

## La influencia de los Tratados Lógicos en el *Contra Eutychen* de Boecio

### The Logical treatise's influence on Boethius's *Contra Eutychen*

Manuel Correia  
mcorreia@uc.cl

**Resumen:** La exposición es acerca de la influencia que los tratados lógicos de Boecio ejercieron sobre sus tratados teológicos. La cronología de las obras de Boecio es desde luego propicia, ya que los tratados teológicos fueron escritos después de los tratados lógicos o a lo sumo paralelamente. La idea es reconocer en los tratados teológicos la presencia de elementos y aspectos lógicos que Boecio explicó y comentó en sus monografías sobre lógica categórica el *De syllogismo categorico* y la *Introductio ad syllogismos categoricos*, su tratado sobre lógica hipotética (*De hypotheticis syllogismis*), y sus comentarios a los escritos lógicos de Aristóteles (básicamente a las *Categorías* y al *De Interpretatione*). Desde hace tiempo se sabe que la metodología usada por Boecio en sus tratados teológicos es la lógica aristotélica. La idea de este trabajo es mostrar cuáles son, en concreto, las herramientas lógicas que Boecio usa en el quinto tratado teológico titulado *Contra Eutychen*. El trabajo quiere hacer un aporte para aclarar y precisar cuál debería ser la actitud de quien hace de la lógica aristotélica un instrumento de la verdad, y cuál sería en particular el método boeciano en teología.

**Palabras clave:** lógica, teología, división, silogismo, silogismo condicional

**Abstract:** The article is about the influence exerted by Boethius's logical treatises on his theological treatises. The chronology of Boethius's works is certainly propitious, for the theological treatises were written after the logical treatises or at most in parallel. The idea is to recognize within the theological treatises the presence of those logical elements Boethius commented on in his treatises on categorical logic (*De syllogismo categorico* and the *Introductio ad syllogismos categoricos*), hypothetical logic (*De hypotheticis syllogismis*), and his commentaries on Aristotle's logical writings (basically on the *Categories* and *De Interpretatione*). It has long been known that Boethius's methodology in his theological treatises is Aristotelian logic. In this article, I focus on the logical tools he uses in the fifth theological treatise entitled *Contra Eutychen*. The work wants to contribute to clarify what should be the attitude for making Aristotelian logic an instrument of truth, and what the Boethian method in theology is.

**Keywords:** logic, theology, division, syllogism, conditional syllogism

Recibido: 12 de octubre de 2020  
Aprobado: 30 de octubre de 2020

## 1. El año 518

El año 518 de nuestra era es una fecha importante para el destino de la filosofía y la teología de Occidente. Este es el año en que comienza el término de la carrera política y académica de Boecio. Los acontecimientos que retumban en el ánimo de Teodorico (el rey ostrogodo que ve los asuntos imperiales de Occidente para Constantinopla) desencadenan una fatalidad que terminará con la vida de Boecio y la de sus amigos más cercanos, su suegro Símaco y el Papa Juan I, a quien Boecio dedica su discusión sobre los errores de Nestorio y Eutiques respecto de la naturaleza y unidad de Cristo en el tratado *Contra Eutychen (Boethii Contra Eutychen et Nestorium*, n. 3 = CE desde aquí).

Años antes, el 512, el Papa Símaco había recibido una solicitud de parte de algunos obispos del Este de Europa para aclarar lo que debe rectamente creerse sobre la doble naturaleza de Cristo y su persona. La solicitud tiene por objetivo dar un paso en la reconciliación de los monofisitas más moderados de Oriente. El monofisismo cancela no solo la recta comprensión de Cristo, sino también su mensaje de salvación, ya que niega que haya nacido de la virgen María como que haya muerto de muerte humana. El monofisismo niega pues que la humanidad de Cristo sea consustancial con la nuestra, su muerte no puede ser realmente efectiva para nuestra salvación. Para el monofisita como para el maniqueo, la carne tiene un significado negativo. Hay que recordar aquí que el monofisismo había sido la principal preocupación del Papa León (440-460), en cuyo pontificado la doctrina de Eutiques había nacido (Giudice 2004, p. 98), y continuara siéndolo para los papas Hormisdas y Juan I.

Boecio entonces conoce esta solicitud en la asamblea realizada en Roma el mismo año 512, y desde entonces comienza a trabajar en la teología del CE, para en el 518 ofrecerla a su amigo Juan I, lo cual sabemos por su descripción al comienzo de CE.

