

GABRIEL ANDERSON BARBOSA

O TRATADO SOBRE AS DUAS NATUREZAS DE BOÉCIO
ASPECTOS FILOSÓFICOS DA CONTRAPOSIÇÃO
ÀS HERESIAS DE ÊTIQUES E NESTÓRIO





COLEÇÃO E.BOOKS | FAPCOM

FILOSOFIA

O TRATADO SOBRE AS DUAS NATUREZAS DE BOÉCIO
ASPECTOS FILOSÓFICOS DA CONTRAPOSIÇÃO
ÀS HERESIAS DE ÊTIQUES E NESTÓRIO

GABRIEL ANDERSON BARBOSA

O TRATADO SOBRE AS DUAS NATUREZAS DE BOÉCIO
ASPECTOS FILOSÓFICOS DA CONTRAPOSIÇÃO
ÀS HERESIAS DE ÊUTIQUES E NESTÓRIO



FAPCOM

Coleção E.books FAPCOM

A **Coleção E.books FAPCOM** é fruto do trabalho de alunos de graduação da Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação. Os conteúdos e temas publicados concentram-se em três grandes áreas do saber: filosofia, comunicação e tecnologias. Entendemos que a sociedade contemporânea é transformada em todas as suas dimensões por inovações tecnológicas, consolida-se imersa numa cultura comunicacional, e a filosofia, face a esta conjuntura, nos ocorre como essencial para compreendermos estes fenômenos. A união destas três grandes áreas, portanto, nos prepara para pensar a vida social. A **Coleção E.books FAPCOM** consolida a produção do saber e a torna pública, a fim de fomentar, nos mais diversos ambientes sociais, a reflexão e a crítica.

Conselho Científico

Antonio Iraildo Alves de Brito
Claudenir Modolo Alves
Claudiano Avelino dos Santos
Jakson Ferreira de Alencar
Márcia Regina Carvalho da Silva
Valdir José de Castro

Livros da Coleção E.books FAPCOM

A COMUNICAÇÃO NA IGREJA CATÓLICA LATINO-AMERICANA

Paulinele José Teixeira

ASCENSÃO DIALÉTICA NO BANQUETE

Iorlando Rodrigues Fernandes

COMUNICAÇÃO E AMBIENTE DIGITAL

Cinzia Giacinti

A ONTOLOGIA DA ALMA EM SÃO TOMÁS DE AQUINO

Moacir Ferreira Filho

**PARA REFLETIR O QUE A GENTE ESQUECIA:
ANÁLISE DE VIDEOCLIPES DA BANDA O RAPPA**

Talita Barauna

**NARRATIVAS DA FRONTEIRA:
INTERFACES ENTRE JORNALISMO E LITERATURA NAS
MEMÓRIAS DO CÁRCERE, DE GRACILIANO RAMOS**

Marcos Vinícius Lima de Almeida

O CINEMA TRASH E A RECICLAGEM DA INDÚSTRIA CULTURAL

Juliano Ferreira Gonçalves

Direção Editorial
Claudio Avelino dos Santos
Coordenação Editorial
Claudenir Módolo Alves
Márcia Regina Carvalho da Silva
Produção Editorial
Editora Paulus
Capa
Gledson Zifssak
Diagramação
Rafael Costa da Silva
Revisão Gramatical
Cícera Gabriela Souza Martins

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Barbosa, Gabriel Anderson

O tratado sobre as duas naturezas de Boécio [livro eletrônico] : aspectos filosóficos da contraposição às heresias de Êutiques e Nestório / Gabriel Anderson Barbosa. -- São Paulo : Paulus, 2017. -- (Coleção E.books FAPCOM)
891 Kb ; ePub

Bibliografia.

ISBN: 978-85-349-4514-1

1. Boécio, m.524 2. Êutiques 3. Fé (Cristianismo) 4. Filosofia da natureza 5. Filosofia e religião
6. Nestório 7. Pessoa (Filosofia) I. Título

17-00598

CDD:100

Índices para catálogo sistemático:

1. Boécio : Filosofia 100

© PAULUS – 2016

Rua Francisco Cruz, 229
04117-091 – São Paulo – (Brasil)
Tel. (11) 5087-3700 – Fax (11) 5579-3627
www.paulus.com.br
editorial@paulus.com.br
ISBN: 978-85-349-4514-1

Agradecimentos

A Deus Pai, Todo Poderoso, Criador de todas as coisas visíveis e invisíveis.

A Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho Unigênito, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

Ao Espírito Santo que procede do Pai e do Filho e que, com sua luz, ilumina nossas mentes e corações.

À minha mãe, Maria Auxiliadora Barbosa, que me ensinou boa parte de tudo o que sei e que, com amor incondicional, me repassou valores e princípios que carrego desde o berço. Por sua dedicação, conselhos e incentivo em relação à vida e aos estudos. Sem seu amor, ternura e firmeza de mãe e professora eu nada seria.

À Província Camiliana Brasileira, que me acolheu como membro e que me proporciona uma formação humana, pastoral, espiritual e acadêmica impecáveis, possibilitando meu aprimoramento enquanto pessoa.

Ao Reitor do Seminário São Camilo da Granja Viana, padre Mateus Locatelli, pelo apoio, preocupação e zelo ao longo de toda a minha formação. Sua presença e contribuição no meu processo formativo foram de grande valia.

A toda a comunidade camiliana da Granja Viana, padres, irmãos e seminaristas. Em especial, agradeço a Edson Pires, companheiro de caminhada ao longo de toda a Filosofia e, se Deus quiser, ao longo das etapas seguintes, por sua amizade e convivência.

Ao orientador deste trabalho, professor Pedro Monticelli, pela partilha de seus grandes conhecimentos e pelo auxílio durante a pesquisa. Sou muito grato pela oportunidade de desenvolver este trabalho sob sua sábia e valiosa orientação.

Ao padre Zaqueu Pinto e a Claudianne Dourado, pela correção do texto. Suas considerações e dicas melhoraram muito o resultado final da monografia e tornaram-na mais clara e compreensiva.

Por fim, aos colegas de turma que compartilharam o amadurecimento filosófico comigo, com quem aprendi a apreciar esta tão nobre ciência que é a Filosofia.

“Se deve contemplar com temor e reverência como se mostra num só e mesmo ser a verdade de cada natureza, a fim de não pensar nada de menos digno e apropriado sobre este ser substancial divino e inefável, nem julgar, ao contrário, que suas ações sejam a ilusão de falsas imaginações. Expor essas coisas a ouvidos humanos e explicá-las por palavras excede em muito as possibilidades dos nossos méritos, do nosso talento e discurso. Julgo até que ultrapassa as medidas dos santos apóstolos; a explicação desse mistério passa talvez além dos maiores poderes de todas as criaturas celestes”.

- Orígenes

Sumário

Introdução	11
CAPÍTULO I	
Texto e contexto	15
1.1 Elementos e estrutura do texto de Boécio	15
1.2 Conteúdo cristológico	17
1.2.1 Concílio de Éfeso (Condenação da heresia de Nestório)	18
1.2.2 Concílio de Calcedônia (Condenação da heresia de Eutiques)	20
1.2.3 Cisma Acaciano	23
CAPÍTULO II	
Conceitos metafísicos	27
2.1 Definições referentes ao conceito de <i>natureza</i>	27
2.2 Definição referente ao conceito de <i>peessoa</i>	31
2.3 Implicações referentes à definição de <i>peessoa</i>	33
CAPÍTULO III	
Nestorianismo e monofisismo: dois erros opostos	37
3.1 Em Cristo, duas naturezas e duas pessoas	38
3.2 Em Cristo, uma natureza e uma pessoa	42
CAPÍTULO IV	
A posição média da fé cristã: em Cristo, duas naturezas e uma pessoa	48
Considerações Finais	56
Referências	58
Bibliografia	60
Anexos	61

Introdução

Ortodoxia e heresia foram dois elementos que digladiaram ao longo da história da Igreja Católica, a primeira representando a preservação dos dogmas e crenças dessa instituição e a segunda, apresentando uma ameaça aos princípios cristãos e às verdades de fé confessados por esta mesma Igreja. Nesse contexto histórico e eclesial, ser herege caracterizava algo ruim, enquanto ser ortodoxo correspondia a algo bom e correto.

Como bem aponta o filósofo e teólogo Chesterton (2011), na contemporaneidade e não apenas dentro dos limites do âmbito religioso, os termos ortodoxia e heresia inverteram seus sentidos, ou pelo menos aquilo que exprimiam para a humanidade, de forma que se autodenominar como herege parece configurar algo que deve ser manifesto com orgulho, enquanto aqueles que optam por conservarem princípios ortodoxos, parecem se envergonhar disso¹.

A motivação para o desenvolvimento desta pesquisa emergiu da mesma percepção apresentada por Chesterton: parece que a contemporaneidade, em seus mais diversos âmbitos, inclusive no filosófico, sofre uma contínua inversão de valores, de modo que as “heresias” atuais aparentam ser um posicionamento correto e verdadeiro por excelência, enquanto as “ortodoxias” dos dias de hoje, não raro, são apontadas como ultrapassadas, rígidas e equivocadas.

Este trabalho não tem como objetivo principal a produção de uma mera análise do impasse entre ortodoxia e heresia e, embora essa questão perpassasse o texto de forma veemente e constante, este não é o foco do nosso estudo. Antes, esta pesquisa se debruça sobre um exemplo de defesa à ortodoxia e de demonstração do caráter desviante de duas heresias específicas.

¹ “A palavra ‘heresia’ não somente significa [na atualidade] não estar errado como praticamente denota ser lúcido e corajoso. A palavra ‘ortodoxia’ não só deixa de significar estar certo, como praticamente revela estar errado. Tudo isso só pode expressar uma coisa, e uma coisa somente: as pessoas se preocupam menos em estar filosoficamente certas” (CHESTERTON, 2011, p. 25-26).

O objeto deste trabalho é a discussão proposta pelo filósofo romano Boécio acerca de quantas seriam as naturezas e as pessoas de Cristo e como se daria a presença desses elementos no Verbo encarnado. Tal discussão é proposta pelo filósofo no tratado *Contra Êutiques e Nestório* ou *Sobre as Duas Naturezas*, escrito no ano 512.

Nessa obra, Boécio apresenta as doutrinas de Êutiques e Nestório, dois bispos orientais que se posicionaram distintamente e, segundo o filósofo e a Igreja Católica, equivocadamente quanto ao número de naturezas e pessoas em Cristo. Enquanto Êutiques defendia que Cristo era composto por apenas uma natureza e uma pessoa, Nestório confessava que nele havia duas naturezas e duas pessoas. Tais doutrinas ficaram conhecidas, respectivamente, com os nomes de monofisismo e nestorianismo, e foram condenadas pelos Concílios Ecumênicos de Éfeso (431) e Calcedônia (451) como heresias.

Boécio, no tratado em questão, retoma as doutrinas dos bispos orientais e demonstra o caráter desviante destas teorias, defendendo a concepção da Igreja referente à discussão, isto é, que em Cristo há duas naturezas em uma só pessoa. O filósofo romano fundamenta seus argumentos através da metafísica e, por meio dela, constrói um caminho a fim de refutar as heresias mencionadas e consolidar a profissão de fé que apresenta como a mais acertada e coerente.

Nosso estudo tem por objetivo fazer uma análise dessa obra de Boécio e discorrer sobre o processo construído pelo autor nesse texto, destacando os elementos metafísicos apresentados pelo filósofo, seus argumentos de exposição e refutação das heresias de Êutiques e Nestório e a demonstração da retidão da doutrina católica quanto às naturezas e pessoa de Cristo. Para alcançar tal objetivo, dividimos este trabalho em quatro capítulos, ao longo dos quais nos propomos a discorrer sobre o processo argumentativo feito por Boécio na obra em questão.

O primeiro capítulo possui duas partes: Na primeira, apresentamos um panorama geral do tratado *Sobre as Duas Naturezas*, abordando aquilo que é discutido por Boécio nesse escrito, bem como as motivações que o levaram a redigir tal obra; na segunda parte, discorreremos sobre o contexto histórico-

cristológico no qual emanam as heresias de Êutiques e Nestório, dando ênfase aos concílios de Éfeso e Calcedônia, nos quais as doutrinas nestoriana e monofisita foram condenadas. Além disso, abordamos também o Cisma Acaciano, período no qual ocorreram fatos históricos que instigaram o filósofo a redigir seu tratado. O contexto histórico apresentado neste primeiro capítulo permite uma melhor assimilação e compreensão das doutrinas de Êutiques e Nestório, além da contextualização do leitor quanto ao período de redação do texto boeciano.

A partir do segundo capítulo adentramos propriamente no tratado *Sobre as Duas Naturezas*, e discutimos sobre como Boécio define e desenvolve os conceitos de natureza e pessoa, que são os termos em torno dos quais toda a obra se desenvolve. Além de discorrer sobre esses dois elementos, expomos também as considerações do autor em relação às definições de *substância*, *subsistência*, *hipóstase*, e *estar sob*. Todas essas definições ajudarão Boécio a demonstrar as incoerências presentes no monofisismo e o nestorianismo ao longo do seu tratado.

