

# O personalismo de Mounier: uma inspiração para a Bioética?

## *Mounier's personalism: a source of inspiration for Bioethics?*

Lino Rampazzo\*

**RESUMO:** Este artigo pretende estudar o pensamento do filósofo francês Emmanuel Mounier (1905-1950), cujas reflexões possam ser aplicadas também no campo da Bioética. Por isso, antes foram apresentados dados biográficos do filósofo, ressaltando sua extraordinária capacidade de unir a reflexão filosófica com o engajamento sociopolítico. Em seguida, foi analisada sua significativa obra *Le Personalisme*, na qual ele apresenta as principais estruturas do universo pessoal. Devido ao fato de ele afirmar a raiz cristã do conceito de pessoa aplicado ao homem, expõe-se a contribuição das discussões teológicas do IV e do V século que definiram o conceito de pessoa, antes aplicado à Trindade e à Cristologia e, depois, também ao homem. Tentou-se, em seguida, entender a contribuição da filosofia personalista de Mounier, ressaltando a ligação entre pensamento e ação, como a visão do ser humano na sua totalidade e na sua transcendência. Por fim, procurou-se verificar, numa publicação de Elio Sgreccia sobre bioética, de que maneira, nessa área específica, ele sistematiza o pensamento bioético, com base na visão do personalismo cristão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bioética. Mounier. Personalismo. Cristianismo e Pessoa. Bioética Personalista.

**ABSTRACT:** This paper intends to study the thought of Emmanuel Mounier (1905-1950), the French philosopher, in order to apply his reflections also to bioethics. Hence, we present, first of all, biographical information about the philosopher, highlighting his extraordinary capacity to combine philosophical reflection and socio-political engagement. Next, we examine his distinguished work *Le Personalisme*, in which he presents the main structures of the personal universe. Because he affirms the Christian roots of the concept of person applied to man, the contribution of the theological discussions of the IV and V century that defined the concept of person are exposed, first applied to Trinity and to Christology, and afterwards to man. Then, an attempt is made to understand the contribution of Mounier's personalist philosophy by stressing the link between thought and action, as well as the view of the human beings in his totality and in his transcendence. Lastly, we sought to verify in a publication by Elio Sgreccia on bioethics how in this specific area Mounier systematizes bioethical thought, based on the vision of Christian personalism.

**KEYWORDS:** Bioethics. Mounier. Personalism. Christianity and Person. Personalist Bioethics.

## INTRODUÇÃO

No ano de 2009, foi publicada uma entrevista com Dom Elio Sgreccia, Presidente Emérito da Pontifícia Academia para a Vida, com o seguinte título: "A Bioética Personalista". Uma das perguntas da entrevista foi a seguinte: como se desenvolve o conceito de pessoa? Na resposta, Elio Sgreccia, por um lado, afirmava que somente a partir do cristianismo a palavra "pessoa" começou a ser aplicada ao homem; e, por outro, ressaltava que, no último século, os estudiosos da Europa se dedicaram com esforço em reconhecer o personalismo cristão, com a contribuição

de Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Étienne Gilson e outros. Além disso, para ele, o personalismo cristão, aplicado na Bioética, valoriza a razão e a fé e reconhece a dignidade da vida humana desde o início até a morte natural.

Este artigo se propôs a estudar algumas temáticas indicadas pela entrevista, com destaque à filosofia personalista de Emmanuel Mounier. Com esse objetivo, serão analisados os seguintes itens: "Quem foi Emmanuel Mounier?"; "Como ele desenvolveu sua filosofia personalista na significativa obra 'O Personalismo', publicada um ano antes de morrer?"; em seguida, para verificar a aplicação "Do Personalismo à Bioética",

DOI: 10.15343/1981-8254.20140803330341

\* Graduado em Filosofia. Doutor e Mestre em Teologia pela Pontifícia Università Lateranense (Roma). Pós-Doutor em Democracia e Direitos Humanos pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor e Pesquisador no Programa de Mestrado em Direito do Centro Universitário Salesiano de São Paulo – U.E. de Lorena-SP. E-mail: lino.rampazzo@uol.com.br  
O autor declara não haver conflitos de interesse.

pergunta-se qual foi “a contribuição do cristianismo na elaboração do conceito de pessoa”, conforme afirmação do mesmo Mounier; “qual é a contribuição da filosofia personalista de Mounier”; e “como a filosofia personalista é aplicada à Bioética” numa das obras de Elio Sgreccia.

## QUEM FOI EMMANUEL MOUNIER?

Nascido em 1905, em Grenoble, França, segue, nessa cidade, os cursos regulares até a obtenção da licença em filosofia. Na juventude, Mounier conhece de perto a miséria, participando das atividades da Conferência de São Vicente de Paula. Guardará, durante toda a sua vida, fidelidade a essa aliança com os pobres.

Com 18 anos, parte para Paris, a fim de preparar o concurso da agregação em Filosofia. É aprovado, conseguindo o segundo lugar, após Raymond Aron. A indiferença da cidade o choca profundamente, bem como o ambiente filosófico da Sorbonne. Acusa a Universidade de indiferente e desligada dos reais problemas da vida e do mundo. Recomendado por Chevalier, estabelece contato com Jean Guittou e Jacques Maritain, bem como com o Pe. Pouget, um lazarista místico, que muito vai influenciar Mounier. Valoriza o pensamento de Péguy, por meio do qual se aproxima também de Bergson. Inicia-se no magistério ensinando filosofia em liceus. Acaba abandonando a carreira universitária. Com vários companheiros, funda a revista *Esprit*, como porta-voz do movimento de mesmo nome, que vai articulando. Trata-se da tentativa de responder à crise dos anos 30, marcados por uma série de acontecimentos dramáticos: as sequelas da Primeira Guerra Mundial, a quebra de Wall Street em 1929, a Frente Popular (coligação política de comunistas, socialistas e radicais), a ascensão dos fascismos. Para Mounier, tudo isso esconde a crise gravíssima da civilização do Ocidente<sup>1</sup>. Na expressão do próprio Mounier, era um tríplice sentimento a mover aqueles jovens intelectuais, na maioria cristãos: a falta de um espaço para um

pensamento crítico e inovador; o sofrimento de ver o cristianismo comprometido com a desordem estabelecida; a percepção sob a crise econômica, de uma crise total de civilização<sup>2</sup>.

