



## A evolução da compreensão do termo “consustancial” e de termos conexos empregados pela Igreja nas questões trinitárias e cristológicas

Felipe Cinelli<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo apresenta o histórico da evolução do uso do termo “consustancial” (*homoousios*) e os termos conexos *ousia*, *substantia*, *physis*, *natura*, *essentia*, *proposon*, *persona*, *hypostasis*, entre outras, nas formulações dogmáticas e teológicas da Igreja acerca de Deus Uno e Trino, nas chamadas “questões trinitárias”, e acerca da pessoa de Jesus Cristo, nas “questões cristológicas”, até o aprofundamento medieval dado pela Igreja latina, que culminou com Santo Tomás de Aquino. Fica evidenciado que os termos tomados da filosofia por vezes possuíam significados distintos, mas sem contradição conceitual em seu uso. Também é verificado que a conceituação dada por Santo Tomás não é um anacronismo semântico em relação ao emprego anterior dos termos, mas uma explicitação mais precisa dos sentidos em relação aos demais sentidos possíveis, de acordo com a natureza própria da Trindade e da pessoa de Cristo, conforme reconhecida pelo Magistério da Igreja. Com a exposição da evolução da conceituação dos termos, a leitura dos documentos do Magistério, bem como dos autores patrísticos e medievais, de diferentes séculos, também é facilitada.

**Abstract:** The article presents the history of the evolution of the use of the term “consustancial” (*homoousios*) and the related terms *ousia*, *substantia*, *physis*, *natura*, *essentia*, *proposon*, *persona*, *hypostasis*, among others, in the Church's dogmatic and theological formulations about Triune God, in the so-called “Trinitarian questions”, and about the person of Jesus Christ, in the “Christological questions”, until the medieval study given by the Latin Church, which culminated in St. Thomas Aquinas. It is evident that the terms taken from philosophy sometimes had different meanings, but without conceptual contradiction in their use. It is also verified that the concept given St. Thomas Aquinas is not a semantic anachronism in relation to the previous use of the terms, but a more precise explanation of the senses in relation to the other possible senses, according to the proper nature of the Trinity and the person of Christ, as recognized by the Magisterium of the Church. With the presentation of the evolution of the conceptualization of terms, the reading of the documents of the Magisterium, as well as of the patristic and medieval authors, from different centuries, is also facilitated.

**Palavras-chave:** Consustancial; homoousios; Significado; Santo Tomás de Aquino

**Keywords:** Consustancial; homoousios; Meaning; St. Thomas Aquinas

<sup>1</sup> Graduado em Filosofia e graduando em Teologia pela PUC-Rio.

<http://lattes.cnpq.br/2879435400744494>

E-mail: [felipe.cinelli@gmail.com](mailto:felipe.cinelli@gmail.com)





## Introdução

Depois de séculos desde os primeiros Concílios da Igreja, nos quais a terminologia filosófica grega foi incorporada à expressão da fé, ainda hoje cabe um esclarecimento acerca da conceituação dos termos filosóficos empregados pela Igreja para se referir à unidade e trindade divinas, em especial quanto ao termo “consustancial”, o que será útil para esclarecer a correta compreensão das afirmações dogmáticas acerca desse aparente paradoxo da natureza de Deus. Com isso, devem ser incluídas também as questões cristológicas acerca da dupla natureza de Cristo, para as quais a conceituação filosófica também foi necessária. A abordagem adotada aqui será apresentar o histórico da evolução do uso dos termos até Santo Tomás de Aquino (1225-1274), com quem o grau de precisão conceitual atinge seu mais alto grau, representando o ápice da contribuição medieval; contribuição essa que até hoje norteia a compreensão teológica da Igreja acerca dessas questões.

Em termos históricos, a questão de Deus Uno e Trino já se apresenta nos debates teológicos do séc. III, sendo que, no séc. IV, a divindade do Filho e do Espírito assumiram o centro do debate. Os dois lados da questão trinitária são: afirmar a unidade divina sem cair num modalismo (uma só pessoa divina com três modos de se manifestar diferentes); afirmar a Trindade sem cair num triteísmo (três deuses). A solução encontrada pela Igreja foi, então, buscar uma linguagem precisa que esclarecesse a questão por meio de uma clarificação conceitual, tendo por base a revelação <sup>2</sup>. A partir desse esclarecimento acerca da Trindade, decorreu-se a necessidade de se esclarecer a relação entre as duas naturezas de Cristo, divina e humana, e afirmar algumas características decorrentes dessa relação.

### Os termos gregos fundamentais e o caminho de incorporação à doutrina trinitária

O emprego de um termo filosófico para uma definição dogmática ocorreu pela primeira vez na Igreja no Concílio de Nicéia (325 d.C.), com o termo “consustancial” (*homoousios*), derivado de *ousia*, “substância” ou “essência” em grego. Muitos conflitos se sucederam devido aos diferentes significados que lhe foram sendo dados, buscando-se relacioná-los com outros termos gregos e latinos, além da polêmica quanto à delicada questão de se recorrer à “sabedoria humana” para tratar de questões divinas <sup>3</sup>.

No mundo grego antigo, o termo usado para se referir à natureza de algo era tipicamente o termo *physis*. Esse mesmo sentido é encontrado no termo *ousia* que Aristóteles (séc. IV a.C.) utiliza em suas obras de modo polívoco<sup>4</sup>. Dois sentidos se

<sup>2</sup> Cf. SESBÜÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 243-244.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, p. 215-217.

<sup>4</sup> Termo que comporta vários planos de significado. Estes podem ser classificados em vertical - classificando as coisas como substâncias sensíveis corruptíveis, sensíveis incorruptíveis e suprassensíveis - e horizontal, que procura resolver o problema da natureza da substância (cf. REALE, G. *Metafísica I: ensaio introdutório*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 107). Neste caso, afirma que tem vários significados, na medida em que o termo se aplica em graus aos princípios constituintes das coisas que existem por si:





destacam de modo especial: *ousia prote* (comumente traduzido como substância primeira), que se refere à natureza/forma individualizada, ou seja, um sujeito enquanto real e separado dos demais, com unidade própria, e *ousia deuterio* (comumente traduzido por substância segunda), que é categoria, isto é, noção lógica que funciona como predicado geral atribuído a algo que é sujeito (como humanidade se atribui a vários homens)<sup>5</sup>.