O terceiro capítulo deste estudo tem por conteúdo a exposição boeciana das duas heresias mencionadas, bem como o caminho argumentativo traçado pelo filósofo romano para refutá-las e evidenciar o erro presente nelas. Neste capítulo, mostramos como Boécio explica a incoerência de se dizer que Cristo é formado por duas naturezas e duas pessoas, como defendia Nestório, ou por uma só natureza e uma só pessoa, como confessava Êutiques.

A apresentação que Boécio faz da posição da Igreja Católica em relação ao número de naturezas e pessoas em Cristo é de que trata o quarto capítulo da nossa pesquisa. Nessa última parte do trabalho, escrevemos sobre a demonstração boeciana da retidão da doutrina cristã e como o filósofo fundamenta a crença de que Cristo é, de fato, constituído por duas naturezas e uma só pessoa.

É importante ressaltar que Boécio dividiu o *Contra Êutiques e Nestório* em oito capítulos, mas apenas seis deles foram utilizados no nosso estudo. Por questão de organização de conteúdo, e de foco conceitual e temático, optamos por não

abordar os conteúdos dispostos nos capítulos cinco e oito da obra em questão, considerando que, neles, o autor estabelece discussões que fogem daquilo que é o objetivo da nossa pesquisa.

A discussão que pretendemos desenvolver aqui talvez seja apontada como sem sentido na atualidade, por retomar um tema da filosofia clássica, ou por se tratar de uma abordagem metafísica ligada à teologia, ou por evocar elementos que, a princípio, podem não significar muito para o mundo atual. Mas podemos retomar a colocação de Chesterton quanto à inversão contemporânea entre os conceitos de ortodoxia e heresia: considerando que, na atualidade, as posições heréticas são tidas como corretas enquanto a ortodoxia parece ter passado a ocupar uma posição errônea, talvez a postura de Boécio enquanto defensor da ortodoxia tenha algo diferente para ensinar ao homem contemporâneo, lembrando-o, entre ortodoxia e heresia, qual é verdadeiramente correta e por qual das duas realmente se vale a pena lutar.

CAPÍTULO I

TEXTO E CONTEXTO

1.1 Elementos e estrutura do texto de Boécio

O tratado *Sobre as Duas Naturezas*, em outras titulações apresentado como *Contra Êutiques e Nestório*, foi escrito por Boécio no ano 512 da era cristã e destinava-se ao diácono João, padrinho do autor, para que o destinatário se posicionasse favorável ou contrário aos conteúdos que o afilhado dispunha no escrito, uma vez que seu conteúdo tratava de algo sumamente relevante para a teologia da época e, dentro de um contexto filosófico, para a metafísica.

O filósofo sentiu-se instigado a redigir o tratado após a participação em um sínodo no qual foi lida uma carta enviada ao papa Símaco por um grupo de bispos orientais. Tal carta solicitava esclarecimentos acerca da formação do Cristo, mais especificamente, se tal formação se daria *a partir* de duas naturezas ou *em* duas naturezas. Boécio, escandalizado pela atitude dos padres conciliares que não ousaram abordar nem desenvolver a importância de tal distinção, se propôs a explicitar no seu tratado as implicações da questão.

Os conteúdos presentes no texto fazem referência a discussões exaustivamente debatidas pelos participantes dos Concílios Ecumênicos de Éfeso (431) e de Calcedônia (451), mas que ainda não haviam sido logicamente esclarecidas, principalmente no que se refere ao viés metafísico: quantas e quais seriam as naturezas e as pessoas do Cristo.

Diante desse impasse, Boécio faz referência às teorias de Nestório e de Êutiques, dois líderes religiosos da Igreja oriental, que se posicionaram contrários àquilo que a Igreja Católica

confessava, a saber, que Cristo é composto por duas naturezas, humana e divina, numa única pessoa. Nestório admitia que em Cristo havia duas naturezas, contudo, discordava em relação ao número de pessoas, ao afirmar que, por serem duas as naturezas do Verbo encarnado, duas também seriam as pessoas. Êtíques, por sua vez, confessava que em Cristo havia apenas uma natureza e apenas uma pessoa. Tais concepções foram condenadas pela Igreja Católica como heresias, sendo a teoria de Nestório intitulada de nestorianismo, e a de Êtíques, monofisismo.

Ao longo dos oito capítulos que compõem seu escrito, Boécio constrói um caminho filosófico com o objetivo de refutar as teorias dos hereges e de reafirmar, através de argumentos lógicos, a doutrina católica em relação ao tema: que em Cristo há duas naturezas, uma humana e outra divina, enquanto uma só é sua pessoa.

Juvenal Savian apresentou o *Contra Êtíques e Nestório*, estruturando-o em três partes principais:

- (1) Uma Introdução, onde se dizem as circunstâncias do surgimento do escrito;
- (2) Os capítulos I a III, que consistem numa investigação terminológica;
- (3) Os capítulos IV a VIII, de investigação filosófico-teológica diretamente voltada para o motivo do escrito (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 67).

Para o desenvolvimento deste trabalho, no entanto, nos valem de elementos mais específicos do texto, que nos ajudarão a alcançar mais efetivamente os objetivos a que nos propomos aqui: expor as heresias de Êtíques e Nestório e a contraposição de Boécio diante destas. Nesse sentido, apresentamos uma estrutura que está em consonância com nossa pesquisa, destacando aquilo que é abordado pelo autor em cada uma das partes destacadas.

Primeiramente, nos três primeiros capítulos do texto, Boécio apresenta diversas definições e distinções metafísicas ligadas aos conceitos de natureza e pessoa, que são os elementos fundamentais da discussão, além de se dedicar à definição de outros termos secundários como substância, hipóstase, subsistência e estar sob.

Posteriormente, o filósofo, nos capítulos quatro e seis, apresenta as doutrinas de Êutiques e Nestório e inicia o processo de refutação dessas heresias, utilizando-se dos elementos metafísicos que contemplara nos capítulos precedentes para apontar a incoerência de tais doutrinas.

Por fim, o autor escolhe o sétimo capítulo para apresentar e defender a crença católica em relação à discussão, fundamentada no credo de Calcedônia e nos conceitos que definira nos três primeiros capítulos. Como relatamos na introdução, os conteúdos dos capítulos cinco e oito do texto boeciano fogem do foco da pesquisa desenvolvida e, portanto, não são aqui abordados².

Nesse contexto, seguimos a mesma sequência estrutural que definimos acima no desenvolvimento deste trabalho, para discorrer coerentemente sobre as heresias em questão, sobre a contraposição de Boécio diante de tais doutrinas, e acerca da exposição feita pelo filósofo referente àquilo que ele próprio e a Igreja Católica confessam quanto às naturezas e à pessoa de Cristo.

1.2 Contexto cristológico

Para melhor compreendermos aquilo que Boécio trata no *Contra Êutiques e Nestório*, é necessário que façamos referência ao contexto cristológico da discussão, especialmente em relação às controvérsias que surgiram como consequência do advento das heresias de Êutiques e Nestório. O termo heresia, segundo os apontamentos de José D'Assunção Barros (2012, p. 55), refere-se a “divergências que se estabeleceram no próprio seio do cristianismo por oposição a um pensamento eclesial que tivera sucesso em se fazer considerar ‘ortodoxo’.”

Como já foi mencionado, Boécio escreveu o tratado *Sobre as Duas Naturezas* no ano 512, em pleno período do Cisma Acaciano,

² No capítulo cinco, Boécio discute se a possível união das naturezas humana e divina em Cristo teria se dado no instante de sua geração ou da ressurreição. No oitavo, o filósofo cogita se a carne de Jesus teria sido tomada de Maria ou se sua carne é semelhante à carne de Adão antes do pecado.

oitenta e um anos após o Concílio de Éfeso e sessenta e um anos após o de Calcedônia. Apesar disso, o filósofo possuía uma considerável instrução em relação ao que fora discutido em ambos os eventos e, como escreve Juvenal Savian, o autor escreveu o texto em questão “em continuidade com as formulações do Concílio de Calcedônia e do Concílio de Éfeso” (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 71).

1.2.1 Concílio de Éfeso (Condenação da heresia de Nestório)

O Concílio Ecumênico de Éfeso teve início em junho de 431 e foi marcado, sobretudo, pelo conflito doutrinal entre o patriarca de Constantinopla Nestório e Cirilo de Alexandria. A discussão entre as lideranças de Constantinopla e de Alexandria, entretanto, teve início antes do Concílio.

Tal início se deu em 428, quando Nestório se mostrou extremamente escandalizado por um padre da Igreja de Constantinopla ter designado Maria como *theotokos*, isto é, mãe ou genitora de Deus, enquanto o então patriarca de Constantinopla apontava a mãe de Jesus como *christotókos*, mãe ou genitora de Cristo. Tal distinção feita por Nestório acabava por duplicar a pessoa de Cristo, realçando separadamente um Jesus humano e outro divino. Joseph Moingt descreve a indignação de Nestório diante do título dado a Maria de “Mãe de Deus”:

O bispo Nestório julga chocante o termo [theotokos] e faz uma correção severa: é uma blasfêmia dizer que o Filho eterno de Deus foi gerado de uma mulher no tempo; Maria é apenas ‘genitora do homem’ em quem o Verbo se fez carne. [...] Nestório faz da eternidade do Filho o princípio que o impede de participar da existência humana (MOINGT, 2008, p. 153).

Cirilo de Alexandria, sabendo do escândalo feito pelo colega de Constantinopla, logo se posiciona contrário àquilo que é confessado por Nestório, defendendo que “é o próprio Filho de Deus que verdadeiramente foi gerado de Maria” (MOINGT, 2008, p. 153). Cirilo e Nestório trocaram diversas cartas, que continham as definições terminológicas deste debate e que logo se tornaram públicas. Numa

delas, Cirilo acusa Nestório de provocar uma cisão herética de Cristo em dois Filhos, o que elevou ainda mais, na teoria de Nestório, o caráter de dualidade quanto à pessoa do Verbo encarnado.

Nessas circunstâncias, em 431, tem início o Concílio de Éfeso, estando divididas pelo confronto entre Nestório e Cirilo as principais sedes patriarcais da Igreja Católica, uma vez que “a sede de Roma dá apoio a Cirilo, ao passo que a sede de Antioquia pende para o lado de Constantinopla” (MOINGT, 2008, p. 153).

No evento conciliar, foram lidas as cartas de Cirilo referentes à heresia de Nestório, como também os escritos deste último sobre a sua teoria e suas respostas a Cirilo. A concepção nestoriana da existência de duas pessoas em Cristo, assim como duas naturezas, convinha do zelo exagerado do bispo em separar aquilo que, em Jesus, era próprio do homem e próprio de Deus. Moingt apresenta as seguintes afirmações em relação às intenções do bispo em precisar, em Cristo, aquilo que é propriamente humano e definitivamente divino, embora tal precisão não tenha evitado que o patriarca de Constantinopla acabasse por confessar uma heresia:

Nestório se insere numa linha de reflexão teológica que [...] consiste, quando se analisa a dúplici constituição de Cristo, em pôr “de um lado” o que é próprio do Deus Verbo, e “de outro lado” o que é próprio do homem, sempre com a mesma preocupação de preservar a divindade do Verbo de qualquer alteração. Deve-se crer que Nestório tem esse mesmo cuidado; sua intenção não era dividir Cristo, mas distinguir nele o que não deve ser confundido; agindo assim, porém, ele não evitava dividi-lo (MOINGT, 2008, p. 154).

Nesse contexto, Cirilo de Alexandria, insistindo em manifestar a abominação presente na doutrina proferida por Nestório, reforça com veemência que as naturezas humana e divina operam no Cristo de maneira que ambas coexistem nele, conservando aquilo que é próprio de cada uma, sem, entretanto, duplicar sua pessoa:

[...] <são> diversas as naturezas que se unem numa verdadeira unidade, mas um só o Cristo e Filho <que resulta> de ambas; não porque a diferença das naturezas tivesse sido cancelada pela união, mas, ao contrário,

porque a divindade e a humanidade, mediante seu infalível e arcano encontro na unidade, formaram para nós um só Senhor e Cristo e Filho... (CIRILO apud DENZINGER, 2007, p. 96-97).

Enquanto as asserções do bispo de Alexandria foram aceitas pelos bispos conciliares, as afirmações de Nestório a respeito da duplicidade de pessoas no Cristo foram tidas como errôneas e o patriarca de Constantinopla, nos termos de Hans Kessler, foi “condenado como ‘novo Judas’ e declarado deposto” (KESSLER in SCHNEIDER, 2008, p. 315), além de ter sido considerado publicamente como herege, sendo “excluído da dignidade episcopal e de todo e qualquer colégio sacerdotal” (DENZINGER, 2007, p. 102).

1.2.2 Concílio de Calcedônia (Condenação da heresia de Êtíques)

Assim como a teoria de Nestório começou a repercutir antes do encontro conciliar em Éfeso, os debates e a repercussão ligados ao monofisismo de Êtíques iniciaram antes do Concílio de Calcedônia, mais especificamente em 448, quando sua confissão acerca de uma natureza única em Cristo foi mencionada no Sínodo Endêmico em Constantinopla: “Confesso duas naturezas antes da união, mas depois da união não considero mais que uma” (ÊTÍQUES apud MOINGT, 2008, p. 170). Tal profissão resultou na condenação de Êtíques e de sua concepção monofisita pelo patriarca Flaviano ainda no Sínodo referido acima.

