

A constituição da pessoa em São Tomás de Aquino: Razão, Vontade, Livre-Arbítrio e Integralidade

Brendo dos Santos Lima¹

Resumo: A contribuição de Aquino no que tange o ser humano, sua formação constitucional e os aspectos inerentes a formação da pessoa, mesmo sendo limitada em certos aspectos, foi fundamental para, além de sintetizar o pensamento cristão, embasar as leis que surgiriam anos mais tarde. Com isso delinea os elementos fundamentais da formação da pessoa, quais sejam: a razão, a vontade e a liberdade, estando sua integralidade intimamente ligada a Deus, por conta do princípio da Imagem e Semelhança de Deus. Com isso, por meio da razão, o homem deve perceber no outro a sua identidade como parte de uma natureza comum, que é a humana. Por essa razão, tendo por base tais premissas, faz-se necessário realizar uma abstração sobre a formação da Pessoa e sua Integralidade.

Palavras-Chave: Tomás de Aquino, Pessoa, Razão, Vontade, Livre-arbítrio, Integralidade

Sumário: Introdução; 1) Análise de conjuntura; 2) Razão; 3) Vontade; 4) Livre-arbítrio; 5) Integralidade da pessoa; Considerações finais; Referências.

INTRODUÇÃO

Em busca de compreender a razão e o sentido das coisas, o ser humano, na atualidade, questiona-se sobre a origem do universo, sobre a existência do homem e principalmente busca encontrar uma resposta para compreender, além de sua existência, os elementos inerentes à sua dignidade. Vale salientar que inúmeras tentativas foram feitas pelos filósofos para compreender o homem, sua origem, assim como os direitos que deve ele possuir para garantir sua subsistência. Passando pelo período axial, com a identidade personativa do ser humano; pela religião judaico-cristã, com a impositação da imagem e semelhança de Deus; pelo positivismo no pensamento da Revolução Francesa, com os ideais da igualdade, liberdade e fraternidade e pela atualidade, com a promulgação da Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948, toda essa construção histórico-filosófica, procurou dar ao homem um caráter singular e integral e ressaltar que a sua presença no mundo não pode ser reduzida a objeto, mas deve, ser ressaltada pela ênfase na unidade e na igualdade da espécie.

O presente trabalho pretenderá discutir os elementos presentes na filosofia e antropologia de São Tomás de Aquino, filósofo e teólogo do século XIII, os quais promovem a constituição e a integralidade da pessoa humana, regidos por razão, vontade e liberdade. Discutindo assim os princípios que norteiam a aplicação do conceito de pessoa no homem. Por meio de um pequeno percurso histórico sobre os primeiros significados do termo, buscar-se-á

¹ Licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Campus São Joaquim. E-mail: brendo201047@hotmail.com. O presente artigo refere-se a um capítulo do TCC defendido em 15 de dezembro de 2018 que teve como tema “A Integralidade da Dignidade Humana em Santo Tomás de Aquino”. Orientador: Prof. Dr. P. Jefferson da Silva

analisar os elementos que, para Aquino, são fundamentais na defesa da dignidade: Vontade, Racionalidade e Livre-Arbitrio, compondo a junção destas a integralidade da pessoa e o prisma da defesa da inviolabilidade e universalidade da Dignidade Humana.

Dessa forma, portanto, reforça-se que o ofício principal praticado por Aquino, em sua vida, foi o de ensinar. Sem dúvida, o seu pensamento, assim como seus ensinamentos, foram fundamentais para refutar heresias sobre Deus e corrigir – não anular – os pensamentos dos filósofos cristãos a exemplo de Anselmo e Agostinho. Destarte, procurou ressaltar a compreensão do homem e o seu caminho ascendente em vista de um único fim. Por isso, seu interesse e esforço racional volta-se àquilo que ele mesmo tinha como o Verdadeiro, o Belo, o Uno e o Bom, isto é, Deus.

1) Análise de Conjuntura: primeiros conceitos.

O conceito de pessoa, dado pelo cristianismo ao ser humano e aprimorado pelos filósofos cristãos, define o homem como ser voltado para Deus. “A concepção de homem figurada no pensamento cristão-medieval se apresenta como uma concepção teológica, mas não deixa de utilizar conceitos oriundos da filosofia grega em suas elaborações”. (PIRATELI; OLIVEIRA, 2008, p. 108). Nesse sentido, a finalidade teleológica coloca no homem uma singularidade que o define como Imagem de Deus e, como tal, dotado de uma vontade e de uma razão iluminada pelo intelecto superior, que é Deus, por meio da qual pode agir corretamente e olhar para o outro como membro de uma única comunidade que, para a moral cristã, é a comunidade dos filhos de Deus. Sem querer adentrar em perspectivas teológicas, esse elemento pode ser considerado o prelúdio no que tange a dignidade da pessoa humana.

Influenciado pelos elementos plotinianos e platônicos, Santo Agostinho, predecessor de Tomás, estabeleceu elementos filosóficos ligados à vida, que definem o ser humano como capaz de conhecer, posto que criado à imagem e à semelhança de Deus. Destarte, também entende “[...] que o homem, como ser temporal, contingente e mutável, pode conhecer verdades eternas, necessárias e imutáveis, atributos de Deus. Para isso é necessário que o homem tenha um contato direto com Deus”. (AGOSTINHO apud SGANZERLA, 2012, p. 34). Em outras palavras, o homem possui a capacidade de conhecer as coisas e a Deus. Contudo, para que essa realidade seja possível, é necessária uma proximidade com Ele, e isso faz do homem ser à imagem e semelhança de seu Criador. É por isso, portanto, que o homem possui dignidade pela sua proximidade com Deus, deixando com que o outro seja também membro de uma comunidade que caminha para o Criador, que é a raça humana. É importante compreender aqui que a criação do homem para Agostinho (1997) se dá *ex nihilo*, ou seja, do nada.

Já Aquino (1981), procura por meio dos conceitos aristotélicos, sem fugir das afirmações do Magistério da Igreja, apresentar o homem como composto de corpo e alma, dotado de razão e com um fim teleológico, que é o Sumo Bem, ou Deus. Em outra frente, aponta o homem como uma imagem aproximada de Deus que não tem na sua alma o conhecimento de tudo via iluminação, mas que necessita dos sentidos para que a alma toque a realidade e se apresente como tal (PIRATELI; OLIVEIRA, 2008). Oliveira (2009) apresenta o conceito de pessoa na visão tomista, como também sua psicologia, pautada na relação entre vontade e intelecto. Eis, pois, a definição que Oliveira dá a essa junção entre a vontade e o intelecto como elementos para conceituar o homem e defini-lo como pessoa:

Tomás de Aquino, ao incorporar o conceito de vontade (*voluntas*) usado por Agostinho, interpretou-o a partir de uma antropologia intelectualista aristotélica, contrapondo-se à interpretação agostiniana de uma vontade ambivalente em relação ao bem definido como tal pela razão. Tal ruptura ocorreu porque Tomás de Aquino interpretou a vontade como teleologicamente orientada pelo intelecto, buscando aquilo que o intelecto define como bem, ao contrário de Agostinho, que, sob influência paulina, concebeu a vontade como decaída e ambivalente, tendendo na direção oposta ao bem concebido como tal pela razão. (OLIVEIRA, 2009, p. 09).