El 518 es además el tiempo en que Boecio ha llegado al pináculo de la lógica occidental. Es un experto expositor de esta materia y uno de sus principales traductores de esta disciplina al latín. Es a la vez un prolijo comentarista de las obras lógicas de Aristóteles y también tratadista y ensayista. Conoce toda la lógica aristotélica y no ignora la lógica estoica. Esta preeminencia en materia lógica es revelada no solo por su amplia obra en esta materia, sino también por los requerimientos de sus amigos para que explique las materias difíciles que contienen los escritos lógicos de Aristóteles.

El año 518 es también la fecha de término de la redacción del CE, el quinto tratado de sus *Tratados Teológicos* (=TT), según la división que se acostumbra a dar actualmente de estos tratados. Este mismo año Boecio ha terminado su tratado sobre lógica condicional o hipotética, el *De hypotheticis syllogismis* y, según intento mostrar ahora, este tratado tiene una notable influencia en el CE así como la lógica aristotélica categórica. En particular, cómo en el CE el uso de la lógica aristotélica se caracteriza por ser amplio y preciso, y no se reduce al silogismo hipotético, no al categórico, ni a ningún otro de los instrumentos provisto por esta lógica del estagirita: se puede apreciar el uso de la división, de la definición, del silogismo (especialmente el hipotético) y la resolución de ambigüedades en los términos, lo cual recuerda las *Refutaciones Sofísticas* de Aristóteles. Su aplicación al ámbito de la teología es original y parece quedar caracterizada por su inclinación hacia la lógica aristotélica, de la cual hace un uso diestro y sagaz, para refutar las tesis de Nestorio y Eutiques sobre la naturaleza de Cristo, y la real determinación de su naturaleza.

## 2. Las circunstancias históricas del CE

La relación de Boecio y Teodorico era de primer ministro a rey; al parecer fue de altos y bajos, pero siempre políticamente correcta y estrictamente formal hasta su acusación y muerte sin juicio. Si hay desconfianza mutua ella es prudentemente dominada por ambos. Se saben de sectores diferentes. Romano tradicional, patricio, Boecio es sin duda el más influyente de los senadores en la vida política de la parte occidental del Imperio. El segundo, si no el primero en influencia y distinción, es Símaco, el suegro de Boecio. Las misiones que Teodorico le encarga a Boecio como presentar a Gundobaldo, el caudillo de los burgundios, una clepsidra o reloj de agua, muestran que, entre ambos, el rey y su primer ministro, hay una relación formal de utilidad mutua. Es probable que durante este tiempo de cortesía Boecio haya hecho un panegírico del rey ostrogodo con ocasión de la ceremonia en que sus dos hijos, Boecio y Símaco, llegan a ser cónsules del Senado romano (*Consolation of Philosophy* II, 3, 3).

Se trata, no obstante, de un equilibrio difícil y sensible a los hechos, especialmente los que ocurren o pueden ocurrir en Constantinopla, la sede oriental del imperio Romano. Zenón, el emperador de Oriente, había encargado a Teodorico la búsqueda de las insignias reales que Odoacro había negado, luego de tomar control de Roma. El caudillismo de Odoacro fue castigado por Teodorico a petición de Zenón. Son los comienzos de la influencia ostrogoda

en Italia y al mismo tiempo los mejores años de Teodorico. Pero el 518, tras la muerte de Zenón, es nombrado emperador de Oriente Justino, quien deroga a la brevedad, el mismo año, el Henótikon, el texto en torno al cual las iglesias cristianas de oriente se habían alineado en la comprensión de la naturaleza de Cristo y que a juicio de la Iglesia de Roma ofendía a la razón por no prohibir explícitamente el monofisismo. Justino era católico y endureció además la política contra los arrianos. El 523 Justino incluso envía un decreto que obliga a los arrianos a devolver las iglesias a los católicos. Las persecuciones y la inestabilidad de los arrianos en Oriente comienzan a preocupar a Teodorico que toma el hecho como una hostilidad. Son los peores años de Teodorico en Italia. Se ve encerrado y duda de si declarar la guerra a Constantinopla o enviar allá al ya Papa Juan I para convencer a Justino de cambiar el trato hacia los arrianos.

En estas circunstancias, el proyecto de perfeccionar la teología católica en el sentido de que expresara con la mayor exactitud la más verdadera y recta doctrina de la Iglesia respecto de Cristo se convierte en sí mismo en algo apreciable para Boecio y otros romanos, pero insoportable a Teodorico que lo interpreta como un alejamiento, si no una traición. Los nuevos hechos se traducen en presión y aislamiento para Teodorico, a la vez en temor por sus sostenedores arrianos en Oriente, sometidos ahora a notable pérdida de derechos adquiridos con los emperadores anteriores y sujetos a persecución. Boecio ahora está parado en la otra vereda y el desenlace de su vida comienza a inclinarse hacia su fin<sup>1</sup>.