Após sua condenação em Constantinopla, Êtíques busca ajuda em Roma com o papa do período, Leão I. Também Flaviano, que havia condenado o monofisita, solicita o apoio da Igreja Romana mediante tal condenação. O papa Leão I, solicitado dos dois lados, manifesta-se através de uma carta doutrinal direcionada ao bispo Flaviano, a *Tomus Leonis*, na qual o pontífice enfatiza a crença nas duas naturezas de Cristo e reconhece o monofisismo como uma heresia. Sobre Êtíques e sua doutrina monofisita, na carta em questão, o papa discorre:

Êtíques, que parecia digno do nome de presbítero, mostrou-se bastante imprudente e muito ignorante. [...] Afirma ele tão impiamente que o Unigênito Filho de Deus, antes da encarnação, tivera duas naturezas, quanto criminosamente assevera haver nele uma só natureza depois que o Verbo se fez carne. Não julgue Êtíques ter falado de maneira correta ou tolerável, [...] que a imprudência deste homem ignorante extirpe também tal ideia pestífera de seu modo de pensar (LEÃO MAGNO, 2005, p. 203 e 212).

O papa, ainda na carta endereçada a Flaviano, dá ênfase àquilo que é a doutrina cristológica da Igreja e que é verdade inquestionável no que se refere ao assunto discutido, isto é, que em Cristo as naturezas humana e divina permanecem como tais na unidade de sua pessoa, sem uma ser absorvida pela outra ou sem sofrerem nenhuma alteração.

Salvaguardadas, pois, as propriedades de ambas as naturezas e substâncias, unidas numa só Pessoa, foi assumida a humildade pela majestade, pela força a fraqueza, pela eternidade a mortalidade. Para obter o débito de nossa condição, a natureza inviolável uniu-se à passível. [...] Nasceu o verdadeiro Deus com a íntegra e perfeita natureza de um verdadeiro homem, todo o que é seu, todo inteiro no que é nosso. [...] Quem na natureza de Deus criou o homem, fez-se homem na condição de servo. Cada uma das duas naturezas conservou sem alteração suas propriedades. Como a natureza de Deus não eliminou a natureza de servo, assim a natureza de servo não diminuiu a natureza de Deus (LEÃO MAGNO, 2005, p. 205 e 206).

Apesar da condenação de Êtíques no Sínodo Endêmico de Constantinopla em 448 e da carta enviada pela liderança da Igreja Romana, o herege foi habilitado novamente numa reunião “conciliar” que Leão Magno chamou de “Latrocínio de Éfeso” ou “Sínodo dos ladrões”. Tal reabilitação se deu devido à aceitação da doutrina monofisita por alguns grupos de padres orientais.

Somente no Concílio de Calcedônia a carta de Leão a Flaviano será lida publicamente. Seu conteúdo contra o monofisismo e a fundamentação da cristologia católica serão aclamados e Êtíques

e sua doutrina, devidamente condenados. Sobre o processo discorrido nesse parágrafo e no anterior, recorreremos à descrição de Roque Frangiotti sobre tais ocorrências:

Embora a doutrina monofisita de Êutiques tivesse sido condenada num sínodo de Constantinopla em 448, Dióscoro, patriarca de Alexandria, favorável a Êutiques, fez com que o imperador Teodósio II convocasse um novo concílio para Éfeso em 449. Esta Carta de Leão Magno [Tomus Leonis] foi enviada ao patriarca de Constantinopla para esta ocasião. Contudo, Dióscoro e seus correligionários negaram a presidência do concílio aos legados de Leão Magno e impediram que sua Carta fosse lida na assembleia. Êutiques foi reabilitado. Como papa, Leão Magno I não reconheceu o concílio e o chamou “latrocínio de Éfeso”. Dois anos mais tarde, por necessidade de clarear definitivamente as questões que conturbavam a paz no império, Marciano, o novo imperador, convocou um concílio para Calcedônia. Na segunda sessão, deu-se a leitura da Carta dogmática de Leão Magno que foi aclamada com a expressão: “Pedro falou pela boca de Leão” (FRANGIOTTI in LEÃO MAGNO, 2005, p. 202).

Dessa maneira, o Concílio de Calcedônia tem início em outubro do ano 451 e, como dito anteriormente, condena definitivamente a doutrina de Êutiques, reforça a condenação à doutrina de Nestório, já ocorrida em Éfeso, e expressa, através da fórmula doutrinária do Concílio, a verdade clara e inconfusa em relação à dualidade de naturezas e unicidade de pessoa em Cristo. Destacamos abaixo parte do que fora inserido no símbolo de fé de Calcedônia quanto à discussão das heresias tanto de Êutiques quanto de Nestório, incluindo a menção àqueles que se dedicaram a denunciar a impiedade de tais doutrinas, Cirilo contra o nestorianismo e Leão Magno contra o monofisismo.

[...] <este sínodo> fez suas as cartas sinodais do bem-aventurado Cirilo, que foi pastor da Igreja de Alexandria, a Nestório e aos orientais, sendo adequadas para refutar o desvario nestoriano..., acrescentou-lhes, com justa razão, a carta que o beatíssimo e santíssimo arcebispo Leão, que preside a máxima e antiga Roma, escreveu ao arcebispo Flaviano, de santa memória, para eliminar a opinião errônea de Êutiques. [...] <Este sínodo> se opõe aos que tentam separar o mistério da economia numa

dualidade de filhos, exclui da assembleia sacerdotal aqueles que ousem afirmar passível a divindade do Unigênito, resiste aos que pensam numa mistura ou confusão das duas naturezas de Cristo, expulsa os que, delirando, julgam celeste ou de qualquer outra substância aquela forma humana de servo que de nós assumiu e anatematiza os que inventam a fábula das duas naturezas do Senhor antes da união e de uma só depois da união. [...] Um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, não sendo de modo algum anulada a diferença das naturezas por causa da sua união, mas, pelo contrário, salvaguardada a propriedade de cada uma das naturezas e concorrendo numa só pessoa e numa só hipóstase; não dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo [...]. (DENZINGER, 2007, p. 112 e 113).

Tendo observado esse panorama conciliar de Éfeso e Calcedônia, podemos conhecer as controvérsias cristológicas envolvendo as heresias de Êtíques e Nestório, bem como os contextos em que se deram as condenações de ambas. É possível, agora, nos situarmos mais eficazmente quanto àquilo que Boécio se dispõe a enfrentar no seu tratado.

Faz-se importante, entretanto, abordarmos ainda o período histórico que, sem dúvidas, influenciou a escrita do *Contra Êtíques e Nestório*. Após passarmos por Éfeso e Calcedônia, avancemos rumo ao período no qual o filósofo escreveu a obra que nos propomos analisar neste trabalho. Naquele período, a Igreja vivia um cisma que por trinta e cinco anos separou a Igreja Oriental da Ocidental. É sobre esse período que trata nosso próximo tópico, que sela o desfecho de nosso caminho histórico traçado para estabelecer o contexto e as controvérsias cristológicas que circundam o tratado *Sobre as Duas Naturezas*.

1.2.3 Cisma Acaciano

Em 475, assume o trono do Império Romano no Oriente o imperador Flávio Basilisco e este, diante das questões religiosas, pedia para o lado dos seguidores de Êtíques, que continuavam a

difundir a ideia de Cristo sendo composto por apenas uma natureza, mesmo com a definição de Calcedônia expressando a dualidade de naturezas do Verbo encarnado. Tal imperador, devido à sua empatia com a doutrina monofisita, atraiu diversos seguidores dessa heresia para seu império, sob sua proteção.

Após a morte de Basilisco, o Império Romano Oriental fica sob domínio de Zenão e os bispos monofisitas viram-se obrigados a retornar para suas sedes. Foi quando Acácio, patriarca de Constantinopla naquele período, com o objetivo de atrair os monofisitas para sua sede, convence Zenão a estabelecer um “Edito de União” ou *Henokiton*, documento que expressa consideração à doutrina de Êutiques e ignora as definições de Calcedônia. Zenão, por questões políticas, estabelece tal documento em comunhão com as Igrejas de Constantinopla e Alexandria.

O imperador Zenão Isáurico, percebendo o grande perigo que um cisma poderia provocar para o governo do império, baixou um “edito de união”, o *Henóticon*, composto pelos patriarcas de Constantinopla (Acácio) e o de Alexandria (Pedro Mongo). Difundiu-se, então, por todo o império bizantino, a profissão de fé monofisita chamada *Henótikon* ou *Unificação*. Neste decreto de unificação, sugere-se que Calcedônia teria errado nas suas conclusões e não se mencionam as duas naturezas de Cristo. Dizia-se, apenas, que Cristo era uno, e não dois (FRANGIOTTI, 1995, p. 145).

Essa fórmula de fé provocou grande indignação na Igreja Ocidental e, apesar do documento ter sido redigido objetivando a união doutrinária no Império, suas consequências foram totalmente contrárias. Em 484, o papa Félix II, em um sínodo ocorrido na sede da Igreja Romana, excomunga Acácio, Pedro Mongo e o imperador Zenão. Acácio, entretanto, acusa a liderança da Igreja de Roma de usurpação de poder e consegue a adesão de diversos bispos orientais à doutrina monofisita. Dadeus Grings, sobre as consequências da excomunhão dos patriarcas citados e do imperador Zenão, escreve:

Acácio conseguiu convencer a este [o imperador] de que o Papa estava usurpando o direito dos Orientais. E

levou consigo para o cisma diversos bispos orientais. É o chamado “Cisma de Acácio” que vai de 484 até 519 (GRINGS, p. 80).

Instaurado o Cisma Acaciano e separadas as sedes oriental e ocidental da Igreja, no ano 512, um grupo de representantes da Igreja Oriental, por meio de uma carta endereçada ao papa Símaco, pede esclarecimentos a respeito da posição de Roma em relação às naturezas de Cristo, mais especificamente, se a formação deste teria se dado a *partir* de duas naturezas ou, necessariamente, *em* duas naturezas.

Tal carta foi lida em um sínodo romano, no qual Boécio e seu padrinho João estavam presentes. Diante da solicitação feita na carta, nenhum dos conciliares presentes se dispôs a fazer a mínima distinção dos conteúdos presentes no escrito. Juvenal Savian expressa a surpresa de Boécio diante dessa posição passiva dos padres presentes e como tal posição o motivou a discorrer sobre o tema:

Os padres conciliares, no entanto, scandalizaram Boécio, ao afirmar gratuitamente que a diferença entre as formulações estava já bastante clara, quando, na realidade, não houve ninguém que minimamente distinguísse, na reunião conciliar, o sentido e a importância dos termos em questão. Boécio, por isso, destoando da tendência dos padres conciliares, pensava ser necessário distinguir os dois tipos de união mencionados, para, somente depois, entrar ou não em algum acordo quanto à expressão do dogma [...] (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 70-71).

A motivação para a redação do tratado *Contra Êtíques e Nestório* surgiu devido a essa necessidade identificada por Boécio de explanar devidamente os termos da questão e dispor, de forma lógica e clara, por que as doutrinas nestoriana e, principalmente, monofisita não poderiam ser consideradas corretas e coerentes, apesar do Cisma Acaciano ter transformado grande parte dos representantes da Igreja Oriental em seguidores e defensores das concepções de Êtíques.

O Cisma de Acácio perdurou até 519, quando o imperador Justino assume o trono e, em comunhão com o papa Hormisdas, redige uma fórmula que reconsidera as definições propostas em

Calcedônia para todo o Império, o que restaura, temporariamente, a paz entre as Igrejas do Ocidente e do Oriente.

Após termos abordado o contexto cristológico que impulsionou Boécio a escrever o tratado aqui analisado, bem como as duas heresias às quais o filósofo se propõe a refutar, temos condições para adentrar propriamente no *Contra Êutiques e Nestório*, discorrendo, primeiramente, sobre as bases metafísicas dispostas pelo autor no início do seu tratado.

CAPÍTULO II

CONCEITOS METAFÍSICOS³

Neste segundo capítulo, abordamos os conceitos e definições metafísicas apresentadas por Boécio no tratado aqui analisado como suporte para a discussão proposta no *Contra Êtíques e Nestório*. Tais definições são imprescindíveis para a fundamentação argumentativa construída pelo autor na obra em questão.

Contemplando as doutrinas nestoriana e monofisita no seu texto com o objetivo de demonstrar o erro presente nelas, Boécio inicia sua argumentação a partir dos elementos essenciais da discussão, explicitando as definições dos termos *natureza* e *pessoa*, como também de outros conceitos que são significativos para o debate, a fim de afugentar qualquer sombra de dúvida ou confusão quanto à aplicação destes termos ao Verbo Divino.

Por questões de organização, conforto e melhor eficácia na abordagem dos conceitos e definições propostos por Boécio, escrevemos primeiramente, aquilo que o filósofo apresenta em relação ao termo *natureza*; depois, expomos suas considerações referentes ao conceito de *pessoa*; e, por fim, discorremos sobre as implicações provenientes da definição deste último conceito, uma vez que tal definição evoca outros termos valiosos à discussão como *substância*, *subsistência*, *hipóstase*, e *estar sob*.