A revista conseguirá a colaboração nacional e internacional de pessoas das mais variadas áreas: filósofos, artistas, economistas, psiquiatras, teólogos, crentes e não crentes. Os títulos de alguns números especiais de *Esprit* revelam o novo estilo de trabalho e uma nova maneira de fazer filosofia: “Ruptura entre a ordem cristã e a desordem estabelecida”; “O dinheiro: miséria do pobre, miséria do rico”; “A propriedade”; “A tentação do comunismo”; “Os pseudo-valores fascistas”; “A revolução contra os mitos”; “A arte e a revolução espiritual”. É assim que irá se constituindo um estilo de filosofar que será provisoriamente denominado de “personalismo comunitário”.

O aporte filosófico será dado pelo pensamento de Marx, Nietzsche, Bergson, Péguy, Blondel, Max Scheler, Heidegger, G. Marcel, Berdiaeff, J. Lacroix e M. Buber: como pode-se perceber, são filósofos das mais diferentes tendências. Aliás, na primeira fase do itinerário intelectual de Mounier, intervêm três pensadores por ele julgados portadores de uma crítica radical dos equívocos da civilização ocidental: Marx, que, sob as harmonias econômicas, revelava a luta implacável das forças sociais profundas; Freud, que, sob as harmonias psicológicas, descobria o turbilhão dos instintos; e Nietzsche, que anunciava o niilismo europeu<sup>3</sup>.

Em setembro de 1939, com a eclosão da guerra, Mounier é mobilizado, sendo feito prisioneiro pelos alemães, e liberado e desmobilizado em seguida. Muda para Lion, a família passando por dificuldades materiais. A revista é censurada e interdita em 1941. Em 1942, é novamente preso, acusado de pertencer ao movimento *Combat*, movimento de resistência à invasão alemã. Acaba submetido a um internamento administrativo e novamente preso<sup>4</sup>.

Acabada a Segunda Guerra Mundial, a revista *Esprit* sai da clandestinidade e volta a circular, chegando

a uma tiragem de doze mil exemplares. A reconstrução da França e da Europa constitui um grande desafio. A ideia e a proposta de um federalismo europeu terão um grande destaque nos estudos e debates dos grupos *Esprit*. Além do mais, as ambiguidades do comunismo, os crimes do stalinismo, os movimentos de descolonização exigem posicionamentos teóricos e práticos, lúcidos e corajosos, expressos nos dossiês de *Esprit* e nos escritos de pós-Guerra de Mounier. Numerosas viagens são realizadas, a fim de ministrar conferências e participar de congressos e debates. Vai à Polônia e à África, sobre a qual escreverá o livro *L'éveil de l'Afrique noire* (O despertar da África negra), em 1948<sup>5</sup>.

A ideia de compromisso ou de engajamento (*engagement*), face ao acontecimento (*l'événement*), foi sempre mais amadurecendo. Numa carta a Domenach, escrita em 1950, ele afirmará: “O acontecimento será nosso mestre interior” (p. 10)<sup>6</sup>.

Mounier não somente escreve sobre o personalismo comunitário, mas, além da experiência do movimento *Esprit*, funda, em Châtenay-Malabry, nos arredores de Paris, uma pequena comunidade, integrada pelas famílias Mounier, Fraisse, Marrou, Domenach, Baboullène e Ricoeur.

Nesse momento decisivo de sua caminhada, em plena maturidade intelectual e em plena produção filosófica, ele morre, devido a um infarto, a 22 de março de 1950.

Indicam-se, a seguir, suas principais obras, além da Revista *Esprit*, antes mencionada. *La pensée de Charles Péguy* (1931) (O pensamento de Charles Péguy); *Révolution personaliste e communautaire* (1935) (Revolução personalista e comunitária); *De la propriété capitaliste à la propriété humaine* (1936) (Da propriedade capitalista à propriedade humana); *Manifeste au service du personalisme* (1936) (Manifesto a serviço do personalismo); *Anarchie e personalisme* (1937) (Anarquia e Personalismo); *Personalisme et Christianisme* (1939) (Personalismo e Cristianismo); *Les Chrétiens devant la paix* (1939) (Os cristãos diante da paz); *L'affrontement*

*chrétien* (1944) (O afrontamento cristão); *Introduction aux existentialismes* (1947) (Introdução aos existencialismos); *Qu'est-ce que le personalisme?* (1947) (O que é o personalismo?); *L'éveil de l'Afrique noire* (1947) (O despertar da África negra); *La petite peur du XXe siècle* (1949) (O pequeno medo do XXº século); *Le personalisme* (1949) (O Personalismo); *Feu la chrétienté* (1950) (Quando a cristandade morre)<sup>7</sup>.

A seguir, vai ser considerado o conteúdo da obra “O Personalismo”, publicado um ano antes de sua morte.

## A OBRA “O PERSONALISMO”

A obra “*Le personalisme*” foi traduzida em vários países de língua espanhola, em inglês, em italiano, em árabe, em dinamarquês e em português. Foi publicada em inglês também por uma editora japonesa. Isso mostra a repercussão do pensamento de Mounier em toda parte.

A reflexão desse item tem como base o texto original em francês. Depois de uma introdução, a obra está dividida em duas partes: I. As estruturas do universo pessoal; e II. O Personalismo e a revolução do XXº século.