Me parece que es por esto que, por el 518, con la idea de perfeccionar la doctrina teológica sobre la naturaleza de Cristo, y a fin de evitar la desunión entre las iglesias cristianas, Boecio redacta el CE para enviarlo a Juan el Diácono, diácono del Papa Hormisdas. Esto debió haber ocurrido antes del 523, año en que Juan el Diácono es elegido Papa. El interés de Boecio es la unidad del credo y la recta doctrina, y la lógica aristotélica es el instrumento para lograr tales objetivos. Esto explica que la discusión del CE sea tan precisa al detectar la falacia de cada posición y la suficiencia de la posición católica respecto de la naturaleza de Cristo y su persona.

---

<sup>1</sup> El *Liber Pontificalis* (55,2) expresa la desazón de Teodorico con Justino así: “viendo esto Teodorico se enfureció y quiso pasar por espada a toda Italia. Al mismo tiempo, envió a Juan, enfermo como estaba, junto con el senador Teodoro y el ex cónsul Agapito y a otro Agapito, patricio romano, a que fueran a Constantinopla a pedir al emperador la revocación del decreto y a que devolvieran las iglesias a los herejes pues sino pasaría a toda Italia por la espada”.

Si pues estoy en lo cierto, Juan el Diácono, ya el Papa Juan I, recibió la redacción del CE el 518, o bien antes de la *regula fidei* del 519 del Papa Hormisdas, pero la ideación y proyecto del CE debe haber sido anterior y su motivación se origina en la asamblea del 512, tiempo en que los obispos del Este hicieron la petición al Papa Símaco de aclarar el asunto cristológico, ya que al comienzo del CE Boecio menciona un tiempo relativamente largo entre sus deseos de escribir el CE y su realización concreta.

### 3. El contexto lógico

Por el año 518 Boecio tiene traducido, comentado y tratado casi todo el Órganon de Aristóteles. Esta aseveración tiene fundamento en la cronología de De Rijk (1964). Por lo mismo, Boecio está en condiciones de hacer uso de la lógica aristotélica como un instrumento. En el CE su uso se caracteriza, como ya dijimos, por ser completo, es decir, por usar todos los recursos que son atingentes al tema en cuestión: la división y la definición. Argumentos o silogismos hipotéticos. Distinción de los significados ambiguos de los términos. Detección y resolución de las falacias involucradas.

Este uso de la lógica se ve acompañado de la idea de que la inteligencia humana puede almacenar argumentos en contra o a favor de una determinada tesis y gozar de una *copia argumentorum* (p. 100, 126-130). Y así, lo que sugiere Boecio es que pueden existir varios argumentos para demostrar un mismo punto en discusión. Asunto que recuerda a los *Tópicos* de Aristóteles.

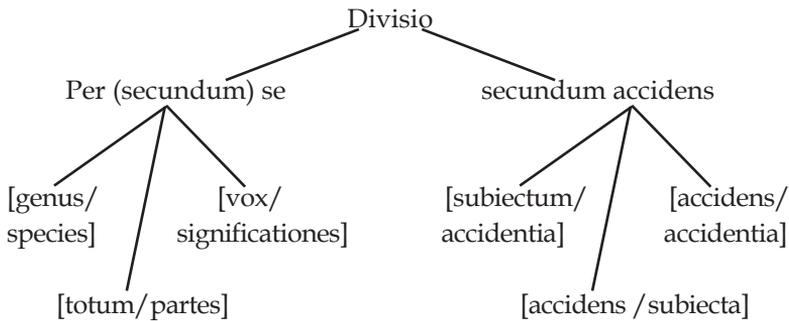
En particular, el CE agrega además un perfecto orden de la exposición, rigurosamente declarado al comienzo de la discusión central del tratado. En este sentido, Boecio se muestra capaz de listar las siguientes tareas:

- 1) Definir naturaleza y persona; y distinguir estos dos conceptos por medio de una diferencia específica.
- 2) Conocer los errores extremos de las posiciones de Nestorio y Eutiques.
- 3) Conocer el camino medio de la solución de la fe católica.

