

# A TERMINOLOGIA TEOLÓGICA EM NICEIA: *HOMOOUSIONE* E A HERANÇA FILOSÓFICA GREGA

Theological terminology at Nicaea: *Homoousion* and the greek  
philosophical heritage

*Dália Santos Fernandes\**

## **Resumo:**

O Concílio de Niceia (325) introduziu o termo *homoousion* no Credo para afirmar a consubstancialidade do Filho com o Pai, respondendo à controvérsia ariana. De origem filosófica grega, o conceito foi reinterpretado pela Igreja, superando ambiguidades pré-nicenas e resistências ao uso de terminologia extrabíblica. Este artigo analisa o percurso histórico e teológico do termo, a sua receção conciliar e pós-conciliar, e a sua relevância atual como marco doutrinal e contributo para o diálogo ecuménico contemporâneo.

**Palavras-chave:** Concílio de Niceia; *Homoousion*; Controvérsia Ariana; Filosofia Grega; Ecumenismo.

## **Abstract:**

The Council of Nicaea (325) introduced the term *homoousion* into the Creed to affirm the consubstantiality of the Son with the Father, addressing the Arian controversy. Of Greek philosophical origin, the concept was reinterpreted by the Church, overcoming pre-Nicene ambiguities and resistance to the use of extra-biblical terminology. This article examines the historical and theological development of the term, its conciliar and post-conciliar reception, and its contemporary relevance as a doctrinal landmark and as a contribution to ecumenical dialogue.

**Keywords:** Council of Nicaea; *Homoousion*; Arian Controversy; Greek Philosophy; Ecumenism.

\* Doutoranda e Mestre em História e Cultura das Religiões (Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa).

## Introdução

O Concílio de Niceia, convocado em 325 pelo imperador Constantino, marcou uma viragem decisiva na história da formulação doutrinal cristã, em particular no que respeita à definição da relação entre o Pai e o Filho. Entre as decisões conciliares, a introdução do termo *homoousion* no Credo constituiu não apenas a solução imediata para a controvérsia ariana, mas também um exemplo paradigmático de inculturação conceptual, no qual a Igreja recorre a uma categoria linguística oriunda da filosofia grega para exprimir com maior precisão a complexidade da doutrina da sua fé.<sup>1</sup> Contudo, a adoção de um vocabulário técnico de origem extrabíblica não se realizou sem tensões.

O termo *homoousion* (*ὁμοούσιον*), que quer dizer “mesma essência”, e que é habitualmente traduzido como “da mesma substância” ou “consubstancial”, tinha antecedentes no pensamento platónico, aristotélico e estoico, bem como usos ambíguos no interior do cristianismo pré-niceno, nomeadamente na teologia de Paulo de Samosata.<sup>2</sup> A decisão de Niceia não se limitou, portanto, a arbitrar uma disputa exegética, mas implicou a escolha consciente de uma linguagem capaz de salvaguardar a plena divindade do Filho e a sua unidade ontológica com o Pai, afastando interpretações subordinacionistas ou reduções a uma mera semelhança de natureza.<sup>3</sup>

Este artigo propõe-se analisar o significado e o percurso do termo *homoousion*, explorando as suas raízes filosóficas, a sua receção no pensamento cristão anterior a Niceia e o papel desempenhado na definição dogmática conciliar. Ao mesmo tempo, pretende-se avaliar de que modo o uso desta terminologia exemplifica a relação dinâmica entre fé e razão, Escritura e filosofia, bem como a opção conciliar continua a ter ressonância na teologia sistemática e no diálogo ecuménico contemporâneo.

---

<sup>1</sup> Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 90–91.

<sup>2</sup> R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381* (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 167.

<sup>3</sup> Rowan Williams, *Arius: Heresy and Tradition* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 164–65.

## Concílio de Niceia: contexto histórico, político e teológico

O Concílio de Niceia (325)<sup>4</sup> teve a sua origem numa controvérsia teológica suscitada pelas pregações de Ário, presbítero de Alexandria, no início do século IV. Ário defendia que o Filho, embora excelso e singular entre as criaturas, não era eterno nem partilhava da mesma essência (*ousía*) do Pai, afirmando que “houve um tempo em que o Filho não existia”.<sup>5</sup> Esta posição, baseada numa leitura literal de textos como Provérbios 8:22 (“O Senhor criou-me como primícia do seu caminho”)<sup>6</sup>, suscitou uma profunda divisão entre as comunidades cristãs, ao colocar em causa a plena divindade do Filho e, por consequência, a eficácia da salvação oferecida à humanidade.

Tal posição suscitou forte oposição por parte do bispo Alexandre de Alexandria e, mais tarde, de Atanásio, que viam na tese ariana uma ameaça à soteriologia cristã. A lógica era clara: se o Filho não é plenamente divino, a eficácia da salvação que Ele oferece aos seres humanos torna-se incompleta ou insuficiente, comprometendo a comunicação da vida eterna e da graça divina.<sup>7</sup> Inicialmente, a disputa concentrou-se no Egito, mas rapidamente se alastrou a outras regiões do Império, envolvendo figuras como Eusébio de Cesareia e Eusébio de Nicomédia, e dividindo comunidades cristãs em torno de diferentes leituras doutrinárias.<sup>8</sup>

Perante a crescente instabilidade, Constantino, recém-proclamado único Augusto do Império após a vitória sobre Licínio em 324, decidiu intervir.