Segundo Pirateli e Oliveira (2008), valendo-se dos preceitos tomistas, esses dois elementos tornam-se instrumento para a liberdade do indivíduo, visto que a pessoa é dotada de consciência e de liberdade e, por meio delas, é senhor de si e capaz de discernir o bem e o mal. Do entendimento do homem como composto de corpo e alma, bem como da alma como forma substancial do corpo que lhe garante vida e sua distinção em relação aos outros animais, chega-se ao conceito de pessoa – condição que lhe garante dignidade e também o direito singular de viver. Assim, para Aquino (2015) o ser pessoa constitui-se de vontades e de reta razão, as quais orientam sua ação enquanto sujeito de ação; ambas garantem ao homem a liberdade e isto constrói a integralidade da pessoa. Em outras palavras, o homem é composto de corpo e alma, bem como dotado de vontades; guiado pela razão, é livre e tem o direito de escolha.

Os tópicos a seguir tratarão de forma detalhada desses aspectos.

2) A Vontade

Vontade pode ser definida, entre tantos outros conceitos, como “faculdade de representar mentalmente um ato que pode ser ou não praticado em obediência a um impulso ou a motivos ditados pela razão. [...] Capacidade de escolha, de decisão”. (FERREIRA, 2001, p. 717). É, pois, uma operação racional da ação humana, que garante ao homem à saciedade de suas necessidades, bem como a ação consciente em comunidade.

Para se analisar a vontade humana em Tomás de Aquino, é preciso analisar antes a perspectiva agostiniana a respeito dessa capacidade que pertence unicamente ao homem em sua constituição. Nesse caso, eis a análise que Oliveira faz da antropologia agostiniana:

A antropologia teológica de Agostinho de Hipona defendeu a tese da depravação total do homem pós queda a partir de sua interpretação do pecado original, segundo a qual tanto o intelecto quanto a vontade estavam decaídos de sua potência original. No que tange ao problema moral da vontade, Agostinho de Hipona manteve sua antropologia da depravação total a partir de sua exegese dos textos do Apóstolo Paulo, como por exemplo: “o bem que quero não faço, o mal que não quero, esse faço” (Rm, 7,19). (OLIVEIRA, 2009, p. 09-10).

O argumento acima, pautado em afirmação paulina, concebe a razão como algo bom e virtuoso, mas a vontade tende na direção oposta a esse bem concebido, significando que a vontade decide sem possuir um fim orientado pelo intelecto (OLIVEIRA, 2009). Pode-se perceber essa premissa na seguinte afirmação:

Logo, só me resta concluir: se de um lado, tudo o que é igual ou superior à mente que exerce seu natural senhorio e acha-se dotada de virtude não pode fazer dela escrava da paixão, por causa da justiça, por outro lado, tudo o que lhe é inferior tampouco o pode, por causa dessa mesma inferioridade, como demonstraram as constatações precedentes. Portanto, não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão a não ser a própria vontade e o livre-arbítrio. (AGOSTINHO, 1995, p. 52).

Ainda sobre a vontade, eis o que Agostinho afirma:

Depende de nossa vontade gozarmos ou sermos privados de tão grande e verdadeiro bem. Com efeito, haveria alguma coisa que dependa mais de nossa vontade do que a própria vontade? Ora, quem quer que seja que tenha esta boa vontade, possui certamente um tesouro bem mais preferível do que os reinos da terra e todos os prazeres do corpo. E ao contrário, a quem não a possui, falta-lhe sem dúvida, algo que ultrapassa em excelência todos os bens que escapam a nosso poder. [...] É impossível ela lhe ser arrebatada. (AGOSTINHO, 1995, p. 58).

Aqui se apresenta o homem como direcionado por duas forças: a intelectual e a da vontade, as quais são intrínsecas a ele e não podem ser excluídas. Uma orienta para as ações corretas, e a outra vai de encontro à primeira e tende a realizar os atos maus. Nesse caso, o homem tem uma razão boa, mas a vontade dele é que distorce suas ações. Diferente dessa premissa, Aquino (2015; 1990) inaugura uma nova perspectiva, indo além da de Agostinho, que é justamente a relação entre intelecto e vontade.

Partindo dessas considerações, pode-se afirmar que a vontade deseja algo que é necessário na medida em que pode “[...] convir a alguma coisa primeiramente em razão de um

princípio intrínseco, seja ele um princípio material [...]. Esta é a necessidade natural e absoluta”. (AQUINO, 2015, p. 475). Essa afirmação traz, em outras palavras, as imprescindíveis atribuições próprias do ser humano, que necessita delas para a sua subsistência, como é o caso da alimentação, imperiosa para a prolongação da vida e do movimento para se chegar a determinado lugar (AQUINO, 2015). A isso o filósofo chama de necessidade, fim ou utilidade. Em sentido contrário, quando um movimento se dá pela convencionalidade de alguém, denomina-se necessidade de coação. Assim sendo, o movimento da vontade se faz da seguinte maneira:

É certa inclinação para algo. Em consequência, assim como se chama natural o que é segundo a natureza, chama-se voluntário o que é segundo a inclinação da vontade. Assim como é impossível que algo seja ao mesmo tempo violento e natural, é igualmente impossível que algo seja absolutamente coercitivo ou violento e ao mesmo tempo voluntário. (AQUINO, 2015, p. 476).

Seguindo essa lógica, as ações do sujeito, enquanto ser composto que possui necessidades, estas podem ser naturais ou forçadas por um agente superior. Nesse caso, a vontade do ser humano, seguindo a lógica do tema proposto neste trabalho, aproxima-se do querer comum, ou seja, da capacidade do ser humano ver no outro a sua necessidade, e isso constitui, na moral cristã inclusive, a dignidade da pessoa humana e, como tal, o seguimento do Evangelho na proposta comum de vida humana.

Por isso, a vontade não pode querer tudo o que ela quer de forma necessária, como afirma Aquino: “A vontade não quer tudo o que ela quer [...] assim como o intelecto adere necessária e naturalmente aos primeiros princípios, assim também a vontade adere ao fim último.” (AQUINO, 2015, p. 477), pois, desde sua constituição, ela já tem uma direção teleológica: a beatitude, o Sumo Bem, que é Deus. Assim sendo, se a vontade do ser humano está orientada para a bem-aventurança de maneira teleológica, aqui se perpetra a normativa moral cristã em torno da unidade comum, guiada pelas Sagradas Escrituras. Se a vontade humana está para o mesmo fim, então os homens devem agir em uma única mentalidade: promover a vida, agir corretamente e garantir que o outro tenha vida digna.

