual nem mesmo em Aristóteles, o pensamento clássico logrou identificar.

Foi com Santo Agostinho (século IV-V) que se acentuou a singularidade e a individualidade como notas no conceito de *pessoa*, sendo sistematizadas as potências da inteligência, da memória e da vontade. Precursor da reflexão sobre a *pessoa* humana, como subjetividade vivente, Santo Agostinho, em seu tratado “Da Trindade”, oferece um primeiro ensaio em que se exprime a subjetividade do *eu*. Deus é o mestre interior cuja *pessoa* transcendente fala para a *pessoa* humana.

Já no século V-VI, com Boécio, em quem encontramos uma aguda análise da fronteira e da transição do uso filosófico de *persona* para o uso teológico, consagrou-se a primeira formulação doutrinária

da definição de *pessoa*, que veio a constituir na raiz teórica dos tratamentos posteriores dados a esse conceito: "*persona proprie dicitur naturae rationalis individua substantia*" ("diz-se propriamente *pessoa* a substância individual de natureza racional"). (COMPARATO, 2005, p. 19).

Especificamente no tocante à sua antropologia filosófica, Boécio concebe o ser humano como um composto de corpo mortal e alma imortal. Por uma parte, a alma é forma do corpo e é por ela que o homem é. A alma, porém, não é todo o ser humano, senão só uma parte de sua essência. Nessa perspectiva, Boécio tanto consolidou o vocabulário acerca da *pessoa* (*prosôpon*), como reafirmou a existência de duas naturezas em uma só *pessoa*, para Cristo. (STANCIOLI, 2010).

No século XII, Ricardo de São Vitor, com o objetivo de adaptar melhor a definição de *pessoa* ao dogma trinitário, propõe uma definição mediante a qual transfere o constitutivo de *pessoa* para o campo existencial, e introduzindo-lhe a ideia da incomunicabilidade e substituindo a expressão "*individua substantia*" por "*incommunicabilis*" e "*singulares existênci*": *persona est divinae naturae incommunicabilis existênci* (*pessoa* é a existência incomunicável da natureza divina). (GONÇALVES, 2008).

O conceito de *pessoa* aparece, assim, como realidade ontológica única, fechada, incomunicável, sendo a natureza humana racional singularizada na existência concreta de cada ser *pessoa/que*, pertencendo-se a si mesmo, é autônomo e independente. (GONÇALVES, 2008).

Posteriormente, ainda no século XII, São Tomás de Aquino soube melhor desenvolver a doutrina das relações subsistentes na Trindade, introduzindo as necessárias distinções ao conceito de *pessoa* desenvolvido por Boécio (que exerceu grande influência no seu pensamento), a fim de evitar a heresia de que em Deus a natureza é *pessoa*, enquanto natureza.

Para tanto, afirma, de maneira simultânea, a substancialidade da relação *in divinis* por entender que não havia outra forma de se esclarecer o significado das *peessoas* divinas, senão a de esclarecer as relações entre elas, com o mundo e com os homens. (HOGEMANN, 2010).

De acordo com Hogemann (2010, p. 565):

S. Tomás define pessoa como um subsistente indivíduo em alguma natureza racional. Distinctum subsistens in aliqua natura rationali. Concebe o significado da ideia de pessoa como relação, ou seja, a substancialidade da relação in divinis. Para ele, não haveria outra forma de elucidar o significado das pessoas divinas, senão a de esclarecer as relações entre elas, com o mundo e com os homens. S. Tomás vale-se de Boécio para afirmar que “pessoa”, em Deus, significa precisamente relação: “todo atinente às pessoas, significa uma relação”. Além disso, entendia ele que não havia outra forma de se esclarecer o significado das pessoas divinas, senão a de esclarecer as relações entre elas, com o mundo e com os homens.

Assim, a *persona est subsistens in rationalis natura* de São Tomás de Aquino é uma definição na qual já se encontra implícita a noção de sujeito subsistente, na medida em que a substância é aquilo que recebe o ser em si, o qual, por sua vez, confere pelo seu ato um caráter de unidade e totalidade ao sujeito. (GONÇALVES, 2008).

Ora, desta concepção de *pessoa* sobressai o caráter único do ser humano, bem como a ideia de que todos os seres humanos são iguais em dignidade, visto que todos são inata e naturalmente dotados da mesma racionalidade. (STANCIOLI, 2010).