---

<sup>4</sup> O Concílio de Niceia foi o primeiro concílio ecuménico reconhecido pela Igreja, reunindo cerca de 300 bispos de todo o Império Romano, segundo o testemunho de Eusébio de Cesareia (*Vita Constantini*, III, 6). O número exato de participantes varia nas fontes: Atanásio refere 318, enquanto Eusébio menciona “mais de 250”. Cf. Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 214–16.

<sup>5</sup> A frase atribuída a Ário – “houve um tempo em que o Filho não existia” – é citada e refutada por Atanásio em *Orationes contra Arianos* I, 5, e por outros autores antiarianos, servindo como resumo da posição ariana clássica. Cf. Williams, 2001, 96.

<sup>6</sup> O uso de Provérbios 8:22 como prova bíblica para a criação do Filho tem raízes na exegese helenística, onde a personificação da Sabedoria era interpretada como prefiguração do Logos. Sobre a interpretação patrística deste versículo, cf. Hanson, 1988, 165-166.

<sup>7</sup> John Behr, *The Nicene Faith* (Crestwood: St Vladimir’s Seminary Press, 2004), 2:140–42.

<sup>8</sup> O envolvimento de Eusébio de Cesareia e Eusébio de Nicomédia revela que a controvérsia não era apenas teológica, mas também eclesial e política, com redes de influência que ultrapassavam as fronteiras das dioceses. Para uma análise das alianças episcopais no período pré-niceno, cf. Barnes, 1981, 212–18.

Embora a sua própria adesão ao cristianismo ainda fosse recente e politicamente pragmática, o imperador reconhecia que as disputas doutrinárias ameaçavam a unidade interna do Império. Para Constantino, a unidade religiosa representava um fator de estabilidade política, e a harmonização da fé cristã constituía um imperativo de ordem pública e social, assim, a unidade da fé cristã deveria ser salvaguardada.<sup>9</sup> Assim, seguindo o conselho de Ósio de Córdova, o imperador convocou um concílio com o objetivo de reunir bispos de todo o Império na cidade de Niceia da Bitínia<sup>10</sup>, escolhida pela sua localização estratégica e proximidade da residência imperial em Nicomédia.<sup>11</sup>

O objetivo inicial do imperador não era formular uma definição dogmática inovadora, mas alcançar um consenso mínimo que eliminasse a causa das disputas. No entanto, a amplitude das divergências obrigou os participantes a tratar diretamente da natureza do Filho e da sua relação com o Pai. Textos como João 1,1 (“No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”)<sup>12</sup> sustentavam a preexistência e divindade plena do Filho, enquanto passos como Marcos 13,32 (“Quanto àquele dia e hora ninguém sabe, nem os anjos no céu, nem o Filho, senão o Pai”) eram interpretados pelos arianos como evidência de uma hierarquia na natureza divina.<sup>13</sup> A dificuldade consistia em encontrar uma formulação capaz de refletir a revelação bíblica e, ao mesmo tempo, prevenir leituras heréticas.

---

<sup>9</sup> Johannes Roldanus, *The Church in the Age of Constantine: The Theological Challenges* (London: Routledge, 2006), 151–53.

<sup>10</sup> A escolha de Niceia como local do concílio foi estratégica: situava-se na Bitínia, próxima de Nicomédia, residência imperial, e tinha boas ligações de transporte terrestre e marítimo. Esta proximidade permitiu a presença direta de Constantino nas sessões inaugurais.

<sup>11</sup> H. A. Drake, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000), 205.

<sup>12</sup> A interpretação de João 1:1 como prova da consubstancialidade do Verbo com o Pai é comum na patrística, mas Ário e os seus seguidores insistiam em distinguir o “Deus” do Verbo do “Deus” Pai, usando uma leitura subordinacionista. Sobre esta disputa exegética, cf. Ayres, 2004, 90-93.

<sup>13</sup> Marcos 13:32 foi amplamente utilizado pelos arianos como evidência de uma limitação intrínseca do Filho. A resposta nicena consistiu em distinguir entre a ignorância aparente no plano económico da encarnação e a onnisciente natureza divina do Logos. Cf. Orígenes, *Commentarium in Matthaeum*, 24,36; Joseph T. Lienhard, *The Bible, the Church, and Authority: The Canon of the Christian Bible in History and Theology* (Collegeville: Liturgical Press, 1995), 46–48.

Para os oponentes de Ário, qualquer formulação que sugerisse criação ou início temporal do Filho ameaçava não apenas a doutrina trinitária, mas a própria economia da salvação, pois implicaria que a vida e a graça oferecidas pelo Filho não seriam plenamente divinas.<sup>14</sup> Neste contexto, emergiu a necessidade de uma formulação terminológica precisa que salvaguardasse a consubstancialidade do Filho com o Pai, ou seja, a partilha plena da mesma essência (*ousía*) divina.<sup>15</sup>

O termo *homoousion* foi escolhido, e embora ausente nas Escrituras<sup>16</sup>, a terminologia pretendeu oferecer uma barreira conceptual contra interpretações subordinacionistas, afirmando que o Filho não é apenas semelhante/parecido ὅμοιος (*hómoios*), mas da mesma ὁμός (*homós*) essência οὐσία (*ousía*) que o Pai.<sup>17</sup> Embora extrabíblico, o recurso a este vocábulo derivado da tradição filosófica grega – particularmente do platonismo e do aristotelismo – permitiu estruturar a distinção de afinidade relativa ao ser, ou essência (*ousía*) num quadro teológico que pretendia ser coerente, evitando interpretações subordinacionistas<sup>18</sup> ou adocionistas<sup>19</sup>. Ao mesmo tempo, representou um exemplo notável de inculturação conceptual e de diálogo entre fé e razão.<sup>20</sup>

---

<sup>14</sup> Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 90–92.