No séc. III, ao se referir a Deus, Tertuliano falava em uma natureza (*natura*), essência (*essentia*) e substância (*substantia*), ao mesmo tempo que falava em três “pessoas” (*personae*, em latim), dada a realidade trinitária revelada (Pai, Filho e Espírito); Hipólito, por sua vez, referia-se ao Pai e ao Filho como duas pessoas (*prosopa*, em grego – *proposon* no singular)<sup>6</sup>.

Assim, a afirmação de que em Deus há três pessoas distintas e uma só natureza (*natura*) e substância (*substantia*) divina advém da tradição latina, iniciada por Tertuliano; no Oriente, afirmação de três *prosopa* era usada como equivalente grego para a afirmação latina de três *personae*. Contudo, o nome *proposon*, dada a sua referência aos personagens do teatro, foi considerado insuficiente para dar conta da distinção real dos três nomes divinos e passa-se a adotar o termo hipóstase (*hypostasis*), enquanto substância na única *ousia*<sup>7</sup>.

Mas o termo *hypostasis* foi problemático. Este se prestou a duas interpretações: obtida dos estoicos, até o séc. II era usado como sinônimo de coisa, base/fundamento/sedimento que se mantém sob aquilo que é variável – ou seja, sinônimo de *ousia prote* (substância primeira). Mas a partir do séc. IV ele é utilizado para se referir ao ato concreto de subsistir na substância (existir) – seriam então três hipóstases em Deus. Orígenes, por exemplo, afirma três hipóstases e uma substância em Deus; Dionísio de Alexandria, que via o termo *proposon* como insuficiente (pois poderia significar apenas “personagem”, papel exercido no teatro), também defende claramente afirmar três hipóstases<sup>8</sup>. Com essa adoção do termo hipóstase, há, porém, o risco de se entender o termo no primeiro sentido, resultando em triteísmo (três deuses). Inclusive o Papa Dionísio de Roma (†268), em 262 já havia repreendido a afirmação de três hipóstases como possibilidade: uma vez que a tradução literal de *hypostasis* (“*hypo-stasis*”) é

---

“substância em sentido muito impróprio é matéria; num segundo sentido, mais próprio, é sínolo [matéria unida à forma]; num terceiro sentido, e por excelência, é forma. Portanto, a matéria é ser, o sínolo é ser e a forma é ser; mas o sínolo é mais ser que a matéria e a forma mais ser do que o sínolo: é mais do que o sínolo enquanto causa e razão do sínolo”. Ibid., p. 102.

<sup>5</sup> Cf. *ibid.*, p. 102-105; SESBÜÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 252.

<sup>6</sup> Cf. SESBÜÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 252; CAMARGO, M. T. Vocabulário teológico: um vocabulário para-temporal? *ALFA: Revista de Linguística*, Assis, v. 10, p. 32, 1966.

<sup>7</sup> Cf. *ibid.*, p. 243.

<sup>8</sup> Cf. *ibid.*, p. 252.





*substantia* (“*sub-stantia*”), afirmar três hipóstases seria afirmar três substâncias divinas, i.e., três deuses<sup>9</sup>.

No séc. IV, o arianismo também dá fundamento para *hypostasis* no sentido de *ousia*, já que o Filho e o Espírito Santo seriam criaturas. Daí que o bispo Alexandre de Alexandria e seu sucessor Santo Atanásio mantinham o uso do termo *hypostasis* com o mesmo de *ousia*, o que será seguido no Concílio de Nicéia (325)<sup>10</sup>, cujo Símbolo afirma que Cristo é “[...] gerado unigênito do Pai, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não feito, consubstancial ao Pai, por meio do qual vieram a ser todas as coisas, tanto no céu como na terra [...]”<sup>11</sup>. O termo “consubstancial” aqui, em grego, provêm de *homoousios* (mesma *ousia*, *substantia* em latim) – pelo contexto, afirma-se uma única *ousia* do Pai e do Filho, como uma única divindade, servindo de base de unidade (substrato, *hypokeimenon*) do Pai e do Filho.

Além disso, o Concílio condena as afirmações arianas típicas: “[...] ‘Houve um tempo em que não era’, e: ‘Antes de ser gerado não era’, e que veio a ser do que não é, ou que dizem ser o Filho de Deus de uma outra hipóstase [*hypostáseos*] ou substância [*ousías*] ou criado”<sup>12</sup>. Assim, afirma uma única hipóstase do Pai e do Filho, mas ainda com sentido equivalente ao de *ousia* (o termo *hypostasis* aqui será traduzido por *essentia*, em latim)<sup>13</sup>.

O fato é que correntes opostas ao consubstancial de Niceia, como os semi-arianos (que atribuíam ao Filho substância semelhante - *homoiousion*), continuam a usar três hipóstases no sentido de três substâncias<sup>14</sup>. Para Santo Atanásio, porém, na medida em que hipóstase também foi empregada para se referir à distinção das pessoas divinas, como fez Orígenes, não haveria necessidade de restrição do emprego do termo, bastando esclarecer o sentido<sup>15</sup>.

A solução temporária vem em um Sínodo em Alexandria, em 362, com Santo Atanásio: no sentido de substância (*ousia*), afirma-se uma hipóstase; no sentido de pessoa, afirmam-se três<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, p. 253; *DH* 112.

<sup>10</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 253.

<sup>11</sup> *DH* 125.

<sup>12</sup> *DH* 126.

<sup>13</sup> “A última forma fórmula mostra que o concílio de Nicéia não faz diferença entre ‘hipóstase’ e ‘substância’. Essa equivalência entre os dois conceitos será uma fonte de confusão a seguir. Será necessário todo um trabalho semântico exercido sobre esses termos para se chegar, no final do século, à fórmula trinitária”. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 215.

<sup>14</sup> Cf. *ibid.*, p. 253.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>16</sup> Cf. *ibid.*, p. 254.





### *A adoção da formulação “três pessoas em uma só natureza”*

Uma mudança significativa ocorrerá a partir de São Basílio Magno, que será a origem para a terminologia grega adotar a fórmula de três hipóstases ou pessoas em uma só substância ou natureza<sup>17</sup>. No início de seus escritos, ele se mostra receoso em usar o consubstancial de Niceia e três hipóstases para distinguir as pessoas, preferindo designar essa distinção pelo termo “propriedade”, mas chega a utilizar uma vez a expressão três hipóstases, já que em seu ambiente era comum o uso do termo nesse sentido<sup>18</sup>.