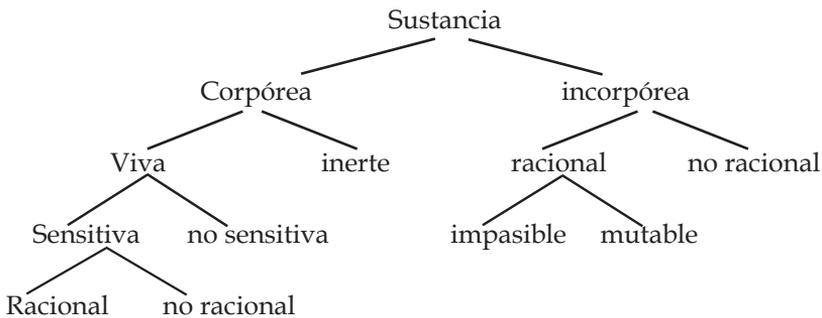
### 4. La definición de *Persona* a través de la división dicotómica

El primer instrumento lógico utilizado por Boecio es la división o *diáiresis* platónica. El fin de la división es obtener una definición de lo buscado, tal como ocurre en los ejercicios que el mismo Platón utilizó en el *Sofista*, *Político* y otros diálogos dialécticos. Sería un error, no obstante, creer que Boecio

está siguiendo a Platón directamente. Su fuente y base teórica es más bien su *De divisione*, en el cual a su vez reconoce la fuente literal de Andrónico de Rodas y Porfirio. Al respecto es muy informativo el primer pasaje del *De divisione* donde se menciona que Porfirio adoptó el trabajo de Andrónico para su comentario al *Sofista* de Platón y que el mismo Plotino conoció el trabajo de Andrónico sobre división y lo tuvo en alta estima (PL 64, 875D-877A). Tal como sabemos, en el *De divisione* se supera notablemente la técnica de la división y también se completan sus especies. Nada más claro a este punto que citar la misma división que J. Magee (1988) ha puesto en su comentario y traducción a este tratado boeciano en la p. xxxviii:



En el CE Boecio sostiene que toda persona es sustancia, pero no toda sustancia es persona. Para establecer de qué sustancia se dice la persona, Boecio hace uso del *De divisione* y se embarca en una división de la sustancia *secundum se* que corresponde a la variante *genus/species*:



A través de esta división avanza hacia la definición de persona, pero hay que aclarar antes algunos conceptos:

- a) La definición de persona no es fácil adquirirla. Se duda sobre si toda naturaleza es una persona o si solo algunas naturalezas pueden recibir este nombre. Y si es más bien esto último, se duda sobre cuáles naturalezas pueden recibir el nombre de persona.
- b) Se entiende que la naturaleza es el sustrato de una persona, lo cual implica que la persona no puede darse sin una naturaleza. No obstante, dado que la naturaleza se da en las sustancias y éstas tienen accidentes, la duda subsiste sobre si la persona pudiera decirse sobre lo que es accidental en una naturaleza o bien solo en lo que tiene una existencia substancial. La cuestión es pues si, por ejemplo, la palidez o el tamaño de un hombre pudiesen ser llamados personas y es claro que no puede ser así, sostiene Boecio. Se entiende que el fundamento de la prueba es el modo en que hablamos y predicamos: no *decimos* que haya una persona en la blancura o en el tamaño de una sustancia.
- c) Pero el verdadero asunto es de qué naturaleza aceptamos la existencia de una persona. Y es que tal como se ve en la división arriba, las sustancias son de muchas especies, pues las hay corpóreas e incorpóreas. Y las corpóreas pueden ser vivientes o inertes. Y entre las vivientes las hay sensitivas y no sensitivas. Y entre las sensitivas las racionales y las no racionales. Del mismo modo, entre las incorpóreas, existen las racionales y las no racionales (e.g., las almas de las bestias) y entre las racionales están las que son inmutables e impasibles, como Dios, y las mutables y pasibles como las almas racionales que no adquieren la impasibilidad y la inmutabilidad a no ser por gracia de Dios, la única sustancia impasible.
- d) Y entonces dado que la persona se halla en la sustancia y no en los accidentes, y dado que ha quedado claro que la persona no se predica de los cuerpos que no tienen vida (porque nadie dice que una piedra es una persona) ni tampoco en las sustancias que tienen vida pero no tienen sentidos (ya que tampoco se predica persona de un árbol) ni tampoco se predica persona de un animal sensitivo que carece de mente e inteligencia (*intellectu et ratione*), pues no se llama persona a un buey o a un caballo, la cuestión que permanece es si persona se puede predicar de una sustancia universal o una sustancia individual. La distinción entre sustancia individual y sustancia universal es clásica. Ya se usa en Platón y el mismo Aristóteles en *Categorías* hizo la primera distinción expresa de una y otra: la universal se predica de muchos individuos (por ejemplo, 'hombre' se predica de individuos humanos como Pedro,

Juan, etc.) mientras que la sustancia individual no se predica sino de los individuos correspondientes y nunca de otra cosa, así Platón, Cicerón, esta piedra de la que la estatua de Aquiles fue hecha. No hay pues persona de las sustancias universales sino de las individuales, y por eso predicamos persona de Cicerón, pero no del hombre. No hay pues tampoco una persona en el hombre como sustancia universal, sino una persona en cada uno de los individuos humanos.