<sup>15</sup> Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 166–67.

<sup>16</sup> O termo *homoousion* não consta do texto bíblico e a sua introdução no Credo Niceno representou uma inovação terminológica destinada a salvaguardar a interpretação ortodoxa das Escrituras contra a leitura ariana. Sobre a ausência de terminologia técnica no Novo Testamento e a sua substituição por categorias filosóficas, ver J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: A. C. Black, 1977), 233–36.

<sup>17</sup> Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, 164–65.

<sup>18</sup> O subordinacionismo designa uma tendência teológica, presente em alguns autores do cristianismo antigo, que afirmava a inferioridade ontológica do Filho em relação ao Pai. Embora reconhecendo a divindade do Logos, sustentava que esta era derivada e, portanto, subordinada à do Pai. Esta posição, influenciada por categorias filosóficas neoplatónicas e por certas leituras de Orígenes, foi uma das bases para o desenvolvimento da teologia ariana no século IV. Cf. Kelly, 1977, 113–118.

<sup>19</sup> O adocionismo foi uma corrente cristológica das primeiras centúrias que defendia que Jesus, nascido como homem, teria sido “adotado” por Deus como Filho em determinado momento da sua vida, geralmente no batismo, na ressurreição ou na ascensão. Essa concepção, presente em algumas expressões do cristianismo antigo, negava a preexistência eterna do Filho e a sua divindade intrínseca. Foi rejeitada pela Igreja por alegadamente comprometer tanto a cristologia como a soteriologia, dado que um Cristo meramente humano não poderia comunicar a vida divina. Cf. James D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 51–67.

<sup>20</sup> Dália S. Fernandes, «O diálogo entre a fé e a razão na base da espiritualidade cristã» (Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2022), <http://hdl.handle.net/10451/52851>.

A introdução de *homoousion* representa, assim, um momento paradigmático da história intelectual do cristianismo: não se trataria apenas de uma adaptação linguística, mas de uma operação hermenêutica complexa, em que seria adotado um conceito filosófico para ser adaptado e ressignificado à luz da ortodoxia cristã. Esta decisão abriu o caminho para uma formulação trinitária que equilibrava tanto o que se cria ser uma fidelidade à revelação, como uma clareza conceptual, consolidando-se esta como a pedra angular do Credo Niceno-Constantinopolitano, bem como a referência por excelência para o desenvolvimento subsequente da teologia cristológica e trinitária.<sup>21</sup>

### **O termo *Homoousion* antes de Niceia: origens e primeiros usos cristãos**

O termo grego *homoousion* composto por *homós* (“mesmo”, “idêntico”) e *ousía* (“substância”, “essência”, “ser”) integra um campo semântico profundamente explorado pela filosofia grega desde o período clássico.<sup>22</sup> Embora a palavra composta como tal não fosse corrente, os conceitos subjacentes – identidade de essência, participação na realidade fundamental – eram largamente debatidos e forneciam um enquadramento intelectual familiar aos pensadores do período helenístico.

Em Platão, a noção de identidade de essência é ilustrada pela teoria das Formas (*eidè*), segundo a qual as entidades sensíveis participam de realidades inteligíveis, eternas e imutáveis, que constituem a fonte de ordem e estabilidade do mundo (*República* VI, 509b).<sup>23</sup> Esta perspectiva preparou conceptual e linguisticamente o terreno para a formulação de uma unidade essencial entre as

---

<sup>21</sup> Behr, *The Nicene Faith*, 2:148.

<sup>22</sup> John Burnet, *Early Greek Philosophy* (London: Adam and Charles Black, 1908), 102.

<sup>23</sup> A teoria platónica distingue entre o mundo sensível, sujeito a mudança, e o mundo inteligível, constituído pelas Formas eternas e perfeitas. A Forma do Bem é considerada causa das essências (*ousía*) e do conhecimento, fornecendo um princípio que garante unidade ontológica às diversas manifestações do mundo sensível. Analogamente, na teologia cristã, esta conceção ajuda a compreender como as hipóstases da Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) podem partilhar a mesma essência divina sem perder a distinção pessoal. Cf. Gail Fine, *Plato on Knowledge and Forms* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 137.

pessoas da Trindade, ainda que Platão não tivesse em vista uma aplicação teológica.<sup>24</sup>

Aristóteles, por sua vez, sistematizou o conceito de *ousía* com maior precisão. Na *Metafísica* (Z, 1028b), define *ousía* como aquilo que existe por si mesmo, constituindo a realidade fundamental dos seres. A distinção entre *ousía* primeira (o indivíduo concreto) e *ousía* segunda (a essência ou espécie) possibilita pensar a identidade de natureza entre diferentes indivíduos, preservando simultaneamente a individualidade concreta.<sup>25</sup> Esta distinção conceptual influenciaria diretamente a teologia cristã posterior, ao oferecer uma categoria capaz de expressar a unidade de essência (*ousía*) e a distinção de pessoas (*hypóstases*) na Trindade.<sup>26</sup>

O estoicismo, embora situado num horizonte filosófico distinto, também contribuiu para o debate sobre substância. Os estoicos concebiam a *ousía* como um princípio corpóreo dotado de racionalidade (*logos*), permeando toda a realidade e garantindo coesão e ordem ao cosmos.<sup>27</sup> Esta visão monista da substância forneceu um modelo conceptual de unidade e continuidade, ainda que de natureza materialista, que permitia refletir sobre a partilha de atributos essenciais entre diferentes entidades. A familiaridade com esta linguagem filosófica foi decisiva na receção helenística e romana, tornando possível a utilização de termos como *homoousion* ou *homoousios* em contextos cristológicos.

