

O ESPAÇO ECLESIAL DA CARIDADE: UMA PÁGINA DA TEOLOGIA MORAL NO ESPÍRITO DA *GAUDIUM ET SPES*

José Rafael Solano Durán

Doutor em Teologia Moral pela Pontificia Università Gregoriana de Roma; pós-doutorado em Teologia Moral e Familiar pelo Istituto Giovanni Paolo II junto à Pontificia Università Lateranense de Roma, Itália. Atua como consultor da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) no setor vida e família e como professor de Teologia Moral e Bioética na PUC-PR.
E-mail: perafadu@gmail.com

Resumo: Em consonância com a perspectiva do Concílio Vaticano II, aborda-se a virtude da caridade no âmbito da teologia moral, inserindo-a na dinâmica da vida cristã desde o horizonte da prática das virtudes e do testemunho, com suas implicações no chamado à experiência da vida comunitária num contexto eclesial. A patente ressonância do pensamento de São Tomás de Aquino, enriquecida pela solidez do Magistério da Igreja e pelo frescor de recentes interpretações, resulta na proposta de uma moral de virtudes que ilumina o mandamento da caridade vivido como um dom, destacando o papel do amor e do agir humano.

Palavras-chave: Caridade. Moral. Virtudes. Tomás de Aquino. Vaticano II.

Abstract: In consonance with the perspective of II Vatican Council, it approaches the virtue of charity in the range of moral theology, inserting it in dynamic of Christian life since horizon of practice of virtues and of testimony with its implications to the called to the experience of a communitarian life in church's context. The patent resonance of St. Thomas Aquinas' thought, enriched by consistence of Church's mastership and by refreshing of recent interpretations, results into the proposition of a moral of virtues that illuminate the commandment of charity lived as a gift highlighting the role of love and human acting.

Keywords: Charity. Moral. Virtues. Thomas Aquinas. II Vatican.

Resumen: En consonancia con la perspectiva del Concilio Vaticano II, se aborda la virtud de la caridad en el ámbito de la teología moral introduciéndola en la dinámica de la vida cristiana desde el horizonte de la práctica de las virtudes y del testimonio, con sus implicaciones en el llamado a la experiencia de la vida comunitaria en un contexto eclesial. La patente resonancia del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, enriquecida por la solidez del Magisterio de la Iglesia y por el frescor de recientes interpretaciones, resulta en la propuesta de una moral de virtudes que ilumina el mandamiento de la caridad vivido como un don, destacando el papel del amor y del actuar humano.

Palabras clave: Caridad. Moral. Virtudes. Tomás de Aquino. Vaticano II.

Sommario: In linea con la prospettiva del Concilio Vaticano II, si affronta il tema della virtù della carità nell'ambito della teologia morale, inserendola nella dinamica della vita cristiana a partire dall'orizzonte della pratica delle virtù e della testimonianza, con le sue implicazioni nella chiamata alla esperienza della vita comunitaria in un contesto ecclesiale. La visibile influenza del pensiero di San Tommaso di Aquino, arricchita dalla solidità del Magistero della Chiesa e dalle novità delle recenti interpretazioni, sfocia nella proposta di una morale delle virtù che illumina il comandamento della carità vissuto come un dono, sottolineando il ruolo dell'amore e dell'agire umano.

Parole chiave: Carità. Morale. Virtù. Tommaso di Aquino. Vaticano II.

Résumé: *En ligne avec la perspective de Vatican II, on traite de la vertu de la charité dans le contexte de la théologie morale, à l'insérer dans la dynamique de la vie chrétienne depuis l'horizon de la pratique des vertus et des témoins, avec ses implications à l'appel à l'expérience de la vie communautaire dans un contexte ecclésial. La grande résonance de la pensée de saint Thomas d'Aquin, enrichi par la*

force du Magistère de l'Eglise et la fraîcheur des interprétations récentes, résulte à proposition d'une morale des vertus qui illumine le commandement de la charité vécue comme un cadeau, en soulignant le rôle de l'amour et de l'activité humaine.

Mots-clés: Charité. Morale. Vertus. Thomas d'Aquin. Vatican II.

INTRODUÇÃO

Para começar, precisamos nos perguntar: qual é a raiz da caridade? Onde nasce? Quais horizontes nos propõe? Qual a sua linguagem e como pode ser vivida?

Observar os mandamentos gera em nós o amor, e o amor, por sua vez, nos convida a cumprir os mandamentos. Na atual conjuntura, na qual vive a moral pós-conciliar, ninguém pode esconder a sua preocupação, pois a moral católica, a cada dia, exige uma maior e acurada reflexão.

No Concílio Vaticano II, a tendência da moral cristã foi aquela de fortalecer o conceito da autonomia moral, bem como a de resgatar o modelo já existente no século XVIII de uma teologia moral que tivesse como eixo o seguimento de Cristo. Tudo isto é de suma importância, embora, ao mesmo tempo, tenham desaparecido questões vitais e irrenunciáveis da vida moral do cristão, como o conceito de lei natural, esquecido praticamente por todos; o tema das virtudes; a vivência da caridade; a relação de amizade com Deus e o valor do testemunho.

Os manuais de teologia moral fundamental que apareceram após o Concílio fizeram uma grande síntese. Houve um desenvolvimento inevitável do tema da consciência e da opção fundamental. Com o surgimento dos novos desafios no campo da reprodução assistida e da moral sexual, conjugal e familiar, a moral católica teve que abrir espaços de diálogo com ciências como a psicologia e a bioética. No grande círculo de moralistas católicos, houve um despertar urgente para responder não só a estes questionamentos, mas àqueles

que, em diversas situações, eram vislumbrados no caminho e, especialmente, aos que a Constituição Conciliar *Gaudium et Spes*¹ tinha apontado.

Quando apareceu a Encíclica *Veritatis Splendor*², em 1993, as reações foram diversas. Dirigida em primeira pessoa aos bispos, ela trouxe luzes e questionamentos. Entre os moralistas, houve as mais diversas reações; nos ambientes acadêmicos e teológicos, ela não foi suficientemente aprofundada e, infelizmente, não se deu a conhecer ao povo em geral.

No momento em que se pensava que o Magistério teria dito tudo sobre a moral católica, aparece a Encíclica do Papa Bento XVI, *Deus caritas est*³. Este texto despertou em muitos professores de teologia moral uma certa decisão aventureira de ir às fontes do Concílio Vaticano II e reencontrar aquilo que o Papa expôs ao longo da Encíclica: *a ciência da caridade*.

Bento XVI abriu o caminho para que a teologia moral retomasse o tema da caridade e voltasse a colocá-lo no seu lugar primaz no agir moral do cristão⁴, como já o haviam feito alguns teólogos das comissões preparatórias do Concílio Vaticano II.

Entender a Igreja como o lugar onde a caridade se atualiza é precisamente a novidade que o estudo desta encíclica trouxe a todos. Capacitou-nos a saber, e mais uma vez afirmar que, na Igreja, o amor é mais do que um dever, sendo o encontro íntimo com uma Pessoa.

Nestes últimos anos, o trabalho do moralista jesuíta norte americano James F. Keenan, tem causado certa admiração, especialmente sua obra intitulada *Commandments of Compassion*⁵. É inegável a qualidade teológica, assim como a pedagogia utilizada no texto. Porém, no decorrer da obra, a caridade fica mais uma vez fora do contexto eclesial. Foi precisamente isto que nos levou a indagar

¹ CONCÍLIO VATICANO 2., 1962-1965. Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. In: _____. *Documentos do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

² JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Veritatis splendor*. São Paulo: Paulinas, 1993.

³ BENTO XVI, Papa. *Carta Encíclica Deus caritas est*. São Paulo: Loyola, 2006.

⁴ É evidente que o Papa Bento XVI resgatou o filósofo J. Pieper e os moralistas G. Gillemán e L. B. Gillon. Em um estudo aprofundado da Encíclica, percebe-se, com especial atenção, a influência, sobretudo, do primeiro citado.

⁵ Esta obra traz uma descrição espiritual, e ao mesmo tempo moral, do significado do "Decálogo": KEENAN, J. F. *Commandments of Compassion*. Franklin: Sheed & Ward, 1999.

à luz deste momento histórico dos cinquenta anos da *Gaudium et Spes*, dos trinta anos da *Familiaris Consortio* e dos vinte anos do Catecismo da Igreja Católica, qual é a esperança de que a teologia moral fundamental ainda tenha um espaço no qual a caridade possa ser discutida, avaliada e especialmente vivenciada. A comunidade eclesial constitui este novo espaço.

Não se trata de criticar o trabalho de James Keenan; simplesmente se quer contribuir para que o estudo por ele realizado sobre a teologia moral seja enriquecido por esta simples contribuição, onde o amor é o princípio, e a eclesialidade, o ambiente propício para que este se desenvolva. Sem ele, nossa moral cada vez mais racional e menos sensível, corre o perigo de voltar a ser a “lei do Talião”.

O segundo texto de Keenan, com maior particularidade, conduz à interrogação de por qual razão, nos moralistas, o tema do amor é praticamente desligado das reflexões. Keenan, ao escrever sobre a moral católica e suas implicações no século XXI, desperta o desejo de que, no futuro, não chegassem à conclusão de que nossa moral foi incapaz de ver a beleza da proposta que o próprio Jesus Cristo fez a todos nós em Seu mandamento: “Amai-vos uns aos outros, assim como eu vos amei” (Jo 15, 12).

A obra de Keenan tem por título: *A history of catholic moral theology in the twentieth century: from confessing sins to liberating consciences*⁶. A leitura deste texto contrastou imediatamente com o que tinha feito, no início do século, a obra de Servais Pinckaers: *Las fuentes de la moral cristiana*⁷.