Seguindo esse percurso, Aquino (2015) coloca o intelecto como elemento fundamental na formação da ação humana: “[...] a razão própria de uma potência está na relação com o objeto, resulta que o intelecto, em si mesmo e absolutamente, é uma potência superior e mais nobre que a vontade.” (AQUINO, 2015, p. 479). Mesmo assim, pode acontecer que, de forma relativa, a vontade se sobressaia sobre o intelecto na medida em que o objeto da vontade seja superior ao do intelecto. Isso acontece porque “[...] a ação do intelecto consiste em que a razão

da coisa conhecida esteja em quem conhece; ao contrário, o ato da vontade se perfaz quando a vontade tende para a coisa tal qual ela é em si mesma”. (AQUINO, 2015, p. 480). Em outras palavras, a ação do intelecto se sobressai sobre a vontade no âmbito do conhecimento, enquanto o ato da vontade se completa quando se volta para a coisa para si mesma. Dessa forma, eis a diferença dos olhares do intelecto para a vontade: enquanto o mal e o bem são objetos da vontade e estão nas coisas, a verdade e a falsidade são objetos do intelecto e estão na mente (AQUINO, 2015).

Seguindo essa lógica, o ser humano necessita de algo que o impulse à ação concreta, que coloque todas as potências do corpo em movimento como uma engrenagem conjunta e contínua que permite a ele utilizar diversas operações de uma só vez: olhar, sentir e tocar, por exemplo. Portanto, a artífice deste argumento é a vontade, pois, “[...] como causa eficiente, move todas as outras potências da alma e seus atos, com exceção das potências da alma vegetativa, que não são submetidas ao nosso querer.” (AQUINO, 2015, p. 482).

Com isso surgem duas dúvidas: há divisão dos apetites em irascível e concupiscível no apetite superior? Como se apresenta, portanto, o homem como sujeito das faculdades? Em primeiro lugar, é preciso reiterar que “[...] irascível e concupiscível não são partes do apetite intelectual, que se chama vontade, pois, conforme já foi dito, uma potência está ordenada a um objeto considerado sob uma razão universal não se diversifica pelas diferenças especiais contidas sob aquela razão universal”. (AQUINO, 2015, p. 484). Isso diz o filósofo, porque não se pode afirmar que o apetite sensitivo não apreenda o universal e não possa se referir a uma razão universal. Nesse caso, o apetite sensitivo só pode apreender a razão particular, pois toca a realidade e as coisas. Eis, pois, a colocação do Aquinate, situando as duas razões próprias da vontade, a irascível e a concupiscível:

Assim, a concupiscível se refere à própria razão de bem, enquanto é agradável aos sentidos, e conveniente à natureza. A irascível, por sua vez, se refere à razão de bem, enquanto repele o que é prejudicial. Mas a vontade se refere ao bem sob a razão universal de bem. Eis por que não há que distinguir nela, que é apetite intelectual, algumas potências apetitivas, de tal modo que haja no apetite intelectual uma potência irascível e outra concupiscível, da mesma maneira que não se multiplicam no intelecto várias potências apreensivas, embora estas se multipliquem nos sentidos. (AQUINO, 2015, p. 485).

Dessa forma, a vontade humana não é fragmentada, sem ordenamento, mas justamente o contrário, pois o ser humano, diferente dos outros animais, como também dos outros compostos ainda que seja substância composta, possui a capacidade de distinguir, abstrair e refletir sobre as coisas, o que lhe permite ser sujeito de suas escolhas, pois é guiado pela reta razão, assunto do item a seguir, que direciona o seu movimento da seguinte forma: abstração,

reflexão e distinção. Por fim, reiterando a premissa de Aquino (2015) acrescentam-se as palavras de Oliveira sobre o direcionamento da vontade:

A vontade controla a virtude motiva do homem; assim sendo, o apetite intelectual pode controlar o apetite sensitivo. Tomás de Aquino explica esta posição apelando para a experiência universal de mitigar a ira ou o medo, à medida que se pondera racionalmente acerca de uma situação particular. O apetite inferior não pode mover sem o consentimento do apetite superior, significando isso que a razão universal impera sobre o apetite sensitivo, caracterizando a ação própria do homem como voluntária. (OLIVEIRA, 2009, p. 12).

Portanto, a vontade só pode mover o homem de uma maneira correta, quando ela está orientada pelo apetite intelectual, a reta razão, que direcionará a sua ação para uma atividade consciente e plausível. Em sentido contrário, se um ato da vontade não é guiado pela razão, a ação torna-se impulsiva e desproporcional ao movimento racional, deixando, assim, a atividade de ser consciente e passando para o plano meramente impulsivo. Esses elementos são importantes para a filosofia tomista, pois a partir da relação entre vontade e intelecto na constituição do homem, com primazia do segundo elemento, irá se constituir a ética e a moral cristã-católica do seu período e dos períodos posteriores.

Portanto, é preciso agora analisar o apetite intelectual, elemento essencial, diferencial e fundamental para a formação da pessoa humana, o qual interfere na ação do homem, no ordenamento de seu movimento e também ao situá-lo no mundo como animal dotado de liberdade baseada na razão e na vontade.

3) A Razão

O segundo ponto de análise sobre a formação do conceito de pessoa é a capacidade do indivíduo de pensar e de refletir sobre suas ações. A razão, elemento central na distinção do homem ante os outros animais, favorece a compreensão do homem por inteiro, de suas operações e dá, portanto, consciência aos atos da vontade. Por isso, durante um período da história, o homem viveu em uma longa investigação, à luz da verdade, buscando compreender a si mesmo, a realidade e o universo, o que se iniciou pela filosofia grega, passando pelo Cristianismo e a definição racional de seus dogmas. Na Patrística, isso girou em torno da polarização entre um seguimento religioso e suas verdades e uma razão ligada ao plano unicamente material e a seus restritos questionamentos. Já na Escolástica, principalmente no período em que está situado Tomás de Aquino, este revela pontos a respeito do que seria essa sabedoria e qual o objeto de compreensão da razão humana:

O princípio de todo conhecimento que a razão apreende em alguma coisa é a intelecção da sua substância. [...] daí ser conveniente que, segundo o modo pelo qual a inteligência conhece a substância da coisa, seja também o modo de se conhecer tudo que pertence a essa coisa. (AQUINO, 1990, p. 22).

Para Aquino (2015), o conhecimento humano é padecer, pois “[...] está em potência em relação aos inteligíveis, e no começo ele é uma ‘tábula rasa em que nada está escrito’”. (AQUINO, 2015, p. 437). Assim sendo, a ideia de conhecimento humano como padecimento é oposta à dos seus predecessores, visto que na intelecção, ou seja, na abstração, compondo e dividindo, o indivíduo é capaz de conhecer. Em outras palavras, ao passar da “potência ao ato assemelha-se às coisas passíveis de geração, que não têm imediatamente a sua perfeição, mas a adquirem gradualmente.” (AQUINO, 2015, p. 537). A afirmação tomista do conhecimento converte-se em uma inovação para seu tempo, pois o conceito de ciência no intelecto humano, para a Igreja da época, baseava-se no processo da *Iluminatio*, idealizado por Agostinho (1997) e que afirmava que a inteligência era concedida ao homem através da razão divina.

Para que o conhecimento humano seja concretizado, é preciso afirmar a necessidade de um intelecto agente, visto que

Nada passa da potência ao ato se não por meio de um ente em ato [...] Era preciso, portanto, afirmar da parte do intelecto uma potência que fizesse inteligíveis em ato, abstraindo as espécies da condição da matéria. Donde a necessidade de se afirmar um intelecto agente. (AQUINO, 2015, p. 440).