Embora *homoousion* não fosse termo técnico corrente na filosofia clássica, os elementos que o compõem, como a identidade do ser e a essência partilhada, eram largamente reconhecíveis entre os intelectuais. No período pré-niceno, o termo circulava de forma ocasional e por vezes polémica na literatura cristã, sendo utilizado por teólogos como Orígenes e Eusébio de Cesareia para tentar

---

<sup>24</sup> Fine, 138.

<sup>25</sup> Jonathan Barnes, ed., *The Complete Works of Aristotle* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 44–45.

<sup>26</sup> Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 108.

<sup>27</sup> No estoicismo, a *ousía* não é entendida como realidade imaterial, mas como princípio corpóreo e ativo (*pneuma*), dotado de racionalidade (*logos*), permeando toda a realidade. Embora a conceção estoica seja distinta da teologia cristã, a noção de uma substância comum que confere identidade essencial a múltiplas manifestações teve ressonância conceptual. Cf. Eric Osborn, *The Emergence of Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 58–60.

expressar a relação íntima entre o Pai e o Filho, mas ainda sem a sistematização dogmática que seria consagrada no Concílio de 325.<sup>28</sup> A escolha do vocábulo para Niceia, portanto, não representou apenas inovação terminológica, mas aproveitou um léxico filosófico previamente assimilado, capaz de comunicar com clareza a concepção de consubstancialidade e de resistir a leituras subordinacionistas.

Antes do Concílio de Niceia, o termo *homoousios* já surgira esporadicamente no vocabulário cristão, embora de forma não sistemática e, por vezes, controversa. Entre os autores a quem é atribuído o seu uso encontra-se Orígenes (185-254 d.C.), cuja obra revela uma profunda assimilação de categorias filosóficas gregas, especialmente do platonismo médio.<sup>29</sup> Em escritos como o *Comentário sobre Hebreus* e o *Contra Celso*, Orígenes recorre ao conceito de *ousía* para explicar a relação entre o Pai e o Filho<sup>30</sup>, sublinhando a geração eterna do Verbo como expressão da sua divindade plena e não derivada. Contudo, permanece discutível se o teólogo alexandrino chegou a empregar a forma composta *homoousios* ou se preferiu expressões equivalentes, que indicavam comunhão ou partilha da mesma natureza sem utilizar explicitamente o termo.<sup>31</sup> Esta prudência terminológica pode ser entendida à luz do seu esforço em preservar simultaneamente a unidade da essência e a distinção pessoal das hipóstases, evitando interpretações modalistas que confundissem o Pai com o Filho.

A situação é distinta no caso de Paulo de Samosata, bispo de Antioquia deposto em 268. Este recorreu a *homoousios* para afirmar a unidade entre o Pai e o Filho, mas inseriu-o num quadro teológico de cariz adocionista, segundo o

---

<sup>28</sup> Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 110.

<sup>29</sup> Sobre a influência do pensamento platónico médio na teologia cristã pré-nicena, especialmente na obra de Orígenes, cf. John M. Dillon, *The Middle Platonists* (Ithaca: Cornell University Press, 1996), 189–210. Dillon mostra como a noção de comunhão de essência e participação nas Formas facilitou a transposição do conceito para o discurso cristológico.

<sup>30</sup> Orígenes apresenta a geração eterna do Filho e a sua relação com o Pai em termos que revelam clara influência platónica, embora adaptados a um quadro teológico cristão. Cf. *Commentarium in Ioannem*, II, 2, onde descreve o Filho como “nascido da essência do Pai”.

<sup>31</sup> Behr, *The Nicene Faith*, 2:104–5.

qual o Filho não era preexistente nem consubstancial de forma eterna, mas um homem dotado de inspiração e poder divinos singulares.<sup>32</sup> Esta interpretação, que colocava a união entre Pai e Filho ao nível moral e não ontológico, foi considerada heterodoxa pelo Sínodo de Antioquia (268). O termo acabou então rejeitado por receio de que fosse identificado com concepções modalistas ou monarquianas, que, ao insistirem demasiado na unidade, anulavam a distinção entre as pessoas divinas.<sup>33</sup>

Esta herança ambígua pesava sobre o vocábulo quando, meio século mais tarde voltou a ser proposto em Niceia. Por um lado, *homoousion* possuía a precisão conceptual necessária para excluir posições subordinacionistas, afirmando que o Filho é da mesma substância que o Pai e não apenas semelhante a Ele. Por outro lado, evocava um historial doutrinal problemático, associado a interpretações rejeitadas pela Igreja. Assim, a sua adoção no concílio exigiu que os seus defensores, entre eles, Alexandre de Alexandria e Atanásio, procedessem a uma clarificação semântica rigorosa, delimitando cuidadosamente o sentido do termo de forma a salvaguardar tanto a plena divindade do Filho como a sua distinção pessoal.<sup>34</sup>

Esta tensão entre potencial explicativo e passado controverso ajuda a compreender não apenas as resistências iniciais à fórmula nicena, mas também o longo processo de receção que se lhe seguiu. Durante as décadas posteriores a 325, a aceitação de *homoousion* implicou um trabalho persistente de interpretação e defesa, até que, no Concílio de Constantinopla (381), o termo fosse definitivamente consolidado como expressão normativa da fé trinitária.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 167.

<sup>33</sup> Manlio Simonetti, *La Crisi Ariana Nel IV Secolo* (Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1975), 23–25.