Tudo isto somado constituirá o roteiro deste trabalho. Descobrir a riqueza da moral do amor será a nossa empreitada ao iniciarmos este caminho. Uma moral que evite qualquer tipo de decoração e enfeites desnecessários e se abra para a prática e o exercício da proposta de Cristo.

A trilogia do Amor e, especialmente, a sua substância em relação ao agir moral, irradiarão uma nova forma de conceber a experiência dos cristãos e da

⁶ KENNAN, J. F. *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century: From confessing sins to Liberating Consciences*. Chicago: Continuum, 2005.

⁷ PINCKAERS, S. *Las fuentes de la moral cristiana*. Navarra: Universidad de Navarra, 2000.

moral renovada. A fórmula clássica *caritas forma virtutum* ("a caridade forma a virtude") se transformará no primeiro dos alicerces que nos conduzirão ao encontro desta proposta.

O amor tem um primado natural, que nasce do agir humano e possui uma razão própria que, num certo sentido, foi esquecida. Impossível falar do amor sem a sua razão. O tema da caridade vai se transformar num tema central do Concílio: é como um acordar de um sonho para uma realidade na qual a caridade se encontra ocupando o seu lugar de verdadeira protagonista da teologia moral. Assim o constata um dos autores propostos neste estudo: Juan José Pérez-Soba. O trabalho deste teólogo espanhol vem desenvolvendo e apresentando com clareza qual é a posição que ocupa a caridade na vida moral de cada cristão e como ela é, na sua essência, a eficácia da ação do Espírito em nós.

Por fim, uma página do Concílio Vaticano II: o documento *Gaudium et Spes*. A riqueza desta constituição conciliar leva-nos a perceber a necessidade de, hoje, cinquenta anos depois, olhar com profundidade os aportes que este documento realizou e continua a realizar na vida da Igreja no mundo de hoje.

Quando o Papa Paulo VI, proferiu suas palavras conclusivas no Concílio Vaticano II, assim se expressou: "A religião do nosso Concílio tem sido a caridade" (Homilia de 7 de dezembro de 1965)⁸.

Ainda que o Concílio Vaticano II não tenha elaborado um texto sobre a moral, podemos dizer que a *Gaudium et Spes* nos ajuda a descobrir elementos de imenso valor para a teologia moral.

Atuando como professor de teologia moral fundamental, tenho encontrado em companhia dos meus alunos sérias dificuldades quando se fala no tema da caridade. Percebo que a confusão é imediata, sobretudo quando se pensa que o termo caridade surgiu quase que como por magia dos lábios de Jesus. Como este termo chegou até os nossos dias? Como, atualmente, devemos confrontar

⁸ PAULO VI, Papa. *Discurso na última sessão pública do Concílio Vaticano II*, 07/12/1965. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio_po.html. Acesso em: 20/10/2014.

a realidade do amor, vivendo em uma sociedade que nega sua metafísica, sua transcendência, sua relevância? Tenho encontrado algumas constatações que, por assim dizer, compõem nossa proposta:

1. Uma experiência moral excessivamente autônoma.
2. Uma moral com maiores tendências psicológicas do que teológicas.
3. Um constante desejo de se comunicar com a modernidade e pós-modernidade levou a moral a elaborar diálogos completamente estranhos à própria fé (Revelação).

Durante o período imediatamente pós-conciliar se percebe que em muitas correntes morais o tema do bem foi considerado como uma “experiência” do estar bem. Em outras palavras, foi negada a raiz metafísica do bem, seu berço e fundamento no Bem Absoluto. Para muitos, o bem simplesmente deriva do ato humano. A famosa “autonomia teônoma” surgiu como termo pós-conciliar. O tema da caridade desapareceu sem deixar a mínima oportunidade de análise ou discussão.

Nesta análise, veremos um pouco da história do termo *caridade*, sua realidade e função na vida humana, sua dimensão no agir moral e o seu local concreto na comunidade dos fiéis.

Devo ser suficientemente honesto, desde já, e dizer que a teologia moral de São Tomás de Aquino, aqui abordada, não é toda a teologia moral. Existem outras, é verdade. Penso, no entanto – precisamente por esta razão –, que chegou o momento propício para que a conheçamos e não fiquemos simplesmente com a teologia moral de Santo Afonso, usualmente lembrada quando o tema vem à tona. Inclusive, elas não são contraditórias, e vale a pena descobrir como foi que Tomás de Aquino percebeu que o amor é toda uma ciência e que sua aplicabilidade depende necessariamente da prática da caridade.

Assim, entende-se uma moral fundamental na qual pode ser muito melhor compreendido o bem da caridade, que é o seu fundamento, e não tanto o pecado como consequência da transgressão deste fundamento.

Existe um ponto frente ao qual me debato constantemente. Por que a teologia moral entrou numa espécie de caminho “racionalista-personalista”, no qual o homem é o centro? O discurso gira em torno do tema da autonomia, e o resultado de toda a proposta é a autorrealização.

Hoje, falar numa teologia moral cujo tema esteja ligado ao abandono, à entrega de si mesmo e à oferta de tudo o que somos é algo ultrapassado. O que verdadeiramente importa é saber como podemos fazer com que as pessoas evitem ao máximo as exigências e implicações do ser cristão num mundo que nos conhece como gente “tolerante” ou “rígida”, porém imoral.

Sabemos que, até a primeira metade do século XVI, todos os teólogos privilegiam uma moral especulativa e casuísta. Entretanto, já se passaram cinco séculos desde esta realidade, e agora, ou melhor, desde o século XIX, a teologia moral vem discutindo, aprofundando e abrindo caminho na proposta do encontro com Cristo na caridade.

Eis o ponto de partida para uma reflexão que favorece uma boa oportunidade para não perder de vista o valor insubstituível da caridade na vida de cada um de nós.

A CARIDADE COMO MANDAMENTO E DOM

1. O AMOR E A PRÁTICA DA CARIDADE

Na Encíclica *Veritatis Splendor*, escrita pelo Papa Joao Paulo II, afirma-se: “O amor e o Evangelho não podem ser pensados na linha do dever, isto supera as próprias forças humanas” (n. 28).

Aqui, vale a pena nos determos em dois termos exigentes que, mesmo depois do aparecimento da Encíclica, causam sérias dificuldades: pessoa e lei natural. Até hoje, muitos moralistas seguem a doutrina proposta por santo Agostinho de Hipona, ou se inclinam por seguir a proposta de São Tomás de Aquino⁹.

⁹ Deve-se ter presente que tanto São Tomás de Aquino quanto Santo Agostinho aprofundarão o tema da caridade ao longo de todas as suas obras, sendo que algumas serão citadas durante o artigo.

Quando se fala em amor, faz-se necessário desenvolver com urgência as dimensões do ser, pessoa que ama e é amada, e do lugar onde se desenrola este amor; ou seja, no mundo natural, ainda que ele tenda ao seu fim último, o sobrenatural.

Para dar início a esse assunto, temos presente um esquema apresentado pelo teólogo espanhol Juan José Pérez-Soba. Um dos seus artigos – no qual faz referência à *Veritatis Splendor* – nos ajudará a descobrir qual a relação entre pessoa e lei natural, bem como a dinâmica do nosso trabalho em relação aos próprios conceitos já enunciados. Onde nasce o amor e qual é o seu princípio? Esta pergunta, que já tínhamos feito na introdução do nosso texto, vai nos guiar por todo o nosso percurso.

O amor é um dom e, ao mesmo tempo, é um mandamento. Não se pode seguir a quem não se conhece, não se pode obedecer aquilo que não faz parte da vida íntima e consciente da pessoa. O primeiro resgate que nos urge fazer é o da consciência moral e da relação que esta estabeleceu desde os primórdios da vida humana com a caridade. Na *Veritatis Splendor* estabelece-se uma ordem bastante particular ao tratar do tema da consciência. Vejamos o esquema que possui:

1. Verdade;
2. Liberdade;
3. Lei;
4. Consciência;
5. Ato concreto.

O papel da Lei, neste caso, não é determinar o fim do ato, e sim de iluminar o caminho que levará até este fim. Por isso mesmo, deve ficar claro que o horizonte, através do qual o Magistério expressa o seu interesse ao falar em lei natural, sempre é um horizonte teológico.

Sendo assim, a verdade moral não é outra coisa que o produto de uma relação com Deus. Assim se estabelece o lugar da consciência e seu primado. Não se pode falar em liberdade sem que esta seja acompanhada da verdade.

Precisamente aqui se encontra o maior dos problemas da teologia moral atual. Em muitos ambientes, fala-se o suficiente sobre liberdade moral, contudo, de forma indiscriminada e falsa. Por exemplo, quando se fala de “amor” nas relações de pessoas do mesmo sexo. Para muitos, a realidade do amor não leva consigo limites e, assim, esquecem que existem princípios fundamentais que não podem ser violentados. Um homem não pode amar outro homem com amor de paixão, já que os dois possuem uma natureza masculina através da qual se manifesta o ser homem, e não o ser mulher. Neste caso, a perda do sentido da lei natural desapareceu da própria consciência, e sem esta, cai-se em um amor concupiscente e, portanto, desordenado. Tenhamos presente que isto pode acontecer em relação a objetos ou até mesmo com pessoas. Eu posso amar profundamente a minha amiga, mas entre nós não pode existir uma relação carnal, pois neste caso, a relação se transformaria num mero adultério, sendo que, além de ultrapassar o limite proposto pelo mandamento da Lei Divina, romper-se-ia com a bondade que a amizade traz em si mesma.

A lei, compreendida como aquela que guia inteiramente a ação humana, contribui para uma compreensão muito mais clara de quem é o agente ou o responsável dos atos morais no momento em que realizamos nossas opções. Entre a Lei Nova da caridade e a lei natural, existe uma correspondência que vai muito além do conteúdo¹⁰.

