



A natureza do homem como *fronteira* (*methórios*) em Fílon de Alexandria e Gregório de Nissa¹

The nature of man as methórios (border) in Philo of Alexandria and Gregory of Nyssa

Bento Silva Santos²

Professor associado I no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, ES - Brasil, bolsista de Produtividade em Pesquisa, nível 2, do CNPq, e-mail: jorge.santos@ufes.br, benedictus1983@libero.it

Resumo

O exame do termo *methórios* na obra de Gregório de Nissa mostra que há uma inequívoca dependência de Filon de Alexandria. Gregório não o utiliza jamais para designar nem a continuidade da matéria e do espírito, no sentido estoico, nem a do espírito e do divino, no sentido platônico. Ele não admite continuidade em nenhum desses casos. Não obstante a

¹ Este artigo faz parte de uma pesquisa mais ampla sobre a relação entre Neoplatonismo e Cristianismo em Gregório de Nissa. A pesquisa, iniciada em 2007 com uma bolsa de pós-doutorado do CNPq, culminou com a tradução de três obras importantes do Nisseno: S. GREGÓRIO DE NISSA, *A Alma e a Ressurreição – A Criação do homem – A Grande Catequese* (Coleção Patrística). São Paulo: Paulus Editora, 2011.

² Bento Silva Santos é codinome de publicação de Jorge Augusto da Silva Santos.

condição de queda, o homem é dotado de espírito: isso fez com que ele se colocasse como ponto de demarcação (*methórios*) entre a matéria e o espírito. Em Gregório, porém, há um elemento novo em relação à tradição: para ele, o homem é *methórios* entre o mundo inteligível e o mundo sensível não enquanto representa uma transição de um ao outro (do sensível para o inteligível, como na tradição platônica), mas enquanto representa características opostas e irreduzíveis. Nesse sentido, na qualidade de fronteira ou demarcação (*methorios*) entre duas realidades opostas, a liberdade humana enquanto tal deve escolher entre o bem e o mal. Em outras palavras: o que Gregório assevera não é tanto nem principalmente o fato de que o homem pertence às duas esferas, mas, antes de tudo, que este é livre para inclinar-se para uma parte ou para outra parte. É, portanto, a liberdade que prevalece. Tal liberdade é considerada em sua qualidade essencial: voltar-se ora para o sensível, ora para o inteligível.

Palavras-chave: Sensível. Inteligível. Fronteira. Neoplatonismo. Cristianismo

Abstract

The exam of the term methorios in the work of Gregorio of Nissa shows that there is a clear dependence on Philo of Alexandria. Gregory never uses it to designate either the continuity of matter and spirit, in the Stoic sense, or that of the spirit and the divine, in the Platonic sense. He does not admit continuity in any of these cases. Notwithstanding the condition of the fall, man is endowed with spirit: this caused him to put himself as a point of demarcation (methorios) between matter and spirit. In Gregory, however, there is a new element in relation to tradition: for him, man is methorios between the intelligible world and the sensitive world but not while representing a transition from one to another (the sensitive to the intelligible, as in the Platonic tradition) but as it represents the opposite and irreducible characteristics. In this sense, in the quality of a border or demarcation (methorios) between two opposing realities, human freedom as such must choose between good and evil. In other words, what Gregory asserts is not so much and nor mainly the fact that man belongs to two spheres, but above all, that he is free to lean toward one party or another party. It is, therefore, freedom that prevails. Such freedom is considered in its essential quality: to turn sometime to the sensitive, sometimes to the intelligible.

Keywords: Sensitive. Intelligibly. Frontier. Neo-Platonism. Christianity.

Introdução

A Antropologia constitui um dos mais importantes núcleos de ideias na teologia patrística, e Gregório de Nissa foi considerado como o autor do século IV mais significativo nesse âmbito. Em antropologia, os autores são unânimes em admitir que Gregório de Nissa (c. 335-394) (2011, p. 47-165) se inspirou no *De opificio mundi* (*Peri tēs kata Mōysea kosmopoíias*) de Filon de Alexandria (c. 30/20 a.C.-50/65 d.C.)³. Em diversas obras, Gregório de Nissa enraíza a ideia da unidade do homem na visão otimista da criação material conforme a Bíblia, conciliando de modo hábil e inteligente tal visão com uma concepção dualista da distinção radical entre a matéria e o espírito à base da filosofia geral do neoplatonismo⁴.