<sup>34</sup> O histórico de uso ambíguo do vocábulo explica a prudência com que muitos bispos orientais o receberam em Niceia, mesmo quando concordavam com a substância da doutrina. Esta reserva inicial só seria superada após o trabalho de clarificação dos Padres Capadóciolos. Cf. Ayres, 2004, 91-92.

<sup>35</sup> Roldanus, *The Church in the Age of Constantine*, 158.

## O significado e a recepção de *homoousios* em Niceia

No Concílio de Niceia, a controvérsia ariana evidenciou a necessidade de uma formulação doutrinal que excluísse a possibilidade de o Filho ser considerado uma criatura subordinada ao Pai. A escolha do termo *homoousion* resultou de negociações complexas, envolvendo fatores teológicos, semânticos e políticos.<sup>36</sup>

Segundo Atanásio, presente como diácono e secretário do bispo Alexandre de Alexandria, o termo foi proposto para afirmar que o Filho é “gerado, não criado” e “consustancial” (*homoousion* ou *homoousios*) com o Pai, salvaguardando a sua plena divindade e eternidade (*De Decretis*, 20). Eusébio de Cesareia, inicialmente hesitante, relata na sua *Carta à Igreja de Cesareia* que aceitou a expressão após receber garantias de que ela não implicava uma fusão das hipóstases, mas apenas a identidade de essência.<sup>37</sup>

No entanto, as resistências ao termo *homoousios* provinham de diferentes setores. Entre os aliados de Ário, o termo era rejeitado por não se encontrar nas Escrituras e por remeter a conceitos filosóficos considerados potencialmente distorcidos em relação à revelação bíblica. Alguns bispos do Oriente, embora não arianos, mostravam reservas devido ao uso problemático do termo por Paulo de Samosata no século anterior, receando que a introdução do vocabulário associasse a doutrina ortodoxa a heresias passadas.<sup>38</sup>

Do ponto de vista político, Constantino desempenhou um papel decisivo na aceitação final do termo. Embora não fosse teólogo, percebeu que *homoousion* poderia servir como fórmula de consenso contra Ário, desde que cuidadosamente delimitado. Com o apoio de figuras influentes como Ósio de Córdoba e Alexandre de Alexandria, a expressão foi incorporada no texto final do Credo, num reforço contra anátemas como a formulação que sugerisse que

---

<sup>36</sup> Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 165.

<sup>37</sup> Na teologia trinitária, hipóstase refere-se à “pessoa” distinta na Trindade (Pai, Filho, Espírito Santo). A preocupação de Eusébio era que a utilização de *homoousios* não implicasse a confusão ou a redução das pessoas da Trindade a uma única entidade, mas apenas a igualdade de essência. Cf. Barnes, 1981, 215.

<sup>38</sup> Simonetti, *La Crisi Ariana Nel IV Secolo*, 23–25.

tivesse existido “um tempo em que o Filho não existia” ou que fosse “de outra substância” (*heteroousios*).<sup>39</sup> Segundo Eusébio, terá sido o próprio Constantino a propor a introdução do vocábulo no credo (Eusebius, *Epistula ad ecclesiam Caesariensem*).<sup>40</sup>

A utilização de *homoousion* foi cuidadosamente ponderada pelos padres presentes no concílio, não se limitando a uma definição metafísica, mas possuindo implicações pastorais e eclesiológicas. O termo assegurava a unidade da fé cristã face às divisões emergentes e consolidava uma base para a doutrina da salvação. Importa sublinhar que *homoousion* não teve como objetivo ser interpretado como uma fusão ou confusão entre as pessoas divinas, mas como afirmação de que Pai e Filho partilham a mesma natureza divina.

Assim, no texto aprovado pelo Concílio, *homoousion* surge no enunciado central da cristologia: o Filho de Deus gerado do Pai, unigénito (*μονογενῆς*), isto é, da substância (*οὐσία*) do Pai, Deus de Deus, Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial (*homoousion*) com o Pai.<sup>41</sup> Esta formulação visava excluir de forma categórica qualquer interpretação que reduzisse o Filho a uma criatura gerada *a posteriori* ou o colocasse numa ordem ontológica inferior à do Pai, funcionando como cláusula teológica de salvaguarda.<sup>42</sup> Ao afirmar que o Filho partilha a mesma *ousía* do Pai, estabelecia-se uma identidade de natureza que garantia a plena divindade e eternidade do Verbo. Assim, a aceitação do termo, embora não bíblico, foi justificada como necessária para proteger a interpretação das Escrituras contra distorções hermenêuticas.<sup>43</sup>

A receção imediata da fórmula nicena revelou ambivalência e contestação. Muitos bispos assinaram o Credo sob reservas, interpretando o termo de forma mais ampla, como comunhão ou semelhança de natureza, sem

---

<sup>39</sup> Roldanus, *The Church in the Age of Constantine*, 158–59.

<sup>40</sup> Wolfram Kinzig, *A History of Early Christian Creeds* (Berlin: De Gruyter, 2024), 255.

<sup>41</sup> Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 163.

<sup>42</sup> Behr, *The Nicene Faith*, 2:157.

<sup>43</sup> Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 148–50.

aceitar plenamente a identidade ontológica. Nos anos seguintes, surgiram grupos conhecidos como *homoiousianos* (“de substância semelhante”) e defensores de fórmulas mais vagas, como *homoios* (“semelhante”), procurando evitar a terminologia nicena por considerá-la excessivamente rígida ou filosófica.<sup>44</sup>

O próprio imperador Constantino, embora inicialmente promotor do termo, mostrou-se disposto a interpretá-lo de forma flexível, readmitindo alguns bispos que haviam apoiado Ário, desde que aceitassem fórmulas de compromisso.<sup>45</sup> Esta oscilação imperial prolongou um período de instabilidade doutrinal até ao Concílio de Constantinopla (381), quando a ortodoxia nicena foi reafirmada e *homoousion* consolidado como expressão definitiva da fé trinitária ortodoxa.