Mais uma vez, podemos afirmar que a caridade – mandamento e dom – somente poderá ser compreendida desde a luz da verdade moral. Lembremos que a verdade moral é uma verdade a ser realizada. Aqui é onde, por assim dizer, esta verdade se rende à razão humana, àquilo que nós consideramos ser a autonomia. O conflito frequente entre liberdade e autonomia se especifica no momento no qual a pessoa deve decidir se age desta ou daquela forma. Para agir através do amor, a verdade estabelece muito mais

¹⁰ OUWERKERK, J. V. *Caritas et Ratio*. Lyon: La Moulinet, 1956: “Le contenu moral de la loi nouvelle ne peut, pourtant, être défini pour confrontation entre la Loi Nouvelle et la Loi Naturelle”.

do que um critério racional: a verdade se fundamenta no próprio encontro entre Deus e o homem, o assim chamado "êxtase". O amor verdadeiro muito mais do que dinâmico, muito mais do que criativo, é um amor "extático".

Quando se fala em mandamento, lei e amor, a primeira impressão é que os dois primeiros não têm a ver com o amor em si, constituindo uma aparente oposição. Junto a tantos outros, poderíamos nos perguntar se aquele que ama é livre da lei. E por isso, o próprio Cristo afirma que o maior dos mandamentos é o amor¹¹ (cf. Jo 15, 13; Mc 12, 28-31). Alguns autores coincidem na dúvida se o amor elimina a obrigação ou a transforma em algo inútil.

Como o problema estabelecido desde o início é saber se entre a lei e o amor existe uma certa antipatia, temos agora que nos dirigir não apenas a uma oposição, mas a um sinal de complementaridade e, ao mesmo tempo, de concordância.

Tudo aquilo que realizamos corresponde à nossa pessoa, ao nosso decidir; por isso, quando em cada um de nós se estabelece o critério da ação, podemos exercer o que de mais íntimo nós possuímos. Os nossos atos cotidianos e singulares, mesmo aqueles que podem passar como insignificantes, têm na sua raiz tudo de nós, aquilo que é chamado de unidade íntima¹².

Por esta mesma razão, Tomás de Aquino define de forma negativa a obrigação quando esta é vista somente a partir do que deve ser evitado. Neste caso, o mandamento depende da lei, perdendo toda a rica dimensão do dom em si mesmo. Todos sabemos que, ao falar em caridade, imediatamente vem à mente o sentido de perfeição, de bondade, de entrega. Agora, é possível estabelecer o critério de relação entre o ser livre para amar e o continuar amando sem perder de vista o conhecimento da lei.

Qual é o sentido do convite feito por Jesus a todos seus discípulos

¹¹ "*Dilige et quod vis fac*" (Santo Agostinho). A perspectiva descrita por Santo Agostinho se manifesta na procura imediata de uma resposta sobre aquele que, no encontro com Deus, livremente quer ainda muito mais amar do que ser amado. Como visualizar o desejo de amar e fazer o que quiser, respeitando a lei?

¹² GILLEMEN, G. *Obligation et amour*. Paris: Sèvres, 1959.

quando diz: "Sede, portanto, perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito" (Mt 5, 48)? Em que radica esta perfeição: em cumprir os mandamentos ou em amar? Mesmo no diálogo com aquele que afirma ter cumprido todos os mandamentos, o Senhor diz que uma única coisa lhe falta; o que lhe falta?

Para iluminar este ponto de interesse, teremos que esclarecer o que diferencia os termos "preceito" e "conselho". O preceito se pode traduzir como a expressão mais clara do agir humano amparado pelo uso da consciência e da razão humana, que, por sua vez, é dada segundo a lei positiva, que tem a sua inspiração na lei Eterna. O preceito fortalece as regras e, ao mesmo tempo, engaja a pessoa no seu dever de estado. O conselho não é diverso nos dois primeiros itens. Contudo, no conselho encontramos o caráter essencial da gratuidade. Este é, por assim dizer, o elemento concreto, pessoal, íntimo, o que provém do Espírito¹³. Reconhecemos, por um lado, a obrigação que há no ato de amar e exercitar a caridade, mas não podemos negar que, muito mais que uma obrigação, existe um "Espírito" que nos determina a praticá-lo.

Neste sentido, Tomás de Aquino especifica que a pessoa poderá ser o suficientemente livre quando evita fazer o mal, porque é mal em si mesmo. O Espírito Santo se abstém do mal única e exclusivamente por amor.

À medida que fazemos o bem, somos muito mais livres. Agora, à medida que praticamos e vivemos o amor, esta liberdade se torna um conhecimento mais profundo, mais real.

Como o manifestamos no início deste primeiro ponto, tanto Agostinho quanto Tomás terão diante de si uma dupla realidade que acompanhará sua reflexão sobre este assunto ao longo dos seus tratados. A caridade inspira a obrigação, à medida que esta última se abre de maneira direta a ação do Espírito. O mandamento é um ato da razão, mas pressupõe um ato da vontade¹⁴.

¹³ GILLEMAN, G. *Obligation et amour*. Paris: Sèvres, 1959.

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, São. S. *Th.* I-II, q. 90, a. 1-3.

Uma moral da pura lei é uma moral sem alma, um legalismo. Quando entra a caridade, a pessoa se torna em alguém obediente no verdadeiro sentido da palavra obedecer, que não é outra coisa senão abrir-se a esta ação direta no coração e no mais profundo do seu agir. O conhecimento da lei, sem o amor, acaba sendo o “farisaísmo”, condenado por Jesus. Lembremos que a caridade é Revelada e, por isso, nela se instaura uma ordem objetiva e clara, muito mais do que simplesmente jurídica.

Nesta dimensão, Pérez-Soba fez um esclarecimento crucial e, ao mesmo tempo, determinante, ao falar dos afetos. Quando estes fazem o seu ingresso na ordem da vida moral, deve-se ter bem presente que não o fazem de maneira ocasional¹⁵. O coração humano – a dimensão afetiva – não pode ser eliminado, como se fosse uma simples parte da vida comum. Os afetos fazem parte das decisões e do ser moral de cada pessoa. Ainda que os afetos não possuam uma realidade “jurídica”, eles possuem uma constituição essencial na participação que a pessoa realiza da caridade em si mesma. De fato, o grande desafio e a forte confusão pela qual atravessa a moral católica ultimamente é que, para muitos, as decisões têm muito mais a ver com uma caridade “romântica” e subjetiva do que com uma caridade real e constitutiva. Na vida moral, deve-se prestar suficiente atenção para não confundir os afetos com o constante sentimentalismo, dentro do qual estamos submergidos na época atual.

O tamanho da confusão criada pelo excessivo racionalismo cartesiano, bem como pela própria tendência a favorecer o absolutismo moral centrado no homem, levou-nos a confundir o conceito do “afetivo”, dando espaço a inúmeros problemas em relação a este tema. Esqueceu-se completamente que a dimensão afetiva gera o início da assim chamada “verdade afetiva”.

Esta verdade afetiva, conduzida pela razão e pelo coração, cria uma responsabilidade humana, conforme o Evangelho pede na proposta de Cristo: “Dei-vos o exemplo, para que façais assim como eu fiz para vós” (Jo 13, 15).

¹⁵ PÉREZ-SOBA, J. J.; MAGDÍC, M. *L'amore principio di vita sociale*. Siena: Cantagalli, 2011.

Em nossa época, perdeu-se o sentido de obrigação e, por isso, o amor romântico. A caridade ocasional manifesta-se cada vez que acontece algo trágico ou catastrófico. Trata-se de um mundo no qual o sentido dos afetos se visualiza rapidamente pelo elemento comercial. Por tudo isto, temos afirmado insistentemente que muitas leis jurídicas não correspondem à vida moral proposta por Cristo, no exercício da caridade.

Mandamento e dom se juntam e criam, na experiência da caridade, a sua manifestação imediata, que é o exercício do bem. Não faço o bem porque sou bom, mas porque sou amado por Deus, e este amor se centra no viver a caridade segundo a proposta do próprio Deus.

1.1. CARIDADE E PECADO

Na vida de todos os cristãos, existe uma realidade concomitante à nossa natureza: o pecado. O pecado é, sem dúvida, além de um ato imoral em si, uma transgressão à lei. Leva consigo uma agressão à caridade, à lei em si. Exteriormente, desordena a caridade. Tomás de Aquino afirma que o pecado é um apetite desordenado¹⁶. Esta desordem faz que a caridade seja contra a lei natural.

Quando falamos que o pecado “desordena”, deve-se entender o sentido prático do tema. A desordem produzida pelo pecado gera em nós aquela malícia que provém da nossa infidelidade. Seja o pecado venial, seja o mortal, ambos sempre agredirão a caridade.

O pecado como tal, possui algumas particularidades. Antes de tudo, é um hábito. Fixa na pessoa, por assim dizer, uma tendência a refutar o amor. Por isso mesmo, todo ato pecaminoso leva consigo a malícia¹⁷. Todo pecado é um egoísmo. Nós, que por exigência, deveríamos tender em direção a Deus e aos irmãos, mudamos à medida que procuramos somente nosso bem-estar, nosso orgulho. Se definirmos o orgulho como o amor pela nossa própria

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, São. *S. Th.* I-II, q. 71, a. 6.

¹⁷ GILLEMEN, G. *Charité et peche*. Paris: Sèvres, 1959.

superioridade, o reconheceremos como o pecado geral da humanidade, o início de todo pecado.