Na introdução da obra, especifica-se que o personalismo não é um sistema filosófico, e é apresentada uma breve história da noção de pessoa e da condição pessoal.

A primeira parte, dividida em sete capítulos, aponta para as estruturas do universo pessoal, a saber: a existência incorporada, a comunicação, a conversão íntima, o afrontamento, a liberdade com condições, a eminente dignidade (ou transcendência) e o engajamento.

Para ele, a expressão “existência incorporada” (p. 21)<sup>3</sup>, ou “existência encarnada” (p. 27)<sup>3</sup>, evidencia que, entre sujeito e corpo, há uma profunda unidade. “Não posso pensar sem ser, e ser sem meu corpo: por meio

dele eu estou *exposto* a mim mesmo, ao mundo e aos outros” (p. 28)<sup>3</sup>.

A comunicação, por sua vez, diz respeito à abertura em direção aos outros e em direção ao mundo. De fato: o primeiro movimento que revela um ser humano, na primeira infância, é um movimento em direção aos outros: a criança, dos seis aos doze meses, saindo da vida vegetativa, descobre a si mesma nos outros. É somente mais tarde, perto dos três anos, que haverá a primeira onda de egocentrismo consciente (...) A primeira experiência da pessoa é a experiência da segunda pessoa: o *tu* e, portanto, o *nós* vêm antes do *eu*, ou, pelo menos, o acompanham. É na natureza material (à qual realmente estamos submetidos) que reina a exclusão, porquanto um espaço não pode ser ocupado duas vezes; a pessoa, por sua vez, por meio do movimento que a faz existir, expõe-se porque é, por natureza, comunicável e é, antes, a única a sê-lo (p. 35-6)<sup>3</sup>.

Mas, se, por um lado, a pessoa se abre aos outros e ao mundo, por outro, ela, “diferentemente das coisas”, é caracterizada pela pulsação de uma vida secreta, da qual parece derramar incessantemente a sua riqueza. Ele fala disso no capítulo sobre a “conversão íntima”. É o momento do “recolhimento em si” (p. 47)<sup>3</sup>, do “segredo” (p. 49)<sup>3</sup>, da “intimidade” e do “privado” (p. 50)<sup>3</sup>, da “vertigem das profundezas” (p. 51)<sup>3</sup>.

Há uma “dialética interioridade-objetividade”, pois a “existência pessoal está sempre sendo disputada entre um movimento de exteriorização e um movimento de interiorização: ambos lhe são essenciais e podem ao mesmo tempo enquistá-la, ou dissipá-la” (p. 55).

Nesse sentido, se os místicos levam ao excesso o processo de interiorização, acabam esquecendo sua incorporação e sua presença no mundo. Por isso, no sucessivo capítulo sobre o afrontamento, Mounier afirma que “a pessoa se expõe, se expressa: torna-se face, ela é rosto” (p. 57)<sup>3</sup>.

Nessa manifestação ao mundo, ela, ao mesmo tempo, aceita e protesta. De fato, no item “Os valores de ruptura. A pessoa como protesto”, ele escreve:

Existir é dizer sim, é aceitar, é consentir. Mas se eu aceito sempre, se eu não recuso e se nunca recuso, eu me afundo. Existir, do ponto de vista pessoal, significa também e frequentemente saber dizer não, protestar, desligar-se (...) Eu não garanto, parece, minha leveza de manobra e a juventude mesma do meu ser se não à condição de questionar tudo, a cada momento, crenças, opiniões, certezas, fórmulas, adesões, hábitos, filiações. A ruptura, o salto, são de verdade umas categorias essenciais da pessoa (p. 59)<sup>3</sup>.

No capítulo V, em que ele fala da “liberdade com condições”, começa afirmando que “a liberdade tem inúmeros amigos”: liberais, marxistas, existencialistas, cristãos, mas cada um dando-lhe um significado diferente (p. 65)<sup>3</sup>.

Depois dessa constatação, ele afirma, antes de tudo, que a liberdade não é uma coisa que se possa tocar como a um objeto, nem surpreendê-la em flagrante delito. O homem não pode demonstrá-la como a um teorema. “A liberdade é afirmação da pessoa, vive-se, não se vê” (p. 65)<sup>3</sup>. Ao mesmo tempo, porém, essa liberdade não é algo de absoluto, sem nenhum limite: e aqui ele faz referência a Sartre, criticando-o nesse ponto, pois “a liberdade absoluta é apenas um mito” (p. 67)<sup>3</sup>. De fato, “a reivindicação da minha própria liberdade está muito misturada com o instinto (...) e pode-se justamente afirmar que o sentido da liberdade começa com o sentido da liberdade do outro” (p. 68)<sup>3</sup>.

Então a liberdade vai ser situada dentro da condição total da pessoa, ou melhor, “desta pessoa, assim constituída e situada dentro dela mesma, no mundo e diante dos valores. Isso implica que a liberdade está estritamente condicionada e limitada pela nossa situação concreta” (p. 69)<sup>3</sup>. Mais para frente, citando Kierkegaard, diz que a liberdade é caracterizada “pelo batismo da escolha” (p. 72)<sup>3</sup>, pois “escolhendo isso ou

aquilo, cada vez indiretamente vou escolher a mim mesmo e vou me edificar na escolha” (p. 72)<sup>3</sup>.

O capítulo VII trata da “eminente dignidade”, apontando para a transcendência da pessoa. Antes de tudo, Mounier procura aproximações concretas da transcendência. Essa não pode ser reduzida à atividade produtora do homem, a um impulso, ou a uma agitação. Trata-se de uma riqueza íntima que “eu experimento como algo que transborda. O pudor diz: meu corpo é mais que meu corpo; a timidez: eu sou mais que meus gestos e minhas palavras; a ironia: a ideia é mais que a ideia” (p. 76)<sup>3</sup>. De fato, “o ser da pessoa é feito para superar a si mesmo. Como a bicicleta, ou o avião encontram seu equilíbrio no movimento, o homem fica em pé somente através de um força ascensional” (p. 76)<sup>3</sup>. Mas para onde vai esse movimento da transcendência?