2.1 Definições referentes ao conceito de natureza

Após fazer uma introdução no *Contra Êtíques e Nestório*, na qual o autor escreve sobre o endereçamento do escrito ao seu padrinho e das circunstâncias que o levaram à redação de tal obra, o

3 Neste capítulo, alguns conceitos e algumas definições foram dispostos em itálico com o objetivo de destacar os termos e as definições mais valiosos ao texto.

pensador dedica o primeiro capítulo do texto para apresentar algumas definições ligadas ao termo *natureza* e destacar qual, entre as que foram apresentadas, melhor se encaixa ao tema que pretende discutir.

Boécio apresenta quatro asserções que julga definir o termo, fazendo “uma compilação dos vários sentidos em que se costumava dizer ‘natureza’”: (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 73).

1. Natureza é própria daquelas coisas que, por serem, podem ser apreendidas de algum modo pelo intelecto⁴.
2. É o que pode fazer ou sofrer.
3. Princípio do movimento por si, não por acidente.
4. Diferença específica que informa cada coisa (BOÉCIO, 2005, p. 161, 162 e 163).

Apesar de expor essas quatro definições para o termo, Boécio (2005, p. 163) afirma que apenas a última definição apresenta *natureza* num sentido coerente e fiel à questão discutida no tratado: “Assim, se bem que natureza se diz ou se define de muitos modos, é segundo essa última definição que tanto os católicos como Nestório afirmam haver duas naturezas em Cristo”. Juvenal Savian cogita, em nota à obra de Boécio, o motivo pelo qual o autor escolhe a última definição de *natureza* para utilizá-la nesse tratado e a possível razão que levou o autor a dispor outras definições do termo, mesmo sem abordá-las:

Todas as definições são importantes para a estrutura do texto de Boécio, mas deve-se notar que, enquanto as primeiras, referindo-se, de algum modo, à substância, não parecem permitir a Boécio solver os equívocos do nestorianismo e do eutiquianismo, essa definição, porém referindo-se à forma, permite fazê-lo. É possível, então, perguntar por que Boécio registra todas as outras definições, se somente a última lhe interessa. Uma resposta possível, exterior, entretanto, ao texto, consiste em apelar para um escopo de sistematicidade e máxima clareza de linguagem nessa obra que, ao que tudo indica, é a primeira a explicitar o conceito de natureza em meio a uma discussão teológica (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 224).

⁴ Tal definição será utilizada por Tomás de Aquino no Capítulo I da obra *O Ente e a Essência*, inclusive, fazendo referência ao tratado boeciano. “Isto [a essência] também é, através de outro nome, dito natureza, tomando natureza de acordo com o primeiro daqueles quatro modos assinalados por Boécio no livro *Sobre as duas naturezas*, isto é, na medida em que se diz natureza tudo aquilo que, seja como for, pode ser captado pelo intelecto” (TOMÁS DE AQUINO, 2011, p. 16).

Dessa forma, assim como Boécio, utilizamos a última definição de *natureza* proposta pelo filósofo para o desenvolvimento deste trabalho. Como disposto acima, segundo a última definição, *natureza* é “a diferença específica que informa cada coisa” (BOÉCIO, 2005, p. 163). A partir de tal definição, é importante a explicitação do termo *diferença específica*, para melhor compreensão do sentido de natureza dito desta maneira.

Boécio se apoia nos princípios aristotélicos quanto às propriedades da espécie. Juvenal Savian fala do uso dos parâmetros aristotélicos utilizados por Boécio na definição de *diferença específica*:

“Específico” é a tradução de Boécio para o termo aristotélico *εἶδοποιός* (de *εἶδος*, forma, e *ποιός*, que não apenas remete ao verbo *ποιέω*, “fazer, produzir”, mas também se identifica com o adjetivo interrogativo *ποιός*, -ά, -όν, “qual? De qual natureza? De qual classe?”) e, com ela, Boécio pretende indicar a distinção de espécies dentro de um mesmo gênero (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 74).

De acordo com a citação acima, a diferença específica relaciona-se à *forma*, como nos diz Tomás de Aquino (2011, p. 19) quando coloca que “a designação da espécie a respeito do gênero é [se dá] pela diferença constitutiva, que é tomada da forma da coisa”. Entendamos *forma*, aqui, como aquilo que comunica a certeza das coisas, recorrendo ainda aos termos de Tomás (2011, p. 19), que nos fala desse conceito afirmando que “a certeza de cada coisa é significada pela forma”.

Nesse contexto, entendendo que a *diferença específica* se dá através da forma, buscamos uma definição fundamental para caracterizar tal diferença, apresentada por Aristóteles, que permite que concebamos melhor aquilo que Boécio expressa quando dispôs tal termo na última definição de *natureza*:

O que é diferente por espécie é diferente por algo em alguma coisa, e isso deve ser comum a ambos; por exemplo se um animal é diferente de outro pela espécie, ambos são animais, portanto é necessário que as coisas que são diferentes pela espécie pertençam ao mesmo gênero [no caso, o gênero animal]. [...] Não deve haver algo comum entre as duas coisas – por exemplo, que sejam

ambas animais -, mas [...] o animal deve ser diferente em cada uma das duas [espécies] – por exemplo, uma sendo cavalo e a outra homem – e, portanto, esse termo comum é em ambas, diferente pela espécie. E uma delas será, por si, determinada espécie de animal e a outra será outra espécie de animal, [...] uma será cavalo e a outra homem. (ARISTÓTELES, 2013, p. 469).

A partir dessa citação retirada dos escritos aristotélicos, entendemos que *diferença específica* é a designação que permite a cada espécie, dentro do gênero animal, ser de acordo com sua *forma*, isto é, utilizando os mesmos exemplos do filósofo grego, no caso da espécie equina, a *diferença específica* permite ao cavalo ser cavalo e, no caso da espécie humana, permite ao homem ser homem.

Dessa maneira, quando Boécio aponta que *natureza* é a *diferença específica* que informa cada coisa, o filósofo diz claramente que *natureza*, nestes termos, remete à espécie da coisa ou à *forma* da coisa em questão. Quando contemplamos essa definição de *natureza* relacionada a Cristo, compreendemos assim que, quando se fala no número de naturezas presentes nele, tais naturezas referem-se à humana e à divina, mas num sentido específico, ou seja, ligado à espécie. Deve-se conceber, nesse contexto, a humanidade e a divindade como *diferenças específicas* que designam o Cristo.

Embora a divindade não seja caracterizada, de forma apropriada, como uma espécie, uma vez que possui propriedades inteligíveis que fogem dos padrões corpóreos e materiais, podemos apontá-la dessa maneira por deficiência e limitação do nosso conhecimento, posicionando-a ao lado da humanidade, como *diferença específica* que caracteriza Cristo, quanto às suas naturezas, mesmo sabendo que a divindade, muito mais do que algo limitado à espécie, possui uma classificação que ultrapassa infinitamente aquilo que pode ser concebido pelo homem.

Dessa maneira, assim como o ser cavalo, por exemplo, caracteriza a *natureza* ou a *diferença específica* do cavalo e o ser leão caracteriza a *natureza* ou a *diferença específica* do ser leão, em Cristo, a natureza humana caracteriza nele o ser homem, enquanto a natureza divina caracteriza o ser Deus.

2.2 Definição referente ao conceito de pessoa

Tendo apontado a definição de *natureza* que melhor condiz com a discussão que pretende iniciar, Boécio parte, nos capítulos dois e três de seu tratado, para a definição do conceito de pessoa, mencionando também as implicações advindas dessa definição.

O filósofo coloca que, diferente da *natureza*, que pode ser percebida tanto nas substâncias quanto nos acidentes, *pessoa* só pode ser situada entre as substâncias. Nas palavras do próprio filósofo: [...] “‘pessoa’ não pode ser situada entre os acidentes (quem, por acaso, dirá haver alguma pessoa da alvura, da negritude ou da grandeza?), resta, ser conveniente que se diga ‘pessoa’ entre as substâncias” (BOÉCIO, 2005, p. 163-164).

Colocando o termo *pessoa*, necessariamente, entre as substâncias, Boécio inicia um processo de afinamento daquilo que pode ser encontrado dentro da substância, até encontrar, dentro desse quadro substancial, quais seres podem ser apontados, realmente, como *pessoa*. Nesse processo, devido à abrangência que a substância possui, para encontrar aquilo que poderia ser dito *pessoa*, Boécio traça o seguinte caminho:

[...] Das substâncias algumas são corpóreas, outras, incorpóreas. Das corpóreas, algumas são viventes, outras não; das viventes, algumas são sensíveis, outras não; das sensíveis, umas são racionais, outras irracionais. Igualmente, das incorpóreas, algumas são racionais, outras não, como as vidas dos animais; das racionais uma é imutável e impassível por natureza, como Deus, outra, mutável e passível por criação, a não ser que, por graça da substância impassível, essa passível seja mudada à firmeza da impassibilidade, como é o caso da substância dos anjos e da alma racional. A partir disso tudo, é manifesto que “pessoa” não se pode dizer de corpos não viventes (ninguém, pois, diz haver alguma pessoa da pedra) nem, por outro lado, daqueles viventes que carecem de sentido (e, portanto, não há nenhuma pessoa da árvore) nem, finalmente, daquilo que é desprovido de intelecto e razão (não há, pois, nenhuma pessoa nem do cavalo nem do boi nem dos outros animais que, mudos e sem razão, consomem sua vida unicamente nos sentidos); mas dizemos que há uma pessoa do homem, de Deus, do anjo (BOÉCIO, 2005, p. 164).

Seguindo esse caminho, o filósofo chega a três seres que poderiam levar consigo o conceito de *pessoa*: entre as substâncias corpóreas, o homem; e entre as incorpóreas, os anjos e Deus. É importante notarmos que, aquilo que é apontado como comum entre os três tipos de *pessoa*, seria a racionalidade, presente no homem, nos anjos e em Deus.

Boécio faz uma distinção, ainda em relação à substância, entre particulares e universais, tendo em vista que tal distinção é imprescindível para se chegar à definição de *pessoa*. Quanto a estes termos – universal e particular – recorreremos à distinção feita por Ferrater Mora, que coloca:

O universal se distingue [...] enquanto geral, do individual. O universal se refere a uma totalidade plural de objetos, com o que o universal se opõe ao particular. [...] A palavra 'Hugo' é um nome próprio. Supõe-se que, mediante este nome nos referimos a uma pessoa determinada, a uma entidade concreta e singular cujo nome é 'Hugo'. Da entidade concreta e singular, ou da pessoa, cujo nome é 'Hugo' podemos dizer que é um homem, que é alto, que é ruivo. Os termos 'homem', 'alto', 'ruivo' são usados para qualificar Hugo. São nomes comuns usados não para nomear uma entidade singular, mas de um modo universal. 'Homem', 'alto', 'ruivo' são nomes chamados "universais". [...] Os universais [...] foram chamados "noções genéricas", "ideias" e "entidades abstratas". [...] Foi costume opor os universais aos "particulares" e estes foram equiparados com entidades concretas ou singulares (MORA, 2001, p. 2948 e 2949).

Considerando que a substância comporta em si tanto os universais quanto os particulares, Boécio afirma que apenas nestes últimos, pode se encontrar *pessoa*, pois não seria possível se conceber, segundo o filósofo, o termo *pessoa* ligado aos universais.

Dentre todas essas substâncias, "pessoa" não pode ser dito, de nenhuma maneira, nas universais, mas somente nas singulares e nos indivíduos; não há, pois, nenhuma pessoa do animal ou do homem geral, mas denominam-se pessoas singulares Cícero ou Platão ou indivíduos singulares (BOÉCIO, 2005, p. 164-165).

Diante disso, Boécio (2005, p. 165) chega, enfim, a uma definição de pessoa que julga ser conveniente e correta, apontando o termo como “substância individual de natureza racional”. Nessa definição, pessoa seria substância, uma vez que só pode ser enquadrada nessa categoria e não como acidente, individual, levando em consideração que só pode ser encontrada nos particulares e não nos universais e, de natureza racional, tendo em vista que sua *natureza*, isto é, a *diferença específica* que contém é a racionalidade. Dessa maneira, *substância individual de natureza racional*, segundo Boécio, é a definição mais acertada para o conceito de *pessoa*.

Resta-nos, agora, analisarmos os elementos e as implicações relacionados a essa definição e percebermos, para além da simples conceituação do termo, em que sentido pessoa deve ser compreendida e, na discussão travada por Boécio, de que modo tal conceito deve ser aplicado.

2.3 Implicações referentes à definição de *pessoa*

No capítulo três do *Contra Êutiques e Nestório*, Boécio traz, já no início, a definição do termo pessoa, evidenciada, como disposto no tópico anterior, como *substância individual de natureza racional*. A partir dessa definição, o autor estabelece uma relação entre os conceitos gregos e latinos que circundam tal definição e apresenta o significado de outros conceitos ainda caros à discussão do tratado. É interessante percebermos, nesse capítulo, como a discussão passa de um viés meramente conceitual para um viés linguístico.

Boécio escreve acerca da origem do termo pessoa, fazendo referência ao teatro grego, no qual as máscaras utilizadas pelos atores recebiam o nome de *personae* ou *prósopa*. Essas máscaras representavam figuras importantes, aquelas que seriam os principais personagens em cena. Sobre essa origem do termo pessoa, Boécio (2005, p. 165) escreve: “O nome ‘pessoa’ parece tomado [...] daquelas máscaras que, nas comédias e tragédias, representavam os homens que interessava representar, [...] cujo reconhecimento seria certo”.