### **Filosofia grega e teologia cristã: a adaptação conceptual**

A adoção do termo *homoousion* no Concílio de Niceia é um bom exemplo de um fenómeno recorrente na história intelectual do cristianismo: a apropriação e a ressignificação de conceitos filosóficos para a formulação da doutrina. A escolha de um termo enraizado nas tradições filosóficas clássicas gregas não implicou a adesão plena ao seu sistema metafísico; antes, serviu como instrumento conceptual, capaz de expressar com precisão, perante um público intelectual não judaico e amplamente influenciado pela cultura grega, a fé transmitida pelas Escrituras.<sup>46</sup>

A cultura grega forneceu à teologia cristã uma linguagem filosófica sofisticada para pensar a essência (*ousía*), a identidade e a distinção entre as hipóstases, permitindo articular como o Pai, o Filho e o Espírito Santo partilham a mesma natureza divina, permanecendo, ao mesmo tempo, pessoalmente distintos. Do platonismo herdou-se a noção de uma realidade

---

<sup>44</sup> Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, 168–69.

<sup>45</sup> Drake, *Constantine and the Bishops*, 207–8.

<sup>46</sup> Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 45–46.

inteligível e eterna, fundamento das coisas sensíveis, o que possibilitou conceber a relação Pai-Filho como a de uma partilha de uma mesma natureza imutável.<sup>47</sup> Do aristotelismo, foram incorporados os conceitos de substância e categorias, fornecendo à teologia cristã instrumentos lógicos para distinguir entre essência e acidentes e para compreender como diferentes hipóstases podem partilhar a mesma essência divina sem comprometer a unidade do Deus trino.<sup>48</sup>

A operação hermenêutica realizada em Niceia consistiu em reinterpretar estas categorias, orientando-as para um horizonte cristológico e trinitário. O termo *homoousion* deixou de designar apenas uma coincidência metafísica de essência, para significar a comunhão eterna e pessoal entre o Pai e o Filho. Esta adaptação envolveu igualmente uma purificação conceptual: no contexto cristão, a *ousía* divina não constitui uma abstração impessoal, mas a própria vida de Deus, vivida em comunhão trinitária e manifestada na história da salvação.<sup>49</sup>

No entanto, a apropriação de conceitos filosóficos comportava alguns riscos, sobretudo no que respeita à introdução de termos extrabíblicos. Temia-se uma helenização excessiva do cristianismo, o que poderia distanciar a linguagem teológica do acesso aos padrões da revelação ao Homem comum. Por essa razão, figuras como Atanásio, fizeram questão de sublinhar que *homoousion* não representava uma inovação doutrinária, mas sim uma formulação técnica de uma fé já presente nas Escrituras e na tradição apostólica (*De Synodis*, 43-45).<sup>50</sup>

Entre outros dos riscos identificáveis, destaca-se a possibilidade de que a terminologia filosófica adquirisse primazia sobre a linguagem bíblica, dando azo a uma dependência excessiva de esquemas metafísicos gregos. A ambiguidade semântica dos conceitos de *ousía* e *hypóstasis*, com sentidos múltiplos na tradição

---

<sup>47</sup> Barnes, *Constantine and Eusebius*, 72.

<sup>48</sup> G. L. Prestige, *God in Patristic Thought* (London: SPCK, 1952), 129–30; Osborn, *The Emergence of Christian Theology*, 62–63.

<sup>49</sup> Scott Hahn, *The Creed: Professing the Faith Through the Ages* (Ohio: Emmaus Road Publishing, 2003), 59–60.

<sup>50</sup> Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 108.

filosófica, conduziria, nos anos posteriores a Niceia, a controvérsias prolongadas sobre a sua aplicação correta à teologia trinitária.<sup>51</sup>

Por outro lado, as potencialidades desta inculturação conceptual foram determinantes para a consolidação da ortodoxia cristã. Ao incorporar categorias precisas de identidade e substância, a teologia pôde afirmar inequivocamente a plena divindade do Filho e a sua unidade essencial com o Pai, evitando interpretações subordinacionistas ou adocionistas. Além disso, o diálogo com a filosofia grega abriu caminho a uma tradição de reflexão sistemática que, séculos mais tarde, permitiria à teologia cristã dialogar com outras correntes intelectuais, tanto na Antiguidade tardia como na Idade Média.<sup>52</sup>

Deste modo, o caso do *homoousion* evidencia que a inculturação conceptual não se limita a um exercício de tradução linguística, mas configura uma verdadeira operação de discernimento: selecionar, adaptar e reinterpretar elementos culturais externos à luz da fé, preservando o seu núcleo essencial. Este modelo, consolidado em Niceia, continua a servir de referência para a relação entre teologia e filosofia, especialmente em contextos contemporâneos de diálogo intercultural e inter-religioso.