Eis a resposta de Mounier:

Muitos pensadores contemporâneos falam de ‘valores’, como se fossem realidades absolutas, independentes de suas relações. Mas os personalistas não podem travar a pessoa a estes impessoais; assim a maioria procura personalizá-los de qualquer maneira. O personalismo cristão vai até o fim: todos os valores se agrupam debaixo do apelo singular de uma Pessoa suprema (p. 77)<sup>3</sup>.

Nessa última afirmação, como se vê, ele faz referência a Deus, “Pessoa suprema”, como supremo valor.

Depois disso, Mounier percorre, com um olhar rápido, os grandes direcionamentos dos valores com seu reflexo na vida pessoal. Ele se refere, especificamente, aos valores da felicidade, da ciência, da verdade (com um ensaio sobre uma teoria personalista do conhecimento), aos valores morais (indicando linhas de ética personalista), à arte (com mais um ensaio sobre uma estética personalista), à história, entendida como destino comum da humanidade, aos valores religiosos, com algumas considerações sobre “personalismo e cristianismo”.

Analisa, também, a contestação aos valores, diante da problemática do sofrimento, do mal e do nada. É interessante registrar a conclusão desse capítulo com as mesmas palavras de Mounier:

É o ser, é o nada, é o mal, é o bem que, no final das contas, domina? Uma espécie de alegre confiança, ligada à experiência pessoal, desabrocha inclinando-se à resposta otimista. Mas nem a experiência, nem a razão podem decidir isso. Os que o fazem, cristãos ou não, estão sendo guiados por uma fé que ultrapassa qualquer experiência (p. 89)<sup>3</sup>.

Chega-se, assim, ao último capítulo da primeira parte com o tema do engajamento. Mounier começa afirmando que “uma teoria sobre a ação não é um apêndice do personalismo, mas ocupa um lugar central” (p. 90)<sup>3</sup>.

Segue depois um primeiro item sobre “As derrotas da ação”. Começa afirmando que a ação supõe a liberdade. Por isso uma doutrina materialista ou determinista se apela à ação de maneira abusiva. De fato, se tudo o que se produz no mundo já está anteriormente estabelecido por processos inelutáveis, só temos que esperá-los. Nesse sentido, o apelo à *práxis* feito pelo marxismo é ambíguo, mas contra os determinismos “é urgente restabelecer o sentido da pessoa responsável, e do poder desmedido que ela tem quando possui a fé em si mesma” (p. 91)<sup>3</sup>.

Mas ele lembra que a pessoa não é isolada: e, por isso, o esforço para a verdade e a justiça é um esforço coletivo.

No item sucessivo, Mounier procura definir “as quatro dimensões da ação”, a saber: a modificação da realidade externa, a formação interior, a assimilação de um universo de valores e a dimensão coletiva.

A primeira dimensão, a modificação da realidade externa, tem como objetivo principal dominar e organizar a matéria externa, a economia, ou “ação do homem sobre as coisas”.

Trata-se da área da ciência aplicada às atividades humanas, à *indústria* no sentido amplo do termo.

Seu objetivo específico é a *eficácia*. Mas o homem não se satisfaz apenas fabricando e organizando, se não encontrar nestas atividades a sua dignidade, a fraternidade dos seus companheiros de trabalho, algo que seja superior à simples utilidade (p. 93)<sup>3</sup>.

Extremamente importante é a segunda dimensão, a formação interior, pois “a ação não visa principalmente construir uma obra externa, mas formar o agente, sua habilidade, suas virtudes, sua unidade pessoal (...) Aqui é menos importante o que faz o agente do que como ele o faz, o que ele se torna, fazendo isso” (p. 93)<sup>3</sup>.

Mas essa escolha ética tem seus efeitos na ordem econômica. Como exemplo disso, Mounier lembra que exatamente devido à sua maneira de pensar que desvalorizava a matéria, os Gregos não desenvolveram uma civilização técnica. Mais para frente, afirma que “as religiões dão forma às paisagens e às casas quanto, se não mais, as condições materiais” (p. 94)<sup>3</sup>.

Aqui entra a importante discussão sobre o fim e os meios. Sobre isso, ele afirma categoricamente que a relação entre as pessoas nunca pode ser estabelecida sobre um plano puramente técnico. Os meios materiais se tornam meios humanos, que atuam no meio dos homens, são por eles modificados e os modificam. Se esses meios aviltarem o agente, acabam comprometendo, mais cedo, mais tarde, também o resultado.

Quanto ao universo dos valores que precisam ser assimilados, isso pressupõe uma “ação contemplativa”, entendida não como pura atividade intelectual, ou como uma evasão para uma atividade separada da realidade. Trata-se de uma assimilação de valores que invadem e desenvolvem toda a atividade humana. A título de exemplo, as mais altas especulações matemáticas trouxeram os mais fecundos e até imprevistos aproveitamentos, como os cálculos astronômicos na navegação, as discussões sobre a estrutura do átomo na aplicação à energia atômica. Dois séculos de disputas teológicas para definir o dogma da Encarnação

do Cristo fizeram, das civilizações cristãs, as únicas civilizações ativistas e industriosas. É bom lembrar, a esse respeito, que as discussões cristológicas ajudaram a definir o conceito de pessoa, antes aplicado a Deus e a Cristo e sucessivamente ao homem. Sobre isso falar-se-á mais para frente.

Por fim, há a dimensão coletiva da ação, pois “comunidade de trabalho, comunidade de destino ou comunhão espiritual são indispensáveis para sua humanização integral” (p. 96)<sup>3</sup>.