Nesse contexto, Boécio compara a concepção grega do termo *peessoa* com a concepção latina, pois aquilo que os latinos compreendiam como *persona* – *peessoa* – os gregos denominaram de *hypóstasis*, como coloca o autor:

Eles [os gregos], na verdade, à subsistência individual de natureza racional chamaram, mais exatamente, pelo nome de *ὑπόστασις*/hypóstasis, enquanto nós, por penúria de significantes, retivemos a denominação transmitida pela tradição, chamando de “peessoa” o que eles dizem *ὑπόστασις*; porém, a Grécia, mais precisa nas palavras, chama *ὑπόστασις* a subsistência individual (BOÉCIO, 2005, p. 165-166).

Boécio (2005, p. 166), mais adiante, escreve uma frase que caracteriza o sentido e a aplicação de determinados conceitos metafísicos aos universais e aos particulares, ressaltando a peculiaridade e importância de cada aplicação: “as essências certamente podem ser nos universais, mas é apenas nos indivíduos e nos particulares que elas têm substância”. Diante dessa sentença, o filósofo insere o termo *hypostáseis* para caracterizar as *subsistências* que tomam *substância* particularmente, ou seja, as que têm *substância* nos individuais ou nos particulares.

É necessário, nesse contexto, que se distinga o significado de *subsistência* e *substância*, pois enquanto a primeira refere-se ao ato de subsistir, que é a capacidade de existir em si e não em outro, a segunda faz referência ao ato de *subestar*, isto é, *estar sob* os acidentes⁵. O ato de subsistir é comum aos universais, ou seja, aos gêneros e às espécies, o ato de estar sob, por sua vez, é comum aos particulares, que além de subsistirem, também *subestam*. Sobre o que foi disposto nesse parágrafo, recorreremos aos escritos do próprio autor:

[...] Parecerão idênticas “subsistência” e “substância”, pois o que os gregos dizem *ousiosis* ou *ousiousthai* nós chamamos respectivamente, “subsistência” ou “subsistir”; mas o que eles designam por *hypóstasis*

5 “Acidente significa o que pertence a uma coisa e pode ser afirmado como verdade da coisa, mas não sempre nem habitualmente. [...] Como existem atributos que pertencem a um sujeito e como alguns desses atributos só pertencem ao sujeito em certos lugares e em determinadas ocasiões, então serão acidentes todos os atributos que pertencem a um sujeito” (ARISTÓTELES, 2013, p. 263).

ou *hyphístasthai* nós interpretamos como “substância” ou “estar sob”. Subsiste, pois, aquilo mesmo que não carece de acidentes para poder ser; está sob, porém, aquilo que subministra um certo sujeito para outros, a saber, os acidentes, a fim de que possam ser: com efeito, está sob eles, pois que é sujeito de acidentes. Assim, os gêneros e as espécies apenas subsistem; os acidentes, então, não ocorrem nem aos gêneros nem às espécies. Os indivíduos, ao contrário, não apenas subsistem, como, também, estão sob, pois não carecem dos acidentes para ser, uma vez que já foram informados por suas diferenças próprias e específicas, ao mesmo tempo que, sendo, por certo, sujeitos, permitem aos acidentes que eles possam ser (BOÉCIO, 2005, p. 166-167).

Sobre essa diferenciação apresentada pelo autor do tratado *Sobre as Duas Naturezas*, incluindo os conceitos de *substância*, *subsistência* e estar sob, além da presença e identificação destes elementos nos universais ou nos particulares ou sob os acidentes, Tomás de Aquino comenta essas relações apresentadas por Boécio:

Boécio diz que só os gêneros e as espécies subsistem. Os indivíduos, porém, não somente subsistem, mas também sustentam [subestam]. Ora, de *subsistir* vem a denominação de subsistência; e de *sustentar* [subestar ou estar sob] a de substância ou hipótese. Portanto, ser hipótese ou pessoa não convém aos gêneros nem às espécies [...] (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 525-526).

A denominação hipótese, colocada por Tomás no comentário ao texto de Boécio, remete ao termo grego já mencionado *ὑπόστασις*/*hypóstasis*, que seria como os gregos chamam aquilo que, para nós, portaria a definição de pessoa, ou seja, *substância individual de natureza racional*. Boécio chama atenção para o fato de os gregos aplicarem tal termo não a animais irracionais, mas a algo que é superior, para que “aquilo que é mais excelente seja distinguido, se não pela descrição da natureza, [...] ao menos o seja pelos termos *ὑπόστασις* [hipótese] ou substância” (BOÉCIO, 2005, p. 167).

Finalizando sua explanação referente aos elementos metafísicos que cercam a questão que visa abordar, Boécio aplica os conceitos apresentados ao homem e a Deus, uma vez que, em Cristo, coexistem as duas realidades.

Há, certamente, οὐσίαου essência [no homem], porque ele é; οὐσίωσις, entretanto, ou subsistência, porque ele não está em nenhum sujeito; ὑπόστασις ou substância, porque é sob outros que não são subsistências; [...] e πρόσωπον, ou pessoa, porque é um indivíduo racional. Deus também é οὐσία ou essência: ele é, com efeito; e ele mesmo, no mais alto grau, é aquele de quem provém o ser de tudo. Ele é οὐσίωσις, isto é, subsistência (subsiste, pois, sem precisar de nada); e ὑφίστασθαι: está sob. Daí vem dizermos ser una a οὐσία ou οὐσίωσις, isto é, a essência ou subsistência da deidade, mas três ὑποστάσεις, isto é, três substâncias. E foi seguramente desse modo que outros afirmaram uma essência, três substâncias e três pessoas da Trindade (BOÉCIO, 2005, p. 167-168).

Nessa explanação, notamos a preocupação do autor em expressar claramente o significado e o sentido dos termos em questão, apresentando cada conceito tanto na tradição grega quanto na latina, com o propósito de evitar qualquer dúvida e confusão relacionadas à aplicação e ao sentido de cada termo. Todo esse processo de definições, conceitos e significados estruturado por Boécio, confere ao filósofo a base e fundamentação de seus argumentos para se posicionar contrário às doutrinas de Êutiques e Nestório.

Por isso, tal explanação conceitual ligada à devida definição dos termos natureza e pessoa, bem como de todos os elementos que foram abordados nas definições destes termos, permitem que Boécio estabeleça uma construção lógico-metafísica imprescindível para a concepção destes termos num sentido adequado à discussão de seu tratado.

Tendo encerrado, neste capítulo, a abordagem dos elementos que seriam os pressupostos para a compreensão do debate de Boécio contra as heresias de Êutiques e Nestório, podemos passar à apresentação das doutrinas dos hereges feita pelo autor. Esse conteúdo será abordado no capítulo seguinte deste trabalho.

CAPÍTULO III

NESTORIANISMO E MONOFISISMO: DOIS ERROS OPOSTOS

Após explanar as definições metafísicas caras à sua discussão, Boécio inicia seus argumentos em oposição ao monofisismo e ao nestorianismo. Nessa parte da obra, o filósofo apresenta as duas heresias, cogita as suas possibilidades de retidão e coerência, demonstra por que tais doutrinas possuem um caráter errôneo e tece seus argumentos com o objetivo de refutá-las. É importante termos em mente as definições conceituais ligadas à natureza e pessoa discutidas no capítulo anterior, pois Boécio parte desses pressupostos para evidenciar o erro nas heresias abordadas.

Tanto no monofisismo quanto no nestorianismo, o erro ocorre em dimensões opostas, mas que partem do mesmo pressuposto, pois tanto para Nestório quanto para Êtíques, em Cristo, para cada natureza deveria existir, necessariamente, uma pessoa, o que revela que ambas as heresias decorrem da mesma fonte.

Assim como Nestório julga não ser possível haver dupla natureza que não faça dupla também a pessoa, e como, por esse motivo, confessasse, em Cristo, dupla natureza e crese que fosse dupla a pessoa, assim também Êtíques julgou não haver dupla natureza sem duplicação de pessoa, mas, como não confessasse ser dupla a pessoa, julgou, conseqüente, que parecia haver uma única natureza. Nestório, portanto, percebendo retamente que há dupla natureza em Cristo, confessa sacrilegamente haver duas pessoas; Êtíques, por sua vez, crendo retamente que há uma única pessoa, crê impiamente haver também uma única natureza (BOÉCIO, 2005, p. 172-173).

Abordaremos, neste capítulo, separadamente o nestorianismo e o monofisismo, contemplando primeiro as considerações tecidas pelo pensador romano em relação à doutrina nestoriana e, em seguida, à concepção monofisita, objetivando sermos fiéis ao caminho e à estrutura construída pelo autor.

3.1 Em Cristo, duas naturezas e duas pessoas

Como bem sabemos, Nestório confessava em Cristo dúplice natureza e dúplice pessoa, crendo que a conservação das naturezas humana e divina implicaria no Verbo também a existência de uma pessoa humana e outra divina. Contudo, só o fato de considerarmos *natureza* como diferença específica de uma substância, e *pessoa* como substância individual de natureza racional, já nos permite perceber uma distorção no pensamento de Nestório, pois sendo dois Cristos, isto é, duas pessoas, seriam necessariamente duas substâncias individuais de natureza racional. Mas como isso seria possível e aplicável em relação a Cristo?

Boécio considera a doutrina nestoriana sob algumas perspectivas, supondo quais seriam os argumentos do herege para defender a dupla pessoa de Cristo e demonstrando, em seguida, que é inconcebível, seja de que forma for, sustentar tal doutrina.

A primeira possibilidade considerada por Boécio em relação à teoria de Nestório é que este tenha pensado que a conjunção das pessoas de Cristo teria se dado através do acidente de lugar. Quanto a esta consideração, o autor cogita:

Que conjunção é essa, então, feita de homem e Deus? Acaso será como quando dois corpos são postos um junto do outro, de modo que fiquem unidos apenas pelo local e nada da qualidade de um advenha ao outro? A esse modo de união os gregos chamam de união *κατὰ παράθεσιν* / *katáparáthesin* (BOÉCIO, 2005, p. 169).

A forma de união apresentada acima caracteriza uma união por justaposição, isto é, dois corpos unidos no mesmo local. Mas como a humanidade e a divindade poderiam estar unidas

desta maneira? Boécio questiona a possibilidade de algo resultar a partir de tal união, já que, se conservando duas pessoas em Cristo, este não poderia ser uno, o que implicaria dizer que ele não seria nada, já que para ser é necessário ser uno. Sobre esta relação entre o ser e o uno, já escrevia Aristóteles:

O ser e o uno são a mesma coisa e uma realidade única, enquanto se implicam reciprocamente um ao outro. [...] De fato, as expressões “homem” e “um homem” significam a mesma coisa, do mesmo modo que “homem” e “é homem”; e não se diz nada de diferente quando se duplica a expressão “um homem” e se diz “é um homem” (com efeito, é evidente que o ser do homem não se separa da unidade do homem nem na geração nem na corrupção; e o mesmo também vale para o uno). Por conseguinte, [...] o uno não é algo diferente além do ser. Além disso, a substância de cada coisa é uma unidade, e não de maneira accidental; do mesmo modo, ela também é essencialmente um ser (ARISTÓTELES, 2013, p. 134-135).

É nesse sentido que Boécio refuta Nestório quanto a esta forma de união, pois como o próprio filósofo argumenta que “nunca, em absoluto, algo pôde resultar de duas pessoas [...] e o que não é uno também não pode ser de maneira alguma, pois ‘ser’ e ‘uno’ são conversíveis e o que é uno é” (BOÉCIO, 2005, p. 169). Juvenal Savian, sobre a união por justaposição, escreve que “o lugar permanece indissociável da substância – essa ligação não produz união, [...] pois permaneceriam duas pessoas e nada se produziria a partir delas” (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 85).

Nesse sentido, se admitirmos a duplicidade de pessoas em Cristo por meio de uma justaposição, isto é, considerando que ambos os “Cristos” existissem de maneira justaposta, no mesmo local, teríamos que reconhecer sua não unidade e, por consequência, sua inexistência, tendo em vista que, como fora apresentado, tudo aquilo que não é uno, não pode ser. Com isso, notamos a incoerência em sustentar esse tipo de união, pois consideramos um único Cristo que é algo e, necessariamente, é uno. Sobre a unidade pessoal de Cristo, Boécio argumenta:

O próprio nome [Cristo], seguramente, pela singularidade do vocábulo, significa algo uno. [...] Nós confessamos, abertamente e em verdade, que Cristo é; então, dizemos que Cristo é uno. Mas se é assim, é

necessário que também a pessoa de Cristo, sem dúvida alguma, seja una, afinal, se fossem duas pessoas, ele não poderia ser uno (BOÉCIO, 2005, p. 169).

Dessa forma Boécio dissipa a possibilidade da existência de duas hipóstases de Cristo justapostas no mesmo local, pois nenhuma unidade poderia resultar dessa forma de união.

Em seguida, o filósofo romano segue refletindo sobre as possíveis consequências de se pensar um Cristo dividido em duas pessoas. Boécio (2005, p. 171) ventila a possibilidade de que “talvez Nestório chame de Cristo a Jesus, isto é, à pessoa do homem, porque, por ela, a divindade terá realizado certas maravilhas”. Contudo, o filósofo questiona porque o herege não ousa utilizar o mesmo termo, isto é, “Cristo” para se referir aos elementos por meio dos quais Deus faz maravilhas ou aos homens santos e de piedade pelos quais se manifesta a ação da divindade. Se o que leva a Jesus, enquanto humano, ser apontado como Cristo são unicamente as maravilhas realizadas por ele, então tal vocábulo, a princípio, caberia devidamente aos outros dois elementos apresentados.