A consequência antropológica de tal concepção se explicita na medida em que o ser humano não pode ser verdadeiramente *pessoa* a não ser que viva em uma rede de relações fundamentais e de reconhecimento mútuo. Tal perspectiva oferece uma fundamentação na

qual a dignidade não está condicionada e não se sujeita às convenções jurídico-sociais, isto é, não depende de fatores externos ao ser humano.

Por isso, a concepção aquiniana de *pessoa* é considerada de fundamental importância para a construção do conceito de *pessoa* na modernidade: permite pensar a *pessoa* a partir daquilo que o homem tem de mais individual, próprio, incomunicável, menos comum e mais singular (*persona como per se uma*). (BRAGATO, 2010).

Segundo Bragato (2010), embora a síntese de São Tomás de Aquino, situada entre a tradição clássica e a teologia cristã, tenha sofrido rupturas nos séculos que se seguiram, é inegável que os pensadores cristãos (com destaque para o próprio Aquino) foram responsáveis não só pelo aprofundamento do conceito de *pessoa*, como pela ressignificação da antropologia subjacente à ideia de *pessoa*.

4. O CONCEITO DE *PESSOA* NA FILOSOFIA MODERNA

A mudança de padrões filosóficos ocorrida na Idade Média representou os primeiros passos para o desenvolvimento da noção de *pessoa*.

Até então, na perspectiva clássica e medieval, a *pessoa* humana, embora reconhecida na sua singularidade e dignidade ontológica, não chegou a ser o centro das preocupações: se a influência cristã colocou-a na qualidade de sujeito dotado de valores intrínsecos a sua própria humanidade, o fez por ser ela imagem e semelhança de Deus.

A preocupação não era propriamente o ser humano, mas o próprio cosmos ou, então, Deus. A filosofia preocupava-se com os problemas ligados ao 'ser' enquanto 'ser' e o conhecimento, por ser de cunho metafísico, impossibilitava a construção de uma teoria do conhecimento. (REALE, 1989).

A partir do século XVI, na natureza e na história, Deus vai perdendo a transparência que tinha para os antigos. O eixo e o centro da humanidade deixam de ser o contexto religioso; as relações entre os homens apresentam-se menos hierarquizadas; não há mais uma orientação central (política, religiosa ou cultural) e novas produções subjetivas são criadas a partir da Renascença, na qual as realidades passam a ser referidas ao ser humano, a começar pelo mundo da natureza. Na qualidade de sujeito, o ser humano destaca-se da natureza e a transcende; inverte-se a relação homem-natureza.

Nesta época descobre-se a subjetividade. A antropologia da subjetividade nasce, pois, no contexto da filosofia moderna, marcada, essencialmente, pela atitude da dúvida filosófica.

Esta atitude filosófica acarreta, como inevitável consequência, uma alteração do objeto da filosofia: do estudo da ontologia do ser, a filosofia passa a ter por objeto o próprio sujeito cognoscente – o homem, antes e primeiro como um sujeito que conhece. Assim, o conceito de *pessoa* terá de sofrer, necessariamente, uma alteração semântica – a ideia de *persona* perde o seu conteúdo ontológico e passa a designar uma realidade psíquica, na esteira de um crescente avanço da razão técnico-instrumental.

A alteração conceitual é grande: se a reflexão teleológica cristã havia construído uma noção metafísica de *pessoa* e mesmo seu prestígio moral, na época moderna observa-se uma desconstrução do conceito, retirando-lhe o conteúdo ôntico, para identificá-la com uma realidade psíquica, emotiva, subjetiva.

No século XVII, o “eu” de Pascal distingue o Deus dos filósofos do Deus pessoal de Abraão, de Isaac e de Jacó, capaz de invadir a pessoa humana em uma experiência única.

Da mesma forma, o “eu” do *cogito* de Descartes rompe com o modelo tradicional de pensar a unidade do homem mediante forma ou matéria: a filosofia passa de uma reflexão metafísica sobre os objetos para uma reflexão sobre os sujeitos e, portanto, sobre as *peessoas*.

Através do *cogito*, Descartes desenvolve a tese de que o pensamento é simultâneo à existência, não sendo possível pensar e não existir e existir e não pensar – o “eu” como consciência, uma autoconsciência, ao mesmo tempo em que enfraquece ou diminui o reconhecimento do caráter substancial da *peessoa*, acentua a sua natureza de relação, especialmente no que tange à relação do homem consigo mesmo.

Essa nova forma de pensar o mundo deu origem ao racionalismo que, como corrente filosófica, concebe a *peessoa* como ser intelectual capaz de duvidar e de elaborar ideias claras e distintas. A partir daí, a imagem de homem que irá prevalecer na cultura ocidental é a do homem como *peessoa*. A *peessoa* humana passa a ser o centro de todo o saber e também a sua fonte.