A partir dessas quatro dimensões, Mounier apresenta uma “teoria do engajamento”, que considera a contribuição necessária e articulada unindo o “polo profético” com o “polo político”. Ele reconhece, ao mesmo tempo, a dificuldade e a necessidade de unir esses dois polos. De fato:

o técnico, o político, o moralista, o profeta frequentemente se irritam entre eles (...) Mas a ação no sentido corrente do termo, aquela que incide na vida pública, não conseguiria, sem desequilíbrio, dar a si mesma uma base mais estreita a não ser o campo que vai do *polo político* ao *polo profético* (p. 97)<sup>3</sup>.

A segunda parte da obra, que trata sobre “O Personalismo e a revolução do XX<sup>o</sup> século”, está dividida nos seguintes itens: o Niilismo europeu, Rejeição do niilismo, A sociedade econômica, A sociedade familiar – A condição dos sexos, A sociedade nacional e internacional, O Estado – A democracia – Ensaio de uma teoria personalista do poder, A educação da pessoa, A cultura, Situação do cristianismo.

A temática, como se vê, é muito ampla. Por isso poderá ser analisada num sucessivo estudo específico.

## **DO PERSONALISMO À BIOÉTICA**

Na citada entrevista Dom Elio Sgreccia, afirmava: A palavra pessoa vem aplicada ao homem depois do cristianismo, por efeito da fé cristã. A partir da teologia da trindade, aplicou-se, também, ao

homem o conceito de pessoa, não de maneira equivalente, mas de modo similar, analógica e com um fundamento real (...) No último século, os estudiosos da Europa se dedicaram com esforço em reconhecer o personalismo cristão, com a contribuição de Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Étienne Gilson e outros (...) O personalismo cristão, difundido pela Igreja (e que agora temos na Bioética), de inspiração católica, valoriza a razão e a fé, que reconhece a dignidade da vida humana desde o início até a morte natural. Atualmente, estamos sistematizando o pensamento bioético e encontramos a oportunidade de considerar o homem nas diversas fases da vida como pessoa, uma totalidade unificada (p. 265-6)<sup>8</sup>.

Podem-se, então, destacar, nessas palavras, as seguintes ideias: a contribuição do cristianismo na elaboração do conceito de pessoa, aplicado ao homem; a contribuição da filosofia personalista de Mounier; e a aplicação da filosofia personalista à Bioética.

### **Contribuição do cristianismo na elaboração do conceito de pessoa**

O valor que nós hoje damos à pessoa humana precisou de séculos para ser reconhecido. Pode-se, pois, perguntar: Quando e como foi formulado o conceito de “pessoa”? Quando e como esse conceito foi aplicado ao ser humano?

Os estudiosos concordam em reconhecer que o conceito de pessoa é estranho à filosofia grega. De fato, o conceito de pessoa acentua o singular, o indivíduo, enquanto a filosofia grega dá importância só ao universal, ao ideal, ao abstrato.

O valor absoluto do indivíduo é um dado da revelação cristã. Ela, de fato, não está voltada ao gênero humano de modo abstrato, não diz respeito ao universal, mas é dirigida a todos os homens tomados individualmente, enquanto cada um deles é filho de Deus. No cristianismo, porém, o conceito de pessoa não foi transmitido como um simples dado de fé. Na

patrística e na escolástica, ele foi submetido a uma análise racional aprofundada e acabou por adquirir uma sólida veste filosófica.

Percorrendo a história do termo, na antiguidade, seja grega, como romana, o termo “pessoa”, em grego *prósopon* e no latim *persona*, indicava algo de mutável e não essencial do ser humano: podia ser a máscara de teatro, ou a pessoa gramatical, ou um determinado papel social.

A elaboração do conceito de pessoa se impôs diante da necessidade de “entender” o mistério da Encarnação do Verbo e do mistério da Trindade. Foi determinante, nesse sentido, a obra dos Padres Capadócijs. Chamam-se “Capadócijs” pela região onde eles nasceram (a “Capadócia”, situada na atual Turquia) e atuaram, no século IV: e correspondem aos nomes de S. Basílio, S. Gregório de Nissa e S. Gregório Nazianzeno. Os Capadócijs admitem, pois, um só Deus, em três pessoas distintas, consubstanciais entre elas. Elas possuem unidade de substância, de operações, de vontade e de ação. Para distinguir as “três” (Pai, Filho e Espírito Santo), eles utilizam o termo *hypóstasis*; e, para afirmar sua unidade (um único Deus), servem-se do termo *ousia*. Eles, pois, definem *ousia* como natureza, ou substância comum; e *hypóstasis* como o aspecto individual de determinação e de distinção. Dessa maneira, o Pai é afirmado na sua característica de princípio, não gerado; o Filho como o gerado e o Espírito Santo como aquele que procede do Pai através do Filho. Daí nasce a fórmula *mya ousia, tréis hypostáseis*: uma única substância, três pessoas<sup>9</sup>.

Sucessivamente, os padres do Concílio de Calcedônia (ano 451), tentando definir o “ser” de Jesus Cristo, irão servir-se novamente do conceito de *pessoa*. Assim, em Jesus Cristo, as naturezas humana e divina não se misturam: Ele, na única pessoa divina do Filho de Deus, une, sem misturá-las, as duas naturezas, humana e divina. Por isso, Cristo é, ao mesmo tempo, visível e invisível, sofre e não sofre.

Em suma, o conceito de pessoa, em Deus, indica a pluralidade (as três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo) e, em Cristo, a unidade (em Jesus Cristo, existe uma única pessoa: aquela do Filho de Deus).