### **A permanência e relevância contemporânea de *homoousion***

O termo *homoousion*, consagrado no Concílio de Niceia (325), manteve-se como elemento estrutural da fé cristológica no Credo Niceno-Constantinopolitano, promulgado no Concílio de Constantinopla (381).<sup>53</sup> Neste sequente concílio ecuménico, a fórmula “consustancial ao Pai” foi preservada sem alterações, reforçando a continuidade e a autoridade da definição nicena quanto à consubstanciação do Filho. Simultaneamente, o concílio ampliou o alcance doutrinal ao desenvolver explicitamente a pneumatologia, afirmando a divindade do Espírito Santo, a sua ação na criação e na vida da Igreja, e

---

<sup>51</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, III (New York: Charles Scribner's Sons, 1885), 320.

<sup>52</sup> Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 35.

<sup>53</sup> Behr, *The Nicene Faith*, 2:243.

consolidando a compreensão trinitária como unidade de três hipóstases distintas, mas inseparáveis na essência (*ousía*).<sup>54</sup>

A permanência de *homoousion* no texto de 381 revela que, apesar das controvérsias pós-nicenas e das tentativas de substituição por fórmulas mais vagas como *homoiousios* (de substância semelhante) ou *homoios* (semelhante), a Igreja considerou indispensável manter uma expressão que assegurasse a identidade ontológica do Filho com o Pai. Esta escolha reflete não apenas uma decisão terminológica, mas uma vitória teológica da ortodoxia nicena, fruto do trabalho de figuras-chave como Atanásio de Alexandria e os Padres Capadóci<sup>55</sup>, que clarificaram a distinção entre *ousía* (essência comum) e *hypóstasis* (pessoa distinta), estabelecendo critérios precisos para a formulação da fé trinitária.

Além do seu valor dogmático, *homoousion* adquiriu uma função de unidade litúrgica e catequética. Recitado regularmente na liturgia eucarística de grande parte das tradições cristãs como as ortodoxas, católicas, anglicanas e em muitas comunidades protestantes, o Credo Niceno-Constantinopolitano tornou-se um ponto de convergência confessional e um instrumento de transmissão da fé, permitindo que a identidade trinitária fosse ensinada, memorizada e celebrada de forma consistente em diferentes contextos culturais e geográficos.

A escolha de preservar *homoousion* também revela a prudência da Igreja em lidar com a tensão entre fidelidade doutrinal e clareza terminológica. Enquanto as alternativas menos precisas poderiam acomodar interpretações ambíguas ou conciliatórias, a manutenção do termo *homoousion* permitiu que o núcleo da fé cristológica permanecesse cristalizado no tempo, evitando desvios doutrinários como o arianismo e outras doutrinas consideradas heréticas por terem uma natureza subordinacionista.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Lienhard, *The Bible, the Church, and Authority*, 49–50.

<sup>55</sup> Os Padres Capadóci<sup>55</sup> – Basílio de Cesareia, Gregório de Nissa e Gregório Nazianzeno – desempenharam papel decisivo na formulação e defesa do conceito de Trindade, esclarecendo distinções entre essência e pessoa. Cf. Ayres, 2004, 180-210.

<sup>56</sup> Kelly, *Early Christian Doctrines*, 112.

Para além do seu papel litúrgico e doutrinal, *homoousion* funcionou como um símbolo de unidade e identidade comunitária. Ao ser proclamado em assembleias eclesiais, festas litúrgicas e catequeses, reforçou a coesão interna das comunidades cristãs e estabeleceu um marco de distinção em relação a outras interpretações cristológicas emergentes, garantindo a transmissão de uma tradição que se pretendia não apenas histórica, mas viva e experiencial.<sup>57</sup>

Esta presença contínua no credo litúrgico demonstra a força de uma decisão terminológica tomada há mais de dezasseis séculos, cuja formulação, nascida num contexto de intensa controvérsia, conseguiu transcender disputas circunstanciais e consolidar-se como parte constitutiva do núcleo da fé cristã. Em termos historiográficos, trata-se de um exemplo paradigmático de como a teologia patrística conseguiu harmonizar uma clareza conceitual, ao mesmo tempo que procuravam manter uma fidelidade à revelação e à necessidade pastoral, permitindo que uma categoria filosófica previamente controversa fosse assimilada e transformada em elemento estruturante da identidade cristã.<sup>58</sup>

No contexto contemporâneo, o termo *homoousion* mantém relevância não apenas como herança histórica, mas como elemento ativo no diálogo ecuménico. Desde o século XX, o movimento ecuménico e iniciativas como o Conselho Mundial de Igrejas proporcionaram uma redescoberta do Credo Niceno-Constantinopolitano como base comum para a unidade cristã. A confissão de que o Filho é “consustancial ao Pai” constitui um ponto de convergência entre tradições cristãs que divergiram noutros aspetos doutrinários, litúrgicos ou eclesiológicos, funcionando como um fundamento para iniciativas de reconciliação e cooperação interconfessional.<sup>59</sup>

Esta centralidade deve-se, em grande parte, ao facto de *homoousion* encapsular uma afirmação cristológica fundamental: Jesus Cristo não é apenas mensageiro ou reflexo de Deus, mas Deus verdadeiro, participante pleno da

---

<sup>57</sup> Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 206.

<sup>58</sup> Osborn, *The Emergence of Christian Theology*, 67–68.

