

AS IMPLICAÇÕES BIOÉTICAS DA ANTROPOLOGIA DE GREGÓRIO DE NISSA EM *DE HOMINIS OPIFICIO* *

(The bioethical implications of Gregory of Nyssa's anthropology in *De hominis opificio*)

Rogério de Paula e Silva **

Antes mesmo de te modelar no ventre materno, eu te conheci.

(Jeremias 1, 5)

Resumo: No entendimento de Gregório de Nissa o ser humano é um composto de corpo e alma. Por isso, ao elaborar uma teoria de dupla criação em *De hominis opificio*, o Padre Capadócio confere ao homem um sentido ontológico muito mais profundo, que ultrapassa o mundo sensível para participar, através de seu πλήρωμα, da imagem e semelhança de Deus. Para o Nisseno, a estrutura metafísica do homem está inserida em um processo divino de criação que envolve duas realidades contínuas entre si: uma *real*, que é terrena e temporal; e outra *ideal*, que é espiritual e atemporal. Este artigo pretende se utilizar dessa visão antropológica do Bispo de Nissa para mostrar que qualquer interferência no programa de desenvolvimento da vida humana através da interrupção da gestação ou da manipulação de embriões para experimentação científica, é um procedimento contrário à vida e à dignidade humana.

Palavras-chave: Bioética. Aborto. Pleroma. Teoria da dupla-criação. Gregório de Nissa.

Abstract: In the opinion of Gregory of Nyssa the human being is a composite of body and soul. Therefore, in developing a theory of double creation in *De hominis opificio*, the Cappadocian father gives the man a much deeper ontological sense that goes beyond the sensible world to participate, through their πλήρωμα, the image and likeness of God. For Nyssen, the metaphysical structure of man is part of a divine process of creation that involves continuous together two realities: one *real*, which is earthly and temporal, and another *ideal*, which is spiritual and timeless. This article intends to use this anthropological vision of the Bishop of Nyssa to show that any interference in the development program of the human life through the interruption of pregnancy or manipulation of embryos for scientific experimentation, is a contrary procedure to life and human dignity.

Keywords: Bioethics. Abortion. Pleroma. Double creation theory. Gregory of Nyssa.

* Artigo de conclusão de curso de especialização em Filosofia Patrística e Escolástica apresentado à Faculdade de São Bento-SP em agosto de 2013.

** Especialista em Filosofia Patrística e Escolástica pela Faculdade de São Bento-SP. Mestrando em Filosofia pela UNIFESP/CAPES. Mestre pela Escola Paulista de Medicina/UNIFESP. Contato: rogiesu@gmail.com.

No período da expansão do Cristianismo, ou seja, entre os anos 313 (edito do imperador Constantino) e 529 (fechamento da Academia neoplatônica de Atenas), teve grande destaque no oriente cristão a figura de Gregório de Nissa (ca. 335-394), que, segundo Pacheco ¹, dos três grandes Capadócijs, foi o mais esquecido durante séculos, embora tenha sido sempre considerado o mais dotado para a especulação filosófica, e por isso que considerado por alguns como “o filósofo sobre a cátedra episcopal” ².

A *criação do homem* (*De hominis opificio* ou Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου) é um escrito exegético articulado através de temas filosóficos e bíblicos e elaborado com concepções ontológicas de cunho platônico ³, no qual o pensamento do Bispo de Nissa gira inteiramente em torno do homem, criado e plasmado à imagem e semelhança de Deus, conforme narrativa do Livro do Gênesis.

Nessa obra, Gregório de Nissa elaborou uma tese metafísica chamada de *teoria da dupla criação do homem*, na qual ele faz uma relação entre os mundos espiritual e terreno, para que assim fosse viável o entendimento da questão da imagem e da semelhança e da possibilidade de uma única estrutura metafísica do homem em seu estado original e final.

Durante o período em que viveu o Padre Capadócio já havia um posicionamento ético por parte das lideranças cristãs no sentido de se preservar a vida humana desde a sua origem. Por isso existia um interesse em se investigar o momento inicial da vida embrionária. Essa preocupação vinha desde a época dos primeiros cristãos, que partilhando das convicções presentes no Antigo e Novo Testamento de considerar a vida como um dom divino, deixaram documentos que abundantemente tratavam do aborto e do infanticídio, haja vista que essas práticas já eram espalhadas entre os pagãos e muitas vezes não estranhas inclusive aos novos prosélitos que se aproximavam da fé cristã.

¹ PACHECO, Maria Cândida da Costa Reis Monteiro. *S. Gregório de Nissa. Criação e tempo*. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1983, p. 34.

² SILVA SANTOS, Bento. *In: GREGÓRIO DE NISSA, Santo. A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. São Paulo: Paulus, 2011, p.9.

³ Cf. SILVA SANTOS. *In: GREGÓRIO DE NISSA, op.cit.*, p. 19.

Segundo Carrasco de Paula ⁴, o testemunho mais antigo contra o aborto é o da Διδάχῃ, obra de autor desconhecido do século II: “Não mate a criança no seio de sua mãe, nem depois que ela tenha nascido” ⁵.

Contudo, já no século I, os termos φάρμακοι e φαρμακεία estavam presentes em alguns textos do Novo Testamento, e teriam sido empregados para condenar a ingestão de medicamentos com finalidade abortiva ⁶.