Neste sentido, podemos afirmar que, quanto mais interior seja o pecado, muito mais grave será¹⁸. Com isto, o autor Gilleman está tocando uma das dimensões mais delicadas na teologia moral pós-conciliar. Resgatando o pensamento de São Tomás de Aquino, propõe alguns esclarecimentos sobre o tema do pecado de orgulho e as formas diversas com as quais este atinge nossa vida de fiéis. No mesmo lugar onde se encontra o orgulho, aparece a luxúria como o pecado mais grave que comete o homem no mais íntimo de sua vida, de sua dignidade, de sua personalidade. O pecado tem um sentido oposto ao ser, à unidade, já que faz divergir a força do amor. Por isso, como pecadores que somos, encontramos-nos como que “largados”, abandonados à dispersão dos nossos diversos amores.

Ao falar do pecado original em relação à caridade, podemos observar imediatamente que, do pecado original, surgiu a concupiscência, um fruto que irrompe de maneira completamente desordenada o amor primeiro que Deus tem por cada uma de Suas criaturas. Sendo o amor de Deus um dom, quando Adão pecou, este dom se viu afetado pela atitude orgulhosa do homem, mesmo daqueles que não cometeram este pecado como nossos pais. Aqui reside o confronto entre o pecado e a caridade. A ferida causada pelo pecado rompeu a comunhão com a vontade divina de que todos os seres humanos possamos viver em comunhão. Rompeu-se a herança do amor, que gera em nós a solidariedade e, por isso, temos necessidade de estabelecê-la novamente através da prática da caridade constante, com a qual a nossa inclinação ao mal consegue ser vencida por uma experiência bondosa e frutífera.

1.2. A CARIDADE E AS VIRTUDES

Sabemos que quando falamos da caridade, fazemos isto do ponto de vista das virtudes teológicas, mas podemos ver aqui as virtudes como

¹⁸ GILLEMAN, G. *Charité et peche*. Paris: Sèvres, 1959. p. 274.

mediação do amor. Assim, as virtudes somente podem encontrar sentido no amor. De outra forma, tanto elas quanto seu exercício se tornariam perigosos e negativos, pois não seriam outra coisa do que uma mera prática exterior. Cada uma das virtudes, vivida na caridade, adquire uma ação especial. Ao longo dos textos que apareceram antes do Concílio Vaticano e que, sem dúvida, suscitaram grandes questionamentos pela sua inovação e coragem, o tema das virtudes é visto desde a perspectiva única e exclusiva da caridade. Ao falar em prudência, temperança, pobreza e até mesmo na virtude da religião, vemos que todas possuem uma íntima relação com a caridade.

A caridade faz com que cada virtude seja vivida de maneira muito mais intensa. Assim, a pobreza, por exemplo, vivida sem a amor, transforma-se em miséria; a castidade, vivida sem amor, transforma-se em neurose sexual; a prudência, vivida sem amor, transforma-se em cinismo; a temperança, em crueldade; a justiça, em conveniência. Todas e cada uma das virtudes deverão encontrar na caridade a sua melhor forma de expressão.

De todas as virtudes, a mais fortemente marcada por esta expressão é a justiça. Nela, a caridade pode expressar tudo o que de melhor possui no sentido solidário, afetivo e moral. Tanto para Santo Agostinho como para São Tomás de Aquino, as virtudes entendidas desde a caridade, representam um verdadeiro poder, que são os meios em vista do fim último.

A caridade, em outras palavras, oferece um sentido muito mais acurado à nossa vida moral, especialmente na prática das virtudes, na maneira como as utilizamos e, especialmente, no momento em que temos necessidade delas. As virtudes são motivo do amor, por isso, não se amam a si mesmas nem se bastam em si mesmas. Há sempre uma finalidade na vivência da virtude. Gilleman, na sua obra *A Primazia da Caridade*, faz uma observação belíssima sobre este papel que as virtudes possuem na caridade¹⁹.

¹⁹ "Sem o amor as virtudes são fantasmas que assustam no meio da noite; depois, quando o dia chegar, percebemos que não passaram de ser aquilo, simples fantasmas" (tradução própria). GILLEMAN, G. *La primauté de la Charité*. 2. ed. Paris: Burnes & Oates, 1960.

Quando São Tomás aborda o tema das virtudes, sempre o faz em relação ao tema de “perfeição”, juntamente referindo-se ao poder que esta tem de se desenvolver dentro da alma e, principalmente, à relação que estabelece com a finalidade²⁰.

Se a caridade vem entendida como fim último, ela deve ter consigo as duas condições essenciais para que a virtude possa ser não somente praticada, mas também assimilada no agir moral constante. Em primeiro lugar, deve fazer com que a vida seja reta e, em segundo lugar, que não se faça mau uso dela.

Quando falamos da caridade, a entendemos como base de todas as outras virtudes no sentido intrínseco da expressão, ou seja, que completa todas as outras. Por isso, afirmamos anteriormente que as virtudes, vividas sem amor, carecem de sentido.

1.2.1. O PRIMADO DA CARIDADE EM RELAÇÃO ÀS PAIXÕES

São Tomás é herdeiro de diversas tradições, entre elas, o estoicismo, que faz distinção das famosas quatro paixões principais: alegria, tristeza, esperança e temor. Contudo, o próprio São Tomás prefere colocar o amor em primeiro lugar.

O amor, com efeito, é o primeiro de todos os câmbios naquilo que diz a respeito ao apetite, já que faz com que esta mudança seja pelo bem. À medida que esta mudança acontece, abre-se caminho para o surgimento de uma amizade – que, em definitivo, é o que Tomás vai definir como amor verdadeiro – entre Deus e o homem. Poderá, assim, surgir o primado do amor sobre as paixões²¹.

Segundo o teólogo belga Servais Pinckaers, um dos maiores conhecedores do tomismo contemporâneo no que diz respeito do tema das virtudes em São Tomás, o amor se manifesta no nível da sensibilidade;

²⁰ TOMÁS DE AQUINO, São. *S. Th.* I-II, q. 55, a. 1.

²¹ *Ibid.*, *S.Th.* I-II, q. 28. art. 3.

sentimo-lo da mesma forma que podemos sentir calor no coração quando nos “encantamos” inicialmente por uma pessoa. Mas este calor inicial deve ser completamente superado, para não dar espaço ao desenfreado querer da paixão em si mesma, que procura a todo custo a saciedade²².

As paixões podem ser entendidas desde o progresso que realizam na vida moral da pessoa. De fato, para São Tomás, a respeito da relação que se pode estabelecer entre as paixões e as virtudes, defende que as primeiras exclusivamente serão ordenadas à medida que respondam à caridade. Fazendo uma comparação com o desenvolvimento da vida humana, Tomás de Aquino estrutura a vida moral em três etapas: infância, juventude e vida adulta²³.

1.2.2. A CARIDADE E A BONDADÉ

Um dos adjetivos qualificativos constantemente utilizados ao denominar uma pessoa é a sua bondade. “Aquela pessoa é boa”, ouvimos frequentemente. Isto não vem do fato dela ser humana, e sim de agir segundo a sua verdade. Os temas dos atos bons e dos atos intrinsecamente maus, sempre trouxeram consigo a dificuldade moral do que para nós vem ficando cada vez mais claro: se posso dizê-lo, uma hermenêutica do amor na experiência moral. A razão integra a tendência humana, e a virtude contribui para que o ato seja bom e possa alcançar seu fim e o bem da pessoa em si mesma, através dos seus atos. Aqui chegamos ao núcleo do nosso trabalho. A natureza é um princípio dinâmico *imprescindível*²⁴.

Pode-se dizer que o centro da análise reside na proposta que Pérez-Soba faz a partir da Encíclica do Papa Bento XVI, *Deus Caritas est*. Nossa

²² PINCKAERS, S. *Passions et vertu*. Paris: Parole et Silence, 2009. O autor fez duas perguntas a si mesmo ao escrever este texto. Quais são os relacionamentos que estabelecemos entre a moral e a nossa vida afetiva? Para adquirir a virtude, temos que vencer a paixão e vencer nossa sensibilidade? Vale a pena comentar que, dois meses antes de sua morte, o autor realizou com profundidade esta espécie de “testamento”, no qual, valendo-se do sentido profundo que Tomás de Aquino lhe teria permitido descobrir no que diz respeito à virtude da caridade, indicou que a questão do amor é questão de verdade. Sem a luz da verdade, o amor se corrompe.

²³ TOMÁS DE AQUINO, São. *S. Th.* II-II, q. 24, a. 9.

²⁴ MELINA, L. *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della Teologia Morale Fondamentale*. Roma: PUL-Mursia, 2001, p. 144-155.

intenção não é afirmar que este documento pontifício tem uma intenção moral ou é dirigido aos moralistas. Mas seu conteúdo leva-nos a perceber imediatamente que, da mesma forma que existe uma relação entre a verdade e a liberdade desde o campo filosófico, também o há entre a fé e a moral desde o âmbito teológico²⁵.

A primeira pergunta a fazer-se é: por que devo ser uma pessoa boa? Essa pergunta faz sentido quando descobrimos uma outra: por que devo amar?

Alguns elementos devem ser levados em conta para desenvolver esta pesquisa:

- a. Responsabilidade/moral;
- b. Gratuidade/resposta;
- c. Unidade/sentido de pertença;
- d. Identidade/substância;
- e. Intimidade/empatia.

Existe uma proposta da qual podemos partir. Trata-se da ontologia do amor. A terminologia exigente nos conduz rapidamente a traduzir: referência ao *eros* e ao ágape. Vale a pena num primeiro momento apresentar o valor do amor em todas as suas formas, até chegarmos ao amor *caritas* (ágape), o amor como parte inicial do nosso "creio". Somente quem acredita no amor, pode passar do *eros* ao ágape.