O papel do intelecto agente pode ser comparado, como afirma o tradutor da Suma Teológica na nota de rodapé, “[...] ao da luz. Do mesmo modo que a luz faz surgir as cores e as formas, o intelecto agente faz surgir na imagem sensível a inteligibilidade que ela contém” (VANNUCCHI apud AQUINO, 2015, p. 440) e possui um papel ativo que é o de “[...] extrair o universal das condições materiais em que está envolvido [...]” (LUGON, 1998, p. 166).

Desse modo,

A alma humana é intelectiva, porque participa a potência intelectiva. [...] além disso, não chega ao conhecimento da verdade a não ser por movimentos discursivos, raciocinando. Enfim, tem uma inteligência imperfeita, pois não conhece tudo, e mesmo naquilo que conhece, procede da potência ao ato.” (AQUINO, 2015, p. 443).

A afirmação do Aquinate reitera duas coisas: 1) o fato de que o intelecto agente é parte da alma e que para prová-lo é necessário afirmar que haja um intelecto superior que conceda ao homem a capacidade de conhecer; 2) o homem participa da iluminação intelectual, que difere da iluminação agostiniana, sendo ele imagem e semelhança de Deus, que concede ao homem a capacidade de conhecer e não o conhecimento imediato. Portanto, para o intelecto agente chegar

ao conhecimento da coisa em si, é necessário o processo de abstração e intelecção, observado anteriormente. É por isso que não se pode dizer que o intelecto agente é um só em todos os homens, pois cairia na unicidade da razão humana, visto que “[...] o intelecto agente é parte da alma, como uma sua potência, é necessário admitir tantos intelectos agentes, quantas almas que se multiplicam segundo a multiplicação dos homens.” (AQUINO, 2015, p. 445).

O ser humano detém uma faculdade que independe de órgão físico, que é a de conhecer: “[...] conhecer é receber em nós a forma de outro objeto, conservando-se inteiramente a nossa própria forma.” (LUGON, 1998, p. 158). Com isso, chega-se à conclusão de que o conhecimento não altera a forma humana, mas acrescenta a ela o conhecimento do objeto externo e coloca na forma, de forma assimilada, o conhecimento e a imagem do objeto. Isso quer dizer que o conhecimento humano não é dependente de associação pelo contato físico, como acontece com outros seres, tais como a planta, e é diferente do animal, pois este necessita da matéria para ver a imagem e nela enxergar ou não perigo.

Essa questão também se relaciona à memória humana, uma vez que, se o conhecimento humano é imaterial, então qual é o papel da memória na razão humana, como também qual é a origem das ideias e dos conceitos? Iniciando pela primeira questão norteadora, Aquino (2015) vai afirmar que “[...] é da razão da memória conservar as imagens das coisas que não são apreendidas em ato.” (AQUINO, 2015, p. 447). Sendo assim, “[...] o conhecimento vem dos objetos exteriores por intermédio dos sentidos” (LUGON, 1998, p. 164), ou seja, o uso da imagem é importantíssimo para que o conceito seja formado e o conhecimento seja completo, já que a mente humana só consegue explicitar algo para si e para outrem por meio da imagem, sendo isso base para a origem da ideia, que passa por três âmbitos: a imagem, o conceito da imagem e, por fim, o conhecimento.

Portanto,

Sem a imagem não há conceito: é a lei do conhecimento humano. Lei realmente natural, porque o conteúdo do conceito é um abstrato da experiência, e então, se ele se opõe à experiência enquanto abstrato, não cessa de recorrer a ela para se justificar. (GARDEIL apud LUGON, 1998, p. 165).

Ainda dentro desse âmbito, é preciso frisar que se houver um impedimento no exercício normal da imaginação, seja por conta de uma lesão no órgão, seja por alienação, há um cerceamento do trabalho intelectual (LUGON, 1998), ou seja, qualquer alienação, bem como qualquer lesão ou anomalia impedem que o trabalho intelectual se realize por inteiro, acabando por estacioná-lo. Isso é de suma importância, pois, se o indivíduo estiver alheio, por exemplo,

seja por ideologias ou por outros pensamentos, a sua ação deixa de ser uma ação livre e racional e passa a ser uma ação meramente impulsiva² (LUGON, 1998).

A razão e o intelecto não podem, segundo o Aquinate, ser potências distintas no homem:

Conhecer é simplesmente apreender a verdade inteligível. Raciocinar é ir de um objeto conhecido a outro, em vista de conhecer a verdade inteligível [...] Os homens, [...] chegam ao conhecimento da verdade inteligível procedendo de um elemento a outro, e por isso, são chamados racionais. (AQUINO, 2015, p. 452).

Dessa forma,

O raciocínio humano procede, pelo método de pesquisa ou de invenção, de alguns conhecimentos tidos de modo absoluto, os primeiros princípios; depois pelo método de dedução, volta a esses primeiros princípios, à luz dos quais examina o que descobriu. (AQUINO, 2015, p. 453).

Isso implica dizer que razão e intelecto são a mesma coisa e, além disso, implica uma certa hierarquia no conhecimento, como expõe Garrigou-Lagrange (apud LUGON, 1998), teólogo e também comentador de Tomás de Aquino:

O conhecimento intelectual parece-nos que se desenvolve assim: [...] 1º conhecimento confuso da essência, fruto da abstração espontânea do intelecto agente que se exerce sobre os dados sensíveis centralizados pelo sentido comum; 2º conhecimento confuso das propriedades; 3º conhecimento distinto da essência definida pelo gênero e diferença, e, se isto não for possível, por uma definição descritiva; 4º conhecimento distinto das propriedades tornadas inteligíveis, na medida em que se pode deduzi-las da diferença específica, que é a sua razão de ser. (GARRIGOU-LAGRANGE apud LUGON, 1998, p. 170).

Dessa maneira, sendo do universal para o particular, o conhecimento consegue não só tocar a realidade como também dar ao homem a capacidade de discernimento de sua ação.

Nesse caso,

Adquiridas as primeiras ideias, o espírito pode, por sua virtude própria, as pormenorizar, torná-las mais claras, compará-las entre si, uni-las pela afirmação, separá-las pela negação, fecundá-las e multiplicá-las pelo julgamento e pelo raciocínio, por indução e pela dedução, por via de análise ou por via de síntese. (LUGON, 1998, p. 171).

Disso também se pode concluir que “[...] o conhecimento do universal é próprio de cada homem, individualmente, pois cada um possui o seu próprio intelecto possível, no qual recebe

² É preciso reiterar que Tomás de Aquino é limitado pelo período em que viveu, no qual não existiam os avanços da ciência e da biologia. No entanto, é importante ressaltar que houve acréscimos de elementos sobre o tema, como atualização, na Doutrina Social da Igreja, a qual foi escrita séculos após Tomás. Essa discussão será abordada no tópico 4 deste trabalho.

os inteligíveis, extraídos pelos fantasmas do intelecto agente.” (BONI, 2004, p. 87). Sendo assim, há no homem, portanto, uma especificidade particular que o diferencia dos outros seres, que o define no mundo e também o situa como sujeito de sua ação:

[...] O específico do homem é a racionalidade, pela qual é definido e pela qual, por conseguinte, distingue-se dos demais animais. Esse é o modelo mais perfeito de união, pois não consta de um aglomeramento, nem de uma mistura, mas do encontro de duas entidades, uma como potência e outra como seu ato – não de dois atos -, sendo gerado delas um ser apenas. Assim, a alma humana encontra-se em situação única, pois, de um lado, sendo espiritual, apresenta o ser completo, o que lhe permite subsistir no ser, mesmo após a separação do corpo.” (LUGON, 2004, p. 87).