Clemente de Alexandria (ca. 150-215), que certamente conhecia esses textos bíblicos, e viveu após a promulgação da *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis* ⁷ pelo Império Romano, também usa o termo φάρμακοι quando fala de mulheres que, para ocultar relações extraconjugais, tomam drogas abortivas, e por isso essas, juntamente com seu feto (ἔμβρυον) perdem a humanidade (φιλιανθρωπία) ⁸.

Por volta do século II, em Roma, o advogado Minúcio Félix usava a terminologia jurídica *futurus homo* para falar do feto quando observava que os pagãos matavam a criança recém-nascida com medicamentos e poções ⁹.

Outro famoso advogado romano, Tertuliano (ca. 160-220 d.C.), considerado como autor dos textos mais conhecidos em defesa do nascituro, entendia que destruir o feto é um autêntico homicídio antecipado. É de sua autoria a famosa frase: “Não há diferença entre tirar

⁴ CARRASCO DE PAULA, Ignacio. *O respeito devido ao embrião humano: uma perspectiva histórica e doutrinária*. In: CORREA, Juan de Dios; SGRECCIA, Elio. *Identidade e estatuto do embrião humano*. Atas da terceira assembleia da Pontifícia Academia para a vida. Bauru: EDUSC, 2007, p. 65.

⁵ Cf. *Didaqué 2, 2*. In: PADRES APOSTÓLICOS. São Paulo: Paulus, 1995, p. 345.

⁶ As palavras φάρμακον, no plural φάρμακοι (*venefici*), foram utilizadas em algumas passagens do Novo Testamento (Apocalipse 9, 21; 21, 8 e 22, 15) com o sentido de magos ou feiticeiros. Na carta de S. Paulo aos Gálatas (5, 20) o termo φαρμακεία (*veneficia*) é traduzido por bruxaria. No entanto, CARRASCO DE PAULA (*op.cit.*, p. 64) afirma que há boas razões para supor que a expressão se refere também ao uso de drogas abortivas, pois na época em que os referidos textos bíblicos estavam sendo escritos, muitas mulheres tomavam drogas para provocar aborto sem o consentimento de seus maridos.

⁷ No ano 81 d.C. foi promulgada em Roma a *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis* contra assassinos e envenenadores, que posteriormente foi ampliada para incluir *veneficia* ou beberagens capazes de provocar a morte do feto.

⁸ Ἄτται γάρ πορνείας ἐπιχαλύμματι ἐς παντελῆ κατασπῶσι φτορᾶν, φτορίοις συγχρόμεναι φαρμάκοις, ἐξαναλίσκουσιν ἅμα τῷ ἐμβρύῳ τὴν φιλιανθρωπίαν (Pois essas caminham para uma completa perdição porque encobrem suas fornicações. Ao utilizarem-se de drogas abortivas, aniquilam junto com o embrião a sua humanidade). Cf. *Paedagogus 2, 10*. In: Migne, *Patrologia Graeca*, VIII, p. 512.

⁹ CARRASCO DE PAULA, Ignacio. *O respeito devido ao embrião humano: uma perspectiva histórica e doutrinária*. In: CORREA, Juan de Dios; SGRECCIA, Elio. *Identidade e estatuto do embrião humano*. Atas da terceira assembleia da Pontifícia Academia para a vida. Bauru: EDUSC, 2007, p. 66-67.

uma vida já nascida e destruí-la antes de nascer. Ela é um homem que quer tornar-se um homem (*homo est et qui est futurus*)”¹⁰.

Outros importantes representantes do período patrístico, como S. Basílio, irmão de S. Gregório, e S. Máximo, também condenavam o aborto por consideravam o ato da concepção como princípio de existência humana.

Como recebeu toda essa tradição cristã, Gregório de Nissa não poderia deixar de considerar a identidade humana desde a sua criação. Por isso, o Padre Capadócio afirma:

Uma vez que o homem é uno, em sua composição de alma e corpo, seu ser não deve ter senão uma única e comum origem; em outras palavras: se o corpo viesse primeiro e a alma depois, seria preciso dizer o homem ao mesmo tempo mais velho e mais jovem do que ele próprio¹¹.

Naturalmente, o conhecimento científico na época de Gregório de Nissa era bem diferente em relação ao atual. Mesmo assim, o Nisseno e outros importantes representantes do cristianismo antigo foram competentes em utilizar a filosofia no sentido de se dar uma explicação racional sobre a verdadeira concepção de início de vida humana. Todavia, muitos cientistas de nossa época se preocupam mais em determinar uma bioética própria do que levar em consideração a atualidade da antropologia filosófica antiga e as inquestionáveis evidências biológicas que atestam uma identidade própria do embrião humano desde a fecundação.

1. A concepção bioética de início da vida humana

Alguns estudiosos no Brasil colocam as seguintes teses para defender a manipulação de embriões humanos de até cinco dias¹² na experimentação científica: 1) Um embrião de cinco dias não é um organismo, mas apenas um aglomerado de células idênticas que fazem parte de outro ser (a mãe), e por isso não podem conter órgãos e sistemas internos organizados

¹⁰ Cf. CORREA, Juan de Dios; SGRECCIA, Elio. *Identidade e estatuto do embrião humano*. Atas da terceira assembleia da Pontifícia Academia para a vida. Bauru: EDUSC, 2007, p. 47 e 68.