A ordem do amor, nos define moralmente. Tendo esta afirmação como marco reflexivo podemos nos questionar sobre dois aspectos, cada um deles igualmente lógicos na sua forma estrutural. O racionalismo levou a conceber o amor desnecessário, portanto ilógico, no agir moral; ou o emotivismo eliminou a proposta reflexiva que o amor faz a todos aqueles que decidem viver uma moral em Cristo como centro de sua vida?

Os mitos não responderam ao significado do amor, e cada um deles terminou tragicamente afogado num egoísmo e idealismo absurdo. Poderá a teologia moral responder esta pergunta sem cair na armadilha que vem

²⁵ PÉREZ-SOBA, J. J. *La verità dell'amore: una luce per camminare*. Siena: Cantagalli, 2011.

fazendo da própria teologia uma espécie de “receituário” sobre os mais diversos casos de consciência?

Quero, neste ponto do trabalho, apresentar o teólogo moralista Gerard Gilleman. Sua obra adquire uma atualidade única na proposta moral do pós-Concílio. Gilleman afirma desde o início do seu trabalho que, ao falarmos do verdadeiro amor estamos falando do *Ordo amoris*, que não é outra coisa senão falar do amor e da sua verdade.

À medida que estabelecemos os limites do nosso trabalho, surgem algumas perguntas de vital importância. A primeira delas reside na tentativa de estabelecer o critério do amor. Este pode ser fixado nele mesmo, no ato de amar ou mesmo na superação do “eu sou amado” pela experiência transcendental do “eu sou capaz de amar” (dom). Um dos maiores problemas enfrentados na teologia moral fundamental é a realidade do amor em relação ao dever. Para muitos, o amor é como que uma experiência ociosa, imune à exigência. Esquecem facilmente o caráter entitativo do amor. Em outras palavras, “o amor nos faz pensar”²⁶.

Um elemento central para o nosso trabalho é o tema dos afetos. À medida que progredirmos no nosso trabalho, tornar-se-á fundamental o confronto entre amor e razão. Melhor, a relação existente entre os dois. O amor foi completamente marginalizado da reflexão teológica e moral, seja pelo Kantismo excessivo da moral ou pela teleologização do pensamento ocidental.

Não podemos esquecer que o ambiente ao qual está dirigido este texto é completamente marcado pela teologia da libertação, no qual o termo caridade se politizou, adquirindo conotações meramente sociais.

Ao falarmos de “pessoa”, necessariamente devemos falar de natureza. Podemos afirmar que a natureza do amor é pessoal e que tal particularidade lhe concede a possibilidade de ser única (cf. GS 24 – 25).

²⁶ É muito importante o comentário realizado por Pérez Soba, fazendo referência não somente ao texto de Bento XVI, como também trazendo novamente o número 8 da *Veritatis Splendor*: “Se queremos penetrar no coração da moral evangélica e recolher o conteúdo profundo e imutável, temos que procurar acuradamente o sentido da interrogação feita pelo jovem rico do Evangelho; e ainda mais o sentido da resposta de Jesus”.

"A caridade é, pois, a lei na sua plenitude" (GS 24). Entenda-se também que o primado da caridade tem uma incidência muito forte na prática e participação da dimensão social. A bondade não somente nos faz realizar coisas boas, como também e, especialmente, nos transforma em pessoas boas. Não é possível pensar no amor sem fazer referência direta à bondade que deste emana. Deus não nos ama porque somos bons, mas porque nos quer amar, e este amor é o que nos faz bons.

1.2.3. CONCLUSÃO

Toda valorização que possa ser feita sobre a caridade como ponto de partida para uma visão da moral fundamental tem que nos conduzir pelo caminho da amizade com Deus e com os outros. Trata-se aqui de aprofundar a proposta feita pelo evangelista São Mateus quando, no capítulo 22, versículos 34 a 40, resume a lei e os profetas numa única proposta: "Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo" (Mt 22, 37-39).

Este vai ser o roteiro do nosso segundo ponto, quando, analisando os textos sobre a moral escritos por São Tomás de Aquino, nos depararemos com o termo "amizade", intimamente ligado à definição da caridade.

O amor de Deus é como uma espécie de treinamento para podermos amar o próximo. Descobrimos o amor que Deus tem por nós, podemos visualizar a nossa relação com os nossos semelhantes. Mais ainda, o amor com Cristo nos permite perceber o valor da relação com cada uma das virtudes, mas especialmente com a caridade. É como se tomássemos cada um dos ensinamentos de Jesus e neles encontrássemos a possibilidade de um diálogo que nos indica como deve ser este amor comum, ou pelos com os irmãos. Tudo isto ajuda a encontrar na virtude uma força, uma certeza que, sempre aberta e generosa, abre-nos o caminho para o exercício do bem. Esta força é pessoal, amical e, o mais importante de tudo, torna verdadeira a nossa amizade com Deus.

2. A CARIDADE NO PENSAMENTO DE SÃO TOMÁS DE AQUINO

Ao abordar o tema da moral particular, São Tomás realiza, por assim dizer, uma síntese sobre o que ele considera central na virtude da caridade. Para lembrar, podemos ter presente as três virtudes teologais – fé, esperança e caridade, as três mais conhecidas – e as quatro cardeais – temperança, justiça prudência e fortaleza.

No pós-Concílio Vaticano II, a teologia moral deixou de lado a leitura e o aprofundamento de São Tomás e se enveredou pela teologia de Santo Afonso Maria de Ligório.

O caminho desenvolvido por Ligório é de grande importância, especialmente no que diz respeito ao tema do seguimento a Cristo. Olhando hoje a teologia moral a partir do horizonte da caridade, percebemos que sua definição como a ciência dos atos humanos em relação ao fim sobrenatural do homem, que procede iluminada pela luz da fé e da razão, tem também a necessidade da luz da caridade, sem a qual os atos morais se converteriam em meros atos lógicos. Aqui é onde se encontra nosso desafio e, por isso, vemos a necessidade de apresentar a moral sustentada por todas as virtudes, mas, ao mesmo tempo, vendo na caridade a fonte de todas elas.

Antes de pensar em Tomás de Aquino e o que este diz a respeito da caridade, gostaria de trazer uma meditação realizada pelo Papa Emérito Bento XVI, quando, ainda cardeal, em 1989, escreveu o livro *Regarder le Christ*, sobre a virtude da caridade em íntima relação com a virtude da esperança²⁷, no qual fala da essência do amor a partir da sua própria natureza. Da mesma forma que, seguindo o pensamento de Pérez-Soba, perguntamo-nos em primeiro lugar o que é o amor, agora, com o pensamento de Bento XVI, perguntamo-nos também quais são os relacionamentos existentes entre o amor natural e o sobrenatural. O amor possui um futuro ilimitado, e, precisamente, quando compreendemos o valor deste “sem limites”, evitamos qualquer caricatura deste amor.

²⁷ BENTO XVI, Papa. *Auf Christus Schauen*. Milano: Vita Nuova, 1989.

Bento XVI realiza uma aproximação dentro do contexto que Joseph Pieper já teria elaborado nos seus ensaios intitulados: *Amar, esperar e crer*²⁸. Para Pieper, assim como para Bento XVI, o amor no estilo de São Tomás somente pode ser entendido enquanto afirmação, enquanto “sim”. Mesmo no ambiente no qual nos desenvolvemos e com a crise que o amor vive nos nossos dias, seja por compreensão errada do mesmo ou pela banalidade que este alcançou na nossa cultura, o amor é de por si mesmo uma resposta, na qual há um destinatário conhecido e um receptor amado. “Sua existência é boa; o fato de um tu existir é fundamental”²⁹.

Na encíclica *Deus caritas est*, Bento XVI deixa clara a influência que o pensamento de Pieper teve na compreensão do amor desde o ponto de vista moral e, precisamente por isso, coloca-o junto da virtude da esperança como correlativa às exigências da prática da caridade. Tanto para Bento XVI quanto para Pieper, o amor, a caridade é fim e forma de todas as virtudes. Fim porque ordena os atos de todas as virtudes ao fim último, e forma porque, ordenado ao fim, imprime a sua tonalidade, fazendo-a capaz de receber o seu próprio mérito.

Sendo assim, podemos entrar agora no primeiro dos pontos trabalhados por São Tomás ao referir-se à caridade.

2.1. A VIDA DA CARIDADE NO HOMEM

Quando tive que pensar em uma definição da caridade ou do amor em si mesmo, lembrei-me dos meus mestres que sempre ensinaram a necessidade de procurar a etimologia do termo para, por meio desta, conseguir encontrar uma saída bem mais clara para definir e então sustentar a definição. Porém, definir a caridade a partir de sua etimologia exigiria muito mais do que uma simples expressão, pediria uma aproximação da realidade. Precisamente por isso, um primeiro ponto é perceber que a caridade tem a sua vida, que ela

²⁸ PIEPER, J. *Ouvres completes*. Paris: Morceliana, 1987.

²⁹ *Ibid.*, p. 45.

não pode ser considerada um apêndice incorporado ao organismo humano e que, como tantos proclamam abertamente, “somente o homem é capaz de amar”. Esta pode ser uma frase que enfeita belas celebrações, mas que carece de sentido no dia a dia das pessoas.

A sentença é verdadeira, mas exige do teólogo e, especialmente, do moralista uma reflexão que conduza a pessoa a valorizar esta afirmação. Melhor ainda, que conduza a praticá-la.

Para São Tomás e na linguagem estritamente teológica, a caridade corresponde àquela amizade sobrenatural e divina que se tem acima de todas as coisas, exclusivamente com Deus³⁰.

Como foi dito anteriormente, o que verdadeiramente interessa nesta afirmação é o termo “amizade”, sobre o qual falaremos agora. Tanto a amizade quanto o amor se relacionam com o ato de amar, com a disposição habitual do sujeito que se inclina a amar.