Ora, a condição social de Gregório de Nissa no século IV estimulou seu interesse pela herança da Antiguidade clássica, e sua formação permitiu-lhe assimilar o patrimônio espiritual filosófico. Suas inquietudes científicas e o contato com os intelectuais lhe ajudaram a conhecer o acervo de pensamento daquele tempo. O trabalho próprio da época o impulsionou a levar em consideração as ideias de pensadores significativos como Plotino e Porfírio, que eram representantes da corrente espiritual do Platonismo. Este acolhia o patrimônio conceitual de outras escolas e de gerações precedentes, englobando uma pluralidade de opiniões e de projetos intelectuais e controvertidos. O Platonismo não era, pois, uma corrente espiritual junto a outras, mas se apresentava naquele tempo como depositário do todo patrimônio espiritual heleístico (Cf. DÖRRIE B, 1976, p. 172).

Naquela época, o método habitual de trabalho se caracterizava pelo recurso ao patrimônio espiritual de sistemas de pensamento diferentes. Assim, Amônio e Plotino adotaram materiais pitagóricos (Cf. DÖRRIE B, 1976, p. 426). Plotino inseriu em seu próprio sistema

³ Cf. Runia (1993). Runia estuda de modo exemplar a relação entre Gregório de Nissa e Filon de Alexandria; além de sintetizar criticamente as conclusões dos estudos precedentes, Runia aprofunda também a relação entre o *Contra Eunomium* e os escritos filonianos. Cf. também Mira (2007, p. 287-289).

⁴ O aspecto fundamental da metafísica de Gregório de Nissa é a distinção especificamente cristã entre a natureza divina incriada e a realidade criada. Esta distinção completa e supera a divisão platônica originária da totalidade do ser em sensível e inteligível. Para uma visão da metafísica em Gregório de Nissa, cf. especialmente Dörrie A (1976, p. 21-42).

elementos conceituais não só platônicos, mas também aristotélicos e estoicos. Porfírio incluiu oráculos caldeus em seu sistema de pensamento. Portanto, do ponto de vista dos influxos filosóficos, a tradição com a qual Gregório de Nissa se confronta é diretamente a do Neoplatonismo contemporâneo, de Plotino, e, sobretudo, como para o Ocidente latino, de Porfírio de Tiro: é este que constitui para o Nisseno a *ellenikē sophía*, a filosofia dos Gregos. Desta tradição filosófica contemporânea, Gregório tem grande conhecimento, e, graças à sua formação retórica, era capaz de utilizar habilmente a linguagem da tradição platônica, assaz rica de imagens, de símbolos, de metáforas, que foram paulatinamente se condensando em citações *standard*.

O exame do tema em questão – *a natureza do homem como fronteira em Fílon de Alexandria e Gregório de Nissa* – se concentrará em dois aspectos fundamentais do confronto, a saber: em primeiro lugar, a consideração da reflexão filosófica de Gregório de Nissa em relação às suas fontes, particularmente a partir de célebres estudos realizados sobre esse tema. Este artigo evidenciará a originalidade do autor ao conseguir sintetizar harmonicamente a visão propriamente bíblica do homem com elementos da tradição filosófica precedente; em segundo lugar, a avaliação do novo significado que as doutrinas extraídas das fontes assumem dentro da proposta antropológica de Gregório de Nissa, seja em relação à reflexão filosófica do tempo, seja em âmbito pagão, seja em âmbito cristão.

A definição do homem como *methórios* na obra de Fílon de Alexandria

Antes de tudo, convém precisar o significado geral do vocábulo em questão: originalmente, *methórios* é principalmente um termo geográfico: indica a linha de demarcação, a “fronteira”, entre duas áreas geográficas. Paralelamente, o termo, se usado de maneira figurada, significa aquilo que pode pertencer contemporaneamente a duas realidades (por exemplo: a primavera está nos confins entre duas estações: inverno - *primavera* - verão). Nesse sentido, *methórios* significa uma região intermediária, que reúne as propriedades daquelas que esta

une. A partir deste último sentido, o termo pode atribuir-se também a Deus, uma vez que Ele é a fronteira entre a vida e a morte.