O próprio filósofo responde que, no caso do primeiro questionamento, isto é, o fato de Nestório não chamar de “Cristo” os elementos através dos quais Deus opera certas maravilhas, poderia se dar pelo fato de que “as substâncias irracionais não podem ter uma pessoa que possa acolher o vocábulo ‘Cristo’ (BOÉCIO, 2005, p. 171). Como bem sabemos, a definição de pessoa remete a uma substância de natureza racional, dessa maneira, os meios que possibilitaram as obras de Jesus, por se tratarem de substâncias irracionais, não admitem em si o significado de pessoa, e logicamente, não poderiam ser apontadas como “Cristo”.

O outro questionamento, todavia, permanece: por que Nestório não chama de Cristo os homens santos pelos quais se manifesta a ação de Deus, bem como se manifestou através de Jesus enquanto pessoa humana, ao qual Nestório admite ser também Cristo? Boécio supõe a resposta de Nestório afirmando que talvez o herege reconhecesse também aos homens santos e de piedade como Cristos, mas à imagem do verdadeiro Cristo.

A respeito dessa possível consideração de Nestório, Boécio (2005, p. 171) escreve que “se nenhuma pessoa una foi formada por uma união de Deus e homem, julgaremos todos como verdadeiros Cristos, assim como aquele que se crê nascido da virgem”, justamente pelo fato de que os mesmos atributos que levam a se apontar o Jesus humano como Cristo seriam aplicáveis a todos aqueles que creem em Deus e que dizem agir em nome dele.

Essa possibilidade abre uma lacuna intransponível na teoria nestoriana e mostra que, devido ao erro presente em tal doutrina no que diz respeito ao conceito de pessoa, aquilo que permite a Nestório apontar Cristo como dois, humano e divino separadamente, permite também que se considere uma multiplicidade de Cristos em vista das considerações já mencionadas.

Existem outras duas consequências que emergem da doutrina nestoriana. A primeira é a impossibilidade da humanidade ter sido assumida pela divindade, pois se em Cristo há, de fato, duas hipóstases e se ambas permanecem intactas e sem nenhuma união entre elas, de maneira alguma a divindade poderia assumir a humanidade. A segunda consequência, fruto da anterior, é que nenhuma salvação pode ter advindo aos homens, já que é pela elevação da humanidade feita pela divindade na união⁶ entre as naturezas humana e divina que se dá a salvação do gênero humano. Sobre tais consequências, Boécio escreve:

É manifesto que, se a mesma diversidade que há na natureza também há na pessoa essa salvação não nos veio. [...] O gênero humano não foi salvo, nenhuma salvação adveio para nós, pelo nascimento de Cristo, todas as Escrituras dos profetas iludiram o povo crente, desdenha-se toda a autoridade do Velho Testamento, pela qual se promete ao mundo a salvação com o nascimento de Cristo. [...] Com efeito, Cristo salvou aquele que cremos ter ele assumido; nada, porém, se pode inteligir dessa assunção, se a distinção permanece, igualmente, de natureza e de pessoa. Por isso, aquele que não pôde ser assumido pela pessoa que permanecia não parecerá, justamente, ter podido

6 Essa união entre naturezas não se liga à união defendida por Êutiques, na qual, as duas naturezas se unificam, mas trata-se de uma união na qual a natureza divina assume a natureza humana, coexistindo ambas, sem se misturarem, numa mesma hipóstase: a pessoa de Cristo.

salvar-se pelo nascimento de Cristo. Assim, a natureza humana não teria sido salva pelo nascimento de Cristo – o que é nefasto crer (BOECIO, 2005, p. 172).

Essas duas últimas consequências do nestorianismo seriam, talvez, as mais graves e as mais nocivas para a ortodoxia cristã, uma vez que afetam todo o plano da salvação, fazendo de toda a Escritura um mero conto ilusório e impossibilitando toda a economia salvífica. Como afirma Juvenal Savian: “em Jesus, a natureza humana é elevada ao gênero da divindade, quando assumida por ela, e, assim, desfaz-se a separação que havia entre o homem e Deus. Ao crer em Nestório, não haveria [...] salvação, e toda a Escritura não seria mais que um engodo” (JUVENAL SAVIAN in BOÉCIO, 2005, p. 86).

Para que a salvação dos homens tenha vindo por meio de Cristo, a divindade deve ter assumido a humanidade, formando um único substrato, uma unidade, uma única pessoa, embora com naturezas distintas.

Com essa exposição da doutrina nestoriana como também das contraposições de Boécio diante desta, compreendemos as incoerências presentes nessa heresia e podemos concordar com o filósofo quando afirma que “dizer que há dois Cristos não é nada senão a insanidade da mente precipitada” (BOÉCIO, 2005, p. 169) e que “ainda que sejam muitos os argumentos que podem impugnar e destruir essa elaboração de Nestório” (2005, p. 172), aquilo que fora apresentado é suficiente para evidenciar o erro dessa heresia.

3.2 Em Cristo, uma naturezas e uma pessoa

A heresia monofisita defendida por Êutiques confessa que Cristo possuiria apenas uma natureza e uma pessoa. Segundo Êutiques, as naturezas humana e divina em Cristo permaneceriam distintas até o momento da união entre o Cristo homem e o Cristo Deus, a partir da qual ocorreria a unificação das naturezas. Por esse motivo afirmava o herege que Cristo é formado a partir de duas naturezas, mas não consistia em ambas.

Considerando a heresia monofisita, a unificação das naturezas em Cristo, como bem separa Boécio, poderia ocorrer de três formas: “ou a divindade foi mudada em humanidade, ou a humanidade, em divindade, ou ambas se misturaram e se uniram entre si, de tal modo que uma substância neutra obteve forma própria” (BOÉCIO, 2005, p. 176).

O primeiro caso, apontado por Boécio como nefasto de se crer, supõe que a natureza divina teria sido mudada pela natureza humana. A humanidade teria conservado sua substância imutável, enquanto a divindade teria se alterado. Essa suposição carrega, como demonstra o filósofo, uma incoerência gritante, pois “o que existia como naturalmente passível e mutável permaneceu imutável, enquanto o que se crê naturalmente imutável e impassível transformou-se em algo mutável” (BOÉCIO, 2005 p. 176). Ocorreria com a natureza humana, passível e mutável, a sua imutabilidade, algo que não seria característico dessa natureza enquanto humana; já a natureza divina, que seria concebida como imutável e impassível, negaria esses atributos tornando-se mutável e corruptível.

O processo contrário, isto é, a conversão da natureza humana na divina, seria, segundo o autor, menos insana, embora não necessariamente correta. Boécio questiona essa possibilidade a partir da geração de Cristo, na qual a natureza divina teria recebido tanto uma alma como um corpo humano. Nessa perspectiva o autor afirma que “nenhuma coisa pode mudar-se e transmutar-se em qualquer outra coisa” (BOÉCIO, 2005, p. 176). Esta última sentença traz uma visível concepção aristotélica presente no Livro XII da Metafísica:

A substância sensível é sujeita à mudança. Ora, se a mudança ocorre entre os opostos, ou entre os estados intermediários a entes – não entre todos os opostos em geral (pois também a voz é um não-branco), mas só entre contrários –, é necessário que exista um substrato que mude de um contrário ao outro, porque os contrários não mudam. [...] No processo de mudança há algo que permanece, enquanto o contrário não permanece; portanto, há um terceiro termo além dos dois contrários: a matéria (ARISTÓTELES, 2013, p. 545).

Quando Boécio afirma que algo não pode transmutar-se em qualquer coisa e Aristóteles escreve que a mudança não pode ocorrer entre todos os opostos em geral, ambos enfatizam a impossibilidade de que qualquer mudança possa se dar quando as substâncias envolvidas possuem entre si uma distinção elevada.

No caso de Cristo, trata-se de naturezas de substâncias corpóreas – a natureza humana – e de substâncias incorpóreas – a natureza divina. Essa diferença entre as substâncias não permite sua mutação, pois a mudança, como evidencia Aristóteles, só pode ocorrer entre substâncias que partilhem uma matéria comum, que seria o terceiro elemento além dos contrários.

Acerca das substâncias corpóreas e incorpóreas e da impossibilidade de mudança de uma para outra, Boécio explica:

Dado que algumas substâncias são corpóreas e outras incorpóreas, nem pode uma substância corpórea mudar-se numa incorpórea nem uma incorpórea mudar-se numa que seja corpo; aliás, no que toca às substâncias incorpóreas, elas sequer mudam as próprias formas entre si. Só podem então mudar-se e transformar-se entre si aquelas que possuem o sujeito comum de uma única matéria, e ainda assim, nem todas, mas apenas as que podem fazer e sofrer entre si⁷ (BOÉCIO, 2005, p. 176).

Dessa maneira, as substâncias incorpóreas não podem mudar-se nem entre si mesmas, muito menos passar da dimensão incorpórea para a corpórea; as substâncias corpóreas, embora não possam se transformar numa incorpórea, podem mudar-se e alterar-se entre si, se partilharem a mesma matéria e tiverem a capacidade de fazer e sofrer possuindo, assim como disse Aristóteles, um substrato que possibilite a mudança de uma coisa à outra.

Boécio exemplifica as possibilidades e impossibilidades de mudanças entre as substâncias com diferentes elementos:

Nem pode o bronze converter-se numa pedra nem pode o mesmo bronze converter-se numa erva nem pode um

⁷ Boécio aqui resgata a segunda definição do termo natureza, apresentada no capítulo anterior: “Natureza é aquilo que pode fazer ou sofrer”.

corpo qualquer transformar-se em não importa qual outro, a não ser que tanto a matéria das coisas que se transformam entre si seja a mesma, como que elas possam não apenas fazer, mas também sofrer entre si, como quando o vinho e a água se misturam, pois ambos são tais que comunicam a si mesmos a ação e a passividade. A qualidade da água pode, então, sofrer algo da parte da qualidade do vinho, do mesmo modo como a qualidade do vinho pode sofrer algo da qualidade da água. Por isso, se houver muita água e, ao contrário, bem pouco vinho, não se diz que eles se misturam, mas que um é alterado pela qualidade do outro. Se alguém, então, derrama vinho no mar, o vinho não foi misturado ao mar, mas dissolvido nele, porque a qualidade da água, pela imensidão do seu corpo, nada sofreu da qualidade do vinho; antes, mudou em si mesma, por sua própria imensidão, a qualidade do vinho (BOÉCIO, 2005 p. 176-177).

No exemplo do bronze em relação à pedra e à erva, e de um determinado corpo em relação a outro, Boécio expressa que tais elementos não podem mudar-se entre si, por não possuírem a mesma matéria e por não serem capazes de sofrer da mesma maneira que podem fazer. Já no exemplo do vinho e da água, ambos podem agir e sofrer mudanças das qualidades de ambos quando misturados, tendo em vista que partilham uma matéria comum. O filósofo introduz ainda a perspectiva da quantidade dos elementos enquanto misturados, pois é necessário que os elementos “encontrem-se em equilíbrio e sejam iguais entre si ou pouco diferentes”, (BOÉCIO, 2005, p. 177), caso contrário, se uma das substâncias estiver em abundância e a outra em pouca quantidade, a segunda poderia simplesmente diluir-se na primeira, como ocorre no exemplo entre o vinho e o mar.

Considerando tais perspectivas das relações entre as substâncias e das possíveis mutações entre elas, Boécio (2005, p. 177) defende que “todo corpo que subsiste na geração e corrupção parece ter matéria comum, mas nenhum corpo pode fazer ou sofrer *em* ou *por* outro corpo”, o que impede a mudança entre eles e torna ainda mais distante a possibilidade de uma mudança em relação às substâncias incorpóreas, uma vez que estas últimas nem chegam a possuir matéria. As substâncias incorpóreas, por não se apoiarem em nenhum fundamento da matéria, jamais poderiam transmutar-se naquelas que a possuem.

Tais considerações contrapõem de forma drástica a doutrina monofisita e sugerem o erro presente nela. Boécio, baseado nos argumentos já mencionados, reflete:

Crê-se retamente que a alma e Deus sejam substâncias incorpóreas; portanto, a alma humana não foi transformada na divindade pela qual ela foi assumida. Mas se nem o corpo nem a alma puderam ser mudados na divindade, de modo algum foi possível que a humanidade se convertesse em Deus. Muito menos ainda se pode crer que os dois se confundissem entre si, porque nem a incorporeidade pode passar a corpo nem o corpo, por sua vez e inversamente, pode passar à incorporeidade, pois não há, neles, matéria subjacente comum alguma que se transforme pelas qualidades de uma e outra substância (BOÉCIO, 2005, p. 178).

Nesse contexto, as duas primeiras hipóteses de validade do monofisismo, isto é, que a divindade teria se convertido na humanidade ou que esta teria se transformado naquela, foram devidamente refutadas por Boécio. Resta-nos agora discutir sobre as considerações do filósofo frente à terceira possibilidade apresentada: que as naturezas humana e divina teriam se misturado e dessa união um terceiro elemento teria se formado.