A amizade, segundo São Tomás, tem algo que a faz bem mais particular em relação à caridade. Trata-se da benevolência como reciprocidade do amor. Isto, tanto para Tomás quanto para Aristóteles, comunica um bem e, por isso, afirma que o que há de mais perfeito nas coisas que dizem sobre o amor é a amizade³¹.

2.1.1. A CARIDADE É O MESMO QUE O AMOR

Para alguns esta é uma pergunta, para outros uma afirmação. Existe no pensamento de Tomás de Aquino uma novidade que, hoje, pode contribuir fortemente para compreendermos a vida moral a partir da prática da caridade e que esta seja amorosa.

O amor é um sentimento misterioso e complexo. As explicações são redundantes, ama-se sem explicação. O amor, visto como uma afeição em direção a um bem, possui um sentido não somente moral, como também psicológico, pois envolve toda a alegria que produz o possuir, não no sentido

³⁰ TOMÁS DE AQUINO, São. *III Sent.*, d. 27, q. 2, a. 1, ad 7: “*Amicitia ad Deum omnibus pretiosior et carior*”.

³¹ *Ibid.*

de ser possuído, mas de ser amado pela consciência de este amor ser bom. Assim, o amor é o início, o começo, a força geradora do movimento em direção ao bem. Isto faz que se distinga do desejo e do gozo³². Desejo entendido aqui como a tendência em direção ao bem que ainda não se possui. E a alegria ou gozo entendido como repouso no bem já possuído.

Por estes dois elementos se concentrarem de tal forma na realidade da caridade, temos que dizer que, ao falar de amizade, aparecem diversos atenuantes que o mesmo Aquinate considera essenciais ao abordar este tema. Por exemplo, a intimidade e o respeito, a sabedoria e a contemplação, a sinceridade e o carinho. Todos estes prevalecem na efetividade e na afetividade que emanam de toda amizade. Para São Tomás, diferentemente de São Boaventura, a caridade leva ao conhecimento, que não pode receber outro nome, pois o conhecimento é a máxima causa, da qual a própria razão pode, pelo dom do Espírito, compreender que, em si mesma, realiza-se esta tendência sublime da caridade, que é a contemplação³³.

Somente quem ama pode praticar a caridade. Por isso, dela se derivam todas as coisas boas; sendo a virtude sobre a qual se suportam todas as outras, ela mesma conduz à vivência do amor.

2.1.2. A AFETIVIDADE E A CARIDADE

Como entender esta dupla relação, que se dá quando estamos diante da vida moral e da vida afetiva?

A carta de São Paulo aos gálatas, no capítulo segundo, será o marco de referência. Não existe um teólogo cristão que não tenha relacionado a cruz de Cristo ao mais sublime gesto de amor. Paulo, nesse capítulo, estabelece o critério central do qual podemos partir para compreender o valor intrínseco do amor. Na cruz, não existem evidências nem de um amor romântico nem de um amor emotivo, muito menos racional. “Loucura para muitos”

³² TOMÁS DE AQUINO, São., *S. Th.* I-II, q. 26, a. 2; q. 28, a. I e 2; *III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 1.

³³ MESSIER, M. *Pseudo Denys L'Areopagite*. Quebec: Fides, 2007.

(cf. 1Cor 1, 23). Esta sabedoria do amor em Cristo e por Cristo é aquela que vai conduzir nossa reflexão até o fim. Devemos aqui retomar o paradoxo viver e morrer. Em outras palavras, o *eros* vem crucificado para dar, assim, entrada a um “ágape incorruptível”. Um *eros* superado, porém, não de forma negativa ou angustiante, e sim dialética. Ao morrer o *eros*, morre o ego. Assim, “eu vivo, mas não eu: é Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20).

A cruz, vista de forma passiva, elimina o amor de Cristo. Ele morre e, ao morrer, doa-se por inteiro, sem *eros* desordenado ou *eros* próprio. Se a cruz de Cristo não afetasse o *eros*, na verdade, não teria sentido falar em salvação. À medida que reconhecemos que o nosso *eros* vem a ser crucificado, descobrimos também uma das mais relevantes dimensões da moral: passar a ser não um sujeito moral, e sim o sujeito cristão.

Pérez-Soba desenvolve o tema da afetividade conferindo atenção a alguns textos patrísticos. Primeiro, Inácio de Antioquia, depois, Orígenes e, por último, o Pseudo-Dionísio.

Para Inácio de Antioquia, o *eros* deve ser compreendido única e exclusivamente desde a dinâmica Batismal. A cruz é considerada sinal visível da entrega total, na qual o *eros* humano encontra a maior realização no próprio Cristo. Disto, emerge o “não sou eu quem vivo”.

Orígenes parte da análise do texto do Cântico dos Cânticos, onde se encontra a mais bela de todas as explicações do exercício da caridade. O autor tem como ponto de partida o texto original que pode ser lido assim: *θεός ερως εστιν*; o que equivale a dizer: “Deus é amor”³⁴.

Por último, o Pseudo-Dionísio, que apresenta, até hoje, a mais sublime das expressões que podem descrever o amor na terra: a amabilidade. Precisamente por esta razão, repetirá insistentemente: “Cristo é amável na Cruz”. Nesta expressão, encontramos toda uma fonte de trabalho que fala do amor como agente motor do ato moral.

³⁴ ORÍGENES, *In canticum canticorum*, Prol, p. 13; 70: “Denique memini aliquem sanctorum dixisse Ignatium nomine de Christo: *Meus autem amor crucifixus est; nec reprehendi eum pro hoc dignum iudico*”. Cf. PÉREZ-SOBA, J. J. *La afectividad el bien y Cristo*. Siena: Cantagalli, 2008, p. 333.

O amor não pode fugir do afetivo, que conta com a passividade, não meramente qualidade sensitiva, muito menos emotiva. Trata-se, aqui, de uma passividade que se manifesta no êxtase e que conduz ao amor exclusivamente a ser buscado, ou melhor, tende em direção ao bem, ao que é bom³⁵.

Quando J. J. Pérez-Soba trata do texto do Pseudo-Dionísio, extrai a bela imagem da ponte entre um ágape “divino”, no qual os termos afetivos mais humanos que podem ser pregados pelas escrituras sobre Deus, são, a saber, êxtase, zelo e o *eros* “humano”, que se identifica com Cristo. De tudo isto, obtém-se uma tese: o “meu” adquire um novo significado, pertença. O “meu amor” e o meu “eu” Lhe pertencem. Quase que se poderia chegar a afirmar que, pela sua passividade dentro da estrutura da frase de Gálatas, “eu vivo, mas não eu: é Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20), a vida de quem ama é uma vida definitiva.

O termo *eros* poderia parecer uma expressão divina, sublime e até metafísica. Contudo, o *eros* não chega ao ponto do ágape, dar-se pelo outro. O “Filho de Deus que amou e se entregou por mim” (Gl 2, 20c). Assim entendido, podemos concluir afirmando que o motor e o objeto de qualquer ato moral é o amor, sendo que Cristo se converte, em certo sentido, no sujeito de todas de todas as ações vitais na vida do cristão.

Podemos constatar que um dos elementos fortemente ausentes na teologia moral atual é o elemento afetivo. Nele, temos uma fonte inesgotável de compreensão da nossa vida interior em relação ao próprio Cristo. Na hora em que falamos dos dois componentes, êxtase e zelo, como básicos na compreensão da dimensão afetiva, temos que dizer que o êxtase, como passividade do ser na contemplação, permite-nos fazer uma referência direta ao fato de que todas as criaturas se dirigem ao seu Criador porque O amam³⁶.

Enfim, pressupõe-se a ação de Cristo como a única causa possível para poder falar na pertença a Cristo.

³⁵ MESSIER, M. *Pseudo Denys L'Areopagite*. Quebec: Fides, 2007, p. 187-189.

³⁶ PÉREZ-SOBA, J. J. *La afectividad el bien y Cristo*, op. cit.

2.2. O AMOR E O SEU CARÁTER INTERPESSOAL

Seguindo as pegadas de São Tomás, podemos afirmar que o amor tem algo muito mais do que particular: ele é interpessoal.

O amor, como o próprio São Tomás dizia, é o descanso do afeto, que se dá no seu próprio objeto, que não é outro senão o próprio amor. Quando amamos, somente queremos o bem. Assim, entende-se que amor e bondade formam uma dupla realidade extática, por assim chamá-la, no contexto que o próprio São Tomás desenvolve em seu comentário. Em toda relação, tanto o amante quanto o amado permanecem unidos, porém, são diversos. Não existe entre os dois uma espécie de “fusão”, na qual não se sabe quem é quem.

Tanto o amante quanto o amado possuem sua identidade, e isto leva a enriquecer aquilo que São Tomás tem explicado de forma eloquente e precisa: “unidade na diversidade”. A união dos afetos supõe sempre uma união dos diferentes, que nasce da capacidade intencional e receptiva do outro³⁷.

Temos aqui a grande novidade que traz consigo a *caritas* (caridade) que os gregos não conseguiram descobrir com *έρως* (*eros*). Em outras palavras, o amor faz com que tanto o amado como o amante não tendam para si mesmos, e sim para o outro, transformando o amor em um bem da pessoa amada. Quem ama, ama para o outro, oferece-se pelo outro e descobre no outro a grandeza do amor.

No pensamento tomista, esta tendência do amor em direção ao outro é conhecida com o nome de “procura operativa”. O bem não é para si, mas para a outra pessoa (diferença neural).

Sabemos, e temos dito de muitas maneiras, que o outro é um dom. Isto é verdade, mas o que entendemos por dom e quais as dimensões que este dom traz para o exercício da nossa vida moral em Cristo?