O uso de *methórios* em referência à natureza e à condição humana no pensamento de Filon revela uma grande complexidade, que deriva, em parte, de certa não sistematicidade que caracteriza toda a obra filoniana. A síntese que apresentarei aqui é devedora em grande parte aos estudos de Marguerite Harl, de Anna Maria Mazzanti e de Beatrice Motta, que trataram especificamente da definição do homem como *methórios* na obra de Filon de Alexandria em relação ora com Nemésio de Emesa, ora com Gregório de Nissa (Cf. HARL, 1962, p. 321-388; MAZZANTI, 1978, p. 27-42, 1990, p. 50-52; MOTTA, 2004, p. 88-112). O termo *methórios* em referência à condição humana está presente em várias passagens da obra de Filon. Uma das passagens mais significativas é a seguinte:

Do homem sensível e individual, Moisés diz que a sua constituição é composta de substância terrestre e sopro divino: o corpo foi criado enquanto o Artífice tomou do barro e dele faz, plasmando-o, uma figura humana: a alma, ao contrário, não deriva absolutamente de nada do criado, mas do Pai e Senhor do universo. De fato, o sopro que Ele infundiu outra coisa não era senão o espírito divino transmigrado aqui para baixo, destacando-se daquela natureza bem-aventurada e feliz, para o bem do gênero que nós somos, para que este, ainda que mortal na sua parte visível, participe da imortalidade ao menos com aquela invisível; por essa razão, podemos dizer de forma apropriada que o homem está no confim (*methóriorion*) entre a natureza mortal e a imortal enquanto participa necessariamente de uma e outra e foi criado juntamente mortal e imortal, mortal no corpo, imortal na mente (FILON DE ALEXANDRIA, 1987, p. 83).

Segundo o texto citado, o homem é um composto de entidades ontologicamente diferenciadas e diversamente caracterizadas: o homem é descrito como a combinação de dois elementos – um divino e outro, terreno – aos quais são atribuídas qualidades opostas e onde a mortalidade assume o papel de *discrimen*. No pensamento de Filon, é absolutamente necessário ter presente que o homem compreendido como “limiar”, descrito na passagem citada, é o homem sensível. Esta especificação é

indispensável na medida em que no pensamento de Fílon em relação à criação do homem não se pode falar *simpliciter* de homem.

Ora, Fílon introduz na exegese de Gn 1, 26-27 e Gn 2, 7 uma distinção entre o homem “à imagem” e o homem “plasmado”, propondo aquela distinção ontológica entre realidade inteligível e realidade sensível, ligadas entre si por uma relação de tipo paradigmático-mimético, aplicada também à leitura de todo o cosmo. Em razão da heterogeneidade das referências que o filósofo faz a essas problemáticas, não é fácil definir claramente os dois homens e compreender de que modo específico Fílon articula a relação entre os mesmos. De qualquer modo, podemos dizer que o homem criado à imagem e semelhança de Deus, de que fala Gn 1, 26, é o homem entendido como ideia inteligível, incorpórea, incorruptível e, portanto, paradigma e arquétipo do homem sensível. Este último é, ao contrário, o homem “plasmado” de Gn 2, 7 e vem a ser o homem sensível, composto de alma e de corpo, sexuado, mortal por natureza (Cf. MOTTA, 2004, p. 88-90).

Os dois componentes que definem a liminaridade do homem são os seguintes: o *terreno e o mortal*, concernente à parte desprovida de razão da alma e ao corpo corruptível, e o *imortal e o divino*, reduzível ao *nous* como elemento racional hegemônico da alma. Tais componentes remontam, portanto, em última análise, ainda que não de modo direto e simplista, a dois atos criativos e, além disso, derivam da obra de agentes diferentes⁵. Nos parágrafos 73-75 do *De opificio mundi*, Fílon, apresentando a natureza mista do homem enquanto capaz de acolher vício e virtude, introduz na narração da criação do ser humano a atividade de alguns artesãos, cooperadores que colaboram com Deus na criação do homem, para aliviá-lo da responsabilidade da criação daquilo que no homem pode ser caminho de acesso ao mal:

Por essa razão Moisés diz que somente para a criação do homem Deus usou a expressão “façamos”, o que demonstra que recorreu à

⁵ Mesmo neste caso, os textos de Fílon não permitem equações simplistas entre quem cria e o objeto específico da criação. A presença de colaboradores na criação é introduzida no contexto de uma consideração não propriamente ontológica, mas ética do homem enquanto capaz de vício e virtude. Não está expresso claramente em que coisa consiste o objeto da criação dos colaboradores de Deus.

cooperação de outros, quase em veste de colaboradores, para que Deus, guia do universo, pudesse reconhecer-se autor das decisões e das ações do homem que fossem irrepreensíveis, enquanto das contrárias deviam ser responsáveis outros seres a Ele subordinados. De fato, era preciso que sobre o Pai não recaísse nenhuma culpa do mal cometido pelos Seus nascidos. E por 'mal' devemos entender o vício e as ações que se inspiram no vício (FILON DE ALEXANDRIA, 1987, p. 66).