¹¹ *De hominis opificio*, XXIX. In: GREGÓRIO DE NISSA. *A criação do homem. A alma e a ressurreição. A grande catequese*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 146.

¹² No Brasil com a lei de biossegurança fica permitido o uso para pesquisa e terapia de células-tronco obtidas de embriões humanos de até cinco dias que sejam sobras do processo de fertilização in vitro, desde que sejam inviáveis para implantação e/ou estejam congelados há pelo menos três anos, sempre com o consentimento dos genitores In: COELHO, Mário Marcelo. *O que a Igreja ensina sobre --: (aborto, eutanásia, clonagem, pena de morte, células-tronco, ecologia, terrorismo etc.)*. 4ª ed., São Paulo: Editora Canção Nova, 2008, p. 100.

entre si. Assim, essas células não podem pensar ou sentir o mundo ao seu redor nem retirar nutrientes do meio externo a fim de se alimentar; 2) Mesmo no caso de um embrião de cinco dias ser considerado como um organismo por algum tipo de coordenação entre si, ele ainda não teria se individualizado, já que poderia se dividir em mais de um ente e dar origem a gêmeos. Somente a partir desta etapa, que se dá por volta do 14º dia de desenvolvimento embrionário, é que se formariam os critérios determinantes da existência de vida humana individual, ou seja, o aparecimento dos sinais de formação do córtex cerebral. Então, o ser humano nunca teria sido um embrião no passado; e 3) Um embrião de cinco dias não teria a potencialidade garantida à vida, porque em um laboratório não existe a condição de possibilidade de um organismo futuro, pois como não estará no útero materno, será congelado ou descartado, e com isso não chegaria a se desenvolver.

Não é preciso recorrer à metafísica para entender o sentido de individualidade de um organismo vivo. Se partirmos de dados biológicos universalmente aceitos, não existem razões para se negar que o embrião já é um indivíduo humano em formação. Por isso, muitos desses argumentos não se justificam, porque já está plenamente comprovado o fato de que na junção do óvulo com o espermatozoide, ou seja, no momento da concepção, uma nova e única e identidade genética, diferente da mãe, já se instalou. Os estudos embriológicos demonstram, portanto, que um embrião, mesmo com cinco dias, já possui individualidade própria, e, com isso autossuficiência, que o faz possuidor de todas as instruções necessárias para que se realizem os processos biológicos para a continuidade de sua vida.

Praticamente é unânime, portanto, a aceitação da natureza biológica do embrião humano: é um ser humano com identidade genética individual e com potencialidade para se desenvolver em feto e adulto, em *processo contínuo* [o grifo é meu] durante o qual permanece inalterado o ser, geneticamente¹³.

Por causa disso sabemos que o cérebro vai se desenvolver de forma independente (sem ação da mãe) através dos genes que estão presentes no embrião desde a fecundação. Então, um embrião não pode ser considerado como um organismo somente a partir da formação completa de seu cérebro e/ou de qualquer órgão e sistema. Porque é possível obter um conceito de organismo individual humano desde o momento que o embrião adquire as

¹³ NOGUEIRA FILHO, Luiz Nódgi. *Estatuto ético do embrião humano*. Revista Bioethikos. Centro Universitário São Camilo, 2009, p. 232.

informações necessárias que lhe dão a capacidade *potencial* para a completa formação material de seu ser, e isso ocorre no momento da concepção.

É no encontro do óvulo com o espermatozoide que se inicia uma nova vida, um *novo programa de desenvolvimento*. Por isso, a argumentação de alguns de que o embrião não é um ser humano antes de 5 a 7 dias, quando se liga ao útero da mãe, não se justifica, porque a nidação é apenas um processo por meio do qual o embrião passará a receber alimento da mãe. Antes dessa etapa o embrião se alimenta daquilo que encontra no óvulo que foi fecundado. Não é o alimento proveniente da mãe que inicia o programa de desenvolvimento da criança ¹⁴.

De acordo com Ramos ¹⁵, também deve ser avaliada a contestação de que não se pode considerar a presença de uma vida pessoal no embrião enquanto não houver a possibilidade de surgirem gêmeos idênticos ¹⁶. Entretanto, em qualquer caso, não existe mudança ontológica do ser humano, pois o seu ponto de origem na existência terrena é o mesmo, isto é, ocorre a partir da fecundação natural ou *in vitro*, no laboratório.

Além disso, segundo Cerqueira, esse argumento está fundamentado em um modelo pré-formista biologicamente ultrapassado, “como se um homúnculo devesse surgir já pronto na fecundação e morresse no processo de divisão das células: o fato de obtermos plantas a partir de estacas não nos leva a negar a individualidade da planta original” ¹⁷.

Conforme Nogueira Filho ¹⁸, a concepção biológica do embrião envolve uma potencialidade que exprime uma suprema humanidade relacionada a um *programa* que possui um dinamismo interno com grande probabilidade de vir a se desenvolver e exprimir. Em contrapartida, alguns cientistas afirmam que uma possibilidade não é uma garantia de vida futura, por isso defendem a ideia de que um embrião de cinco dias manipulado em laboratório poderá ser descartado ou congelado.

O Comitê Nacional de Bioética da Itália publicou um documento intitulado *Identidade e estatuto do embrião humano*, e a tese conclusiva desse texto é que “O Embrião é um de

¹⁴ RAMOS, Dalton Luiz de Paula. *In: O momento de início da vida. Guia prático de teologia*. São Paulo, Editora Minuano, n.2, ano 1, 2012, p. 5 e 11.