Quanto à inteligência, segundo o Aquinate, ela é o ato próprio do intelecto que é o conhecer e não uma potência distinta dele visto que “[...] não se distingue do intelecto como uma potência de outra potência, mas como o ato se distingue da potência”. (AQUINO, 2015, p. 457). Dessa forma, a inteligência se insere na forma substancial humana como elemento singular, que é o conhecimento a distinguir os elementos por meio da abstração e favorece ao homem elencar e racionalizar seus conceitos e suas ações.

Esses elementos apontam para a *sindérese*³, que é o ato de ter consciência. Aqui se apresenta o eixo prático da ação do homem – voltar para a consciência da ação. Vale salientar que, para Aquino (2015), ela é um hábito e não uma potência do intelecto, visto que

Os primeiros princípios da ordem especulativa, de que somos dotados naturalmente, não pertencem a uma potência especial, mas a um *habitus* especial [...] Por conseguinte, os princípios da ordem da ação, de que somos dotados naturalmente, não pertencem a uma potência especial, mas a um hábito natural especial, que chamamos *sindérese*. (AQUINO, 2015, p. 461).

Sendo, pois, a *sindérese* um hábito natural, ela vai direcionar para o bem e reprimir o mal na medida em que o homem procura descobrir e julgar os elementos que encontra em meio a ação praticada (AQUINO, 2015). Nesse caso, o ato da consciência que tende para um senso moral só pode acontecer quando o homem for guiado pela reta razão, que favorecerá a compreensão ampla da questão, a possibilidade de julgamento do mérito da ação e assim

³ A *sindérese*, é definida como a faculdade do senso moral. Quanto a isso, eis a definição feita por Abbagnano: “Diretriz da consciência moral do homem ou essa mesma consciência. Esse termo significa “conservação”. [...]. S. Tomás modificou seu conceito, transformando-o de noção mística em noção moral, vale dizer, deixando de considerá-lo como luz proveniente do alto, e considerando-o como hábito moral. Diz: A *Sinderése* não é um poder especial superior à razão ou à natureza, mas é o hábito natural dos princípios práticos, assim como o intelecto é o hábito dos princípios especulativos. Assim como o intelecto apreende os princípios últimos que servem de fundamento à ciência, a *Sinderése* apreende os princípios que servem de fundamento à atividade prática”. (ABBAGNANO, 2000, p. 905).

direcionar a ação para a prática e para a realidade. Aqui, acrescentam-se as palavras de Rampazzo e Nahur (2015) ao afirmarem que

A “sindérese” é a sinergia do conhecimento e da inclinação para o bem como fim. Como tal, ela é o primeiro movimento do ato da razão prática e se ordena, dinamicamente, para a sua realização no aqui e agora da ação, seja na linha causal do ato pela escolha, deliberação, decisão, seja na linha das condições psicológicas, sociais e culturais pelo juízo efetivo. (RAMPAZZO; NAHUR, 2015, p. 16).

Por isso “[...] a ‘sindérese’ foi denominada consciência originária do dever-ser, em permanente coexistência com a efetivação racional e livre da razão prática que acompanha a natureza humana.” (PIEPER apud RAMPAZZO; NAHUR, 2015, p. 16). Aqui também se pode acrescentar as palavras de Abbà (2011), quando afirma:

A razão humana é naturalmente capaz de ordenar os apetites humanos, volitivo e passional, em função do seu próprio fim, fim que ela, com a vontade naturalmente deseja: o conhecimento da Verdade divina e o amor do Bem divino. Ela ordena os apetites relativos aos bens e aos males humanos de modo tal que estejam sempre conformes à vontade que quer, para o sujeito agente e para as outras pessoas, a vida beata em Deus. [...] a razão prática é a razão que, conhecendo bens e males, especifica e guia os movimentos apetitivos, é absolutamente necessário que a ciência conheça os complexos movimentos das paixões e dos afetos. (ABBÀ, 2011, p. 110).

Essa assertiva vem para reiterar os seguintes pontos que já foram analisados até o momento: a unidade do homem e da razão, a alma como única forma da vida humana e agora o ato da consciência como pressuposto para a bondade do homem inserida em sua natureza. Portanto, é por esse ato consciente que a razão humana direciona a vontade e o homem de uma forma integral para a ação moral correta e livre. Dessa forma,

Segundo o sentido próprio da palavra, consciência implica a relação do conhecimento com alguma coisa. De fato, consciência quer dizer conhecimento por um outro. [...] Diz-se que a consciência atesta, obriga ou incita, e ainda acusa ou reprova ou repreende. Ora tudo isso resulta da aplicação de algum conhecimento ou ciência que temos do que fazemos. (AQUINO, 2015, p. 463).

Sendo a consciência elemento régio nas ações humanas, é dela que provém a ação livre do homem, pois é elencada e reiterada de forma racional. Por isso, após uma compreensão do exercício da vontade humana orientada pela razão e como elemento principal da ação humana, a qual orienta para a consciência do ato, faz-se necessária uma análise mais delineada sobre a liberdade oriunda dessa constituição racional do homem, visto que o livre-arbítrio na formação da pessoa, para Aquino (2015) não é um movimento impulsivo, como também não é um

movimento anárquico, mas é a ação consciente e deliberativa da razão. Esses desdobramentos serão elencados, portanto, no tópico seguinte.

4) O Livre-Arbítrio

A liberdade, ou livre-arbítrio, conforme a definição dada por Abbagnano (2000) apresenta-se da seguinte maneira:

Esse termo tem três significados fundamentais, correspondentes a três concepções que se sobrepuseram ao longo de sua história e que podem ser caracterizadas da seguinte maneira: 1. como autodeterminação ou autocausalidade, segundo a qual a liberdade é ausência de condições e de limites; 2. como necessidade, que se baseia no mesmo conceito da precedente, a autodeterminação, mas atribuindo-a à totalidade a que o homem pertence (Mundo, Substância, Estado); 3. como possibilidade ou escolha, segundo a qual a liberdade é limitada e condicionada, isto é, finita. (ABBAGNANO, 2000, p. 606).

A partir da afirmação acima, é importante salientar que, para Aquino (2015) os termos liberdade e livre-arbítrio são a mesma coisa, não há distinção. Percebe-se que a liberdade define, juntamente com a razão e a vontade, a superioridade do homem ante os outros membros da criação, pois,

A superioridade da pessoa em relação a todos os outros seres se manifesta pela liberdade, “propriedade desse existente que tem o seu agir nas mãos, porque detém o seu existir por si próprio numa natureza racional” [...]. Pela liberdade, a pessoa possui a capacidade de dirigir-se a si mesma e, ao contrário dos outros seres, caracteriza-se pelo agir provido de racionalidade”. (PIRATELI; OLIVEIRA, 2008, p. 113).