O termo *methórios* (ou o seu sinônimo *mésos*) é usado por Fílon não somente para indicar a dupla constituição ontológica do homem, mas também para conotar a fisionomia ética do homem. Nesse sentido, é oportuno distinguir dois significados de *mésos* - *methórios*:

- 1) Em referência à condição originária do homem antes do pecado, *mésos* - *methórios* indica não somente a imperfeição, a mediocridade e a instabilidade associadas ao *status* de criatura enquanto tal, mas também a condição de indeterminação e de neutralidade ética na qual se encontra o homem que ainda não se inclinou nem para a virtude nem para o vício. Este caráter de confim axiológico expressa uma fase momentânea do desenvolvimento da humanidade, ou um estado de adolescência e de infância da espécie humana. Como a criança não pode não crescer, assim o homem não pode permanecer nessa situação indeterminada e oscilante entre os dois extremos da virtude e do vício. Adão se encontra, portanto, diante daquele entroncamento que é representado pelas duas árvores, a da vida e aquela, proibida, do conhecimento do bem e do mal. A árvore proibida, cuja escolha determinará o pecado pelo qual o homem será expulso do Éden, é identificado por Fílon com a *phrónēsis* qualificada como *mésē*. A escolha do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal expressa, portanto, a tentativa do homem de apropriar-se da faculdade da *phrónēsis*, ou da faculdade de julgar o bem e o mal, de delimitar os confins entre estes, de dirigir as próprias ações. O pecado, representado pela escolha do fruto da árvore proibida, consiste na arrogância do homem que acredita poder decidir a própria vida, que acredita poder ser independente de Deus. De fato, só Deus possui a *phrónēsis* verdadeira

e própria; ao homem não resta senão uma *phrónēsis mēsē*, ou frágil e medíocre, continuamente oscilante entre o bem e o mal. A alternativa radical representada pelas duas árvores do Éden é aquela não entre bem e mal, mas entre o arrogar-se, da parte do homem, o direito de poder escolher, de poder determinar o confim entre bem e mal, e o reconhecimento da própria nulidade e a confiar completamente em Deus (HARL, 1962, p. 332, 336-338, 346-351).

- 2) *mésos* - *methórios* é usado por Fílon não somente para indicar o estado de indeterminação moral que precede o pecado de Adão, mas também a condição na qual se encontra o homem em consequência do pecado: o homem que pretende ser árbitro absoluto da própria vida se condena a uma vida medíocre na qual cotidianamente oscila entre o bem e o mal. *Methórios* é usado, portanto, também para expressar a mediocridade e o caráter ilusório da liberdade humana que pretenda ser independente de Deus: a verdadeira liberdade, capaz de realizar plenamente o homem, é, ao contrário, aquela representada pela árvore da vida, que coincide com a *sofia*, com a contemplação de Deus. Para ser verdadeiramente livre, o homem deve submeter-se livremente a Deus e tornar-se plenamente seu servo, renunciando, portanto à sua ilusória e medíocre independência, ou deve subtrair-se daquela realidade de confim que o coloca em uma condição penosa de instabilidade entre bem e mal.

Esta grandiosa exortação, que representa a meta à qual tende toda a obra filosófica de Fílon, reúne também as duas acepções (ontológica e ética) que assumem *methórios* no pensamento de Fílon: a escolha de subtrair-se da dualidade e do caráter de confim – em vista de uma união mística e estática com Deus – é a escolha do homem de subtrair-se do mundo sensível o mais possível e, portanto, antes de tudo, de transcender, de separar-se de seu componente caduco e mortal, que coincide com a parte privada de razão da alma e com a corporeidade (Cf. MOTTA, 2004, p. 92-93).

O uso de *methórios* no pensamento de Gregório de Nissa

Não é tarefa simples elucidar os significados que Gregório de Nissa, em âmbito antropológico, atribui ao termo *methórios* e ao conceito correspondente porque as referências são múltiplas e em diversas obras, e nem todas são perfeitamente coerentes entre si. Mas, apesar de tudo, há abordagens específicas sobre o tema em Gregório de Nissa quanto ao valor e ao uso de *methórios*; são estudos fundamentais para a compreensão do uso antropológico de *methórios*, a saber: J. Daniélou (1970, p. 116-132); Eugenio Corsini (1972, p. 455-462); Giulio Maspero (2007, p. 381-384).