¹⁵ *Ibid.*, p. 6.

¹⁶ Mesmo um único blastocisto originado de apenas um óvulo fecundado poderá ser composto de dois botões germinativos distintos que se separarão em dois embriões. Esses, por possuírem o mesmo material genético, darão origem a gêmeos idênticos. Por isso alguns cientistas creem que não é admissível aceitar a individualidade de um ente enquanto não se exclui a possibilidade do surgimento de dois embriões.

¹⁷ CERQUEIRA, Elizabeth Kipman. *Os direitos da mulher e o aborto*. *In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula. Bioética. Pessoa e vida*. São Caetano do Sul: Difusão Editora, 2009, p. 208.

¹⁸ NOGUEIRA FILHO, *op.cit.*, p. 227.

nós”, uma pessoa. É por isso que João Paulo II afirma na Carta Encíclica *Evangelium Vitae*, 60, que o embrião deve ser respeitado como um ser inocente que tem o direito inviolável à vida:

O Comitê chegou unanimemente a reconhecer o dever moral de tratar o embrião humano, desde a fecundação, segundo os critérios de respeito e tutela que se devem adotar em relação aos indivíduos humanos aos quais se atribui comumente a característica de pessoa. Afirma ainda que o respeito pela vida do embrião deve merecer prioridade sobre outros valores e que, portanto, devem ser definidas normas jurídicas aptas a garantir aos embriões não aproveitados a possibilidade de vida e desenvolvimento ¹⁹.

Então, fica claro que a discussão não está no âmbito da individualidade do embrião, mas sim relacionada ao valor da vida humana. Não se trata, portanto, de biologia, mas sim de uma questão de interesse científico e social.

2. O potencial de vida do embrião humano

Diante da negativa em se respeitar os fundamentos biológicos de início da vida humana a partir da fecundação, a ciência, interessada em fazer experimentações em embriões humanos com menos de 14 dias ²⁰ de desenvolvimento, preocupa-se em estabelecer uma ética própria sobre o conceito de embrião.

Segundo Nogueira Filho ²¹, o Relatório Warnock ²² demonstra a existência de significativas diferenças morais entre um conjunto de células antes e depois do 14º dia, a partir de quando seria razoável falar em ser humano individual. Por isso, os termos *pré-embrião* (conjunto de células com menos de 14 dias) e *embrião* (conjunto de células com mais de 14 dias) passaram a ser utilizados a partir de 1985.

Torna-se preocupante a intenção de cientistas modernos em estabelecer critérios para que aquilo que eles chamam de aglomerado de células possa ser considerado como algo

¹⁹ COELHO, *op.cit.*, p. 98.

²⁰ Os embriões com mais de 14 dias não têm utilidade nem para a derivação de células-tronco, nem para a fertilização *in vitro*. Por isso, os cientistas procuram relacionar seus critérios de humanidade (aparecimento da dor, individualidade, perda da capacidade pluripotencial para a formação de gêmeos, dependência nutricional da mãe) para a idade embrionária de duas semanas. Pois assim, não haveria argumentação ética contrária ao interesse científico de manipulação de embriões antes desta etapa.

²¹ NOGUEIRA FILHO, *op.cit.*, p. 226.

²² Documento publicado no Reino Unido em 1984 a pedido do governo britânico, onde existe uma proposição de que podem ser feitas pesquisas em “pré-embriões” sem qualquer restrição até o 14º dia, desde que eles sejam destruídos no final das experimentações.

humano. Isso abriria espaço para uma perigosa escolha de características de humanidade, através das quais a origem da vida poderia ser determinada de acordo com discernimentos científicos e sociais pré-estabelecidos.

A partir de quando um embrião adquire a vida e tem direito a ela? Esta pergunta só faria sentido se considerarmos a vida humana como um *episódio pontual* em um determinado momento e não como um *processo contínuo*, ao longo do tempo. Como alguns cientistas querem considerar somente a primeira hipótese, eles determinaram um importante critério de humanidade para um embrião, que estaria relacionado à formação de seu córtex cerebral, pois como não existe a possibilidade de se sentir o mundo sem células nervosas, um embrião de cinco dias, que não possui um neurônio sequer, ainda não seria um ente humano.

A ideia da possibilidade de sentir prazer ou dor como critério de início de vida é uma característica clara da filosofia de Epicuro (ca. 341-270 a.C.), que acreditava que “todo bem e todo mal residem nas sensações”²³. Esta concepção epicurista de fazer da sensação o critério de todas as coisas já fora criticada por Gregório de Nissa:

[...], ele [Epicuro] julga a vida humana semelhante a uma bolha de ar: o nosso corpo circunda o ar interno até quando este for mantido sob o controle por aquilo que o envolve; mas quando a massa externa se desfaz, o ar que aí estava encerrado se dissolve com ela²⁴.

Epicuro defendia a tese da mortalidade da alma, ou seja, quando o corpo perece, a alma não subsistiria mais e ao se dissipar como vapor, ela seria extinta. Estabeleceu-se assim, desde os epicuristas, um critério de humanidade, corroborado por muitos cientistas materialistas da atualidade, que estabelece que a vida humana se resume à sua capacidade de sentir prazer ou dor.