Antes, porém, do Concílio de Calcedônia, temos a interessante reflexão de S. Agostinho, que, pela primeira vez, aplica o conceito de *pessoa* ao homem. Para ele, o termo grego *hypóstasis* e ao seu correlativo latino *persona* (pessoa) “não significa uma espécie, mas algo de singular e de individual” (De Trinitate, VII, 6.11)<sup>10</sup>. Analogamente, esse termo aplica-se também ao homem: “Cada homem individualmente é uma pessoa” (*singulus quisque homo una persona est*) (De Trinitate, XV, 7.11)<sup>10</sup>. A aplicação do termo “pessoa” ao homem é possível a partir da visão bíblica, que apresenta o homem criado “à imagem” de Deus (Gen 1,27).

Pode-se, então, perguntar qual é o lugar do homem onde se encontra essa imagem de Deus, para S. Agostinho. Essa imagem não está nem no “homem exterior”, nem na comunidade familiar, mas na natureza espiritual (*secundum rationalem mentem*). Ali se acha a verdadeira, ainda que imperfeita, imagem, na medida em que o espírito humano, necessariamente consciente de si, apresenta uma estrutura trinitária essencial na tríade “memória, inteligência e amor” (*memória, intelligentia et amor*) (De Trinitate, XV, 22.42)<sup>10</sup>, (p. 293)<sup>11</sup>. Segundo Agostinho, os atos intradivinos da geração (o Pai gera o Filho) e da espiração (o Pai e o Filho estão na origem do Espírito) devem ser entendidos como ações espirituais de entender e de amar<sup>11</sup>.

Em suma, a contribuição de Agostinho é decisiva em dois pontos de vista: a descoberta da interioridade e a passagem analógica do conceito de pessoa em Deus à ideia de pessoa aplicada ao homem. A descoberta da interioridade leva o pensamento cristão à certeza de que o eu-pessoa é o centro de decisões livres.

Se compararmos a evolução do significado do termo “pessoa”, seja na língua grega, como na latina, podemos concluir que se encontra um conteúdo exatamente oposto. Antes, “pessoa” indicava as

várias identidades que podiam ser aplicadas a um ser humano, em diferentes situações, conforme o papel que precisava desenvolver nessas situações, mas, no vocabulário cristão, o termo “pessoa” passa a indicar a irredutível identidade e unicidade de um indivíduo. “Pessoa” indica, pois, aquele centro único de atribuição ao qual fazem referência todas as ações do indivíduo que as unifica em sentido sincrônico, permanecendo diacronicamente “na base”, no “substrato” delas. É interessante, a esse respeito, considerar o sinônimo de pessoa: “subsistência”, que, ao pé da letra, significa, pois, “o que está debaixo”<sup>12</sup>.

Essa reflexão está, pois, limitada ao período no qual foi formulado o conceito de pessoa<sup>13</sup>. A partir disso, haverá todas as sucessivas reflexões que continuam até os nossos dias.

### **A contribuição da filosofia personalista de Mounier**

Para estudar o desenvolvimento do conceito de pessoa, a partir de um sentido “embrionário”, que pode ser encontrado no “conhece-se a ti mesmo” de Sócrates, até a nossa época, passando pelas reflexões mais significativas da história da filosofia, vale a pena analisar a “breve história da noção de pessoa e da condição pessoal”, que se encontra na introdução da obra *Le personalisme* de Mounier. Apesar de “breve”, o texto revela um profundo conhecimento do pensamento dos filósofos, destacando a visão dos pensadores mais recentes: Hegel, Maine de Biran, Kierkegaard, Marx, Max Scheler, Buber, Laberthonnière, Blondel, Péguy, Maritain, Jaspers, Landsberg, Berdiaeff, Ricoeur, Nédoncelle, só para citar alguns.

Como foi visto, a primeira parte da obra estuda as estruturas do universo pessoal, procurando apresentá-las no “aqui e agora” da época na qual escreve, em contínuo diálogo crítico, particularmente com os pensadores dos séculos XIX e XX, mas procurando indicar sua visão original. Benedito Beni dos Santos, bispo emérito de Lorena, com uma significativa

experiência no campo acadêmico, apresentou uma interessante análise do personalismo de Mounier, destacando explicitamente a obra *Le Personnalisme*, nestes termos:

Podemos afirmar que o *Personalismo* realizou o propósito de Karl Marx: fazer a Filosofia descer das alturas da abstração para a vida concreta; ser um instrumento não só de interpretação, mas também de transformação da realidade. *O Personalismo* é, ao mesmo tempo, filosofia, atitude perante a realidade e ação. Considera o ser humano como totalidade: todo ele corpo e todo ele espírito. Ainda mais, considera o homem na perspectiva da evolução: toda a história do universo desemboca no homem (...) Próprio ainda do *Personalismo* é afirmar a transcendência do homem. Ele não é apenas um elemento da natureza, um ser entre outros seres, mas é sujeito: dá nome às coisas e age sobre elas. Essa soberania que o homem exerce sobre as coisas tem, como resultado, a cultura em todos os seus aspectos.

Grande é a contribuição do *Personalismo*, ainda hoje, no campo da liberdade, da comunicação, da compreensão e defesa da dignidade humana. Acen-tuo, sobretudo, a contribuição do *Personalismo* no campo da ética. Trata-se não apenas de uma ética de atos, mas de uma ética da pessoa. Para o *Personalismo*, não se trata apenas de colocar atos bons, mas sim de tornar a pessoa eticamente boa, ou seja, virtuosa, pois a boa árvore dá sempre bons frutos (p. 9-10)<sup>14</sup>.

Pode-se, então, afirmar, que Mounier caracteriza seu pensamento seja no diálogo com toda a história da filosofia, seja ressaltando sua matriz cristã, analisando todos os aspectos, ou, como ele os chama, todas as “estruturas do universo pessoal”, unindo pensamento e ação, a pessoa, a comunidade e as instituições, inclusive internacionalmente.