Boécio compara a crença de Êtíques, de que Cristo seria formado a partir de duas naturezas, mas que não consistiria em ambas, à união que se estabelece na mistura entre o mel e a água. Essa comparação esclarece também como poderia se conceber a união das duas naturezas de Cristo formando uma substância própria:

Quando o mel se mistura com a água, não permanece nenhum dos dois, mas, cada um deles, dissolvido pela junção do outro, faz surgir um certo terceiro, de maneira que este, feito terceiro, sem dúvida, a partir do mel e da água, se diz constar “de” ambos, mas não “em” ambos. Não poderá, então, consistir nos dois, visto que a natureza de ambos não permanece, mas pode constar dos dois, ainda que esses dois, a partir dos quais se produz a união, se dissolvam pela qualidade recíproca. Não poderá consistir, dessa maneira, em um e em outro, porque as naturezas que se transformaram entre si não permanecem e não são mais, nem uma nem outra, as naturezas nas quais o terceiro parece consistir, ainda que ele conste dessas naturezas transformadas entre si pela mudança das qualidades (BOÉCIO, 2005, p. 178-179).

Dessa forma, é improvável também a possibilidade de um terceiro elemento formado a partir da união das naturezas humana e divina, já que, se isso fosse possível, as duas naturezas não seriam mais o que eram no início da união e este terceiro elemento não poderia consistir nessas duas naturezas, apesar de ter sido gerado a partir delas.

Assim Boécio conclui sua refutação à heresia monofisita e evidencia o erro em confessar Cristo como apenas formado a partir de duas naturezas, mas não consistindo em duas. “Sendo possível dizer de três modos como uma única natureza pode subsistir a partir de duas, [...] declara-se que, dos três casos, de acordo com a argumentação apresentada acima, nenhum se pôde dar” (BOÉCIO, 2005, p. 179).

Apresentando a exposição e refutação de Boécio ante o nestorianismo e o monofisismo, constatamos “que o pressuposto de Êutiques e Nestório é o mesmo, o de que em toda natureza há pessoa” (JUVENAL SAVIAN in BOÉCIO, 2005, p. 86). O primeiro, porém, unifica erroneamente as naturezas, enquanto o outro duplica a pessoa. Estando esclarecidas as discussões referentes às duas heresias, passemos para a exposição boeciana da fé católica quanto às naturezas e pessoa em Cristo, conteúdo do capítulo seguinte.

CAPÍTULO IV

A POSIÇÃO MÉDIA DA FÉ CRISTÃ: EM CRISTO, DUAS NATUREZAS E UMA PESSOA

Ao final do tratado *Sobre as Duas Naturezas*, mais especificamente no sétimo e penúltimo capítulo da obra, Boécio expõe a doutrina católica referente às naturezas e à pessoa de Jesus Cristo, confessando nele duas naturezas e apenas uma pessoa.

O filósofo aponta tal concepção como mediana em relação às heresias nestoriana e monofisita, uma vez que estas, como visto no capítulo anterior, derivam de erros antagônicos: uma unificando erroneamente as naturezas de Cristo e a outra duplicando hereticamente sua pessoa. Dessa maneira, a concepção cristã ocuparia uma posição média entre as teorias de Êutiques e Nestório.

Acerca dessa posição intermediária da fé cristã, Juvenal Savian comenta:

A mediana, aqui, é atribuída à concepção cristológica católica, porque, tendo como extremos opostos o nestorianismo (que, em função da dualidade de naturezas, afirmava também a dualidade hipostática) e o eutiquianismo⁸ (defensor da unidade de naturezas, em função da unidade de pessoa), ela se mostra, de fato, mediana entre ambos, à medida que afirma a unidade hipostática e a dualidade de naturezas (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 222).

No último capítulo deste trabalho, discorreremos sobre a apresentação de Boécio referente a esta posição média da fé católica e

⁸ O monofisismo também é chamado de eutiquianismo em referência àquele que elaborou tal doutrina: Êutiques.

a argumentação desenvolvida por ele com o objetivo de evidenciar e fundamentar que as naturezas humana e divina coexistem no Cristo e permanecem intactas nele, enquanto sua pessoa, apesar da união entre Deus e homem, conserva sua unidade.

Boécio começa essa discussão explicando a diferença entre afirmar que Cristo foi formado a partir de duas naturezas, como defendia Êutiques, e dizer que ele consiste em duas naturezas, como crê a fé cristã. A diferença entre as duas concepções está em considerar que na primeira possibilidade, como descrito no capítulo anterior, as duas naturezas existiriam apenas inicialmente, formando uma unidade ou um elemento diferente do que eram antes de serem unidas; na segunda possibilidade, as naturezas permaneceriam intactas, inclusive após a união das duas. Boécio define e exemplifica as duas considerações:

[...] Quando dizemos que algo é composto de duas naturezas, como do mel e a água (isto é, quando, de algum modo, as naturezas se confundem tanto se uma é mudada na outra, como se ambas misturam-se entre si), e, no entanto, de maneira alguma, nem uma nem outra permanece. [...] O segundo modo é o de algo constituir-se a partir de duas naturezas, porque foi composto a partir das duas, porém, de maneira que as duas naturezas, das quais se diz composto, permanecem e não se transformam uma na outra, como quando dizemos que uma coroa é composta a partir do ouro e das pedras. Nesse caso, nem o ouro se mudou nas pedras nem a pedra se converteu em ouro, mas ambos permanecem e não abandonam sua forma própria (BOÉCIO, 2005, p. 179-180).

As relações que se estabelecem referentes ao mel e à água, quanto à primeira possibilidade, e entre as pedras e o ouro de uma coroa, em relação à segunda disposição, ilustram a disparidade entre os dois possíveis modos de constituição das naturezas de Cristo.

A mistura do mel e da água, já apresentada na caracterização da doutrina monofisita, demonstra que os dois elementos, quando misturados, formam uma unidade que é diferente de ambos. Nesse processo, aquilo que foi obtido da junção do mel e da água foi formado a partir dos dois, sem, entretanto, consistir neles.

No caso do ouro e das pedras, tanto o primeiro quanto as últimas fazem parte da coroa, que permanece una, embora formada a partir dos elementos mencionados e consistindo neles. A presença

tanto do ouro quanto das pedras na coroa não opera nenhuma mudança em nenhum dos componentes, o ouro permanece ouro e as pedras continuam pedras, ambos conservando suas formas anteriores à união na coroa. Podemos afirmar que a coroa não apenas é formada a partir do ouro e das pedras como também consiste nos dois.

Podemos dizer que a coroa consiste nas pedras e no ouro, pois são as pedras e o ouro os elementos nos quais ela consiste. [...] Tudo, então, que é desse tipo, ou seja, resultante de alguns elementos, dizemos consistir nesses mesmos elementos a partir dos quais se diz consistir. No primeiro modo, ao contrário, não são o mel e a água os componentes nos quais consiste aquilo que é composto a partir de ambos (BOÉCIO, 2005, p. 180).

A figura do ouro e das pedras na coroa exemplifica o que ocorre com as naturezas de Cristo. “A coroa consiste no ouro e nas pedras, porque, mesmo enquanto elementos de uma composição, eles subsistem em si mesmos, dando-se algo análogo com Cristo que se compõe de duas naturezas e consiste nelas” (SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 88-89). Tanto a natureza do homem quanto a natureza de Deus permanecem intactas antes e depois da união na pessoa do Verbo encarnado e é isso que defende a fé católica, como bem apresenta Boécio:

A fé católica confessa que permanecem ambas as naturezas em Cristo e, ainda, que elas permanecem perfeitas, sem se transformar uma na outra, ela também diz, com razão, que Cristo se constitui a partir de ambas as naturezas e consiste em ambas as naturezas: “em” ambas, certamente, porque ambas permanecem; “de” ambas, entretanto, porque, pela união de ambas, que permanecem, faz-se a única pessoa de Cristo (BOÉCIO, 2005, p. 180).

A partir dessa concepção, fica expresso que a doutrina católica confessa, necessariamente, que Cristo consiste nas naturezas das quais foi composto, não apenas sendo formado a partir delas. Estabelece-se, assim, a diferença entre a doutrina cristã e o monofisismo, que, a princípio, poderia causar confusão naqueles que não observam atentamente a configuração das naturezas em Cristo sob tais perspectivas.

Boécio insiste em enfatizar essa distinção entre a ortodoxia católica e a heresia monofisita quando coloca que:

A fé católica não pensa que Cristo tenha sido composto a partir de duas naturezas, no sentido que defende Êtíques, afinal, ele toma uma significação de “união de naturezas”, de maneira que não confessa que Cristo consiste em ambas nem que ambas permanecem; o católico, ao contrário, toma uma significação de “constituir-se de naturezas” que é próxima daquela de Êtíques, mas conserva, também, aquela que confessa consistir Cristo em ambas as naturezas (BOÉCIO, 2005, p 180).

Dessa forma, Boécio afugenta qualquer confusão diante da formação de Cristo no que toca este aspecto sutil entre a concepção católica e a teoria monofisita, além de expor a veracidade e a retidão da primeira em detrimento do caráter desviante e errôneo da segunda.

Recorrendo ao conceito de natureza apresentado pelo filósofo no início do tratado, que define este termo como a diferença específica que informa cada coisa, compreendemos que, em Cristo, as duas naturezas informam aquilo que são próprias de si mesmas, ou seja, a natureza divina atribui a divindade a ele, enquanto a natureza humana lhe confere o que é próprio da humanidade. Cristo, dessa maneira, porta aquilo que é específico de ambas as naturezas: a divindade e a humanidade.

Na obra *A Trindade de Santo Agostinho*, este filósofo caracteriza o Verbo encarnado como, ao mesmo tempo, Deus e homem, e destaca determinados “títulos” de Cristo retirados da Sagrada Escritura, atribuindo-os ora à natureza humana, ora à natureza divina:

Se ele [Cristo] não fosse ao mesmo tempo Filho do Homem, pela forma de servo assumida; e Filho de Deus, por causa da forma de Deus, na qual existe, o apóstolo Paulo não teria dito, falando dos príncipes deste mundo: *se o tivessem conhecido, não teria [sic] crucificado o Senhor da glória* (1Cor 2,8). Com efeito, foi crucificado na condição de servo, e contudo ele era o Senhor da glória. Esta é a consequência do empréstimo feito à natureza humana: que Deus seja homem e que

o homem seja Deus. [...] Na natureza divina, [Cristo] *é o Princípio que nos fala* (Jo 8,25), no qual princípio, Deus criou o céu e a terra (Gn 1,1); na natureza de servo, porém: *esposo que sai do seu tálamo* (Sl 18, 6). Na natureza divina, *é o primogênito de toda criatura, ele é antes de tudo e tudo nele subsiste*; na natureza humana: *ele é a Cabeça da Igreja, que é seu corpo* (Cl 1,15.17.18) (AGOSTINHO, 2014, p. 60 e 55).

O bispo de Hipona caracteriza peculiaridades específicas de cada uma das naturezas de Cristo que fundamentam a crença em relação a este como Deus e homem. Agostinho, porém, em momento algum se refere a dois Cristos, sendo um filho de Deus e o outro filho do Homem, um formado segundo a divindade e outro segundo a humanidade, pelo contrário, o filósofo fala de um único Cristo com atributos das naturezas humana e divina, justamente por consistir nelas.

Dessa maneira, professa a doutrina cristã que “o mesmo Cristo é perfeito homem e Deus, e o mesmo que é perfeito homem e Deus é único como Deus e como Filho de Deus” (BOÉCIO, 2005, p. 181). A dualidade de naturezas e unidade da pessoa de Cristo é fundamental para a fé cristã, e qualquer posicionamento que negue ou insinue algo que difere disso, ameaça a ortodoxia cristológica e a economia da salvação⁹.

Boécio faz uma breve menção à heresia de Nestório ao afirmar a necessidade das duas naturezas em Cristo resultarem numa única pessoa, perfeita enquanto Deus e enquanto homem, pois caso contrário, isto é, se as duas naturezas tivessem implicado na dualidade de pessoas, isso seria nocivo até mesmo para o conceito de trindade, já que se existissem duas pessoas em Cristo, Deus não seria trino, e sim quaterno. Boécio se opõe a tal possibilidade:

[...] Nenhuma quaternidade substitui a Trindade, quando o homem é elevado para junto do perfeito Deus, mas a única e mesma pessoa completa o número da Trindade, de modo que, assim como a humanidade sofreu, se possa, todavia, dizer que também Deus tenha sofrido, não porque a própria deidade se tenha tornado

⁹ Vide p. 35 e 36

humanidade, mas porque a humanidade foi assumida pela deidade. Igualmente, aquele que é homem chama-se Filho de Deus não pela substância da divindade, mas da humanidade, que, entretanto, foi unida à divindade pela unidade de naturezas (BOÉCIO, 2005, p. 181).

Assim sendo, pelo fato da natureza divina ter assumido a natureza humana, aquela participa dos sofrimentos que esta padeceu e esta é elevada ao nível daquela, por estarem unidas uma à outra num mesmo substrato. Como o próprio autor reconhece: “[Cristo] é perfeito homem e Deus: Deus, certamente, porque foi gerado da substância do Pai; homem, por outro lado, porque nasceu da virgem Maria” (BOÉCIO, 2005, p. 181).