Entretanto, Gregório de Nissa questionava: “Donde vem às sementes o corpo que nasce por elas? Que coisa precede o germinar delas? Não o precede talvez a morte, se é verdade que a morte é dissolução do composto?”²⁵.

[...] E não permanece [a semente] tampouco nesse estado, mas se torna uma haste estreita na sua parte central pelos nódulos que servem de liames, de modo que ela possa suportar, em sua posição ereta, a espiga carregada de frutos. Onde se encontram todas essas coisas no grão de trigo antes que se dissolvessem no solo? Entretanto, dele derivam! Se isto não tivesse existido

²³ ἐπεὶ πᾶν ἀγαθόν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει (Cf. Epicuro. *Carta sobre a felicidade*. A Meneceu. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: UNESP, 2002, p. 27).

²⁴ *De anima et resurrectione dialogus*, I. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 176.

²⁵ Cf. *Ibid.*, p. 276.

antes, não teria nascido nem mesmo a espiga. Da mesma maneira, portanto, que o corpo, no estado de espiga, nasce de semente, graças à potência divina que, a partir dela justamente a realiza habilmente [...] ²⁶.

Evidentemente na época de S. Gregório o óvulo não havia sido descoberto. Por isso, os antigos acreditavam que somente no líquido seminal estava presente a essência, a potencialidade para o desenvolvimento de um novo ser. Isso levava a crer que somente ao sexo masculino caberia o lugar de agente da procriação. À mulher consistira a função de fornecer a matéria básica para o acolhimento do sêmen e o desenvolvimento do embrião. Assim, era comum o paralelo entre um ser humano em formação gestacional e o crescimento de um vegetal, onde o solo era comparado ao ventre de uma mulher, e a sementes de uma planta ao sêmen de um homem.

No entanto, mesmo que em *A criação do homem*, os termos σπέρμα ou ἀνθρωπίνη σπορά possam ser traduzidos literalmente por *semente* ou *germe* de um ser humano, certos tradutores em algumas passagens dessa obra as exprimem corretamente por *embrião* ²⁷, porque “apesar da falta de conhecimento científico com respeito ao gameta feminino, a ambiguidade semântica levou à identificação do germe com o fruto em sua completeza” ²⁸.

O Bispo de Nissa demonstra assim que dentro da semente humana “acolhida” no seio materno, existe uma força (δύναμις) responsável não somente pela formação do córtex cerebral, mas também pelo desenvolvimento de todo o corpo humano, ou seja, todo o ser do homem está *potencialmente* (δυνάμεως) no impulso criador em uma espécie de potência espermática (τῷ σπέρματι δύναμιν) ²⁹.

Portanto, a ideia defendida por alguns estudiosos de que é o cérebro quem determina a mente não faz sentido, pois o que ocorre é justamente o contrário, é a alma [racional] a causa da formação dos tecidos nervosos.

²⁶ *Ibid.*, *id.*

²⁷ A palavra ἔμβρυον (embrião) não aparece nessa obra gregoriana, somente σπέρμα (semente) e ἀνθρωπίνη σπορά (semente humana). Entretanto, na tradução francesa realizada por Jean Laplace, além de *semence humaine*, também consta o termo *embryon* para traduzir σπέρμα ou ἀνθρωπίνη σπορά. (In: GRÉGOIRE DE NYSSE. *La création de l'homme*. Paris: Les éditions du CERF, 1943, p. 224-227). Na tradução do grego para a língua inglesa não consta a palavra embrião, somente germe humano (*human germ*). O tradutor brasileiro do *De hominis opificio*, Bento Silva Santos, segue a linha francesa e traduz σπέρμα ou ἀνθρωπίνη σπορά por embrião (In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 147-150).

²⁸ LEONE, Salvino. *As raízes antigas de um debate recente*. In: CORREA & SGRECCIA, *op.cit.*, p. 45.

²⁹ Cf. *De hominis opificio*, XXIX. In: Migne, *Patrologia Graeca*, XLIV, p. 256.

3. O conceito de *psyché* em Gregório de Nissa

A ideia de organismo no ser humano está intimamente ligada ao conceito de pessoa, com todas as particularidades inerentes a ela. Mas o que é uma pessoa? Segundo Palazzani, a definição filosófica que melhor possibilita repensar o conceito de pessoa em um sentido amplo e integral foi dada por Severino Boécio (*rationalis naturae individua substantia*) e completada por Santo Tomás de Aquino (*individuo subsistens in rationali natura*), ou seja, *a pessoa é a substância individual de natureza racional*³⁰.

Essa definição de pessoa contém três ideias importantes: *substância*, *individualidade* e *racionalidade*. Se até mesmo a biologia não pode negar a identidade própria do embrião, resta analisar os conceitos de substância e razão.

De acordo com Aristóteles, as concepções de substância e individualidade são convergentes entre si, pois “a substância de cada coisa é uma unidade, e não de maneira accidental; do mesmo modo, ela também é essencialmente um ser [ou ente]”³¹. Assim, ser um é o mesmo que ser dotado de uma substância (o um é igual ao ente). Se estudos genéticos confirmam que um embrião logo após a fecundação já é um todo, ou seja, possuidor de uma individualidade própria, não faz sentido considerá-lo como uma parte, isto é, um simples aglomerado de células pertencentes a outro ser.