A ação moral do homem, só pode ser conduzida para uma ação realmente livre, quando essa liberdade for orientada pela reta razão, que é, como afirmado, a consciência humana. Nesse sentido, vale salientar as palavras de Rampazzo e Nahur (2015), quando afirmam que

No pensamento tomasiano, os seres humanos são dotados de uma reta razão (recta ratio) que orienta suas livres escolhas. Compreende-se essa liberdade por seu uso nas escolhas, o livre-arbítrio, que caracteriza o agir humano orientado por essa razão de retidão. Uma razão que é uma espécie de bússola, que guia as ações livres direcionadas para a realização do bem. (RAMPAZZO; NAHUR, 2015, p. 15).

É importante perceber que, se caso o homem não fosse dotado dessa qualidade, “[...] os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, as recompensas e os castigos seriam vãos.” (AQUINO, 2015, p. 487). Com essa afirmação do Aquinate, uma premissa se estabelece, visto que a construção moral só pode ser estabelecida quando a ação do homem for de maneira

racional, ou seja, toda a edificação moral e normativa a que o homem está sujeito submete-se, em primeiro lugar, a um julgamento da consciência. É por essa razão que

O homem, [...] age com julgamento, porque, por sua potência cognitiva julga que se deve fugir de alguma coisa ou procurá-la. Mas como esse julgamento não é o efeito de um instinto natural, aplicado a uma ação particular, mas de certa comparação da razão, por isso, o homem age com julgamento livre, podendo se orientar para diversos objetos. (AQUINO, 2015, p. 487).

A liberdade só ocorrerá nas ações humanas no exercício da razão. Isso significa que a liberdade, assim como a vontade e a forma de conhecer, não é um hábito, mas uma potência da alma. (AQUINO, 2015). Por isso é necessário que a razão do homem seja consciente para assim haver sentido nas suas ações; caso contrário, o movimento seria impulsivo e irracional.

Quanto a essa questão, Rocha (2018) afirma que “[...] A concepção de liberdade de Tomás de Aquino repousa sobre uma espécie de “colaboração harmônica” entre o Intelecto que apreende o verdadeiro e a Vontade que tende para o bem, compondo, portanto, a ação humana.” (ROCHA, 2018, p. 1678). Percebe-se que a liberdade do homem está unicamente relacionada à capacidade de escolha, visto que escolher é o ato próprio da liberdade; por isso mesmo o exercício da liberdade está para aceitar alguma coisa ou simplesmente rejeitá-la (AQUINO, 2015). Assim sendo, o ato de escolher, para o Aquinate, não é algo impulsivo, mas algo construído na razão:

Para a escolha, concorre algo da potência cognoscitiva e algo da potência apetitiva. Da parte da cognoscitiva requer-se o conselho pelo qual se julga o que deve ser preferido; da parte da apetitiva requer-se que, ao desejar, aceite o que o conselho julga. (AQUINO, 2015, p. 491).

Por essa razão, a liberdade apresenta-se como “[...] a faculdade de escolher [...]” (LUGON, 1998, p. 180), e “[...] a razão disso é que a escolha tem por objeto próprio o que conduz ao fim. (AQUINO, 2015, p. 492). Por esse motivo não se pode separar a vontade da liberdade, pois ambas são uma só e estão pertencem à natureza humana de forma intrínseca, não acrescentada.

Após esses excertos, pode-se elencar um questionamento: se a liberdade está ligada a vontade do homem, então as suas ações serão sempre corretas? A resposta é complexa, pois adentra o ambiente do juízo, que é a análise da eleição dos atos da vontade e aplicação dos devidos juízos a determinadas questões. Lugon já afirma que “[...] a psicologia da liberdade compreende uma série de atos coordenados, quer do lado da inteligência, quer do lado da vontade.” (LUGON, 1998, p. 179). Isso implica dizer que se faz necessária a apreensão por parte do apetite; após isso, o juízo propõe, de forma racional, o fim possível e conveniente da

apreensão. Sendo assim, apreender o bem é um ato da vontade; o juízo dessa apreensão é o ato da inteligência e o resultado dessa junção é o ato da liberdade. Por essa razão, “[...] o jogo da liberdade está na harmonia da eleição e do juízo prático [...]” (LUGON, 1998, p. 180).

Sendo assim,

É no juízo, destarte, que o pensamento realmente afirma a existência atual das substâncias. Mais precisamente ainda, é nele que o pensamento tem a percepção do ato (actus) que as faz existentes (i.é, as substâncias), a saber, o ato de ser (actus essendi)”. (CAMPOS, 2018, p. 05).

Contudo, pode haver, no ato da vontade humana, um desacordo, uma vez que o juízo diverge da conduta da vida do indivíduo, e isso se dá quando o homem faz uma escolha muitas vezes condenada pela sua razão (LUGON, 1998). Nessa situação, pode-se afirmar que o homem não está agindo de maneira livre, mas impulsiva, e isso vai ao encontro daquilo que afirma o conceito moral de pecado segundo a definição do Catecismo da Igreja Católica:

O pecado é uma falta contra a razão, a verdade, a consciência reta; é uma falha ao amor verdadeiro para com Deus e para com o próximo, por causa de um apego perverso a certos bens. Fere a natureza do homem e ofende a solidariedade humana. Foi definido como “uma palavra, um ato ou um desejo contrários à lei eterna.” (CATECISMO, 2000, p. 495).

Esse pensamento que está inserido na visão moral cristã-católica aponta para a união intrínseca, conforme já visto, entre a vontade e o livre-arbítrio como uma só potência da alma e construtora da ação humana.

Portanto,

É próprio da mesma potência conhecer e raciocinar, como é próprio da mesma potência repousar e mover-se. Também, querer e escolher é próprio de uma só e mesma potência. Por isso, a vontade e o livre-arbítrio não são duas potências, mas apenas uma. (AQUINO, 2015, p. 494).

Assim sendo, para compreensão do processo de como o homem se situa no mundo, faz-se necessário colocá-lo como sujeito dotado de razão e que possui a capacidade de escolha e de juízo ante as situações, bem como o discernimento consciente de suas ações. Esses elementos favorecem a compreensão integral da pessoa na medida em que se coloca para o homem não apenas como definição, mas como sua essência primeira. É dessa essência que se afirma que o homem possui uma dignidade intrínseca que não pode ser retirada em quaisquer hipóteses, pois retirando-a, retira-se também a razão da existência do homem no mundo.

Todo esse trajeto de raciocínios favoreceu o delineamento sobre as categorias essenciais para afirmar o homem como pessoa. Agora, faz-se necessário a junção desses elementos, a fim

de se afirmar a integralidade da pessoa, bem como a necessidade de reiterar no homem a sua dignidade.