- e) Esta última aclaración es la que permite que se llegue a una definición de persona a través de la división platónica: *persona* se llama con toda propiedad a la sustancia individual que tiene una naturaleza racional (= *naturae rationabilis individua substantia*: III, 1-5).

### 5. Los argumentos hipotéticos contra Nestorio

En el cuarto apartado del CE y luego de una extensa discusión sobre el significado de persona en latín e *hypostasis* en griego, discusión que también es clásica al sugerir que el origen de la palabra *persona* en latín son las *máscaras* del teatro, por medio de la cual la voz y el carácter del personaje se hace oído, Boecio entronca la discusión nuevamente en cómo la definición de persona ayuda a comprender la persona de Cristo y cuáles son los obstáculos mayores para una recta comprensión de la naturaleza de Cristo.

No puede pasarse por alto el uso de argumentos hipotéticos para refutar el argumento de Nestorio. Según la cronología de de Rijk (1964), Boecio el 518 debe tener escrito su *De hypotheticis syllogismis* o bien completando su último libro. Boecio en DHS sostiene que las fuentes de esta teoría de la lógica son los peripatéticos Teofrasto y Eudemo, porque Aristóteles no escribió nada sobre este tema. Dice Boecio así:

T1: Nestorio afirmó que en Cristo la persona era doble, con lo que erró al pensar que la persona puede ser predicada de cualquier naturaleza.

Los argumentos que utiliza Boecio en contra de esta tesis son de dos tipos, pero en ambos se requiere de ciertas destrezas que entrega la lógica hipotética. Dice Boecio:

*Contra T1*: Si la persona de Cristo no es única y es claro que en él hay dos naturalezas (la divina y la humana), se sigue que habrá dos personas. Pero en Cristo no hay dos personas

Luego, es falso que la persona de Cristo no sea única.

Se trata del uso del segundo de los silogismos perfectos que en su tratado sobre los silogismos hipotéticos explica. En un lenguaje actual podemos escribir esta fórmula, así:

$p \rightarrow q$

$\neg q$

Luego:  $\neg p$ .

La argumentación de Boecio nos lleva a confirmar que en Cristo no hay dos personas, con lo cual se afianza la conclusión de que tampoco habrá una persona que no sea única (*una persona*). Antes de revisar los argumentos por los cuales no puede entenderse que en Cristo haya dos personas sin caer en absurdos, conviene que detectemos otro argumento más fundamental y que Boecio enuncia en el comienzo de la presentación de la tesis de Nestorio (IV, 10-11):

T2: Nestorio afirmó que en Cristo hay dos personas, porque creyó que la persona puede estar en cualquier naturaleza.

*Contra* T2: Si T2 fuera verdadera, entonces las piedras serían personas y en Cristo habría dos personas. Pero las piedras no son personas porque la persona no puede estar en cualquier naturaleza. De donde se sigue que en Cristo no hay dos personas.

El argumento que destruye a T2 también es el segundo de los silogismos perfectos que Boecio explicó en su tratado.

Entonces ahora se pueden resumir los argumentos directos que prueban que Cristo es solo una persona a pesar de tener una doble naturaleza:

- a) el mismo nombre 'Cristo' revela una sola unidad.
- b) ninguna unidad personal puede ser formada a partir de dos personas.
- c) Cristo debería ser considerado nada, si Nestorio está en lo cierto.
- d) Lo que no es uno no puede existir.
- e) Por qué razón deberíamos usar el mismo nombre para dos realidades diferentes entre sí.
- f) El nombre de Cristo sería equívoco y no podría definirse.
- g) No hay lugar de las Sagradas Escrituras donde se dice que Cristo es doble persona.

## 6. Los argumentos hipotéticos en contra de Eutiques

Luego de dejar refutada la tesis de Nestorio, Boecio se ocupa de la herejía de Eutiques, según la cual en Cristo hay solo una naturaleza y una persona, la divina. Según Boecio, Eutiques se aproximó al error contrario de Nestorio. El error de Eutiques nace desde el mismo punto que el de Nestorio: de modo que se puede decir así: Nestorio correctamente creyó que la naturaleza de Cristo era doble pero sacrílegamente creyó que las personas eran también dobles, mientras que Eutiques correctamente creyó que la persona de Cristo era una, pero sacrílegamente creyó que la naturaleza de él era también única (CE, V, 15-20).