Para se fazer considerações sobre a razão é preciso recorrer ao estudo da alma. Gregório de Nissa recebe influxo de Aristóteles quando define $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ como um princípio espiritual e animador do corpo, uma força que está nos viventes e nos seres animados composta de três gêneros diferentes: a primeira, *nutritiva* (ou vegetativa), não tem sensação e se encontra nas plantas; a segunda, *nutritiva* e *sensitiva* ao mesmo tempo, está presente nos animais sem razão ($\acute{\alpha}\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$); e a terceira, *racional* e perfeita, presente na natureza humana,

³⁰ PALLAZANI, Laura. *Os significados do conceito filosófico de pessoa e suas implicações no debate atual sobre o estatuto do embrião humano*. In: CORREA, Juan de Dios; SGRECCIA, Elio. *Identidade e estatuto do embrião humano*. Atas da terceira assembleia da Pontifícia Academia para a vida. Bauru: EDUSC, 2007, p. 111. A autora lembra que o contexto da explicação e justificação desta definição não deve ser referido somente a Boécio e Santo Tomás, mas também a Aristóteles, que embora não desenvolvesse a noção, já havia discutido as categorias filosóficas que constituem seus principais elementos.

³¹ ARISTÓTELES. *Metafísica*, IV, 1003 b 30. In: REALE, Giovanni. Vol. II. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, p. 135.

mas que também se nutre (possui uma força vegetativa) e tem sensações ³². Assim, “o homem contém em si todos os graus de vida: ele vegeta como as plantas, move-se e percebe-se como os animais, e raciocina, porque é homem” ³³.

Então, Aristóteles diz que “há, potencialmente, três almas no corpo humano que se manifestam uma depois da outra, tão logo o substrato material sobre o qual elas atuam esteja pronto para permitir-lhes entrar em ação” ³⁴.

Destarte, o Estagirita determinou que a alma sensível, responsável pela sensibilidade e vida começaria a atuar [na gestação] no quadragésimo dia para os homens e no nonagésimo para as mulheres. Embora Aristóteles entendesse a unidade dos três gêneros da alma, e, por conseguinte, não afirmasse o surgimento da vida humana somente a partir da presença da sensibilidade no feto, sua ideia de uma $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ tripartida lançou as premissas para a teoria da chamada “animação adiada”, o que permitiria a prática do aborto enquanto a sensibilidade não tivesse se manifestado no embrião ³⁵.

Com efeito, sobretudo na base da teoria substancialista e hilemórfica, podemos afirmar que o ser humano “é” uma pessoa em virtude de sua natureza racional e não que se “torna” uma pessoa em virtude do exercício específico de certas funções (como capacidade relacional, sensibilidade e racionalidade). O ser pessoal pertence à ordem ontológica: o estatuto pessoal substancial não pode ser adquirido ou diminuído gradualmente, mas é uma condição radical (não se é mais ou menos uma pessoa, mas uma pessoa ou não). A ausência (entendida como não atuação ou privação) de propriedades ou funções não nega a existência do referente ontológico, que permanece tal por natureza, porquanto, ontologicamente falando, ele preexiste às suas próprias qualidades ³⁶.

Portanto, como somente à inteligência cabe a responsabilidade pelas funções das almas vegetativa e sensível, não seria correto deduzir que o homem possua três almas, visto que ele possui uma só (a racional), que contém as outras faculdades.

³² *De hominis opificio*, VIII e XIV. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 66-69, 92-93; BOEHNER & GILSON, *op.cit.*, p. 94.

³³ Cf. GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 68.

³⁴ Cf. CORREA & SGRECCIA, *op.cit.*, p. 43.

³⁵ CORREA & SGRECCIA, *op.cit.*, p. 43.

³⁶ *Ibid.*, p. 113.

Deste modo, afirma-se a unidade de alma no homem em seus três níveis de graduação de vida (vegetativo, sensível e racional), pois o embrião não possui de fato uma capacidade racional, mas ele já existe *potencialmente*³⁷ desde o princípio:

Com efeito, a configuração do futuro homem aí já está em potência [ἐστὶ τῆ δυνάμει], mas a alma está ainda escondida, uma vez que ela não pode manifestar senão segundo a ordem lógica. Assim também a alma está no embrião, mas não visível: ela se manifestará em sua atividade segundo a natureza, acompanhando o crescimento do corpo³⁸.

4. A antropologia de Gregório de Nissa

O fundamento básico que possibilitou a Gregório de Nissa desenvolver sua teoria da dupla criação do homem está no Livro do Gênesis (1, 27), no qual constam duas concepções diferentes para a origem da humanidade: por um lado, o homem foi criado no sentido de espécie: “E Deus criou o *homem* à sua imagem; [...]”. Porém, por outro lado, na sequência, é relatado o surgimento de dois gêneros humanos: [...] à imagem de Deus o criou, *homem e mulher* os criou”.

Esse modo de enxergar o plano de criação divina da humanidade se aproxima muito do pensamento aristotélico de *ato* e *potência*, pois a primeira concepção de criação (em potência) ocorre na mente de Deus, ao passo que a segunda recebe a existência por uma criação no mundo sensível (em ato).

Assim, Gregório de Nissa pôde demonstrar a *realidade* do que ele chamou de πλήρωμα, ou seja, um conjunto humano concebido no intelecto divino como se fosse um único corpo. Esse entendimento vem de encontro à observação feita por Luiz Jean Lauand³⁹ quando afirma que, de acordo com a tradição platônico-agostiniana, não ficava clara a diferença entre um homem real e um homem simplesmente pensado, ideal.