O alcance da filosofia cartesiana é inquestionável. A ele se atribuem todas as consequências históricas do rumo técnico-científico que a civilização ocidental tomou a partir do século XVII nos planos social, histórico e político. E não é necessária muita perspicácia para avaliar o quanto o pensamento cartesiano sobre o sujeito contribuiu para a direção histórica que ainda hoje estamos seguindo, sobretudo se consideradas a complementação que essa ideia de subjetividade recebeu posteriormente.

No século XVII, a filosofia iluminista e a Enciclopédia francesa se engajaram no caminho dos direitos da *peessoa*, da liberdade individual do pensar e da propriedade privada. A pessoa humana passa a ser percebida não só pelo fato de existir, mas também de como ela existe.

Locke propõe uma definição de *pessoa* na qual a construção do “eu” é fruto do processo de conhecimento. Em Locke, *pessoa* é o ser pensante, dotado de razão e reflexão, que pode reconhecer-se a si mesmo, agora, como o mesmo eu que era antes; e que essa ação passada foi executada pelo mesmo eu que reflete, agora sobre ela, no presente. (GONÇALVES, 2008).

No século XVIII, os direitos tornam-se efetivamente os valores mais importantes da convivência humana em sociedade. (COMPARATO, 2005). Foi neste século que a civilização dos direitos explodiu. Não por acaso, é conhecido como o século da grande viragem do Ocidente, uma vez que, conforme Ascensão (2008, p. 80):

[...] a uma sociedade em que a sociedade política apelava aos deveres dos cidadãos sucede-se uma sociedade em que se apela aos direitos. Há uma passagem da comunidade sócio-política, de comunidade de deveres, para comunidade de direitos e, até, nas formas mais adiantadas, comunidade de direitos sem deveres. Pelo menos, os deveres ocupam um lugar recuado, perante essa categoria nuclear que é representada pelos direitos humanos ou direitos do homem.

Para tanto, muito contribuíram as formulações de Immanuel Kant. Com ele, a pessoa se torna propriamente um conceito filosófico: ultrapassando o pensamento cartesiano, o “eu-pessoa” aparecerá em Kant como o “eu” do “dever ser”.

Pessoa, então, é aquele sujeito a quem se podem imputar suas próprias ações. Em Kant, o homem possui um valor absoluto que ele detém em vista de sua *pessoa*; enquanto ser racional e, como tal, a *pessoa* é entendida como sujeito autônomo que age segundo a determinação de vontade, não por leis da natureza, mas consoante aos ditames da própria razão pura e também da razão prática, o que lhe possibilita ser livre.

De acordo com Hogemann (2010, p. 567):

Desse modo, ocorre convergência do conceito de liberdade com o de pessoa, na medida em que esta é um ser racional e seu agir deriva da vontade pura – ação de causação puramente racional – e conseqüentemente livre. A autonomia reduz-se à experiência inerente à própria subjetividade do indivíduo como realização de sua humanidade, o que implica o imperativo categórico de Kant no sentido de reconhecer, a partir da identidade de sua própria consciência, a existência da humanidade em si.

Nessa perspectiva, considerar o homem como fim em si é considerar cada homem como uma *pessoa*, isto é, como um valor absoluto e nunca como meio a atingir determinada finalidade. O ser racional identifica-se com a razão e tal como esta, não deve estar subordinado a condições estranhas, a princípios externos.

Compreende-se, assim, que a *pessoa* se distingue de tudo o que, sob o nome de necessidades e de inclinações, constitui aquilo a que se chama individualidade. E por ser insubstituível em sua individualidade, o homem possui dignidade e não um preço. Daí Kant tira a máxima do imperativo moral que deve ordenar a conduta individual ou coletiva do ser humano e que prescreve, ao mesmo tempo, o respeito por si e o respeito pelos outros.⁷

Com Kant, firma-se, enfim, de forma nítida a noção de *pessoa*.

Entre os séculos XIII e XIX, visando a superar o dualismo entre corpo e alma, ainda prevalente na filosofia, vem à tona a reflexão hegeliana sobre a individualidade.