Es un hecho consignado que lo que Eutiques quiere denegar es la humanidad de Cristo y por tanto el que haya nacido de la Virgen María y que haya experimentado muerte humana. Lo que desde nuestro punto de vista llama la atención, no obstante, es el encuadramiento lógico que hace del problema de la naturaleza de Cristo en CE, VII, 80, luego de haber dado los argumentos en contra de Eutiques:

Por lo que, si pueden ser cuatro <posibilidades> ni una más ni una menos, a saber, que en Cristo hay o bien dos naturalezas y dos personas, como dice Nestorio, o bien una persona y una naturaleza, como dice Eutiques, o bien dos naturalezas pero una persona, como cree la fe católica, o bien una naturaleza y dos personas; pero puesto que hemos ya refutado en esa argumentación en contra de Nestorio que pueda haber dos naturalezas y dos personas (pues ya mostramos que lo que propone Eutiques no puede ser, a saber, que hay una persona y una naturaleza – y puesto que hasta aquí no ha existido alguien tan tonto como para creer que en Él pueda haber una naturaleza y dos personas), queda que sea verdadera esta <posición> que pronuncia la fe católica, a saber, que hay doble naturaleza pero una persona<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> *Quocirca, si quattuor haec neque ultra neque infra esse possunt ut in Christo aut duae naturae sint duaeque personae ut Nestorius ait, aut una persona unaque natura ut Eutyches ait, aut aut duae naturae sed una persona ut catholica fides credit, aut una natura duaeque personae, cumque duas quidem naturas duasque personas in ea quae contra Nestorium dicta est responsione convincerimus (unam vero personam unamque naturam esse non posse Eutyche proponente monstravimus neque tamen tam amens quisquam huc usque exstitit, ut unam in eo naturam crederet sed geminas personas), restat ut ea sit vera quam fide catholica pronuntiat geminam substantia, sed unam esse personam.*

Interesa en este párrafo el que Boecio vea cuatro y solo cuatro tesis de las cuales solo un es verdadera:

	<i>Una persona</i>	<i>Duae personae</i>
<i>Una natura</i>	Eutyches	Neque quisquam
<i>Duae naturae</i>	Catholica fides	Nestorius

Mientras la posición de *una natura/una persona* la toma Eutiques, y la de *duae naturae/duae personae* la toma Nestorio, la posición católica es la de *duae naturae/una persona*, que es la posición que no arriesga la falta de unidad y referencia en Cristo, pero reconoce su doble naturaleza, la divina y la humana. Nadie ha osado argumentar (*neque quisquam*), agrega Boecio, a favor de la posición de que en Cristo hay *una natura/duae personae*.

Es fácil apreciar que Boecio ve en el asunto de la naturaleza de Cristo un problema argumentativo que queda bien modelado en una tabla de doble entrada en que las cuatro posibilidades predicativas o combinaciones se aprecien como distintas entre sí y donde no se encuentran ni más ni menos posibilidades para que la razón forme sus argumentos, como él mismo dice.

Lo anterior quiere decir que, si la posición de Nestorio es inaceptable, una de las otras tres es verdadera. Pero dado que la posición de *una natura/duae personae* es indefendible (y en verdad nadie existe que la haya defendido), lo que queda responder es si la posición de Eutiques o la posición de la fe católica es la cierta. El análisis de la posición de Eutiques se analiza en seguida. La tesis principal es:

T3: Si Cristo es solo una naturaleza divina, entonces no sufrió la muerte y no nació de la carne.

Tal como en el caso de la herejía de Nestorio, Boecio por medio del segundo silogismo hipotético perfecto, conocido más tarde como *Modus Tollens*, refutará la posición de Eutiques.

*Contra* T3: Si Cristo es solo una naturaleza divina, entonces no sufrió la muerte y no nació de la carne. Pero Cristo sufrió la muerte y nació de la carne. Por lo tanto, Cristo no es solo una naturaleza divina.

Pero que Cristo no es solo una naturaleza divina puede probarse además así:

T3': Si Cristo sufrió la muerte y nació de carne humana, entonces Cristo no es sólo una naturaleza divina. Pero, como fue establecido arriba, Cristo sufrió la muerte y nació de carne humana. Luego: Cristo no es sólo una naturaleza divina.

Este último argumento no utiliza el segundo de los silogismos hipotéticos perfectos, sino el primero de ellos, conocido más tarde como *Modus ponens*, que formalizado en un lenguaje moderno dice así:

$p \rightarrow q$   
 $p$   
 Luego:  $q$

Tal como dice Giudice (2004, p. 98), el eutiquianismo tiene relación con el maniqueísmo y con la doctrina del gnóstico Valentín, porque todos coinciden en creer que el cuerpo de Cristo es un cuerpo aparente y así el denominador común para todos ellos es el docetismo. Así lo entendió el Papa León antes de Boecio.