É somente desse modo que se pode afirmar que o pensador capadócio discorreu sobre a preexistência, que não ocorre no significado platônico de transmigração das almas

³⁷ PACHECO (*op.cit.*, p. 109) lembra que na obra gregoriana *In Hexaemeron explicatio apologetica* todas as coisas estavam *potencialmente* (δυνάμειως) no impulso criador, em uma espécie de potência espermática (τῷ σπέρματι δύναντιν).

³⁸ *De hominis opificio*, XXIX. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 147-148.

³⁹ In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Verdade e conhecimento*. Martins Fontes, 2001, p. 61.

(μετεμψύχωσις), mas sim se realiza através do sentido preconizado por Orígenes⁴⁰, isto é, o homem foi concebido ou “preexistiu” de forma universal no intelecto divino.

Então, para o Bispo de Nissa, existe na mente divina uma identificação entre *idealidade e realidade*, ou seja, no ato criador, por causa da relação do uno com o múltiplo, a concepção do πλήρωμα (homem universal) não pode ser desvinculada do surgimento no mundo visível dos homens individuais.

“A humanidade é concebida não como um todo abstrato, mas como um todo real e concreto”⁴¹. É por isso que talvez fosse mais adequada a utilização da nomenclatura de Kant⁴² para considerar a criação *ideal* (no intelecto divino) como *real* e a chamada criação *real* (na existência terrena) como *efetiva*, para deixar bem claro que ambas fazem parte da realidade.

Porque quando Deus pensa a realidade criada, ela realmente existiu, pois Seu querer e Seu atuar são projetados em uma unidade. Como esse *metadevir* implica na realização imediata de Sua obra, isso se torna inacessível e incompreensível ao homem que está limitado por sua realidade histórica⁴³.

Por isso, Gregório de Nissa, que procurou basear sua antropologia em dados de *razão* e de *fé*⁴⁴, faz uso do esquema platônico para dividir os seres em dois planos: um *inteligível* (imaterial) e outro *sensível* (material). Isso possibilitou ao Padre Capadócio classificar o homem como um ser intermediário (μεθόριος) entre essas duas ordens das quais participa integralmente, isto é, do divino, compartilha a *razão* e a *inteligência*, através das quais possibilita ao homem ser imagem e semelhança de Deus; e do irracional, possui a constituição corporal.

Se realmente é na parte racional da alma que existe uma participação do homem em Deus, Ele não poderia dar existência ao homem conforme sua semelhança, sem lhe conceder um *espírito* desde o momento da fecundação. Isso significa dizer que a ψυχή embrionária não pode ser criada em partes, onde primeiro surgiria a alma vegetativa, depois a sensitiva, e

⁴⁰ PACHECO (*op.cit.*, p. 32) lembra que Orígenes, em *De principiis*, ensina a preexistência das almas como a restauração universal de retorno ao princípio espiritual da humanidade, ou seja, o princípio e fim do homem estão em Deus.

⁴¹ Cf. LAPLACE, Jean. Em introdução de GRÉGOIRE DE NYSSE. *La création de l'homme*. Paris: Les éditions du CERF, 1943, p. 26.

⁴² Kant, em sua *Estética Transcendental* na *Crítica da Razão Pura*, utiliza-se de dois termos em alemão (*real* e *wirklich*) para explicar a forma como podemos conhecer a realidade das coisas. Porém, em português, ambos são traduzidos por *real*, quando na verdade a segunda palavra poderia ser mais bem traduzida por *efetiva*.

⁴³ PACHECO, *op.cit.*, p. 108, 116 e 117.

⁴⁴ Cf. PACHECO, *op.cit.*, p. 149.

finalmente a racional, porquanto se assim fosse, a força do criador seria imperfeita: “ela de fato, não seria suficiente para criar o todo em seu conjunto”⁴⁵.

Considerações finais

Quando Gregório de Nissa cita o pensamento paulino de que “as coisas visíveis procedem daquelas que não se mostram”⁴⁶, ele crê que é desse modo que um novo ser vem ao mundo, ou seja, como “toda a humanidade foi, na origem, criada em Deus”⁴⁷, a ideia do homem (invisível) “precede” a sua criação (visível) na concepção.

Essa forma cronológica de se pensar, isto é, a necessidade de anterioridades e posterioridades de fatos no tempo, é de natureza humana, pois “pela potência (δύναμις) de Deus, não há nem passado nem futuro”⁴⁸.

A estrutura ontológica do homem, por causa de sua unidade psicossomática, não está restrita apenas a um programa físico e *contínuo* que se inicia na fecundação e termina com a morte do corpo, mas também está contida em um processo espiritual e *simultâneo*, cujo princípio e fim, por se encontrarem no intelecto divino, estão fora de toda distensão temporal.

Na primeira criação, a substância de todas as coisas é feita de uma só vez⁴⁹. O ato criador, além de possuir eternidade e simultaneidade, é indivisível, porque a multiplicidade dos homens não pode ofuscar a unidade homogênea da natureza humana⁵⁰; o que faz com que as duas criações sejam indissociáveis.

O ser do homem, por não ser caracterizado por um episódio pontual no tempo, é composto por uma estrutura metafísica de unidade entre uma *idealidade* atemporal e uma *realidade* sucessiva, o que lhe outorga um sentido ontológico muito mais profundo de participação *simultânea* nas duas dimensões (material e espiritual) de seu ser.