J. Daniélou examinou sistematicamente o uso de *methórios* em toda a obra de Gregório de Nissa e, acerca dos significados que o termo assumiu em âmbito antropológico, ele sustentou o seguinte: a noção de *methórios* não designa tanto a condição do homem de encontrar-se nos confins entre matéria e espírito, mas, sim, a condição da liberdade enquanto tal, que se encontra diante da opção entre o bem e o mal: “Não é pelo fato de encontrar-se no confim entre sensível e inteligível, mas pelo fato de ser dotado do livre arbítrio que o homem é *methórios*” (DANIÉLOU, 1970, p. 121); se *methórios* indica também o encontrar-se do homem entre mundo inteligível e mundo sensível, não é enquanto ele represente uma transição entre os dois mundos, mas pelo fato de que a sua liberdade é chamada a dirigir-se em direção a um ou a outro dos dois mundos.

Daniélou julga inaceitável a tese de W. Jaeger, que interpreta o uso de *methórios* referido à condição humana como uma reelaboração posidiana da doutrina estoica da mistura dos contrários⁶: “*methórios*, longe de designar um espaço intermediário, um lugar de passagem, sublinha ao contrário a ausência de todo intermediário” (DANIÉLOU, 1970, p. 122). O exame de J. Daniélou demonstra que o uso “antropológico” de *methórios*, que evidencia uma descontinuidade entre mundo sensível e inteligível, é coerente no conjunto com os demais usos de *methórios* que expressam claras distinções entre mundo material (a natureza), mundo moral

⁶ A propósito, ver Gronau (1914, p. 220-281).

(a liberdade), mundo divino (Deus). Nesse sentido, J. Daniélou conclui em seu artigo programático: “A atitude [de Gregório] em relação ao tema do *methórios* põe assim em relevo um aspecto maior do pensamento de Gregório: a sua distinção das três ordens” (DANIÉLOU, 1970, p. 132).

Quanto ao artigo de E. Corsini, deparamos com um aprofundamento do tema partindo justamente do artigo de J. Daniélou. Concordando com este último, E. Corsini afirma que a noção de *methórios* de Gregório se afasta da doutrina monista e evolucionista de caráter estoíco-posidiniiano fundada no conceito de mistura; esta indica, ao contrário, uma oposição entre dois mundos diferentes ligada, em âmbito antropológico, a uma escolha de liberdade. Acontece, porém, que E. Corsini julga que Gregório de Nissa teria professado uma primeira concepção antropológica que está, por sua vez, associada a uma visão cosmológica particular, que se fundamentaria no conceito estoíco de harmonia (*sýndesmos*) como mistura dos contrários: o homem seria, assim, o resultado físico e teleológico mais elevado do desenvolvimento do mundo sensível, e, neste sentido, representaria a ligação entre este mundo sensível e o mundo inteligível. Tenha-se vista, por exemplo, uma passagem emblemática do *Opificio hominis* que apresenta o homem como vértice e coroamento da cosmologia nissena:

Segundo a ordem das coisas, primeiramente, surge o rebento daquilo que nasce da terra; em seguida, vêm os animais sem razão e, depois desses, a criação do homem. Daqui talvez aprendamos aquilo que está ao alcance de todos: que do Criador apareceu a erva vantajosa para os viventes e as feras dos campos em vista do homem [...]. Dos seres, existem, de um lado, o inteligível (*noēthón*); de outra parte, o corpóreo (*sōmatikón*). Mas deixemos agora de lado a divisão da natureza inteligível nas próprias distinções, não é o nosso discurso. Das naturezas corpóreas, algumas são de todo privadas de vida; outras participam da atividade vital; entre os corpos viventes, alguns são munidos de sensação; outros desta são privados. A natureza sensível se divide, por sua vez, em racional e não racional, e assim, depois da natureza não animada, sustento da figura dos seres viventes, o legislador [Moisés] diz ter sido formada a vida física, que existe no germe das plantas; coloca em seguida os seres governados segundo a sensação. Segundo, pois, a ordem lógica (*akolouthian*), entre os seres que recebem a vida da carne, de

um lado, existem os seres sensíveis que podem viver por si mesmos sem a natureza intelectual e, de outro lado, o ser racional que de nenhum outro modo nasceria no corpo se não fosse misturado à sensibilidade; por essa razão, no final (*teleutaios*), depois das plantas e dos animais, foi criado o homem, uma vez que a natureza avança para um caminho lógico em direção à perfeição". Deste modo, "a natureza por graus (*dia bathmōn*), isto é, através das propriedades da vida, leva adiante a ascensão do inferior ao perfeito. (GREGÓRIO DE NISSA, 2011, p. 66-70).

Em suma: E. Corsini julga que o *De opificio hominis*, do capítulo I ao XV (primeira parte), apresentaria esta primeira concepção antropológica; na segunda parte da obra, isto é, do capítulo XVI ao XXX, Gregório de Nissa teria evoluído e apresentado, portanto, uma concepção antropológica (e cosmológica), que se afastaria do estoicismo. Esta última visão antropológica coincide, assim, com a interpretação de J. Daniélou⁷.