Em *Contra Eunômio*, São Basílio toma o exemplo da luz (da expressão “luz da luz” de Nicéia) para distinguir substância e sua propriedade absoluta das suas propriedades relativas no interior dessa única substância:

De um lado, há a luz, propriedade essencial, 'absoluta' da substância. Do outro, há as propriedades relativas, definidas por três pares equivalentes: gerado/não-gerado, Pai/Filho, paternidade/filiação. A fórmula decisiva é a seguinte: 'A paternidade e a filiação são propriedades'<sup>19</sup>.

Mesmo utilizando a categoria “propriedade”, São Basílio explicita que a distinção de pessoas não é substancial, mas relativa. “Assim, a propriedade tem por conteúdo uma relação e essa relação designa um sujeito divino como tal, o Pai ou o Filho, que são simplesmente designados sob o nome propriedades, já que o termo pessoa, tal como hipóstase, está ausente do texto”<sup>20</sup>. São Gregório de Nazianzo, por sua vez, em relação ao Espírito Santo utilizará o termo processão para distinguir a propriedade que exprime sua origem<sup>21</sup>.

São Basílio, porém, posteriormente, reafirmando haver uma única substância em Deus, fará uso do termo hipóstase para se referir às pessoas da Trindade<sup>22</sup>. Assim, ele abraça a terminologia Nicena do consubstancial para afirmar a unidade e é com ele que o termo hipóstase deixa de ser associado à unidade da substância em Deus, passando a designar a distinção de pessoas sem o perigo de confusão. Pois adotar apenas uma expressão, seja o “consubstancial” seja as três “hipóstases”, seria pender ou para o sabelianismo (que afirma uma só pessoa divina) ou para o arianismo (que nega a unidade das pessoas na mesma *ousia*), respectivamente<sup>23</sup>. Em 376, São Basílio afirma claramente a diferença entre *ousia* e *hypostasis* numa carta à Anfilóquio de Icônio<sup>24</sup>.

Do Concílio seguinte, o Concílio de Constantinopla I (381), dos testemunhos que nos chegaram sabe-se que foi reafirmado o Símbolo de Nicéia (“[...] gerado pelo Pai antes de todos os séculos, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro,

---

<sup>17</sup> Cf. *ibid.*, p. 243; 254.

<sup>18</sup> Cf. *ibid.*, p. 256.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Cf. *ibid.*

<sup>22</sup> Cf. *ibid.*, p. 251.

<sup>23</sup> Cf. *ibid.*, p. 256.

<sup>24</sup> Cf. *ibid.*, p. 259.







gerado, não feito, consubstancial ao Pai [...]”<sup>25</sup>), com o acréscimo de afirmações acerca da divindade e igualdade do Espírito Santo em relação ao Pai e ao Filho (mas sem usar as expressões filosóficas como as empregadas para o Filho, ainda que na época fossem aplicadas também ao Espírito)<sup>26</sup>. O Concílio também condena explicitamente arianos de todo tipo: Apolinário de Laodicéia, Sabélio de Ptolemaide, Marcelo de Ancira, Fotino de Sírmio, Eunômio de Cízico, Eudóximo de Constantinopla, e seus respectivos seguidores<sup>27</sup>. Não nos chegou registro de referência ao termo hipóstase (*hypostasis*).

No Ocidente, continua o apoio à afirmação de uma hipóstase, como mostra a intervenção do Papa Dâmaso I (366-384) junto à Antioquia<sup>28</sup>. Ao mesmo tempo, em 382, no Sínodo de Roma, sob seu pontificado, o termo latino *persona* é utilizado para se distinguir as três pessoas da Trindade<sup>29</sup>, ao mesmo tempo em que uma só substância é afirmada: “Esta, pois, é a salvação dos cristãos: que na fé na Trindade, isto é no Pai e no Filho e no Espírito Santo, e batizados nela, creiamos sem dúvida que dela é própria uma só verdadeira divindade e poder, majestade e substância [*substantiam*]”<sup>30</sup>. No Oriente, a conceituação dos termos dada por São Basílio, porém, vai se perpetuando, como se vê no fato de que seu trabalho e de seus amigos já se encontra depositado no texto da carta sinodal de Constantinopla, também de 382<sup>31</sup>.

Até aqui se pode dizer, portanto, que a questão da unidade na trindade divina encontrou na heresia a afirmação da unidade (monoteísmo) pela afirmação da *ousia* divina do Pai somente, seja considerando o Filho uma criatura distinta (Ário), seja considerando o Filho apenas uma manifestação diferente do Pai (Sabélio). Por outro lado, a fé ortodoxa, i.e., reta, da Igreja, encontra na única *ousia* divina (*homoousios*) a unidade do Pai e do Filho (Nicéia), e também do Espírito Santo (em Constantinopla I, ainda que sem o usar o termo). O fato é que, com a afirmação da divindade do Filho e do Espírito, pode-se dizer que as questões trinitárias estão resolvidas, de modo que o debate se dirige para a compreensão acerca da dupla natureza de Cristo.

---

<sup>25</sup> DH 150.

<sup>26</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 240.

<sup>27</sup> Cf. I Concílio de CONSTANTINOPLA (2º ecumênico), mai. – 30 jul. 381. In: DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2007, p. 65.

<sup>28</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 253.

<sup>29</sup> Cf. DH 173.

<sup>30</sup> DH 177.

<sup>31</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 259.