2.4 A Integralidade da Pessoa

Após as abordagens sobre os elementos formativos da pessoa, a discussão será baseada na integralidade da pessoa que é, como afirmado anteriormente, a relação entre vontade e intelecto que tangem para a liberdade. Uma pergunta a ser elencada, preliminarmente é a seguinte: porque o homem é definido como pessoa? Essa pergunta pode ser até óbvia a princípio, mas tal definição vai além do significado de seu próprio termo. Aquino (2015), no artigo primeiro da questão 29, faz a seguinte afirmação:

O particular e o indivíduo realizam-se de maneira ainda mais especial e perfeita nas substâncias racionais que têm o domínio de seus atos e são apenas movidas na ação como as outras, mas agem por si mesmas. Ora, as ações estão nos singulares. Por isso, entre as substâncias os indivíduos de natureza racional têm o nome especial de pessoa. (AQUINO, 2015, p. 523).

Aquino (2015), mesmo com sua perspectiva em torno da pessoa, possui algumas limitações, visto que o seu período na história é influenciado pelo contexto, como também pelas crenças. Para ele, a razão é elemento fundamental para delimitar o homem e reiterar sua superioridade ante os outros membros da criação; entretanto, exclui aqueles que, de certa forma, não fazem exercício da razão ou têm alguma deficiência no ato racional. Nesse parâmetro estão os pobres, doentes e deficientes, que eram caracterizados como fracos e considerados disformes por causa de sua distorção, fosse ela racional, física ou estética.

Contudo, com o passar dos anos, dado a evolução científica, bem como da atualização teológica, esse obstáculo foi superado, e o conceito de pessoa não se primou unicamente no caráter racional, mas na própria natureza que garante a igualdade entre os seres da mesma espécie, formando assim um só povo, uma só raça – a humana. É por essa razão que com a atualização da Doutrina Social da Igreja, o ser humano não deixa de sê-lo em uma eventual debilidade da razão, mas mesmo a possuindo, o seu caráter personativo permanece na medida em que: “[...] não são, porém, a inteligência, a consciência e a liberdade a definir a pessoa, mas é a pessoa que está na base dos atos de inteligência, de consciência e de liberdade. Tais atos podem mesmo faltar, sem que por isso o homem cesse de ser pessoa”. (PONTIFÍCIO, 2011, p. 82).

O único ser definido como pessoa é o homem, por sua natureza única e intelectual:

A pessoa é uma substância individual, uma “hipóstase”, como todos os indivíduos substanciais que compõem o universo real. Contudo, ela tem isso de singular, que a natureza que nela se realiza é uma natureza racional, o que lhe confere uma superioridade, não somente de grau, mas de ordem, em relação a todos os outros entes, ou hipóstases, em relação a esse valor supremo, fonte e medida de todos os outros, o ser. (VANNUCCHI apud AQUINO, 2015, p. 523).

A superioridade do homem como pessoa está para o exercício da liberdade na medida em que este possui o poder de auto dirigir-se, de executar as ações de sua vontade, de submeter-se ou não a forças externas. Aqui, pode-se verificar o prelúdio da integralidade da pessoa humana, visto que o exercício da liberdade é o cume da relação intrínseca e inseparável da vontade e do intelecto. É por essa razão, também, que ser pessoa é a essência do homem, pois, desde sua constituição, fora gerado de forma imediata, não de maneira acrescentada (AQUINO, 2015), ou seja, “[...] O que faz com que um homem seja um homem é a sua natureza e, enquanto natureza só se realiza numa pluralidade, em si ilimitada de indivíduos.” (STREFLING, 2018, p. 02).

Partindo desses elementos, chega-se a seguinte premissa: “[...] visto a pessoa ser, além de substância completa insusceptível de se unir a outra, o equivalente ao que chamamos o nosso eu; quando dizemos “eu penso” ou “eu ando” referimo-nos ao composto.” (AMEAL apud STREFLING, 2018, p. 06). Essa premissa é importantíssima, pois remonta ao fundamento substancial do homem, que é a sua composição de matéria e forma, de alma e corpo. Por isso Pirateli e Oliveira (2008), ao tratarem o conceito de pessoa, afirmam:

O ser humano é definido como pessoa não apenas pela alma, mas pela alma e pelo corpo. Ora, é por meio destes compostos que a pessoa subsiste. O homem não é uma pessoa simplesmente porque tem uma alma, mas pela alma e pelo corpo, já que é por meio de ambos que subsiste. (PIRATELI; OLIVEIRA, 2008, p. 111).

Vê-se, pois, que o ser pessoa fundamenta-se no composto, e dele surge a definição do homem como pessoa e detentor de uma dignidade integral. Por isso,

A pessoa já não é uma exterioridade, como a máscara de teatro, mas a própria substância do homem, no sentido aristotélico; ou seja, a forma que molda a matéria e que dá ao ser de determinado ente individual as características de permanência e invariabilidade. (COMPARATO, 2013, p. 32).

Aqui é fundamental afirmar que o homem é digno e pode ser chamado de pessoa por participar do ser pessoa em Deus, ou seja, a dignidade integral da pessoa humana está intrinsecamente relacionada com a pertença às criaturas de Deus, pois é Nele que se inicia, se situa e se apresenta como pessoa; é por ser constituído como *Imago Dei* que o homem tem uma

dignidade que jamais poderá ser retirada dele, pois retirando-a, retira-se não só o ser do homem, como já afirmado, mas também se exclui dele o princípio fundamental da sua existência: ser pessoa.

É o fato de ser pessoa que o homem, no universo, está no cume dos entes, por ela, portanto que ele é a imagem de Deus; o que inclina irresistivelmente a pensar que a personalidade se encontra primeiramente em Deus. [...] que faz a dignidade singular da pessoa, entre todos os entes, apesar de suas imperfeições. (VANNUCCHI apud AQUINO, 2015, p. 529).

Por essa razão, pode-se afirmar que a integralidade da pessoa está erigida sobre o composto do homem de corpo e alma, em união intrínseca que o determina enquanto fim em si mesmo, e não meio; enquanto sujeito racional, dotado de vontade e livre pelo exercício de suas ações, quando estas estiverem orientadas pela reta razão.

O conceito de pessoa caminhou no tempo após Tomás de Aquino e foi abordado pelas filosofias posteriores. Nessa égide, pode-se citar Kant, ao tratar do imperativo categórico, afirmando que “[...] aquilo que constitui a condição só graças à qualquer coisa pode ser um fim em si mesma, não tem somente um valor relativo, isto é, um preço, mas um valor intrínseco, isto é, dignidade.” (KANT, 1960, p. 77). Séculos mais tarde, um novo conceito validaria a dignidade integral da pessoa humana, que deve ser garantida e assegurada por ser única e simplesmente voltada para o homem, pessoa por semelhança ao Criador, que não pode ser reduzido a um simples objeto, mas é fim em si mesmo.

Nesse sentido,

O conceito de pessoa se apresenta como uma noção central para a compreensão do que seja o homem. A pessoa humana é definida como um indivíduo racional (dotado de inteligência) e livre. A liberdade tem a sua raiz no conhecimento intelectual. Portanto, a pessoa humana é livre em suas escolhas. Conhece a sua existência e tem a capacidade de atribuir a si mesma os seus próprios atos, em um estado de auto-posseção de si mesma apreendendo-se como um todo autônomo e responsável. Ser pessoa implica não apenas o existir em si e para si, mas também ser senhor de si. Dessa forma, entre os seres do mundo visível, só o homem merece o nome de pessoa por representar o seu papel na sociedade. (PIRATELI; OLIVEIRA, 2008, p. 113).