Conforme salientado em Miguel Reale (1963, p. 103), ao dualismo essencial kantista entre 'ser' e 'dever-ser' "[...] contrapõe

⁷ A principal fraqueza apontada na concepção de Kant, influenciada por seu idealismo, é o fato de estar atrelada a uma filosofia do sujeito ligada a um conceito "pré-social de pessoa". Esse sujeito puramente individual, "autônomo e privado", é visto como uma ilusão da ideologia burguesa e do seu jogo de espelhos, em que a um conceito atomista de pessoa corresponde um conceito contratualista e racional de sociedade. (KANT, 2009).

Hegel a unidade indissolúvel do pensamento com a realidade, de tal modo que o que deve ser não é senão um momento do devir de algo, pois, “aquilo que deve ser é, e, ao mesmo tempo não é”.

Enquanto que Kant concebe o dever-ser como peculiar tão somente à essência e à dignidade do homem, Hegel pensa-o como um momento da “destinação” dos seres em geral. (REALE, 1963).

Mas, conforme Reale (1963, p. 194), embora a filosofia postulada por Hegel tenha-se esforçado por superar, no plano da racionalidade concreta, a finitude e a infinitude do ser humano, o filósofo não atinge seu intento, “[...] inclusive por tomar como ponto de partida da objetivação ética uma abstração infecunda”, justamente por esvaziar o conceito de *pessoa* de seu conteúdo axiológico, esvaziado de substância.

O resultado dessa “concepção abstrata” da *pessoa* é o sacrifício da subjetividade, como tal, dentro de um contexto que não permite falar de *pessoa* em sentido ôntico.

Portanto, o pensamento kantiano haveria de ainda prevalecer no prenúncio da elaboração do conceito de *pessoa* no século XIX.

5. A PESSOA NOS SÉCULOS XIX E XX

Graças ao pensamento inovador de filósofos como Lotze, Brentano e Nietzsche, na segunda metade do século XIX, ficou claro que o bem e o mal não se encontravam confinados nos objetos ou ações exteriores à *pessoa*, mas resultam sempre de uma avaliação, isto é, da estima ou preferência que os bens têm na consciência de cada indivíduo, significando uma inter-relação entre sujeito e objeto, no sentido de que cada *pessoa* aprecia algo porque o objeto dessa apreciação tem objetivamente um valor. (COMPARATO, 2005).

Em contraposição, se o homem não cria valores do nada, também é verdade que a avaliação individual dos bens da vida varia enormemente, o que exige o consenso social sobre a força ética de uma tábua hierárquica de valores.

Os bens ou ações humanas não se organizam, apenas, numa oposição primária de valores e contravalores. Existe também, necessariamente, em toda sociedade organizada, uma hierarquia a ser considerada, dentro de cada série positiva ou negativa: há sempre bens ou ações humanas que, objetivamente, valem mais que outros, ou que representam contravalores mais acentuados que outros, como obstáculo ao desenvolvimento da personalidade humana. (COMPARATO, 2005, p. 26).

Foi este o eixo do conceito de *pessoa* no século XIX, quarta etapa histórica de nossa compreensão da *pessoa*, que, trazendo ideias valorativas e fundamentos éticos, consistiu no reconhecimento de que o homem é o único ser vivo capaz de dirigir a sua vida em função de suas preferências valorativas, por ser racional e possuir vontade e autonomia. Ou seja, a *pessoa* humana é, ao mesmo tempo, o legislador universal, em função dos valores éticos que aprecia, e o sujeito que se submete voluntariamente a essas normas valorativas. (COMPARATO, 2005).

Por isso, o Estado do século XIX:

[...] agrupa indivíduos autônomos, independentes, livres, dotados de igualdade política e jurídica. Como oposição ao Estado absoluto, consagram-se as liberdades e direitos dos indivíduos; estes, de súditos, deveriam ascender ao grau de cidadão. Daí, os valores desse Estado: garantia da liberdade, da convivência pacífica, da segurança, da propriedade. O Estado é instrumento de garantia dos direitos individuais, disso decorrendo sua utilidade e necessidade. (MEDAUAR, 2003, p. 80).

Como anota Ascensão (2008, p. 86), nos quadros do liberalismo que marcou este século, desenvolveu-se o individualismo, propício à propriedade dada à satisfação dos egoísmos individuais, e, em contraponto, movimentos igualmente materialistas, mas de sinal contrário, “[...] conducentes a uma luta de classes”.

Da evolução descrita, temos que há verdade em se afirmar que, na época moderna, o conceito de *pessoa* que era a resposta à pergunta “o que é o Homem” tornou-se, verdadeiramente, um termo interrogativo. *Persona* já nada responde quanto à realidade humana, torna-se, antes, uma interrogação acerca do homem.