## *A conseqüente busca por uma formulação cristológica adequada*

No Concílio de Éfeso (431), são lidas e confirmadas cartas de São Cirilo de Alexandria, como a 2ª *Carta a Nestório*, na qual se lê:

[...] o Verbo uniu segundo a hipóstase [*ὑπόστασιν*] a si mesmo uma carne animada por alma racional e veio a ser homem, de modo inefável e incompreensível, e foi chamado filho do homem, não só segundo a vontade ou o beneplácito, nem tampouco como assumindo somente a pessoa [*προσώπου*]; <vão> diversas as naturezas [*φύσεις*] 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 inefável e arcano encontro na unidade, formaram para nós um só Senhor e Cristo e Filho ...<sup>32</sup>.

| 7

Aqui utiliza-se o termo *physis* para se referir às naturezas divina e humana (em latim, o termo equivalente é *natura*, conforme se encontra, entre outros textos, em Tertuliano e na condenação da Igreja ao priscilianismo, corrente gnóstico-dualista que negava a natureza humana de Jesus<sup>33</sup>); *hypostasis*, para se referir à pessoa de Cristo, em que ambas as naturezas se unem em verdadeira unidade – contrapondo-se ao nestorianismo, que separava de tal modo as duas naturezas que chegava a afirmar que a Virgem Maria seria Mãe de Cristo (*Christotókos*), e não de Mãe de Deus (*Theotókos*), como se o Cristo que nasceu de seu ventre não fosse Deus e homem em uma só pessoa. No período do pós-Concílio de Éfeso, na *Fórmula de união entre Cirilo de Alexandria e os bispos da Igreja de Antioquia* (432-440), encontra-se:

Confessamos, portanto, nosso Senhor Jesus Cristo, Filho unigênito de Deus, perfeito Deus e perfeito homem, <composto> de alma racional e de corpo, antes dos séculos gerado do Pai segundo a divindade, no fim dos tempos <nascido>, por causa de nós e de nossa salvação, da virgem Maria, segundo a humanidade, consubstancial [*ὁμοούσιον*] ao Pai segundo a divindade e consubstancial [*ὁμοούσιον*] a nós segundo a humanidade<sup>34</sup>.

Ao utilizar-se o termo *homoousios* para se referir ao Filho e ao Pai, segundo a divindade, e ao Filho e aos homens, segundo a humanidade, pode-se depreender um sentido comum para *ousia* em ambos os casos como equivalente ao de *physis* (natureza) e ao de *ousia deuterio* (substância segunda) aristotélica, uma vez que a humanidade é encontrada em Cristo e em diversos outros seres humanos, sem que partilhem o mesmo ser individual. Contudo, no caso da *ousia* divina, há uma diferença, já que a natureza divina se esgota em um único Ser divino, diferentemente da natureza das criaturas. A diferença dos sentidos de *ousia* em relação a cada uma das duas naturezas será evidenciada por Santo Tomás de Aquino, como se verá.

Em Calcedônia (451), durante o pontificado de São Leão Magno, afirma-se:

<sup>32</sup> DH 250.

<sup>33</sup> Cf., por exemplo, “Symbolum Toletanum I”, do ano 400, DH 188.

<sup>34</sup> DH 272.





Seguindo, pois, os santos Padres, com unanimidade ensinamos que se confesse que um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem <composto> de alma racional e de corpo, consustancial [ὁμοούσιον] ao Pai segundo a divindade e consustancial [ὁμοούσιον] a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado [cf. Hb 4,15], gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade e, nestes últimos dias, em prol de nós e de nossa salvação, <gerado> de Maria, a virgem, a Deípara, segundo a humanidade; um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas, sem mistura, 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 [φύσεσιν] e concorrendo numa só pessoa [πρόσωπον] e numa só hipóstase [ὑποστάσιν]; não dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo <sup>35</sup>.

Com isso, identificam-se como equivalentes os termos *hypostasis* e *prosopon* com o sentido de pessoa (*persona*), para afirmar a Trindade, e *physis* e *ousia* para afirmar respectivamente a natureza (*natura*), quer seja divina, quer seja humana, e a *substantia* ou *essentia* (aqui ainda não diferenciadas entre si ou em relação à *natura*, o que ocorrerá principalmente a partir de Santo Tomás). Por isso, afirma-se que é na pessoa do Filho que se unem a natureza divina e humana, recebidas, respectivamente, pela geração eterna do Pai e pela geração da Virgem Maria no tempo. Com isso as objeções à Éfeso perdem o sentido, na medida em que afirmar a maternidade divina de Maria não implica em dizer que Cristo recebeu a natureza divina dela, mas que o Verbo eterno recebeu a natureza humana dela e, por isso, é seu filho segundo a carne.

Essas equivalências entre os termos ficarão explicitadas no Concílio de Constantinopla II (551):

Se alguém não confessa uma única natureza [φύσιν] ou substância [οὐσίαν], uma única força e poder, uma Trindade consustancial [ὁμοούσιον] e uma única divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, devendo ser adorada em três hipóstases [ὑποστάσεις] ou pessoas [προσώποις], seja anátema.

Um, de fato, é Deus Pai, de quem tudo, um o Senhor Jesus Cristo, por quem tudo, um o Espírito Santo, em quem tudo <sup>36</sup>.

A primeira parte exprime a unidade da Trindade na nova expressão conceitual que identifica natureza e substância, e a segunda parte exprime a linguagem tradicional das Escrituras, conectadas por um γάρ ("pois", traduzido aqui por "de fato"), que exprime a equivalência entre elas – sendo a segunda o fundamento da primeira. A afirmação Bíblica afirma a unidade divina fundamentando-se na mesma senhoria exercida pelas três pessoas que compõem a Trindade <sup>37</sup>.

<sup>35</sup> DH 301.

<sup>36</sup> DH 421.

<sup>37</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 261-262.







Assim, em Constantinopla II (553) também é afirmado: “em conseqüência, um é também o Cristo Deus e homem, consubstancial ao Pai segundo a divindade, consubstancial a nós segundo a humanidade”<sup>38</sup>. Nesse concílio, são condenados os “três Capítulos” nestorianos: Teodoro de Mopsuéstia; Teodoreto de Ciro e a carta de Ibas de Edessa para Máris de Calcedônia<sup>39</sup>.

Por fim, no Concílio de Constantinopla III (680-681), a partir da afirmação de que em Cristo há duas naturezas (*physis*) “sem divisão, sem mudanças, sem separação ou confusão”, afirma duas vontades naturais (*δύο φυσικά θελήματα*), sendo sua vontade humana submissa à divina (cf. Jo,38), e duas operações naturais (*δύο φυσικάς ἐνεργείας*), na medida em que cada natureza tem suas respectivas propriedades<sup>40</sup>. Contrapõe-se às correntes do monotelismo e monoenergismo, que afirmavam uma só vontade ou operação, respectivamente<sup>41</sup>.