À luz das considerações precedentes, façamos as seguintes observações: Gregório de Nissa afirma em várias obras, especialmente no *De Opificio hominis* (capítulo XVI) (GREGÓRIO DE NISSA, 2011, p. 95-108), que o homem, em virtude da sua constituição ontológica, pertence contemporaneamente aos dois mundos: ao mundo inteligível pela sua alma, "que é de natureza e de estirpe semelhante às potências celestes" (GREGÓRIO DE NISSA, 2011), e ao mundo sensível pelo seu corpo. Nesse sentido, o homem foi criado composto de uma alma e de um corpo, a fim de que pudesse participar seja dos bens inteligíveis, seja dos bens sensíveis; criando o homem, Deus

lança nele dois princípios de criação, misturando o terreno com o divino, para que, através de ambos, haja de modo congênere e familiar o desfruteamento de um ou do outro: de Deus, através de sua natureza divina, e dos bens terrenos através da sensação que é da mesma espécie desses bens (GREGÓRIO DE NISSA, 2011, p. 57).

⁷ Escapa ao objetivo deste estudo discutir eventuais evoluções na antropologia nissena. É certo que podemos detectar em Gregório de Nissa diversas fontes filosóficas, a saber: platônicas, estoicas, judeu-helenísticas, neoplatônicas e patrísticas. Para a discussão desses influxos, ver especialmente Daniélou (1944); Von Balthasar (1988); Volker (1993); Peroli (1993); Mateo-Seco (2007, p. 85-86).

Considerando o homem em uma posição intermediária entre o mundo sensível e Deus – “a natureza humana está no meio (*mésou esti to anthrōpinon*) entre as duas extremidades opostas, entre a realidade divina e incorpórea e a vida irracional dos animais” –, Gregório evoca um tema caro à doutrina geral no Neoplatonismo: “a alma humana está no confim (*methōrios*) entre duas naturezas, das quais uma é incorpórea, inteligível e incorruptível; a outra, corpórea, material e irracional” (GREGÓRIO DE NISSA, 1960, p. 13-15).

Para Gregório, o homem é *methōrios* entre o mundo inteligível e o mundo sensível não enquanto representa uma transição de um ao outro, mas enquanto representa as características opostas, e a sua liberdade deve escolher entre estas. Uma vez purificado de sua adesão à vida presente e material, a alma se volta com a virtude para o divino ao qual se assemelha. Acerca da afirmação de Gregório de Nissa, o que convém asseverar não é tanto nem principalmente o fato de que o homem pertence às duas esferas, mas, antes de tudo, que este é livre para inclinar a uma parte ou a outra parte. É, portanto, a liberdade que prevalece na concepção de Gregório sobre o uso antropológico de *methōrios*. Tal liberdade é considerada em sua qualidade essencial: voltar-se ora para o sensível, ora para o inteligível. Dentro do liame existente entre a oposição matéria/espírito e bem/mal, que é de origem platônica, Gregório introduz, portanto, um novo elemento: o termo *methōrios*, quando atribuído ao homem, não indica mais a sua condição de colocar-se nos confins entre matéria e espírito, mas a condição da liberdade como tal, na sua qualidade de constituir a fronteira entre o bem e o mal (Cf. GAÏTH, 1953).

Fílon de Alexandria e Gregório de Nissa: da inspiração filoniana à transformação do uso filosófico grego

A confrontação da definição do homem como *methōrios* entre Fílon e Gregório de Nissa é sublinhada, sob aspectos diferentes, pelos estudos consagrados ao Nisseno quanto às fontes filosóficas de sua antropologia. Nesta breve confrontação será possível descortinar a

originalidade do uso que o Nisseno faz do termo em questão na esfera da teologia cristã. De fato, Filon de Alexandria parece ser a fonte do emprego de *methórios* por parte de Gregório de Nissa e de Nemésio de Emesa. A expressão, porém, não é bíblica, e assim poderíamos perguntar: Filon é a fonte de seu uso para designar a ambiguidade da liberdade, suscetível de voltar-se para a sensibilidade ou para o divino?