<sup>59</sup> Veli-Matti Karkkainen, *The Trinity: Global Perspectives* (Louisville: Westminster John Knox, 2007), 84.

vida e da essência divina. Tal formulação encontra ressonância na teologia ortodoxa oriental, na tradição católica e na maior parte do protestantismo histórico, permitindo um reconhecimento mútuo de fé que transcende divergências confessionais e oferecendo uma linguagem comum para fins catequéticos, litúrgicos e teológicos.<sup>60</sup>

No plano teológico e metodológico, a atualidade de *homoousion* manifesta-se também na sua função paradigmática: a adoção de um termo não bíblico, com raízes filosóficas, para proteger a integridade da fé bíblica continua a ser um exemplo da capacidade da Igreja de recorrer a instrumentos conceptuais externos quando confrontada com desafios doutrinários. Esta experiência tem sido frequentemente evocada em debates contemporâneos sobre terminologia teológica, formulações dogmáticas em contextos interculturais e questões de linguagem inclusiva, demonstrando que a fidelidade à revelação pode coexistir com a criatividade conceptual.<sup>61</sup>

Além disso, *homoousion* serve como lembrete de que unidade e diversidade não são mutuamente excludentes. A unidade de essência na Trindade não anula a distinção pessoal; pelo contrário, oferece um modelo teológico para compreender a comunhão entre diferentes tradições cristãs: múltiplas “hipóstases” eclesiais<sup>62</sup> que, apesar de manterem práticas e interpretações legítimas distintas, partilham a mesma fé essencial. Este equilíbrio entre identidade e diversidade tornou-se, assim, uma referência para a reflexão ecuménica, sublinhando a possibilidade de unidade sem uniformidade acrítica.

A permanência do termo ao longo de mais de dezasseis séculos demonstra ainda a força de uma decisão terminológica tomada num contexto de intensa controvérsia teológica, que conseguiu transcender disputas circunstanciais para se tornar uma parte constitutiva do núcleo da fé cristã.

---

<sup>60</sup> Roldanus, *The Church in the Age of Constantine*, 158.

<sup>61</sup> Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 311–12.

<sup>62</sup> O termo “hipóstases eclesiais” é usado metaforicamente para indicar a diversidade de tradições cristãs, cada uma com identidade própria, mas partilhando uma mesma essência de fé, refletindo a analogia trinitária entre unidade e distinção. Cf. Ayres, 2004, 311.

*Homoousion* é, assim, não apenas uma precisão ontológica, mas também um instrumento de comunicação teológica e pastoral, capaz de gerar consenso e solidariedade entre comunidades distintas, sem diluir o conteúdo essencial da fé cristã. Este legado histórico e doutrinal reforça a importância de se compreender a terminologia teológica como veículo de continuidade, identidade e diálogo interconfessional, projetando a relevância do Credo Niceno-Constantinopolitano para a reflexão e prática cristã contemporânea.

## **Conclusão**

O percurso do termo *homoousion*, desde as suas raízes na filosofia grega até à consagração conciliar e recepção litúrgica, evidencia a fecundidade do diálogo entre fé e razão no cristianismo antigo. Ao recorrer a uma expressão filosófica, o Concílio de Niceia não só respondeu à controvérsia ariana, como inaugurou um modelo de inculturação conceptual estruturante para a teologia cristã.

As influências platônicas, aristotélicas e estoicas mostraram que a noção de identidade ou essência era familiar ao pensamento greco-romano, permitindo à Igreja reinterpretá-la no horizonte trinitário e afastar leituras heterodoxas como a de Paulo de Samosata. Apesar das resistências iniciais à terminologia extrabíblica, Niceia, confirmada em Constantinopla (381), demonstrou que a precisão conceptual podia servir a clareza doutrinal sem comprometer a revelação.

Ao longo dos séculos, *homoousion* consolidou-se como marco identitário e ponto de convergência litúrgica entre tradições cristãs. Hoje, continua relevante não apenas como testemunho histórico, mas também como contributo decisivo para o ecumenismo contemporâneo, lembrando que uma linguagem conceptual bem calibrada pode promover unidade sem reduzir o mistério da fé.

## Bibliografia

- Aristóteles. *Metafísica*. Textos Filosóficos. Lisboa: Edições 70, 2021.
- Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica, 2015.
- Platão. *A República*. 15.<sup>a</sup> ed. Traduzido por Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.
- Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Barnes, Jonathan, ed. *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Barnes, Timothy D. *Constantine and Eusebius*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- Behr, John. *The Nicene Faith*. Vol. 2. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2004.
- Burnet, John. *Early Greek Philosophy*. London: Adam and Charles Black, 1908.
- Dillon, John M. *The Middle Platonists*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- Drake, H. A. *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.
- Dunn, James D. G. *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Fernandes, Dália S. «O diálogo entre a fé e a razão na base da espiritualidade cristã». Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2022. <http://hdl.handle.net/10451/52851>.
- Fine, Gail. *Plato on Knowledge and Forms*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hahn, Scott. *The Creed: Professing the Faith Through the Ages*. Ohio: Emmaus Road Publishing, 2003.
- Hanson, R. P. C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*. Edinburgh: T&T Clark, 1988.
- Karkkainen, Veli-Matti. *The Trinity: Global Perspectives*. Louisville: Westminster John Knox, 2007.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. London: A. C. Black, 1977.
- Kinzig, Wolfram. *A History of Early Christian Creeds*. Berlin: De Gruyter, 2024.
- Lienhard, Joseph T. *The Bible, the Church, and Authority: The Canon of the Christian Bible in History and Theology*. Collegeville: Liturgical Press, 1995.

- Louth, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Osborn, Eric. *The Emergence of Christian Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Prestige, G. L. *God in Patristic Thought*. London: SPCK, 1952.
- Roldanus, Johannes. *The Church in the Age of Constantine: The Theological Challenges*. London: Routledge, 2006.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. III. New York: Charles Scribner's Sons, 1885.
- Simonetti, Manlio. *La Crisi Ariana Nel IV Secolo*. Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1975.
- Williams, Rowan. *Arius: Heresy and Tradition*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.