Pode-se dizer que com os Concílios de Éfeso, Calcedônia e Constantinopla II, o Oriente estabelece oficialmente sua terminologia para professar a fé nas questões trinitárias e cristológicas, assim como no Ocidente já havia se chegado à terminologia por nós herdada: se cada pessoa (*persona*, em latim; *hypostasis*, em grego) da Trindade é um só Deus, cuja unidade se dá na mesma substância (*substantia*, em latim; *ousia*, em grego), em Cristo a unidade da natureza (*natura* em latim, *physis*, em grego) divina e da natureza humana se dão na sua pessoa, que é a mesma do Filho – e por isso é chamada de união hipostática. Os heréticos, por outro lado, afirmarão a unidade de naturezas do Filho seja negando a natureza humana (apolinarismo e, depois, o monofisismo), seja afirmando a natureza humana de Cristo e a natureza divina do Filho, em uma associação de naturezas que chega a sugerir haver duas pessoas no mesmo Cristo (nestorianismo).

O fato é que, apesar do esclarecimento dos termos e a conseqüente conciliação lógica entre Trindade e unidade divina, a teologia continuou com seu esforço de compreender o conteúdo das afirmações, ou seja, em buscar uma conciliação metafísica entre essas realidades e a doutrina das relações entre as pessoas da Trindade (relações trinitárias)<sup>42</sup>. Por exemplo, a própria compreensão de Cristo como consubstancial (*homoousios*) a Deus Pai e aos homens não pode ser igual, na medida em que Jesus compartilha de uma mesma natureza humana que os homens, mas cada um é numericamente distinto enquanto homem; já no caso de sua natureza divina, ao compartilhá-la com o Pai e o Espírito, a divindade não é multiplicada, como se fossem três seres divinos diferentes.

No Oriente, a compreensão seguirá o caminho de ver no Pai a fonte da deidade, i.e., de quem provém a geração do Filho e a processão do Espírito. No Ocidente, a compreensão caminhará para a compreensão da noção relação, destacando-se desde Santo Agostinho até Santo Tomás, que propõe o conceito de relação subsistente<sup>43</sup>, bem como

<sup>38</sup> DH 430.

<sup>39</sup> DH 421ss.

<sup>40</sup> DH 556.

<sup>41</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 264-375.

<sup>42</sup> Cf. *ibid*, p. 264.

<sup>43</sup> Cf. *ibid*.





a distinção entre ser/ato de ser (*esse/actus essendi*), essência (*essentia*) e substância (*substantia*).

### ***O desenvolvimento terminológico e teológico medieval: de Santo Agostinho a Santo Tomás de Aquino***

| 10

No séc. IV, Santo Agostinho também associa o termo *hypostasis* (hipóstase) com *persona* (pessoa), que considera como um algo absoluto, em si. Contudo, reconhecia a dificuldade em não se resvalar em triteísmo, assim como de afirmar seu caráter relacional, pois a “relação” era uma categoria grega própria de realidades contingentes, mutáveis<sup>44</sup>. Boécio (ca. 480-525), por sua vez, afirma serem três pessoas por relação entre elas, que encontram a unidade na substância (*substantia*), de acordo com o seguinte princípio: “A substância contém a unidade, a relação multiplica a Trindade: por isso só é afirmado individualmente e separadamente aquilo que diz respeito à relação”<sup>45</sup>. Porém, acaba conflitando com a definição que dá para pessoa: substância individual de natureza racional (cada termo é obtido respectivamente das categorias aristotélicas, da tábua dos predicamentos e da árvore de Porfírio)<sup>46</sup>.

Ricardo de São Vitor († ca. 1173) pretende corrigir a definição de Boécio para pessoa, afirmando que “a pessoa em Deus, outra coisa não é senão existência incomunicável”<sup>47</sup>. Portanto, Deus seriam três pessoas, distintas *iuxta modum existendi*, mas com igualdade *iuxta modum essendi* (distinções de existência, mas igualdade de ser). Com isso, apresenta uma diferenciação entre ser e existir, que alcançará precisão em Santo Tomás.

No séc. XIII, Santo Tomás procura aprimorar a conceituação dos termos e usos e, assim, voltando-se para as verdades de fé já determinadas, compreender melhor a realidade das coisas:

I) Esclarece os sentidos de essência (*essentia*), quiddidade (*quidditas*) e natureza (*natura*):

E visto que aquilo pelo que a coisa é estabelecida no próprio gênero ou espécie é isto que é significado pela definição indicando o que a coisa é [*quid est res*], daí vem que o nome de essência é transformado pelos filósofos no nome de quiddidade; e isto é o que o Filósofo denomina frequentemente ‘aquilo que algo era ser’ [*quod quid erat esse*], quer dizer, isto pelo que algo tem o ser algo. É dito também forma, na medida em que a certeza de cada coisa é significada pela forma, como diz Avicena no segundo livro de sua *Metafísica* (II, 2, 56<sup>a</sup>, C). Isto também é, através de outro nome, dito natureza, tomando natureza de

<sup>44</sup> Os acidentes são aquelas características variáveis (como altura, tamanho, cor etc.) que mesmo mudando não alteram a identidade e a unidade do indivíduo enquanto um ser único separado do resto do ambiente. Cf. REALE, G. *Metafísica I: ensaio introdutório*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 105-107; SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 265-266.

<sup>45</sup> Ibid., p. 266.

<sup>46</sup> Cf. *ibid.*

<sup>47</sup> Cf. SESBŮÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 267.





acordo com o primeiro daqueles quatro modos assinalados por Boécio no livro *Sobre as duas naturezas* (c.1, PL t. 64, col. 1341 BC), isto é, na medida em que se diz natureza tudo aquilo que, seja como for, pode ser captado pelo intelecto. Pois, a coisa não é inteligível senão pela sua definição e sua essência; e, deste modo, o Filósofo também diz no quinto livro da *Metafísica* (V, 4, 1015<sup>a</sup>, 12) que toda substância é natureza.

No entanto, o nome de natureza tomada deste modo parece significar a essência da coisa na medida em que [*secundum quod*] está ordenada à operação própria da coisa, uma vez que nenhuma coisa é destituída de operação própria. O nome quiddidade deriva, porém, disto que é significada pela definição; mas, é dita essência na medida em que, por ela e nela, o ente [*ens*] tem o ser [*esse*] <sup>48</sup>.