Segundo J. Daniélou – que comparou o *De opificio mundi*, de Filon, com a *Apologia in Hexameron* e o *Opificio hominis*, de Gregório de Nissa –, Filon não inaugurou o uso de *methórios* para designar a ambiguidade da liberdade. O termo pertence à escola platônica, ao menos a partir do século I de nossa era, mas Filon utilizou *methórios* para expressar o tema bíblico do homem entre o bem e o mal, conferindo-lhe mais importância que os platônicos. Ambos, de modo geral, desejam harmonizar uma visão positiva do mundo de matiz bíblico com o dualismo matéria-espírito de origem platônico. Mesmo inspirando-se diversas vezes nas obras de Filon, Gregório de Nissa conserva, porém, uma independência de juízo, apropriando-se, antes de tudo, da revelação cristã, que coloca o *Logos* no âmbito divino, e dos progressos feitos pelo pensamento filosófico (DANIÉLOU, 1970, p. 120-121).

Gregório de Nissa insere, portanto, o termo *methórios* na visão teológica cristã, fundada na clara distinção entre criatura e Criador, entre tempo e eternidade: a alma humana é *methórios* entre o mundo sensível e o mundo inteligível, mas não no sentido de uma transição entre as duas ordens, e sim como síntese entre ambas: aí entre tais ordens a liberdade é chamada a escolher. Como bem observou G. Dal Toso, “para Gregório de Nissa o homem é sua *proairesis*” (DAL TOSO, 2007, p. 476), isto é, a sua liberdade de escolha.

Assim, o aspecto específico do uso Gregório de Nissa consiste em expressar doravante a qualidade própria do homem como imagem de Deus, através do papel essencial atribuído à liberdade. Sensível e inteligível não são opostos entre si, mas o são bem e mal: a vida humana é justamente *methórios* entre o bem e o mal, identificando-se com a própria liberdade. É nesta esfera que emerge um dos aspectos mais originais da teoria de Gregório de Nissa sobre o tempo: o acentuar-se

da individualização, por meio da liberdade. O tempo é uma dimensão que se cria continuamente, por opções, e pelo agir próprio de cada um. A propósito, afirma Pacheco (1983, p. 245-246, grifo do autor):

A descontinuidade desses ritmos e o seu significado subjectivo, definem uma ordem histórica. A consciência cria um tempo porque o constrói: antecipa o futuro na pura possibilidade, tendendo para ele, actualiza-o pelo presente e reintegra-o no passado através da memória, não numa duração uniforme, mas própria e específica de cada ser humano. Na medida em que se cria a si mesmo, o homem individualiza o tempo, modelando a sua existência por uma escolha livre. Neste sentido, nasce continuamente. Essas *encarnações* sucessivas, tradutoras duma temporalização, estruturam-se, porém, numa unidade futuro-presente-passado, reflexo da qualidade espiritual do eu.

Ao passar do âmbito antropológico para o propriamente teológico, a exclusão nítida de toda possível gradação de planos (pressuposta na filosofia grega) é ulteriormente reiterada por Gregório de Nissa, uma vez que, na Trindade, o mais e o menos não podem aplicar-se ao Filho e ao Espírito Santo. Afirmar uma diferença natural da segunda e terceira Pessoa da Trindade em relação à primeira significaria de fato lesar a homogeneidade da imanência divina, fazendo ruir o fundamento de toda a teologia nissena. Em outras palavras: significa afirmar que o eterno e o incriado se identificam exclusivamente com os Três da Trindade, Único Deus. Portanto, estamos diante de um duplo dualismo: ao binômio sensível-inteligível se acrescenta o criado-incriado, de sorte que podemos distinguir três mundos: o mundo material da natureza, o mundo moral da liberdade e o mundo divino de Deus. Se no domínio material *methórios* significa também para Gregório de Nissa a mistura de qualidades opostas provenientes de naturezas diversas, no âmbito humano, ao contrário, a possibilidade de mescla de naturezas é substituída pelas escolhas diferentes da liberdade no interior da única natureza.

Em relação ao uso filosófico grego do *methórios*, Gregório transforma o significado do termo na medida em que recusa ao mesmo tempo a continuidade admitida em âmbito estóico entre a matéria e o espírito e aquela introduzida pelos platônicos entre mundo espiritual

e divino (Cf. DANIELLOU, 1970, p. 124-125). Se de fato o Nisseno sublinha a homogeneidade dos seres de cada ordem de realidade, ele acentua também a diversificação e a irredutibilidade dos planos superiores aos inferiores (Cf. PACHECO, 1983, p. 195). Ele nega, assim, qualquer possibilidade de existência de uma natureza intermediária entre o humano e o divino, entre o criado e o incriado, e para Gregório o termo *methórios* expressa somente a comunicação entre o mundo divino e o mundo humano, realizado eminentemente pelo Verbo encarnado e, mediante a identificação com Cristo, nos santos.