O amor mandamento permite descobrir o amor dom a partir da graça, protótipo essencial no argumento de São Tomás. A proposta de Jesus aos Seus discípulos – “Amai-vos uns aos outros, assim como eu vos amei” – indica

³⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, São. *De divinis nominibus*, c. 4, lec. 10.

que o dom do amor é muito mais do que uma mera prática ou o que poderia ser chamado de identidade própria do cristianismo. O amor é um dom que quer ser o rosto daqueles que assumem no Cristo o vital desejo de agir como Ele agiu, fazendo dos seus atos um sinal visível da sua vocação mais sublime, que é o amor. E a cruz, qual é o seu significado em meio a todo este ambiente proposto de uma moral cujo espaço eclesial é a prática da caridade?

O tema da cruz sempre pode ser visto como um tema capital, uma vez que ela, a cruz, é a vivência, o valor total do dom. Neste dom, fundamenta-se de maneira privilegiada a intenção que Deus sempre teve de amar o mundo a ponto de dar o Seu próprio Filho como sinal deste amor. São Paulo afirma que na cruz de Cristo fomos como que removidos do nosso próprio amor enquanto privado. "Com Cristo, eu fui pregado na cruz" (Gl 2, 19b).

Agora sim, faz sentido perguntar: o que me leva a amar e a ser uma pessoa moral? A resposta pode ser imediata: Cristo. Mesmo que concluíssemos com isto esta questão, teríamos que nos aprofundar nela, a fim de compreendermos por que o amor de Cristo e por Cristo nos leva à conversão, que é a compreensão da totalidade que a graça realiza em nós, através da sua afetividade e efetividade. Esta presença do Amado vivida em totalidade leva-nos a perceber que agora existe uma finalidade, da qual não podemos fugir e que, ao mesmo tempo, conduz-nos a uma real comunhão de pessoas.

3. A CARIDADE E A MORAL DO SEGUIMENTO

Depois do Concílio Vaticano II, toda a moral quis fundamentar seu ser na proposta que os teólogos alemães fizeram do assim chamado "seguimento de Cristo", ou imitação moral do agir de Cristo (*Vorbild* ou *Nachfolge Christi*). Estas duas expressões continuamente ecoam na vida do cristão e levam-nos a pensar em como a moral do seguimento pode ser identificada com a prática da caridade.

O cristão encontra em Cristo o exemplo infinitamente perfeito da prática da vida moral, junto com a conformidade de uma vida concreta.

Neste sentido, Cristo é a norma suprema. Posso amar imitando aquele que amo, sendo que “imitar” quer dizer “ser uma ‘cópia’ do modelo que sigo”.

Deve ficar claro para todos nós que imitar não é uma reprodução material das ações e dos gestos do modelo, e sim de agir e, de modo especial, de fazer com que meus atos tenham aqueles elementos positivos de quem estou imitando. Agir como Cristo agiria no meu lugar se converte na regra fundamental da ética cristã³⁸.

Aqui se encontra o problema fundamental. A proposta da ética que quer ser puramente cristã não se pode limitar ao esquema grego, escolástico, das quatro virtudes cardeais: justiça, temperança, prudência e fortaleza. A proposta de uma moral cristã deve nos levar a descobrir, na realidade, como é que esta moral se relaciona com a pessoa de Cristo, com aquilo que Cristo trouxe de novo. Muito mais que uma proposta filosófica ou comportamental, a vida moral em Cristo conduz a uma experiência salvífica, soteriológica.

Nisto devemos prestar uma acurada atenção, já que, para muitos, a moral cristã é simplesmente a adaptação da proposta do “dever ser” Kantiano. Neste sentido, muitos moralistas se transformam em verdadeiros seguidores do pensamento de Max Scheler, que entende como contraditório e impossível que o amor possa ser o objeto de um preceito, de um mandamento³⁹.

Uma constante pergunta surge ao longo do curso de moral fundamental: como entender o termo “seguimento”, “imitação”? O que a teologia moral quer dizer com esta proposta do seguimento das pegadas de Cristo?

Desde a Antiguidade, a imitação é denotada pela prática que os seres humanos possuem de aprender dos outros. Quando se trata, por exemplo, de uma arte, podemos ver que grandes artistas, mesmo sendo originais, seguiram certo autor ou certa escola. Desde o ponto de vista metafísico, afirma-se que um ser pode ser imitação de outro. Agora, no sentido moral, trata-se não de imitar para “ser” como o outro, e sim, para “agir”. O “vem e

³⁸ GILLON, L. B. *Cristo e la teologia morale*, Roma: Aquinas, 1963.

³⁹ *Ibid.*, p. 35.

segue-me”, dito por Jesus nos Evangelhos de Marcos capítulo 3, versículo 7, e Mateus capítulo 19, versículo 21, é um convite a segui-Lo, a adotar Seu estilo de vida, Seu caminho de humildade, de cruz e, especialmente, de caridade (Mt 8, 19-20; Mc 8, 34; Jo 13, 15; Jo 13, 34; também esses versículos trazem Μιμητές, “imitadores”). Paulo assim expressa aos coríntios e aos efésios: “Sede meus imitadores, como eu o sou de Cristo” (1Cor 11, 1); “Sede, pois, imitadores de Deus como filhos queridos” (Ef 5, 1).

Percebe-se que todos os autores da escola alemã tiveram um grande eco no Concílio, assim como aqueles da escola de Bruxelas e Louvaine. Sobre a razão, são temerárias e arriscadas quaisquer afirmações. Entretanto, aos olhos de qualquer um, pode-se afirmar que a imitação foi entendida muito mais no sentido ético, das virtudes de Cristo, esquecendo o estilo de vida proposto por Cristo. Uma imitação vivida exclusivamente como um seguimento das virtudes elimina a exigência do seguimento por meio das obras, e isto seria simplesmente abrir espaço para a doutrina do mérito, na qual as obras não possuem nenhuma exigência ou necessidade. Uma moral sem obras carece de sentido, torna-se inexpressiva, morta.

3.1. A IMITAÇÃO DE CRISTO NO PENSAMENTO DE SÃO TOMÁS

O tema da imitação ocupa um grande lugar no pensamento filosófico e teológico de São Tomás de Aquino. Para ele, todas as criaturas são imitação da ideia divina. Existência, essência e agir provêm da ideia divina⁴⁰. Esta realidade da imitação será um dos elementos mais exigentes no pensamento tomista, no que se refere ao ser moral de cada pessoa, sempre que se estabeleça o devido limite no campo da vontade. Para muitos, aqui se encontra o verdadeiro problema do relacionamento entre a criatura e seu Criador; pois se Este a fez à Sua imagem e semelhança, em certo sentido, a criatura perderia sua autonomia e, precisamente aqui,

⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO, São. *S. Th.* I, q. 9, a. 1, 2: “Nihil esse potest quod non procedat a divina sapientia per quamdam imitationem”.

residiria o problema de uma vida moral vivida plenamente na liberdade. O que a imensa maioria dos críticos de São Tomás não quis enxergar foi o fato de que, se a criatura realiza aquilo que Deus quer dela, ela imita a “vontade” de Deus, já que participa do querer divino. Sem pensá-lo, São Tomás alargou o conceito de “participação”. Onde existe imitação, também existe participação⁴¹.

Qual é o significado a expressão “imitar a Cristo”? Para descobrir a riqueza desta afirmação, São Tomás escolheu o texto da carta de São Paulo aos Efésios, no capítulo 5. Este capítulo corresponde, segundo a análise realizada pelo Aquinate, a uma superação da ontologia para a ética. Não corresponde, em nenhum sentido, ao pensamento Platônico, segundo o ideal por ele pretendido. Trata-se aqui de um Deus que se aproxima da Sua criatura de maneira expressa, próxima e, especialmente, sem “fazer de conta”. Um Deus que se deixa conhecer e, assim, pode ser imitado. Esta imitação propõe ser vivida no amor (“*περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ*”, Ef 5, 2). Quem vive no amor, evita uma vida desordenada e, à medida que progride no amor, faz-se merecedor da graça divina. Este elemento constitui o centro da proposta tomista. Como filhos adotivos que somos, não podemos imitar o Pai, a quem ainda não vimos. O que imitamos é o que o Filho nos revelou (“mostra-nos o Pai” – Jo 14, 8). Imitamo-Lo porque se fez um de nós, porque viveu no tempo e nos falou abertamente de como é o Pai. Tudo isto, para poder chegar a dizer, como São Tomás: imitar a Deus é possível, imitando Cristo. Imitamos Cristo com o exercício constante do amor⁴².

De forma nenhuma, seria possível imitar por simples utilitarismo ou interesse, pois, como o afirmamos desde o início, a caridade é, para São Tomás, uma relação de perfeita amizade entre a criatura e seu Criador.

⁴¹ Ibid. Devemos ter presente o fato de que São Tomás, muito mais do que uma mera participação no conceito de imagem e semelhança, irá fortalecê-lo, entendendo-o como conceito basilar, para compreender posteriormente a realidade ontológica da pessoa, evitando esta distância da qual os antecessores São Tomás sempre acudiam, afirmando que os dois conceitos de participação e imitação podem criar uma grande distância entre aquele que é criado e o seu Criador.

⁴² TOMÁS DE AQUINO, São. *S. Th. I*, q. 9, a. 1, 2: “*Ponit imitandi modum, quia in caritate. Ef 5, 2*”.

Como indicamos em um dos pontos anteriores, Cristo mostrou para nós o Seu amor com a Sua morte na cruz. Por fim, a caridade de Cristo foi de tal retidão, que o Seu amor expressou uma moralidade perfeita. Podemos observar, a partir desta afirmação, que São Tomás ultrapassa a sua doutrina de caridade-amizade e faz que observemos que uma amizade é reta quando se fundamenta no princípio de semelhança⁴³.