Por ente (*ens*) se entende “aquilo que é” (algo que tem o ser, e que por isso existe). A essência é o que determina o que a coisa é, sendo nela que o ente tem o ser (é na essência humana que cada homem tem o ser individual). A natureza é a essência enquanto ordenada à operação; a quiddidade, a essência enquanto significado da definição, o que a coisa é.

II) Apresenta distinções entre os sentidos atribuídos até então para o termo “substância” (*substantia*):

Segundo o Filósofo, no livro V da *Metafísica*, substância [*substantia*] tem dois sentidos. O primeiro é a quiddidade [*quidditas*] da coisa, que se exprime na definição. Por isso, dizemos que a definição significa a substância da coisa [*substantiam rei*]. Os gregos chamam tal substância de *ousia*, que podemos traduzir por essência [*essentia*]. – Em um segundo sentido, chama-se substância [*substantia*] ao sujeito [*subiectum*] ou supósito [*suppositum*] que subsiste no [*subsistit in*] gênero substância [*genere substantiae*]. E tomando-a em sentido geral pode ser nomeada também pelo termo que expressa a intenção lógica: e, assim, é chamada supósito [*suppositum*]. Costuma-se dar-lhe também três nomes que expressam a realidade: *ser da natureza* [*res naturae*], *subsistência* [*subsistentia*] e *hipóstase* [*hypostasis*], correspondentes aos três aspectos da substância tomada nesse segundo sentido. Enquanto existe em si e não em outro, chama-se subsistência [*subsistentia*], pois subsistir se diz do que existe em si mesmo e não em outra realidade. Enquanto ela é o sujeito de uma natureza comum, chama-se *ser da natureza* [*res naturae*]: por exemplo, este homem é um ser da natureza humana. Enquanto ela é o sujeito dos acidentes, chama-se hipóstase [*hypostasis*] ou substância [*substantia*]. – O que estes três nomes significam em geral para todo o gênero das substâncias, o termo pessoa [*persona*] significa para o gênero das substâncias racionais [*rationalium substantiarum*] <sup>49</sup>.

De maneira geral, pode-se dizer que a substância é (i) a essência de algo, i.e., aquilo que a coisa é, que determina sua natureza, ou (ii) aquilo que é em si, o indivíduo subsistente, como um homem, um cachorro, uma árvore etc., que são sujeitos ou supósitos dotados de acidentes, que, por sua vez, são aquilo que existe em outro – como os tamanhos, os membros do corpo, as cores, que não existem separados em si, mas só existem em substâncias, como o verde só existe em algo verde.

<sup>48</sup> TOMÁS DE AQUINO. *O ente e a essência*, 1, 5-6 [p. 20].

<sup>49</sup> Id. *S. Th.* I. 29, 2, co.





Nota-se aqui que Santo Tomás distingue pessoa de hipóstase. Quando a hipóstase (substância dotada de acidentes) é inteligente (também chamada racional, dotada dos acidentes da inteligência e vontade), ela é chamada de pessoa.

Tanto a substância quanto os acidentes<sup>50</sup> possuem uma natureza própria, pois são dotados de uma essência: um homem é substância que possui essência humana que lhe determina o que é capaz ou não de fazer, como a capacidade de ler e a incapacidade de voar com seus próprios membros do corpo; o azul é acidente que possui essência de azul sob certo aspecto, que determina sua natureza de tal modo que alguns organismos podem percebê-lo e outros não (sua essência é na verdade determinada pela frequência da luz incidente) etc.

III) Santo Tomás também distingue as substâncias simples, cuja essência é a forma (como no caso dos anjos), das compostas, cuja essência é a composição de matéria e forma:

Nas substâncias compostas, a matéria e a forma são conhecidas, como também o são, no homem, a alma e o corpo. Mas não se pode afirmar que somente uma delas seja chamada a essência. [...] não resta senão afirmar que, nas substâncias compostas, o nome essência significa aquilo que se compõe de matéria e forma. Essa afirmação está de acordo com o que Boécio diz no seu *Comentário ao Livro dos Predicamentos*, onde se lê que *ὀυσία* significa o composto. Para os gregos, *ὀυσία* é o mesmo que essência para nós, conforme ele mesmo escreve no livro *Sobre as duas naturezas*. Avicena também afirma que a quiddidade das substâncias compostas é o próprio composto de forma e matéria<sup>51</sup>.

A forma, portanto, é o princípio de inteligibilidade das coisas, que organiza a matéria (quando a substância é composta) ou simplesmente determina o que a coisa é, quando é equivalente à essência (substância simples).

IV) Identifica a diferença entre ser e essência nas criaturas:

[...] tudo o que está no gênero da substância é composto de uma composição real; aquele ‘o que é’ no predicamento da substância está em seu ser subsistente, e é necessário que seu ser seja distinto do “o que é”; de outro modo não poderia diferir segundo o ser desses outros com os quais convém em razão de sua quiddidade, o que é requerido em todos os que estão diretamente no mesmo predicamento [...] <sup>52</sup>.

<sup>50</sup> Os acidentes possuem essência sob certo aspecto: “Como, porém, o ente se diz de maneira absoluta e por primeiro das substâncias e, posteriormente e como que sob um certo aspecto, dos acidentes, daí vem que há também essência, própria e verdadeiramente, nas substâncias, mas há nos acidentes, de um certo modo e sob certo aspecto”. Id. *O ente e a essência*, 1, 7 [p. 20].

<sup>51</sup> Ibid, 2, 10.15, passim [p. 66-67].

<sup>52</sup> Id. Qd. *De Ver.*, q. 27, a. 1, sol. 8: “[...] omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione; eo quod id quod est in praedicamento substantiae est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum, alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus convenit in





Ou seja, cada indivíduo possui um ser distinto mesmo sendo um mesmo algo, por exemplo: este homem e aquele homem são ambos humanos (“aquilo que é” é o mesmo), mas com o “ser” distinto. Logo, ser e essência são realmente distintos e a essência existe no ser de cada substância individualmente distinta uma da outra.

V) Diferentemente das criaturas, ele identifica que Deus é sua essência (ou natureza) e seu ser:

[...] naquilo que não é composto de matéria e de forma, cuja individuação não vem de uma matéria individual, isto é, dessa matéria, mas que se individualiza pela própria forma, é necessário que esta forma seja supósito subsistente. Logo nele o supósito não se distingue da natureza. Assim, como Deus não é composto de matéria e de forma, como já demonstrado, é necessário que Ele seja sua própria deidade, sua vida e qualquer outra coisa que a ele se atribua<sup>53</sup>.