Em que pese a desconstrução do conceito de *pessoa* ocorrido na Modernidade, fato é que, neste período, foram lançadas as bases do personalismo contemporâneo, presente, especialmente na primeira metade do século XX, quinta e última etapa na elaboração do conceito de *pessoa*, quando entra em cena o pensamento existencialista, segundo o qual cada indivíduo possui identidade inconfundível e singular: o existencialismo acentuou a *pessoa* como única e insubstituível, defendendo a sua unicidade. (COMPARATO, 2005).

De acordo com Comparato (2005, p. 26-27), reagindo contra a crescente despersonalização do homem no mundo, como reflexo da mecanização e burocratização da vida em sociedade, a reflexão filosófica da primeira metade do século XX acentuou o caráter único e, por isso mesmo, inigualável e irrepetível da *pessoa* individual.

Confirmando a visão da filosofia estoíca, reconheceu-se que a essência da personalidade humana não se confunde com a função ou papel que cada qual exerce na vida. A pessoa não é personagem. A chamada qualificação pessoal (estado civil, nacionalidade, profissão, domicílio) é mera exterioridade, que nada diz da essência própria do indivíduo. Cada qual possui uma identidade singular, inconfundível com a de

outro qualquer. Por isso, ninguém pode experimentar, existencialmente, a vida ou morte de outrem: são realidades únicas e insubstituíveis.

Em aparente contraste com a afirmação da unicidade da *pessoa* humana (pregada pelo existencialismo), o pensamento filosófico do século XX colocou em foco a realidade essencialmente relacional da vida, implicada, de certa forma, no inter-relacionamento sujeito/objeto.

Para Ortega y Gasset, por exemplo, a realidade foi a *pessoa* imersa no mundo: “*yo soy yo y mi circunstancia*”, entendendo-se como circunstância, no sentido étimo latino, aquilo que envolve e impregna minha vida, e sem o que ela seria propriamente inconcebível. Heidegger, na mesma linha de pensamento, formulou como característica essencial da *pessoa*, o “ser-no-mundo” (*in-der-Welt-sein*), o modo de ser no mundo. (COMPARATO, 2005).

Segundo Comparato (2005), o pensamento filosófico atual, entretanto, retoma as proposições do filósofo renascentista Giovanni Pico Della Mirandola, cujas ideias, aparentemente circunscritas a um período determinado da história do pensamento (o Renascimento), ultrapassam esta perspectiva, alcançando validade atemporal. (LACERDA, 2010).

Em Mirandola aparece com força o antropocentrismo: o homem está “no meio do mundo” não em um sentido físico ou topográfico, mas em um sentido ontológico, pois a ele estão abertas possibilidades diversas para a sua própria realização.

Quem está “no meio”, afinal, tem mais facilidade para tomar qualquer direção. A existência humana não foi limitada por Deus a um destino único ou a uma só vontade. O homem está no meio para que ele possa escolher a sua direção, o seu caminho próprio, para que ele se torne o que quiser ser. (LACERDA, 2010, p. 20).

Em Mirandola deste modo, o homem, que não apenas está no mundo, mas que atua sobre o mundo, é um ser livre (a liberdade é o dom que teria recebido de Deus), árbitro e soberano de si mesmo. Por isso, a razão e a inteligência do homem não possuem exclusivamente um alcance ético, mas também um viés poiético (de *poiesis*, produção, fabricação). A natureza humana seria, pois, determinada pelo próprio homem, ou melhor, por cada homem considerado individualmente. (LACERDA, 2010).

Isso o leva a postular que o autoaperfeiçoamento, a capacidade de se tornar, pelo uso da razão, um “animal celeste”, próximo à máxima perfeição, é o que converte o homem em um ser digno, merecedor de respeito por parte dos outros homens. (LACERDA, 2010).

No esteio de Mirandola, a reflexão filosófica atual sobre a *pessoa* acentua a visão da *pessoa* não como algo permanente e imutável, mas como um ser em contínua transformação, portanto, incompleto, inacabado, evolutivo, isto é, mutável, e propriamente “[...] um vir-a-ser, contínuo devir”. (COMPARATO, 2005, p. 31).

Retomando a ideia expressa no apólogo de Pico de la Mirandola, Heidegger salienta que ser humano apresenta essa característica singular de um permanente incabamento (eine ständige Unabgeschlossenheit). Neste sentido, pode-se dizer que o homem é o único ser incompleto pela sua própria essência; ou seja, ele não tem substância, no sentido clássico que o termo possui na filosofia grega, medieval e moderna. (COMPARATO, 2005, p. 33).