São Tomás estava convencido de que, na vida moral, o exemplo por imitação é necessário. Muito mais importante que as simples histórias comparativas ou que qualquer outra, a imitação de Cristo como exemplo moral permite entrever a prática eficaz do modelo em si mesmo que, ao mesmo tempo, conduz, no futuro imediato, à elaboração de um juízo moral sobre o bem.

Lembremos que todos os exemplos e palavras humanas são falíveis, limitadas e não podem constituir o modelo perfeito a ser seguido. Embora as nossas palavras venham acompanhadas da nossa boa intenção de imitar Cristo em tudo, existe algo que é insubstituível na vida moral do cristão e que se converte na sua melhor pregação: o seu testemunho. Vejamos como São Tomás o define.

3.1.1. O TESTEMUNHO DA CARIDADE: A MELHOR PREGAÇÃO

Numa das obras de São Tomás, intitulada *Contra Gentiles*, podemos obter uma visão geral do que é a teologia moral para o teólogo. São Tomás expõe especificamente o que significa o exemplo do próprio Cristo para ele, o qual não poupou nenhum momento de Sua vida terrestre para mostrar, com o “exemplo”, como deveríamos viver. A virtude da caridade e o exemplo que desta damos, segundo São Tomás, “provoca”, nos estimula a sermos exemplo moral para os nossos próximos.

Assim, São Tomás decide reagrupar em torno desta proposta a terceira parte da sua obra, junto da moral. Segundo ele, um bom número de teólogos

⁴³ GILLON, L. B. *Cristo e la teologia morale*, op. cit.

propõe a imitação de Cristo a partir de um sentido ontológico: imitar a Cristo em função daquilo que Ele é. Tomás, terá como ponto de partida o mistério da Encarnação, desde o qual ele poderá distinguir a seguinte afirmação:

Se Deus uniu em si mesmo uma natureza humana, in unitate persone, com muito mais razão não é impossível que a inteligência humana seja unida ao mesmo Deus no ato da visão, Quod homo per intellectum Deo potest uniri (TOMÁS DE AQUINO, IV Contra Gentiles, c. 54, 6).

Quando São Tomás pensa na influência de Cristo como exemplo da vida moral, não se limita a uma imitação exclusiva das Suas virtudes e das ações. Em Cristo, existe uma realidade a ser imitada imediatamente por cada um de nós, no nosso dia a dia. A Sua paciência, Sua ternura, Sua humildade; esta, por assim dizer, é a imitação ontológica. Mas também existe nesta nossa relação uma imitação que se pode denominar como imitação escatológica, aquela que corresponde à nossa ressurreição futura, que vai ser uma ressurreição à imitação da ressurreição de Cristo.

Contudo, como já o indiquei, na teologia de São Tomás existe algo que, para ele, é central nesta reflexão. Algo que transcende toda a possibilidade de imitar o próprio Cristo, algo no qual nós nunca teremos a possibilidade de imitá-Lo. Trata-se do mistério da Encarnação. Nós nunca poderemos chegar a ser filhos de Deus pela natureza, como Cristo. A Encarnação do Filho de Deus influencia a vida moral do discípulo, sendo que, no exercício das virtudes teologais, a fé se torna a única certeza, a esperança é sustentada na Encarnação, e a caridade é vivida a partir da Encarnação. Aqui, encontra-se o verdadeiro testemunho; aqui, é onde nasce a vida mística na experiência moral; aqui, é onde podemos ver que nasce o relacionamento entre Cristo e a moral. Ou, melhor ainda, a sua integração.

Sendo o testemunho a melhor pregação que pode ser realizada na vida do cristão, teremos que estabelecer desde o início que, muito mais do que levar uma vida exemplar, devemos fazer nossa pessoa, nossos atos e nossas

opções – todas elas – convergirem na imitação, muito mais do que seguir as pegadas de Cristo, muito mais do que uma filosofia de vida. O testemunho que oferecemos é o testemunho de Cristo. Aderimos à Sua pessoa, de forma incondicional, por meio da fé, da esperança e da caridade.

3.1.2. O ATO, A PESSOA E A OPÇÃO

No decorrer do pensamento tomista, verificamos que, antes de o Aquinate falar em moral, sempre faz uma referência direta à caridade. Para São Tomás; a caridade é a norma substancial da vida moral sobrenatural. Esta afirmação não surge de um momento a outro. Seu radical valor é percebido na vida do cristão que, em primeiro lugar, decide (opta por) viver a sua união com Deus, na prática da caridade.

A nossa situação de cristãos possui uma realidade concreta que se especifica na prática da virtude e, ao mesmo tempo, na nossa experiência de pecadores. Como entender esta dupla especificidade do nosso agir e do nosso ser moral? Mais ainda, como não perder de vista a atitude redentora de Cristo por cada um de nós?

Ao abordar o tema do ato, Tomás rompe sua dependência de Aristóteles e assume uma visão pessoal. Define o ato como aquilo que o homem, tendo “deliberado”; quer fazer de si mesmo; e, mais importante, ainda ordena sua vida inteira em direção a um fim último concreto. Neste sentido, a vida toma um rumo e a existência um significado⁴⁴. Cada ato moral vem constituído de uma forma caritativa, por assim dizer. Por isso, São Tomás afirma que o amor amizade se constitui de um único princípio: “Amar no amigo o que é de Deus”⁴⁵.

São Tomás se pergunta se a amizade é ou não um ato, ou melhor, se pode ser definida como um estado, sabendo que ela é um hábito e não uma virtude como tal. Neste ponto, o próprio Tomás coloca o problema do relacionamento entre a pessoa, o ato e sua opção.

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, São. *S.Th.*, I-II, q. 89, a. 6.

⁴⁵ GILLON, L. B. *L'imitation du Christ et la morale de Saint Thomas. Angelicum*, v. XXXVI, 1959, p. 264-271.

Possivelmente, ainda que pudéssemos visualizar a intenção de Tomás a este respeito, teríamos, necessariamente, que acudir a um primeiro momento quando se fez a pergunta: “Poderia o amor ser uma amizade universal?”. Além do mais, como entender aquele particular elemento da amizade que se funda no relacionamento íntimo de pessoas que decidem por si mesmas serem amigas? Mais ainda, seria justo nos perguntarmos se existem diversos tipos de amizades, no sentido de que uma amizade fraterna difere de uma política, social ou religiosa⁴⁶. A análise realizada por Gillon a este respeito é simplesmente clara. Pessoa, ato e opção dependem, necessariamente, da relação que estabelecem não para si, e sim para os outros, o agente com a caridade. Não podemos confundir amizade e justiça, assim como não se pode ser confundir a caridade com a pessoa ou com os atos que esta realiza. O amigo nunca agiria por conta própria, sempre estaria em busca do bem do outro. Por último, no ato de amar, a pessoa torna-se amiga, quer dizer, comunica algo de si. Cada ato de amor supera uma mera homologação com o outro. Na vida moral, nós não somos “homólogos”, somos amigos e, deste amor, brotará a comunicação, que é fundamento da caridade, que não é outra coisa senão a posse do bem comum, o qual, pela graça, já possuímos. Constantemente, dizemos: “Deus nos comunica os seus dons”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENTO XVI, Papa. *Auf Christus Schauen*. Milano: Vita Nuova, 1989.

_____. *Carta Encíclica Deus caritas est*. São Paulo: Loyola, 2006.

CONCÍLIO VATICANO 2., 1962-1965. Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. In: _____. *Documentos do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

GILLEMEN, G. *Charité et peche*. Paris: Sèvres, 1959.

⁴⁶ GILLON, L. B. A propos de la théorie thomiste de l'amitié. *Angelicum*, v. XX, 1964, p. 10-11.

- _____. *La primauté de la Charité*. 2. ed. Paris: Burnes & Oates, 1960.
- _____. *Obligation et amour*. Paris: Sèvres, 1959.
- GILLON, L. B. A propos de la théorie thomiste de l'amitié. *Angelicum*, v. XX, pp. 10-11, 1964.
- _____. *Cristo e la teologia morale*, Roma: Aquinas, 1963.
- _____. L'imitation du Christ et la morale de Saint Thomas. *Angelicum*, v. XXXVI, pp. 264-271, 1959.
- JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Veritatis splendor*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- KENNAN, J. F. *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century: From confessing sins to Liberating Consciences*. Chicago: Continuum, 2005.
- _____. *Commandments of Compassion*. Franklin: Sheed & Ward, 1999.
- MELINA, L. *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della Teologia Morale Fondamentale*. Roma: PUL-Mursia, 2001.
- MESSIER, M. *Pseudo Denys L'Areopagite*. Quebec: Fides, 2007.
- OUWERKERK, J. V. *Caritas et Ratio*. Lyon: La Moulinet, 1956.
- PAULO VI, Papa. *Discurso na última sessão pública do Concílio Vaticano II*, 07/12/1965. Disponível em : http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio_po.html. Acesso: 20/11/2014.
- PÉREZ-SOBA, J. J. *La afectividad el bien y Cristo*. Siena: Cantagalli, 2008.
- _____. *La verità dell'amore: una luce per camminare*. Siena: Cantagalli, 2011.
- _____.; MAGDIC, M. *L'amore principio di vita sociale*. Siena: Cantagalli, 2011.
- PIEPER, J. *Ouvres completes*. Paris: Morceliana, 1987.
- PINCKAERS, S. *Las fuentes de la moral cristiana*. Navarra: Universidad de Navarra, 2000.
- _____. *Passions et vertu*. Paris: Parole et Silence, 2009.
- TOMÁS DE AQUINO, São. *In librium beati dionysii, de divinis nominibus*. Genova: Marietti, 1950.
- _____. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2003.