Deve-se considerar primeiramente que assim como “ser” e “aquilo que é” diferem, nas coisas simples, segundo os conceitos (*secundum intentiones*), assim nas coisas compostas diferem realmente (*realiter*)... A coisa composta não é o seu ser, e, portanto, se diz que em todo composto um é o ser e outro é o composto que participa do ser. Em seguida, diz (Boécio), que em toda coisa simples seu “ser” e “aquilo que é” formam unidade. Isso mostra como acontece nas coisas simples, nas quais é necessário que o “ser” e “aquilo que é” sejam realmente (*realiter*) um e o mesmo. Se outro fosse realmente “aquilo que é” e o “ser”, já não seria simples, mas composta... Esta coisa simples e sublime é o próprio Deus<sup>54</sup>.

Ou seja, sendo Deus um só e sem composição de partes, seu ser é sua essência e sua substância, como um mesmo supósito simples<sup>55</sup>. Não compartilha sua natureza divina com outras criaturas, uma vez que é sua causa primeira. Assim, atribui o termo “substância” a Deus do seguinte modo:

[...] pode-se dizer que Deus é de natureza racional, na medida em que razão não implique em raciocínio discursivo, mas o que é comum à natureza intelectual. Não pode convir, porém, a Deus ser ‘Indivíduo’ enquanto a matéria é princípio de individuação; mas convém somente por aquilo que [Ele] tem de incomunicabilidade. ‘Substância’ de fato convém a Deus, enquanto signifique existir por si. Contudo há quem diga que a definição dada por Boécio acima não é definição de pessoa conforme afirmamos as Pessoas em Deus. Por isso que Ricardo de São Vitor, querendo corrigir tal definição, afirma que pessoa,

---

ratione suae quidditatis; quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento [...]”. Tradução nossa.

<sup>53</sup> Id. *S. Th.* I. 3, 3, co.

<sup>54</sup> Id. *In De hebd.*, 1 apud id. *O ente e a essência*. Trad. D. Odilão Moura, OSB. Rio de Janeiro: Presença, 1981, p. 152-153. Cf. também, *S. Th.* I, q. 3, a. 4: “*Utrum in Deo sit idem essentia et esse*”.

<sup>55</sup> “Logo nele o supósito não se distingue da natureza. Assim, como Deus não é composto de matéria e de forma, como já demonstrado, é necessário que Ele seja sua própria deidade, sua vida e qualquer outra coisa que a ele se atribua”. Id. *S. Th.* I. 3, 3, co. Cf. *ibid.*, 50, 2, sol. 3; *ibid.*, 75, 5, sol. 4.







segundo o que se afirma de Deus, é *divinae naturae incommunicabilis existentia*<sup>56</sup>.

Assim, Deus enquanto substância expressa o seu ser em si, uma unidade. Por outro lado, pela revelação sabe-se que há três pessoas divinas, o que significa haver três realidades subsistentes na natureza divina: para essa distinção, ele segue com o uso da expressão “três hipóstases”, no sentido de três subsistências:

| 14

Deve-se dizer que para Deus, empregamos o plural três pessoas ou três subsistências, e os gregos dizem três hipóstases. Mas, porque o termo substância, que segundo o sentido próprio do termo, corresponde a hipóstase [sic], para nós se presta ao equívoco, pois significa ora a essência, ora a hipóstase, preferiu-se traduzir hipóstase por subsistência, mais que por substância, para que não pudesse haver ocasião de erro<sup>57</sup>.

VI) As relações em Deus são substanciais e determinam três modos de existência diferentes, em um mesmo ser divino e, equivalentemente, na mesma essência divina. Santo Tomás conclui que, se cada uma das três pessoas divinas não se distingue da única e mesma essência divina, elas são consubstanciais em um só ser divino<sup>58</sup>, ao passo que a distinção entre elas é proveniente das relações que possuem entre si – e na medida em que em Deus não há acidentes, essas relações fazem parte da própria essência/natureza divina, chamadas relações substanciais<sup>59</sup>. Talvez, uma boa forma de se compreender essa expressão seja dada por Danilo Mondoni, ainda que não tivesse refletido sobre a formulação tomista ao afirmar: “Por muito tempo a teologia latina considerou que a unidade das pessoas divinas residia na essência divina comum. Mais próximos à Escritura, é preciso dizer que tal unidade reside na comunhão: cada pessoa existe apenas e por sua união com as outras duas”<sup>60</sup>.

### ***Consequências do pensamento tomista para a compreensão acerca de Deus Uno e Trino e da pessoa de Cristo***

Das precisões conceituais dadas por Santo Tomás, segue-se que a doutrina da fé deve afirmar que: Deus não é uma substância geral (*substantia secunda*); Deus não é Deus porque possui a divindade, como Sócrates é homem porque possui a humanidade, mas é a própria divindade (*Deus est ipsa deitas, Deus est quod habet*); Deus é uma substância

<sup>56</sup> Id. *S. Th.* I. 29, 2, sol. 5. Tradução nossa.

<sup>57</sup> Id. *S. Th.* I., 29, 2, sol. 2. Cf. id. *S. Th.* I. 30, 1, sol. 1.

<sup>58</sup> “Deve-se dizer que como foi explicado na I Parte, nas pessoas divinas, não há outro ato de existir da pessoa além do ato de existir da natureza, pois a pessoa divina é idêntica com a natureza. Desta sorte, as três pessoas não possuem senão um ato de existir. Teriam um tríplice ato de existir se nelas fossem diferentes o ato de existir da pessoa e o ato de existir da natureza”. id. *S. Th.* III. 17, 2, sol. 3. Cf. id. *S. Th.* I. 30, 4, sol. 3; *ibid.*, 50, 2, sol. 3; *ibid.*, 75, 5, sol. 4.

<sup>59</sup> Cf. id. *S. Th.* I. 30, 1.