Deus tem Sua obra diante de si, e por isso ela não pode ser modificada no curso do tempo por qualquer ação humana. Quando Ele pensa, tal coisa é eternamente⁵¹. Por Sua presciência, ele conhece cada pessoa antes mesmo da sua aparição porque sabe o número

⁴⁵ *De hominis opificio*, XXIX. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 146.

⁴⁶ Cf. *De hominis opificio*. XXIII. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 124.

⁴⁷ Cf. LAPLACE, Jean, *op.cit.*, p. 27.

⁴⁸ *De hominis opificio*, XVI. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p.104.

⁴⁹ Cf. LAPLACE, *op.cit.*, p.27.

⁵⁰ Cf. *Ibid.* p. 29.

⁵¹ *Ibid.*, p. 27.

exato de todos os indivíduos que virão na segunda criação ⁵². Por isso é impossível a qualquer cientista interferir na vontade divina de criação, mesmo que um embrião (descartado ou congelado) tenha a continuidade do seu programa de desenvolvimento interrompida em um laboratório.

Portanto, considerando-se a atualidade do pensamento antropológico de Gregório de Nissa em *De hominis opificio*, que concede ao homem uma dignidade *anterior* ao seu nascimento ⁵³, aumenta-se consideravelmente a responsabilidade ética daqueles que propagam e/ou realizam abortos e manipulações de embriões humanos.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Volume II. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. *História da Filosofia Cristã*. 12ª. ed., Petrópolis: Vozes, 2009.

CORREA, Juan de Dios; SGRECCIA, Elio. *Identidade e estatuto do embrião humano*. Atas da terceira assembleia da Pontifícia Academia para a vida. Bauru: EDUSC, 2007.

COELHO, Mário Marcelo. O que a Igreja ensina sobre --: (aborto, eutanásia, clonagem, pena de morte, células-tronco, ecologia, terrorismo etc.). 4ª ed., São Paulo: Editora Canção Nova, 2008.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade*. A Meneceu. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino*. Psicologia, Metafísica. 1ª. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GRÉGOIRE DE NYSSÉ. *La création de l'homme*. Introduction et traduction par Jean Laplace, S.J. – Notes par Jean Daniélou S.J. – Réimpression de la première édition revue et corrigée. Paris: Les éditions du CERF, 1943.

GREGÓRIO DE NISSA, Santo. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. Tradução Bento Silva Santos. São Paulo: Paulus, 2011. [Coleção Patrística].

GREGOR VON NYSSA. *Von der Erschaffung des Menschen*. Griechlich und Deutsch von Dr. Franz Dehler. Leipzig: Bibliothek der Kirchenväter, 1859. Harvard College Library, 1880.

GREGÓRIO DE NISSA, Santo. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. Tradução Bento Silva Santos. São Paulo: Paulus, 2011. [Coleção Patrística].

⁵² *De hominis opificio*, XXII. In: GREGÓRIO DE NISSA, *op.cit.*, p. 121.

⁵³ LAPLACE, *op.cit.*, p. 27.

- KANT, Immanuel. *A crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.
- MIGNE, Jean Paul. *Patrologia Graeca*. Tomus VIII. Clemens Alexandrinus. *Paedagogus* Bibliothecae Cleri Universi, 1891.
- _____. *Patrologia Graeca*. Tomus XLIV. Gregorio Nysseno. *De hominis opificio*. Bibliothecae Cleri Universi, 1863.
- MORESCHINI, Claudio. *História da Filosofia Patrística*. São Paulo: Loyola, 2008.
- NOGUEIRA FILHO, Luiz Nódgi. *Estatuto ético do embrião humano*. Revista Bioethikos. Centro Universitário São Camilo, 2009, 3(2): 225-234.
- ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução Orlando dos Reis. Introdução e notas Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004. (Patrística; 20).
- PACHECO, Maria Cândida da Costa Reis Monteiro. S.Gregório de Nissa. *Criação e tempo*. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1983.
- PADRES APOSTÓLICOS. *Clemente Romano. Inácio de Antioquia. Policarpo de Esmirna. O pastor de Hermas. Carta de Barnabé. Pápias. Didaqué*. Introdução e notas explicativas Roque Frangiotti. Tradução Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- PESTANA, Álvaro César. *Estudo do “Fédon” de Platão em comparação com o “Diálogo da alma e da ressurreição” de Gregório de Nissa*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 114 f. 1998.
- PLATÃO. *Fedro*. Texto grego John Burnet. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed.ufpa, 2011.
- RAMOS, Dalton Luiz de Paula. *Bioética*. Pessoa e vida. São Caetano do Sul: Difusão Editora, 2009.
- _____. O momento de início da vida. *Guia prático de teologia*. São Paulo, Editora Minuano, n.2, ano 1, p. 5-12, 2012.
- REALE, Giovanni. *Introdução a Aristóteles*. Lisboa: Edições 70, 1997.
- SILVA SANTOS, Bento. O horizonte da antropologia de Gregório de Nissa. In: *Idade Média: tempo do mundo, tempo dos homens, tempo de Deus*. 1ª ed. Porto Alegre: Est Edições, 2006.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Verdade e conhecimento*. Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand, Mário Bruno Sproviero. 2ª. ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2001.