## **A aplicação da filosofia personalista à Bioética**

Na citada entrevista, Elio Sgreccia afirmava que, a partir do personalismo de matriz cristã, estava sistematizando-se o pensamento bioético, e ele, já no ano de 1988, tinha publicado, na língua italiana, um “Manual de bioética”, em dois volumes. O texto, traduzido para o português, atualmente está na segunda edição (2002). No primeiro volume da obra, ele reserva um capítulo sobre “a pessoa humana e o seu corpo”; e outro sobre “a bioética e seus princípios”. Os itens do primeiro capítulo indicado apontam para a perspectiva personalista, com uma terminologia igual ou semelhante àquela já anteriormente utilizada por Mounier na obra *Le personnalisme*. Por isso ele desenvolve as seguintes temáticas: “humanizar a medicina”, “a pessoa humana e sua centralidade”, “o corpo e seus valores”, “a transcendência da pessoa”; e aplica essa visão no item “a pessoa, a saúde, a doença”.

No sucessivo capítulo, fala explicitamente sobre “os princípios da bioética personalista” (p. 156)<sup>15</sup>, a saber: A defesa da vida física, A Liberdade e responsabilidade, O Princípio de totalidade ou princípio terapêutico, O Princípio de Socialidade e de Subsidiaridade.

Quanto à defesa da vida física, ele afirma que a vida corpórea não exaure toda a riqueza da pessoa que é, também, e antes de mais nada, espírito e, por isso, como tal, transcende o próprio corpo e a temporalidade. Todavia, com relação à pessoa, o corpo é co-essencial, é sua encarnação primeira, o fundamento por meio do qual a pessoa se realiza, se expressa e se manifesta. Consequentemente, não é possível aceitar a hipótese da supressão direta e deliberada da vida de alguém para favorecer a vida de outros ou as melhores condições político-sociais de outros, e, no âmbito da promoção da vida humana, está inserido o tema da defesa da saúde do homem.

O segundo princípio considera que a liberdade-responsabilidade constitui a fonte do ato ético. Consequentemente, na aplicação bioética, a liberdade-

responsabilidade do médico não pode transformar o tratamento em coação, quando a vida não está em questão. É o problema do consentimento do paciente.

O princípio de totalidade, ou princípio terapêutico, fundamenta-se no fato de que a corporeidade humana é um todo unitário resultante de partes distintas e unificadas orgânica e hierarquicamente entre si pela existência única e pessoal. O princípio da inviolabilidade da vida, que é primeiro e fundamental, não é negado, mas, ao contrário, posto em prática toda vez que, para salvar o todo, e a própria vida do sujeito, é preciso intervir de maneira mutilante sobre uma parte do organismo. Fundamentalmente, esse princípio regula toda a licitude e a obrigatoriedade da terapia médica e cirúrgica. É por isso que o princípio se chama também *princípio terapêutico*.

O princípio de socialidade, por sua vez, obriga cada pessoa a se realizar na participação da realização do bem dos próprios semelhantes. No caso da promoção da vida e da saúde, isso importa em que cada cidadão se obrigue a considerar a própria vida e a do outro como um bem não apenas pessoal, mas também social, e obriga a comunidade a promover a vida e a saúde de cada um, a promover o bem comum pela promoção do bem de cada um. No entanto, em termos de justiça social, o princípio obriga a comunidade a garantir a todos os meios de acesso aos tratamentos necessários, ainda que seja a custo de sacrifícios dos que estão bem. É nesse momento que o princípio de *socialidade* se une ao de *subsidiariedade*, pelo qual a comunidade deve, de uma parte, ajudar mais onde mais grave é a necessidade (ter mais cuidados com quem mais necessita de cuidados e gastar mais com quem está mais doente) e, de outra, não deve suplantiar ou substituir iniciativas livres de cada um e dos grupos, mas garantir seu funcionamento.

Em seguida, Sgreccia faz referência à terminologia utilizada na literatura específica sobre bioética, sobretudo a inglesa, na qual se apresentam os princípios de benefício, de autonomia e de justiça. Ele afirma que:

Indubitavelmente, há elementos de validade nesses três princípios e, se observamos bem, poderia haver neles uma correspondência com o princípio terapêutico, o princípio de liberdade e responsabilidade, o princípio de subsidiariedade (...) Mas se aqueles nos parecem coerentemente unidos entre si por uma *antropologia personalista* que os fundamenta, que definitivamente faz referência a um *bem integral* da pessoa (...) não ocorre o mesmo com estes (p. 166-7)<sup>15</sup>.

Ele, logo em seguida, procura explicar que, muitas vezes, os princípios de benefício, autonomia e justiça são tomados como absolutos, sem que se esclareça o que deve ser entendido como bem da pessoa, ou autonomia do indivíduo. Faz o exemplo da relação entre médico, paciente e sociedade que não pode ficar numa dimensão apenas horizontal, mas deve ser posta “fora deles, deve transcendê-los” (p. 167)<sup>15</sup>.

A crítica de Sgreccia merece um profundo debate, que não pode ser desenvolvido na brevidade desse artigo, cujo objetivo específico foi o de mostrar um exemplo de aplicação da filosofia personalista de inspiração cristã à bioética, mas podem-se indicar alguns elementos deste debate. O princípio do benefício e o princípio da autonomia, por exemplo, poderiam levar a comportamentos em que “os fins justificam os meios”, em nome de um progresso técnico-científico, no qual são sacrificadas pessoas: o que vai contra o princípio da dignidade da pessoa humana.

De qualquer forma, a bioética de inspiração personalista pressupõe uma leitura antropológica caracterizada pela centralidade da pessoa que considera o homem não como uma coisa, mas como um sujeito individual irrepitível, um “quem”, na sua estrutura mais completa de corpo, psique e espírito, que pode ser compreendido nos seus sentimentos, na sua afetividade, no seu coração, na sua capacidade de relacionar-se com os outros e com o mundo, na sua liberdade e na sua capacidade de amar<sup>16</sup>. Tudo isso irá se refletir, às vezes de maneira dramática, na decisão

de ações ligadas às fases iniciais e terminais da vida, na experiência da dor, da enfermidade e da morte e também nas relações interpessoais-profissionais da área médica<sup>17</sup>.