Orígenes foi o primeiro pensador a usar a expressão “Deus-Homem”¹⁰, quando afirmou que “da natureza de Deus [...] [mesclada] com a carne [...] nasce o Deus-homem (*theánthrōpos*)” (ORÍGENES, 2012, p. 163). Essa expressão utilizada inicialmente por Orígenes para designar Cristo, foi adotada pela teologia e pela doutrina católica. Boécio emprega tal expressão para enfatizar a relação entre as naturezas do Verbo encarnado:

Aquele que é homem é Deus, porque foi assumido por Deus, e aquele que é Deus é homem, porque se revestiu do homem; como, na única e mesma pessoa, uma é a divindade que assume e outra a humanidade que ela assume, o mesmo que é Deus é homem. Com efeito, se o inteligires como homem, o mesmo é homem e Deus, porque é homem por natureza e Deus por assunção. Se, porém, o conceberdes como Deus, o mesmo é Deus e homem, porque é Deus por natureza e homem por assunção. Nele fez-se dupla a natureza e dupla a substância¹¹, porque é Homem-Deus, mas única a pessoa, porque o mesmo é homem e Deus (BOÉCIO, 2005, p. 181-182).

A relação apresentada pelo romano entre as naturezas é de assunção, ou seja, uma das naturezas, a divina, assume a natureza humana e esta, quando assumida, é elevada. Tal relação faz de Cristo perfeito tanto enquanto homem como enquanto Deus, sendo constituído por duas naturezas e sendo uma só pessoa.

10 Nota de Eduardo Lupi à obra de Orígenes na qual o comentador aponta tal filósofo como primeiro empregador do termo “Homem-Deus” (Cf. LUPI in ORÍGENES, 2012, p. 163).

11 Juvenal Savian aponta um equívoco de Boécio ao empregar substância nesse sentido (Cf. SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 239).

Boécio retoma o termo *mediania* para se referir à concepção cristã acerca do assunto discutido, dessa vez, relacionando o termo ao conceito de virtude em Aristóteles¹². O filósofo romano escreve que a concepção católica diante das naturezas e pessoa de Cristo “é a via média entre as heresias, assim como [...] toda virtude subsiste honrosamente situada no meio dos extremos: se algo se situa, então, além ou aquém do que seria conveniente, afasta-se da virtude” (BOÉCIO, 2005, p. 182).

Assim sendo, como sugere Aristóteles (2009), da mesma forma que a mediania entre o exagero e a escassez é o ponto mais adequado para se alcançar a virtude, a posição mediana, no contexto trazido por Boécio, não só é a mais adequada, como a única disposição correta e coerente no que se refere a tal discussão.

Concluindo sua argumentação sobre a posição da fé católica em relação ao tema abordado, Boécio relembra as quatro possibilidades cogitadas no início do tratado sobre quantas seriam as pessoas e as naturezas de Cristo, e elege definitivamente a concepção cristã como a verdadeira:

Se há apenas quatro possibilidades, e nenhuma outra, de que em Cristo possa haver duas naturezas e duas pessoas, como diz Nestório, ou uma pessoa e uma natureza, como diz Êutiques, ou duas naturezas, mas uma pessoa, como crê a fé católica, ou uma natureza e duas pessoas; e, visto que já refutamos as duas naturezas e as duas pessoas, pela resposta formulada contra Nestório (e porque também mostramos não ser possível a Cristo ter uma única pessoa e uma única natureza, segundo o que propunha Êutiques, e visto, ainda, não existir, até agora, ninguém tão desvairado, a ponto de acreditar que no Filho de Deus haja uma só natureza, mas duas pessoas), resta ser verdadeira a possibilidade que a fé católica pronuncia, aquela segundo a qual há, em Cristo, dupla substância, mas uma pessoa (BOÉCIO, 2005, p. 182).

Dessa maneira, Boécio coroa a posição média da fé católica como a mais acertada em detrimento das heresias nestoriana e

12 Na obra *Ética* de Nicômaco, Aristóteles se refere à temperança como o meio entre os extremos. A busca dessa mediania, isto é, do equilíbrio, levaria à virtude (Cf. ARISTÓTELES, 2009, p. 43).

monofisita, esclarecendo, através da fundamentação argumentativa apresentada, que a verdade acerca do número de naturezas e pessoas no Verbo encarnado é defendida pela doutrina cristã, que confessa Cristo com duas naturezas e uma só pessoa.

Concluindo sua exposição na sexta parte do seu tratado, Boécio cumpre o objetivo acenado no início da sua obra e esclarece as confusões conceituais que lhe motivaram a redigir o *Contra Êutiques e Nestório*, refutando as heresias nestoriana e monofisita e evidenciando a veracidade da ortodoxia católica de que Cristo possui dualidade de naturezas, mas é uno enquanto pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo encerrado a nossa exposição neste trabalho e observando o caminho aqui percorrido ao longo destes quatro capítulos, conseguimos compreender o processo expositivo e argumentativo de Boécio no tratado *Sobre as Duas Naturezas*, e constatar o êxito do filósofo na refutação das heresias do monofisismo e do nestorianismo, como também sua defesa da fé católica em relação ao tema das naturezas e pessoa de Cristo, confirmando as verdades de fé já defendidas nos concílios de Éfeso e Calcedônia.

No decorrer deste percurso, percebemos como o filósofo demonstra que Cristo não pode ser concebido possuindo uma unicidade de naturezas, como defendia Êutiques, nem sendo duas pessoas, como confessava Nestório, e como o autor romano expõe o Verbo encarnado consistindo em duas naturezas e uma pessoa, como sempre afirmou a fé cristã.

A forma como Boécio defende, neste tratado, a concepção católica e a ortodoxia cristológica demonstra a capacidade do filósofo romano de, através de conceitos e elementos de bases filosóficas, conservar a retidão da doutrina cristã e preservar a verdadeira fé. Esse processo de discussão filosófico-teológica contribui não somente para a conservação da fé cristã e de uma teologia sem mácula herética, como traz significativos benefícios, dentro da filosofia, para a metafísica, uma vez que viabiliza a utilização e o exercício de conceitos e temas desta área filosófica. É de suma importância reconhecermos o crescimento que teve a metafísica através das discussões de pensadores cristãos, que, assim como Boécio, propiciaram a este campo da filosofia o aprimoramento de seus elementos, solidificando e desenvolvendo esta teoria principiada por Aristóteles.

No tratado aqui abordado, Boécio se aventura na discussão de um tema muito relevante para sua época e não menos importante

na nossa contemporaneidade. A construção dissertativa do filósofo viabilizou que as teorias heréticas mencionadas na obra em questão fossem desconstruídas por meio da sua argumentação e as incoerências presentes nelas fossem devidamente demonstradas, enquanto aquilo que é verdade de fé e valor primordial para a Igreja Católica, para a retidão da doutrina e para a conservação dos valores cristãos fosse realmente defendido.

A iniciativa boeciana no *Contra Êtíques e Nestório* traz uma grande motivação para os nossos dias, pois além de defender, dentro da obra, aquilo que representa um valor inestimável para a preservação de sua fé, o esforço de Boécio no tratado influencia positivamente aqueles que, assim como ele, se propõem a valer-se da razão para resguardar e proteger determinados valores do relativismo e do caráter desviante de determinadas ideologias contemporâneas, tão nocivas para o pensamento filosófico e para um processo de reflexão autêntico quanto as heresias o são para a ortodoxia cristã.

Nesse sentido, se há alguém, na nossa contemporaneidade, que ouse contrariar a colocação de Chesterton (2011) apresentada na introdução deste trabalho¹³, e busque a preservação da ortodoxia, seja em qual âmbito for, poderá encontrar apoio nessa reflexão boeciana. Mas se, de fato, a maioria dos homens de hoje consideram as posições heréticas como corretas e as ortodoxas como equivocadas, que a desenvoltura de Boécio no tratado Sobre as Duas Naturezas e as disposições desta pesquisa possam levar, no mínimo, a uma reflexão sobre os verdadeiros sentidos de ortodoxia e heresia, e à constatação sobre qual das duas detém a lucidez racional, a coerência reflexiva e a retidão de princípios.

13 Sobre a empatia contemporânea quanto à heresia e a aversão em relação à ortodoxia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. *A Trindade*. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2014.

ARISTÓTELES. *METAFÍSICA*. Vol. II. Trad. Giovanni Reale. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. *Ética a Nicômaco*. Trad. por Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

BARROS, José D'Assunção. *Papas, imperadores e hereges na Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOÉCIO. *Escritos (Opuscula Sacra)*. Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CHESTERTON, G. K. *HEREGES*. Trad. Antônio Emílio Angueth de Araújo e Márcia Xavier de Brito. Campinas: Ecclesiae, 2011.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos definições e declarações de fé e moral*. Trad. José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2007.

FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias (século I-VII): conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.
GRINGS, Dadeus. *História dialética do cristianismo*. Disponível em: <http://migre.me/pO68x>. Acesso em: 07 mai. 2015.

KESSLER, Hans. Cristologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de dogmática*. Vol I. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 219-400.

LEÃO MAGNO. Col. *Patrística: Sermões*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*. Trad. Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Tomos I, II e IV. Trad. Maria Stela Gonçalves, Adail U. Sobral, Marcos Bagno e Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2001.

ORÍGENES. *Tratado sobre os Princípios*. Traduzido por João Eduardo Pinto Basto Lupi. São Paulo: Paulus, 2012.

TOMÁS DE AQUINO. *O ente e a essência*. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. *Suma Teológica*. Vol. I. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CHESTERTON, G. K. *ORTODOXIA*. Trad. Almiro Pisetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

ROPS, Daniel. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1993.

ROMAG, Dagoberto. *Compêndio da história da Igreja*. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 1940.

SAVIAN FILHO, Juvenal. *Metafísica do ser em Boécio*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

ANEXOS

CRONOLOGIA DE BOÉCIO¹⁴

475-477 – Nasce Anício Mânlio Torquato Severino Boécio, de família nobre. É provável que tenha nascido em Alexandria, sede dos prefeitos do Egito (se naquela ocasião seu pai ocupasse o cargo de prefeito do Egito) ou em Roma, onde sua família possuía esplêndidos palácios.

482 – É publicado o *Enotikón*, ou *Edito de união*, com o qual o imperador Zenão e o patriarca Acácio procuravam estabelecer um compromisso doutrinal entre as duas facções nestoriana e monofisita, que estavam em luta cruenta nas regiões orientais e na própria Constantinopla.

490 – Depois da morte de seu pai, ocorrida em data imprecisa, quando Boécio era ainda adolescente, sua educação foi confiada aos cuidados de Quinto Aurélio Mêmio Símaco, figura evocada algumas vezes nos escritos do filósofo.

495 – Boécio esposa uma das filhas de Símaco, Rusticiana, com quem terá dois filhos.

500 – Com cerca de 24 anos, Boécio estava, como jovem estudioso, trabalhando em sua primeira obra, um comentário à *Isagoge* de Porfírio.

502-507 – Boécio inicia e conclui a exposição das ciências do quadrívio, escrevendo tratados de aritmética, música, geometria, e astronomia.

510 – No dia primeiro de janeiro, Boécio é proclamado cônsul. Tal nomeação, de direito imperial, justificava não apenas pela

¹⁴ Cf. SAVIAN FILHO in BOÉCIO, 2005, p. 117-125.

excelência de sua família, mas também pelos méritos pessoais do filósofo como homem de cultura e de ciência.

512 – Boécio divulga sua tradução do tratado aristotélico *De interpretatione* e escreve o *Contra Eutiques e Nestório*, seu mais amplo e argumentativo tratado-carta, motivado pelo debate, ocorrido em Roma, em torno da carta escrita pelos bispos orientais ao papa Símaco.

513-518 – Boécio traduz e escreve diversos comentários às obras de Aristóteles entre as quais destacam-se: *Primeiros Analíticos* (documento perdido), *De interpretatione* (comentado pela segunda vez), *Segundos Analíticos*, *Topica*, etc.

519 – Chegam a um ponto decisivo as tentativas da Sé Apostólica e o Império do Oriente para a composição do cisma acaciano: trata-se da adesão ao Credo de Calcedônia da parte do patriarca de Constantinopla, João II. Envolvido pelo clima dos debates teológicos, Boécio envia a seu sogro Símaco, que estava em Constantinopla, o *De Sancta Trinitate*.

522 – São nomeados cônsules os dois filhos de Boécio, enquanto este passa a exercer o cargo de *magister officiorum*, o maior dos cargos de serviço junto à corte.

523 – Boécio é acusado injustamente de tentar impedir o curso da justiça enquanto *magister officiorum* do Império e de tentar restaurar a liberdade romana, idealizando causar possíveis prejuízos ao imperador Teodorico. Por ordem deste imperador, Boécio é levado para o cativeiro, em Pavia, onde escreve o *De consolatione philosophiae*, obra na qual relata e lamenta sua condenação à morte sem poder defender-se num processo regular.

524-525 – Sem ouvir Boécio, Teodorico emite a sentença capital e ordena a morte do filósofo. O sogro de Boécio, Símaco, foi acusado falsamente de um delito e punido também com a execução. No dia 30 de agosto, tomado por um mal imprevisto, o próprio Teodorico veio a falecer, lamentando, segundo a tradição, o erro cometido contra Boécio e Símaco, por havê-los condenado sem investigar as acusações.