Ahora bien, es claro que la posición de la fe católica se resume en la siguiente posición:

T4: Si Cristo sufrió la muerte y el nacimiento humanos, entonces Cristo consiste en una naturaleza humana y una divina.

Pero dado que la expresión *consistir en* dos naturalezas es equívoca. Hay que aclarar su significado y esto le conduce a precisar de qué modo las dos naturalezas, la humana y la divina, se unen en la persona de Cristo. De nuevo la lógica es el gran aliado de Boecio. Pues las combinaciones, que no eran ajenas al pensamiento de Aristóteles<sup>3</sup>, definen los siguientes casos:

- a) Ambas sustancias se disuelven *in infinitum*
- b) La sustancia divina se absorbe en la humana
- c) La sustancia humana se absorbe en la divina

---

<sup>3</sup> Leibniz en su *Disertación sobre el arte combinatorio* (1666) menciona a Aristóteles como predecesor de quienes sabían combinar los elementos de un género o todo. Leibniz en §13 cita *De Gen* 2, 330a30, pero a simple vista hay otros pasajes que pueden sumarse: *Met.* 4, 1014a5, and *Parts of Animals* 643a16-24; *Politics* 4, 1290b21 ff.

d) Cada una permanece en sí misma.

Es claro que ninguna de ellas, salvo la d), la unión hipostática, es conforme a razón: las posibilidades a), b), y c), tienen un grave defecto común, a saber, suponen que la naturaleza divina puede cambiar y dejar de ser lo que es, lo cual es inaceptable para la razón o la lógica por ser contradictorio. Además, suponen que la naturaleza divina tiene algo en común con la humana para transformarse entre sí, pero aquello es una composición imposible, pues una es inmutable, simple mientras que la otra mutable y corporal.<sup>4</sup> Y ocurre así, ejemplifica Boecio, que tampoco entre el pasto y el bronce hay un elemento material común para que uno se transforme en el otro. No puede así, según la lógica, ser más que la unión hipostática la alternativa correcta. Por lo mismo, las otras son falsas. Cristo es pues una persona y dos naturalezas, la divina y la humana, perfectas, que se unen sin que se confundan. Cristo es así consustancial con el hombre y consustancial con Dios. De este modo, Boecio piensa que la mejor y más clara fórmula es la siguiente:

T5: Cristo consiste en dos naturalezas (la humana y la divina) y subsiste en dos naturalezas (la humana y la divina).

### 7. Las ambigüedades de los términos

El estudio y análisis del problema que ha traído a discusión el monofisismo en el CE no estaría completo sin que se concluya con la detección de las fórmulas y expresiones ambiguas, asunto que nuevamente nos lleva a los escritos lógicos de Aristóteles, a saber, a las *Refutaciones Sofísticas*. Es decir, Boecio en CE sugiere que luego de refutar cada una de las posiciones y hallar la que es verdadera y conforme a la razón, es necesario que se detecten las falacias, y las debilidades del razonamiento. Este método implica que las *Refutaciones Sofísticas*, que en el orden tradicional del *Organon* se estudian al final, después de la aplicación de la analítica o silogística, que un análisis no está completo mientras no se complete con el hallazgo de las falacias implica-

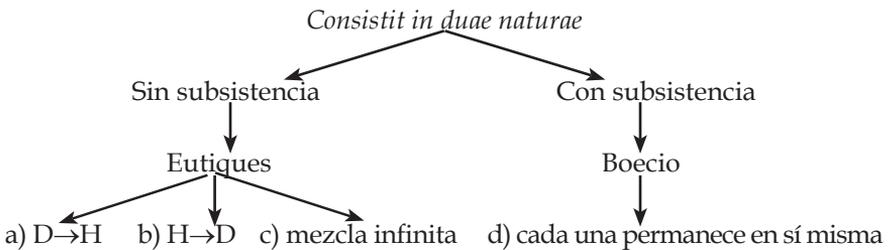
---

<sup>4</sup> En este punto del argumento, se aprecia que la posición de Boecio en CE es distinta a la que toma en la introducción de la *Institutio Musica*, donde sigue el texto neopitagórico de Nicómaco de Gerasa, y asume una antropología basada en la armonía. En CE Boecio supone una antropología hilemórfica, con cotas aristotélicas bien definidas, que no se ve en el *De Institutio Musica* (Correia, M. 2020).

das en el argumento contrario. Así, Boecio en *CE* está entregando un método: primero se divide para definir, luego se argumenta para rebatir, mostrando las consecuencias contradictorias que se siguen de la posición contraria a la razón, y finalmente se detectan la o las expresiones que tienen un significado ambiguo, y que son fuente y origen del error; en este caso, permite apreciar el origen del malentendido y la falacia construida por los que están equivocados o alejados de la recta comprensión de las verdades de fe del catolicismo.