## CONCLUSÃO

A entrevista concedida por Dom Elio Sgreccia em 2009 foi uma oportunidade para entender os princípios filosóficos de uma determinada visão da bioética. Não se pode esquecer de que a bioética, particularmente na sua definição apresentada na *Encyclopedia of Bioethics* em 1978, aparece com as características da interdisciplinaridade: mostrou-se, pois, um diálogo entre filosofia, ética e bioética, mas os filósofos são seres humanos com sua história. Por isso, o primeiro item desse artigo procurou apresentar quem foi o filósofo personalista Emmanuel Mounier. Em apenas 45 anos de existência, ele viveu o drama de um mundo ferido pelas consequências da Primeira Guerra Mundial, por crises econômicas e sociopolíticas, pela tragédia da Segunda Guerra Mundial e pelas dificuldades da reconstrução do pós-guerra. Soube realizar uma difícil síntese entre reflexão filosófica e engajamento sociopolítico, convencido da necessidade do diálogo, aqui também, entre os mais diferentes posicionamentos filosóficos, sem ecletismo, mas apontando, depois de uma leitura crítica, para a alternativa personalista, cuja proposta encontrou aceitação no mundo inteiro.

A esse respeito, procurou-se entender a contribuição da visão personalista, analisando a significativa obra de Mounier *Le Personnalisme*, escrita em

1949, um ano antes da sua morte. Particularmente significativa a esse respeito foi a apresentação da primeira parte da obra que analisou as estruturas do universo pessoal, a saber: a existência incorporada, a comunicação, a conversão íntima, o afrontamento, a liberdade com condições, a eminente dignidade (ou transcendência) e o engajamento.

Devido ao fato que, seja Mounier, como a entrevista de Elio Sgreccia, afirmavam a raiz cristã do conceito de pessoa aplicado ao homem, no item sucessivo procurou-se apresentar a contribuição das discussões teológicas do IV e do V século que definiram o conceito de pessoa, aplicado antes à Trindade e à Cristologia; e, a partir de Santo Agostinho, também ao homem. Tentou-se, em seguida, entender a contribuição da filosofia personalista de Mounier, ressaltando seja a ligação entre pensamento e ação, como a visão do ser humano na sua totalidade e na sua transcendência.

Por fim, procurou-se, numa publicação de Elio Sgreccia sobre bioética, de que maneira, nessa área específica, ele sistematizava o pensamento bioético, com base na visão do personalismo cristão.

O artigo apontou também para outras pesquisas que poderiam ser realizadas para aprofundar estas temáticas: por exemplo, a temática da segunda parte da obra *Le Personnalisme*, ou a crítica de Elio Sgreccia aos princípios de benefício, de autonomia e de justiça.

Espera-se, porém, com esse estudo, ter contribuído ao diálogo necessariamente interdisciplinar da Bioética.

**REFERÊNCIAS**

1. Domenach JM. Emmanuel Mounier. Paris: Seuil; 1972.
2. Mounier E. Oeuvres. Paris: Seuil; 1962. v. IV.
3. Mounier E. Le personalisme. Paris: Les Presses universitaires de France; 1949.
4. Severino AJ. Recolhimento em Si e abertura ao Outro. In: Rampazzo L, Dias MJ, organizadores. Pessoa, comunidade e instituições na obra de E. Mounier e de Ricoeur. Campinas: Alínea; 2012. p. 31-43.
5. Mounier E. L'éveil de l'Afrique noire. Paris: Seuil; 1948.
6. Martins GO. Prefácio. In: Coq G. Mounier: o engajamento político. Aparecida(SP): Ideias & Letras; 2012. p. 7-11.
7. Lorenzon A. Um itinerário de vida: Mounier – entre a contemplação e a ação. Rev Filos Bras. 1992;5(1):137-41.
8. Sgreccia E. A Bioética personalista. Rev Bioethikos. 2009;3(2):265-7.
9. Milano A. Trinità. In: Barbaglio G, Dianich S, organizadores. Nuovo Dizionario di Teologia. 4a ed. Milano: Paoline; 1985. p. 1782-808.
10. Santo Agostinho. De Trinitate: libri quindecim. [s. d.] [acesso 10 Mar 2014]. Disponível em: <http://www.augustinus.it/latino/trinita/index2.htm>.
11. Gomes CF. A doutrina da Trindade Eterna: o significado da expressão “três pessoas”. Rio de Janeiro: Lumen Christi; 1979.
12. Caffarra C. La persona umana: aspetti teologici. 1996 [acesso 2 Mar 2014]. Disponível em: [http://www.caffarra.it/personau\\_96.php](http://www.caffarra.it/personau_96.php).
13. Rampazzo L. A formulação do conceito de pessoa no IV e V século e sua atual aplicação na Bioética e no Biodireito. In: Anais do XVIII Congresso Nacional do CONPEDI/FMU; 4-7 Nov 2009; São Paulo, Brasil. São Paulo: FMU; Florianópolis: Fundação Boiteux; 2009.
14. Santos BB. Apresentação. In: Rampazzo L, Dias MJ, organizadores. Pessoa, comunidade e instituições na obra de E. Mounier e de Ricoeur. Campinas (SP): Alínea; 2012.
15. Sgreccia E. Manual de Bioética: I – Fundamentos e Ética Biomédica. Trad Orlando Soares Moreira. 2a ed. São Paulo: Loyola; 2002.
16. Burgos JM. Reconstruir la persona: ensayos personalistas. Madrid: Palabra; 2009.
17. Burgos JM. Antropología: una guía para la existencia. 4a ed. Madrid: Palabra; 2009.

Recebido em: 21 de julho de 2014  
Aprovado em: 25 de agosto de 2014