<sup>60</sup> MONDONI, D. *História e teologia da espiritualidade*. São Paulo: Loyola, 2014.





real, uma natureza individual (*substantia prima*), não porém entendida no sentido de sujeito de acidentes (*substare accidentibus, hypostasis, supositum*), que compreenderiam uma substância imperfeita. Porque Ele é perfeito, é substância, porém substância absoluta, existindo completamente em si mesmo, e possuindo o ser de modo absolutamente independente. Em outras palavras, Ele é uma substância indivídua, em oposição à substância geral que possa encontrar a sua realização em outros seres individuais e distintos. A substância divina existe uma só vez, em unidade numérica absoluta, e em identidade absoluta consigo mesma. Ao contrário, opõe-se à substância individual enquanto, não obstante a sua unidade, pertence de modo comum a três pessoas distintas, sem, contudo, ser multiplicada. Deus é pessoa enquanto une a existência em si e por si no máximo grau, com perfeita racionalidade e espiritualidade. Mas também aqui não se deve entender pessoa à maneira da pessoa criada. A substância divina não se possui de um só modo como a substância espiritual criada, mas de três modos e é, por conseguinte, tripessoal <sup>61</sup>.

É de se ressaltar que, ao falar da Encarnação, Santo Tomás adota não só o termo hipóstase, mas também o termo “supósito”, mas agora para se referir à Pessoa do Filho, na medida em que “deve-se dizer que como pessoa significa algo completo e subsistente por si na natureza racional, assim também hipóstase, supósito e realidade significam algo subsistente por si”<sup>62</sup>. Assim, Santo Tomás afirma que Cristo é uma única hipóstase ou supósito referente à sua única Pessoa, mas que nele há duas naturezas, uma divina e outra humana, que foi assumida <sup>63</sup>. Note-se que ele não assume a natureza humana em todos os supósitos humanos, pois assim não haveria pluralidade de seres humanos <sup>64</sup>. Portanto, pode-se dizer que não é consubstancial a nós no sentido de que partilhasse o mesmo ato de ser ou a mesma individualidade que cada ser humano possui. É, porém, consubstancial a nós no sentido de que assumiu a mesma essência/natureza (humanidade, substância segunda).

Essa distinção na compreensão do consubstancial apoia-se na distinção entre o ser e a essência nas coisas <sup>65</sup> – distinção esta aceita pelo Magistério de S. Pio X no Decreto da S. Congregação dos Estudos, 27 jul. 1914, nas chamadas *Teses confirmadas da filosofia tomista*, onde se lê: “Portanto, pela razão absoluta de seu ser mesmo, só existe um ser único e simplicíssimo, que é Deus; todas as outras coisas que participam do ser mesmo tem uma natureza pela qual o ser é limitado e são compostas de essência e ser como de dois princípios realmente distintos” <sup>66</sup>.

Se natureza, ser e substância se identificam em Deus, a distinção tomista de natureza (essência) e substância, por sua vez, pode ser observada no Magistério posterior a Santo Tomás e anterior a Pio X, como se depreende da Constituição *Nuper ad Nos* (profissão de fé para os orientais) de Bento XIV, de 16 de março de 1743:

<sup>61</sup> BARTMANN, B. *Teologia dogmática*. v. 1. São Paulo: Paulinas, 1964, p. 272.

<sup>62</sup> TOMÁS DE AQUINO. *S. Th.* III. 16, 12, sol. 3.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 2, 3, co.

<sup>64</sup> Cf. *ibid.*, 4, 5, co.

<sup>65</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO. *De ente et essentia*; *S. Th.* III. 2, 3, co.

<sup>66</sup> *DH* 3603.





[...] o mesmo Cristo Filho Senhor unigênito deve ser reconhecido em duas naturezas sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, sem que jamais seja eliminada a diferença das naturezas por motivo da união, antes, salva a peculiaridade de uma e outra natureza, concorrentes na única pessoa e substância<sup>67</sup>; não separado e dividido em duas pessoas, mas o único e o mesmo Filho e Unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo <sup>68</sup>.

O sentido do termo “substância”, aqui, é de subsistência ou hipóstase, de modo que não se pode afirmar duas substâncias em Cristo. Fica claro, então, que as afirmações conciliares anteriores acerca da sua consubstancialidade ao Pai e da sua consubstancialidade aos homens não possui o mesmo sentido que aqui se dá ao termo substância, conforme a explicação tomista.

Há de se ter claro, portanto, que as definições usadas por Santo Tomás, ainda que posteriores à adoção do termo consubstancial no Símbolo e à consolidação da terminologia própria para se referir à Trindade, não são uma forma de explicação anacrônica do sentido dos termos; antes, ajudam a compreender o próprio uso que a Igreja fez desses termos e explicitam mais precisamente o seu sentido em relação aos demais sentidos possíveis. Assim, Santo Tomás o faz tomando por base a verdade revelada acerca da Trindade, ou deduzida a partir desta – em especial de que a essência em Deus é o seu ser, diferentemente das demais criaturas, incluindo o homem.

### Referências

- BARTMANN, B. *Teologia dogmática*. v. 2; v. 3. São Paulo: Paulinas, 1964.
- DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2007.
- LACOSTE, J. (Org.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.
- LIÉBAERT, J. *Os Padres da Igreja: séculos I-IV*. São Paulo: Loyola, v. 1, 2000.
- MONDONI, D. *História e teologia da espiritualidade*. São Paulo: Loyola, 2014.
- MORESCHINI, C.; NORELLI, E. *História da literatura cristã antiga grega e latina (II - do Concílio de Nicéia ao início da Idade Média)*. Tomo I. São Paulo: Loyola, 2000.
- PRINGENT, P. *O Apocalipse*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- REALE, G. *Metafísica I: ensaio introdutório*. São Paulo: Loyola, 2014.
- SESBÜÉ, B. (Org.); WOLINSKI, J. (Org.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. São Paulo: Loyola, 2002.

<sup>67</sup> “[...] utriusque naturae in unam personam atque substantiam concurrente”. *DH 2529*. Grifo nosso.

<sup>68</sup> *DH 2529*.





TOMÁS DE AQUINO. *Compêndio de teologia*. Porto Alegre, RS: Concreta, 2015.

\_\_\_\_\_. *Exposição sobre o Credo*. São Paulo: Loyola, 1981.

\_\_\_\_\_. *O ente e a essência*. Trad. D. Odilão Moura, OSB. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

\_\_\_\_\_. *Suma contra os gentios*. v. 2. São Paulo: Loyola, 2015.

\_\_\_\_\_. *Suma teológica*. v. 1. São Paulo: Loyola, 2013.