Referências

CORSINI, E. L'harmonie du monde et l'homme microcosme. In: VV.AA. **Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal J. Daniélou**. Paris: Beauchesne, 1972. p. 455-462.

DAL TOSO, G. "Proairesis", In: MATEO-SECO, L. F.; MASPERO, G. (Ed.). **Gregorio di Nissa Dizionario**. Roma: Città Nuova, 2007. p. 476.

DANIELLOU, J. **Platonisme et théologie mystique**. Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse. Paris: Aubier, 1944.

DANIELLOU, J. **L'Être et le temps chez Grégoire de Nysse**. Leiden: Brill, 1970. p. 116-132.

DÖRRIE, H. Gregors Theologie auf dem Hintergrunde der Neuplatonischen Metaphysik. In: DÖRRIE, H.; ALTENBURGER, M.; SCHRAMM, U. (Herausg.). **Gregor von Nyssa und die Philosophie**. Leiden: Brill, 1976. p. 21-42. (= Dörrie A).

DÖRRIE, H. Der Platonismus in der Kultur und Geistesgeschichte der Frühen Kaiserzeit. **Platonica Minora**. München: Wilhelm F. Verlag, 1976. p. 166-210. (= Dörrie B).

DÖRRIE, H. Kontroversen um die Seelenwanderung im kaiserlichen Platonismus. In: DÖRRIE, H. **Platonica Minora**. München, 1976. p. 420-440. (= Dörrie B).

FILONE D'ALESSANDRIA. La creazione del mondo secondo Mosè. In: FILONE D'ALESSANDRIA. **Filosofia Mosaica**. La creazione del mondo secondo Mosè. Le allegorie delle leggi. Milano: Rusconi, 1987.

GAÏTH, J. **La conception de la liberté chez Grégoire de Nyssse**. Paris: Vrin, 1953.

GREGÓRIO DE NISSA. De Opificio hominis. In: MIGNE, J. P. (Ed.). (1800-1875) **Patrologia Græca** (= PG) 44, 125-256 (GNO IV/2 = Gregorii Nysseni opera, auxilio... edenda curavit Wernerus JAEGER. Leiden: Brill, 1952ss. v. 10.

GRONAU, K. Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese. In: GRONAU, K. **"Gregors v. Nyssa de anima et resurrectione"**. Berlin: B.G. Teubner, 1914. p. 220-281.

HARL, M. Adam et lès deux arbres du Paradis (Gen. II-III) ou l'homme milieu entre deux termes (mésos methórios) chez Philon d'Alexandrie. **Recherches de Science Religieuse**, 50, p. 321-388, 1962.

MATEO-SECO, L.-F. "Antropologia". In: MATEO-SECO, L. F.; MASPERO, G. (Ed.) **Gregorio di Nissa Dizionario**. Roma: Città Nuova, 2007. p. 85-86.

MAZZANTI, A. M. L'aggettivo methórios e la doppia creazione dell'uomo in Filone d'Alessandria. In: BIANCHI, U. (a cura di). **La doppia creazione dell'uomo negli Alessandrini, nei Cappadoci, nella gnosi**. Roma: Ateneo & Bizzarri, 1978. p. 27-42.

MAZZANTI, A. M. **L'uomo nella cultura religiosa del tardo-antico**. Bologna: Pàtron, 1990. p. 5-52.

MASPERO, G. "Methorios". In: MATEO-SECO, L. F.; MASPERO, G. (Ed.). **Gregorio di Nissa Dizionario**. Roma: Città Nuova, 2007. p. 381-384.

MIRA, M. "Filone di Alessandria". In: MATEO-SECO, L. F.; MASPERO, G. (Ed.). **Gregorio di Nissa Dizionario**. Roma: Città Nuova, 2007. p. 287-289.

MOTTA, B. **La mediazione estrema**. L'antropologia di Nemesio di Emesa fra platonismo e aristotelismo. Padova: Il Poligrafo, 2004. p. 88-112.

PACHECO, M. C. C. R. M. S. **Gregório de Nissa**. Criação e tempo. Braga: Publicação da Faculdade de Filosofia, 1983.

PEROLI, E. **Il Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa**. Milano: Vita e Pensiero, 1993.

RUNIA, D. T. **Philo in early christian literature**. A Survey. Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1993.

VOLKER, W. **Gregorio di Nissa filosofo e mistico**. Milano: Vita e Pensiero, 1993.

VON BALTHASAR, H. U. **Présence et pensée**. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse. Paris: Beauchesne, 1988.

Recebido: 20/02/2012

Received: 02/20/2012

Aprovado: 18/06/2012

Approved: 06/18/2012