Portanto, a pessoa humana, quando age corretamente e suas ações são orientadas pela razão, é livre, é fim em si mesma e, por participar da personalidade de Deus, é considerada como pessoa e tem, por esse elemento de sua constituição, a sua integralidade e a sua razão originária, as quais conferem-lhe dignidade inviolável. Por essa razão, não se pode excluir a visão de Deus, como fizeram os filósofos modernos, da razão existencial humana, pois não é o fato de ser pessoa que é imperfeito, mas o homem que é imperfeitamente pessoa, mesmo o sendo de forma verdadeira e substancial. Por fim, “[...] persona, ‘pessoa’ é como dizer per-se-

uma, ‘por-si-una’. Ora a unidade concerne à essência, enquanto por si implica relação indiretamente.” (AQUINO, 2015, p. 532), o que reitera a unidade e a relação do homem com Deus, consigo mesmo, com os outros seres da criação e com os outros seres humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aquino surge num período da história com inúmeras transformações sociais, econômicas e religiosas, entre elas o surgimento das universidades, as Cruzadas, a fundação das ordens mendicantes, em exclusivo os Frades Menores, ou franciscanos, e os Frades Pregadores, ou dominicanos, de que Aquino tomava parte. Historicamente, percorreu-se um caminho a fim de se conhecer os elementos da constituição do homem, bem como os que o caracterizam como pessoa, e chegaram-se a algumas conclusões: o ser humano é o elemento central na discussão filosófica, o que favorece respostas, ainda que limitadas, sobre sua constituição, sua singularidade ante outras ‘coisas’ e seres, e fundamentalmente sobre sua dignidade. Essas assertivas giram até os dias atuais, mas houve tentativas no passado de buscar uma resposta mais significativa. E Aquino, baseando-se na narrativa do Gênesis sobre a criação, bem como nos elementos filosóficos agostinianos e aristotélicos, deu à pessoa uma resposta sobre sua singularidade e sua formação.

Sendo o homem composto de matéria e forma e dotado de razão, ele é intitulado como pessoa por participar de maneira particular da criação, visto ter sido criado como Imagem e Semelhança de Deus; é um ser integro conter em sua constituição personativa os seguintes elementos: 1) a vontade, que o orienta para os desejos naturais; 2) a racionalidade, que orienta sua consciência e suas ações e 3) o livre-arbítrio, que é a síntese de tudo e que somente é exercido quando o homem age com a reta razão. Tais premissas constituem o argumento central do Aquinate: mostrar que o homem não é redutível e não pode ser simplesmente determinado como coisa, mas como pessoa, pois tem em Deus, Sumo Bem, o seu fim, sendo o centro da criação, a razão de toda a sua existência e tendo n’Ele a finalidade de sua dignidade.

O segundo capítulo avança na busca da tríade integradora da pessoa humana, que é dotada de vontade e racionalidade e que é livre quando suas ações são orientadas pela razão. Também perscrutou o caminho que garante a integralidade da pessoa, visto que o homem só é chamado persona, pessoa, por causa de sua participação singular na criação, pois ser imagem e semelhança do seu Criador. Dessa forma, se o termo pessoa, por ser o mais sublime, pode ser aplicado a Deus, aponta também para o homem justamente por essa inteireza do Criador com sua criatura.

Dessa forma, o apreço e a valorização do homem enquanto pessoa, que é ser de vontade, razão, liberdade e consciência, assim como a busca pelo conhecimento e o diálogo entre pensamentos, culturas e civilizações são fontes vitais para medidas de mudanças estruturais na sociedade, que estão, pois, extremamente ligadas ao pensamento de Aquino, que concebe a dignidade humana como um direito indelével de cada ser humano, que deve ser respeitado e valorizado como indivíduo, com todas as suas características e condições particulares. É por isso que Aquino ainda hoje é atual, pois coloca o homem como centro da discussão e persiste na ênfase de que, por ser pessoa graças ao fato de ser imagem de Deus, não pode jamais ser reduzido a um simples objeto, mas deve ter a sua vida e os seus direitos assegurados, para que de fato a dignidade seja uma realidade e o homem seja considerado em sua inteireza, como fim em si mesmo.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alberto Bosi. 4. ed. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- ABBÀ, Giuseppe. **História Crítica da Filosofia Moral**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência 'Raimundo Lúlio', 2011.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____. **O Livre-Arbítrio**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi *et al.* 5. ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- _____. **O Ente e a Essência**. Tradução de D. Odilão Moura, OSB. São Paulo: Presença, 1981.
- _____. **Suma Contra os Gentios**. Tradução de D. Odilão Moura e D. Ludgero Jaspers. Caxias do Sul: Sulina, 1990.
- BONI, Prof. Dr. Luís Alberto de. A Antropologia Cristã de Tomás de Aquino. In: COSTA, Elcias Ferreira da; COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Temas tomistas em debate**. Recife: Círculo Católico de Pernambuco – Instituto de Pesquisas Filosóficas Santo Tomás de Aquino, 2003.
- CAMPOS, Sílvio Laet de Barros. **A descoberta do “esse” no “ato do juízo” em Tomás de Aquino**. Disponível em: <http://filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/Esse_Ato_Juizo.pdf>. Acesso em 28 jun. 2018. pdf.
- COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio século XXI Escolar: o minidicionário da língua portuguesa**. 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** Tradução de P. Quintela. Coimbra: Atlântida, 1960.

LUGON, Padre Édouard, O.P. **Os princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais**. Tradução de D. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

OLIVEIRA, Cláudio Ivan de. A psicologia de Tomás de Aquino: a vontade teleologicamente orientada pelo intelecto. **Memorandum**, 17, 08-21. ISSN: 1676-1669. 17 de outubro de 2009. Disponível em <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/oliveira01.pdf>>. Acesso em 11 abr. 2018. pdf.

PIRATELI, Marcelo Augusto; OLIVEIRA, Terezinha. Breves ponderações sobre o conceito de pessoa em Santo Tomás de Aquino. **Acta Scientiarum Human and Social Sciences**. v. 30, n. 1, p. 105-113. ISSN 1807-8656. Disponível em <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/1943>>. Acesso em 10 mar. 2018.

PONTIFÍCIO Conselho Justiça e Paz. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. Tradução da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil. 7.ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. **Princípios jurídicos e éticos em Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015.

SGANZERLA, Anor; VALVERDE, Antonio José Romera; FALABRETTI, Ericson (Orgs). **Natureza humana em movimento: ensaios de antropologia filosófica**. São Paulo: Paulus, 2012.

STREFLING, Sérgio Ricardo. **A realidade da pessoa humana em Tomás de Aquino**. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/seminario-internacional-de-antropologia-teologica/assets/2016/20.pdf>>. Acesso em 01 jun. 2018.