Com igual percepção, Stancioli (2010), entendendo a *pessoa* sob um viés transdisciplinar, alinha-se às reflexões filosóficas atuais que acentuam o caráter mutável da *pessoa*, demonstrado nas continuidades e rupturas da trajetória histórica deste conceito.

Para este autor, o conceito de *pessoa* deve ser investigado em certos elementos que o constituem, quais sejam: corpo, valor e

elementos incontornáveis – autonomia, alteridade e dignidade. Segundo tal concepção, a *pessoa* seria um projeto inacabado, em construção intersubjetiva constante, uma vez que “[...] ser *pessoa* significa ser um fluxo de valores em eterna mudança”. (STANCIOLI, 2010, p. 125).

Segundo Comparato (2005), para a teoria jurídica e para o sistema de direitos humanos em particular, as consequências desta que seria a última etapa na elaboração do conceito de *pessoa humana* são muito relevantes, pois o caráter único, insubstituível de cada ser humano, de portador de um valor próprio, veio demonstrar que a dignidade da *pessoa* existe singularmente em todo indivíduo.

6. CONCLUSÃO

Com este horizonte, pode-se afirmar que a reflexão sobre a evolução da noção de *pessoa* (aqui levada a cabo em rápido compêndio), chegando à formulação da ideia de *pessoa* na atualidade, que acentua não a pessoa como algo permanente e imutável, mas como um ser em contínua transformação, portanto, incompleto e inacabado, evolutivo e mutável, um vir-a-ser em contínuo *devenir*.

A perspectiva atual de pessoa coloca-a como âncora da noção de dignidade humana, pois apenas a pessoa fornece a razão da dignidade, isto é, apenas a *pessoa* nos dá a razão da dignidade, assim como só ela nos permite apreender as consequências da dignidade.

O desafio que se coloca aos civilistas, pois, é a capacidade de ver a pessoa em toda a sua dimensão ontológica: a restauração da primazia da pessoa humana, nas relações civis “[...] é a condição primeira de adequação do direito à realidade e aos fundamentos constitucionais”. (LÔBO, 1999, p. 103).

7. REFERÊNCIAS

- ASCENSÃO, José Oliveira. A Dignidade da pessoa e o fundamento dos direitos humanos. *Revista Mestrado em Direito*, vol. 8, n. 2, pp. 79-101, Osasco, 2008.
- BRAGATO, Fernanda Frizzo. A Definição de pessoa e de dignidade humana e suas implicações práticas. *Revista Direitos Fundamentais & Justiça*, Ano 4, n. 13, pp. 78-95, Porto Alegre, outubro/dezembro de 2010.
- CARVALHINHOS, Patricia de Jesus; ANTUNES, Alessandra Martins. Princípios teóricos de Toponímia e Antroponímia: a questão do nome próprio. In: CONGRESSO NACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOLOGIA, XI, 2007, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro, CIFEFIL, 2007.
- COMPARATO, Fabio Konder. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*. São Paulo: Saraiva, 2005.
- ENGELHARDT JR, H. Tristam. *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Loyola, 2004.
- GONÇALVES, Diogo Costa. *Pessoa e Direitos de Personalidade: fundamentação ontológica da tutela*. Lisboa: Almedina, 2008.
- HERVADA, Javier. *Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- HOGEMANN, Edna Raquel. A Ambiguidade da noção de pessoa e o debate bioético contemporâneo. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, XIX, 2010, Fortaleza. Anais... Fortaleza, CONPEDI, 2010.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- LACERDA, Bruno Amaro. A Dignidade humana em Giovanni Pico Della Mirandola. *Revista Legis Augustus*, vol. 3, n. 1, pp. 16-23, Rio de Janeiro, setembro de 2010.
- LÔBO, Paulo Luiz Netto. *Constitucionalização do Direito Civil*. *Revista de Informação Legislativa*, Ano 36, n. 141, pp. 99-109, Brasília, jan/mar de 1999.
- MEDAUAR, Odete. *O Direito Administrativo em Evolução*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.
- REALE, Miguel. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Saraiva, 1989.
- _____. *Pessoa, Sociedade e História*. In: *Symposium sobre Derecho Natural y Axiologia*, 1963, México. Anais... México, 1963.
- RUBIO, Alfonso García. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2001.
- STANCIOLI, Brunello Souza. *Renúncia ao Exercício de Direitos da Personalidade: ou de como alguém se torna o que quiser*. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.