Según Boecio aclara en *CE*, la ambigüedad recae en la frase *consistit en dos naturalezas*. Ella denota dos conceptos diferentes entre sí. En uno se entiende que las sustancias a partir de las cuales se forma algo no permanecen, y en el otro concepto, al contrario, las sustancias a partir de las cuales se forma algo permanecen en su propia naturaleza.

Lo anterior se puede ver mejor en la siguiente división<sup>5</sup>:



### Conclusión

Siguiendo la tradición cristológica de la Iglesia de Roma, impulsada por el Papa León, aunque sin que mencione algún autor como fuente, Boecio utiliza los recursos de la lógica aristotélica poniéndolos al servicio de la fe católica. Este rasgo general del *CE* se da en todos sus tratados teológicos y es propio del autor. En particular en el *CE* la lógica es usada para la recta comprensión de Cristo como una persona consistente en dos naturalezas, que permanecen y subsisten indivisas, de modo que ni se disuelve una en la otra (porque la divina es inmutable y es incorpórea) y la incorpórea no tiene nada en común con la corpórea) ni se mezclan una con otra al infinito como la gota del vino en el agua (porque es imposible que la naturaleza divina cambie de estado).

<sup>5</sup> Con el signo  $D \rightarrow H$ : la naturaleza divina se transforma en la humana;  $H \rightarrow D$ : la naturaleza humana se transforma en la divina.

En el caso del CE vemos que el uso de la lógica se traduce en un amplio repertorio de instrumentos: la división y la definición. A través de la división de la sustancia se llega a la definición de la persona; pues ésta es una especie de sustancia, la racional, que es individual, pues ni lo universal es persona ni lo accidental ni cualquier sustancia no racional puede llamarse persona. Luego de que persona y sustancia han sido definidas, los silogismos que justifican estas definiciones son firmes, proviene la refutación de las posiciones extremas de Nestorio y Eutiques, quienes no acertaron a ver en Cristo lo que la recta razón indica. Finalmente, se detectan los malentendidos y las falacias de las posiciones erróneas y se disuelven lo paralogramas en los rectos silogismos.

A través de esta integración puede suponerse la unidad en su pensamiento. Que las traducciones, comentarios y tratados científicos, en los que se incluye la lógica, tienen como finalidad el servir de medios para fines superiores como la aclaración de la razón de la fe católica. El Boecio lógico o el Boecio matemático o el Boecio músico tienen, pues, un sentido claro: se trata de transmitir a los oídos latinos, como dice varias veces en sus obras, los tesoros del pensamiento griego, pero –hay que agregar ahora– esto no se hace con la finalidad de este saber griego mismo, sino para ponerlo al servicio de la fe católica, con lo cual Boecio se ve mucho más alineado con los objetivos de Tertuliano, san Justino, San Agustín y otros padres de la Iglesia.

La prueba queda patente en el análisis que hemos hecho de su vida y las circunstancias políticas y religiosas del 518. Boecio prepara la teología de su tiempo, la trinitaria y la cristología, para que la Iglesia de Roma sea el núcleo que unifique la fe cristiana. Avanzar en una formulación que no deje dudas sobre la recta doctrina, disolviendo las herejías y los extravíos de la razón, de modo que el mensaje de salvación llegue no solo a todo hombre, sino que llegue con la significación que merece como persona.

### Referencias

- Boecio. (1968). *The Theological Treatises and the Consolation of Philosophy*. H.F Stewart transl. Loeb Classical Library. London: W. Heinemann.
- Correia, M. (2020). La antropología de Boecio en el *De Institutione Musica* y el *Contra Eutychen*. *Revista de Filosofía*, 45 (1), pp. 121-140.
- De Rijk, L. (1964). On the chronology of Boethius's works on logic I. *Vivarium* 2,1, pp 1-49.
- (1964). "On the chronology of Boethius's works on logic II". *Vivarium* 2,2, pp. 125-162.

- Giudice, H. (2004). La fórmula cristológica una persona en dos naturalezas en el contexto de los Sermones de San León Magno, *Revista Teología*, 46, 84, pp. 95-103.
- Magee, J. (1988). *Anicii Manlii Severini Boethii De divisione liber*. Critical edition, Translation, Prolegomena and Commentary. Leiden: Brill.