

Tomás de Aquino: entre a Amizade e a Caridade

Thomas Aquinas: between Friendship and Charity

CARLOS FREDERICO CALVET DA SILVEIRA*

THIAGO LEITE CABRERA**

Resumo: Amizade e caridade são dois conceitos que se referem à perfeição ética do homem. Dentre os pilares da Filosofia Prática de matriz aristotélica, está a compreensão de que a essência humana se realiza na vida comunitária da pólis. Sob essa inspiração, Tomás de Aquino, defende que a Cidade é uma sociedade perfeita, porém que ela é sobretudo um meio para o aperfeiçoamento humano. Aristóteles, por outro lado, defende que o modelo da vida política é a amizade e que, nesse sentido, a finalidade da vida humana encontra-se na pólis. Embora Tomás assuma grande parte da reflexão aristotélica acerca da amizade, a mensagem cristã inseriu a caridade no rol das virtudes, considerando-a forma de todas as virtudes, éticas, dianoéticas e teológicas. A caridade, que é o motor da vida cristã, o que de certo modo parece diminuir o valor da amizade e abrir um conflito entre amizade e caridade. Tomás, contudo, chega a unir os dois conceitos ao falar de ‘amizade de caridade’. Este artigo seguindo uma revisão bibliográfica que abrange tanto as obras de Tomás como autores contemporâneos, mostra claramente a distinção amizade e caridade; evidencia ainda que, para Tomás, a caridade, diferentemente da amizade, é virtude que conduz o cristão nesta vida, mas permanece na vida eterna, onde atinge sua perfeição plena. A caridade, diferentemente da amizade, tem objeto específico, que é Deus, e é por meio da caridade, isto é, pelo amor próprio de Deus, que o cristão ama seus amigos.

* Carlos Frederico Calvet da Silveira é doutor em Filosofia pela Pontifícia Università San Tommaso, Roma; Pós-Doutorado pelo ICREA, Universitat Autònoma de Barcelona; Professor Titular da Universidade Católica de Petrópolis; Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da mesma Universidade; Professor Agregado da PUC-Rio. Contato: carlos.silveira@ucp.br

** Thiago Leite Cabrera é doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; Professor Assistente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Contato: thiago_cabrera@puc-rio.br

Palavras-chave: Amor. Amizade. Caridade. Virtude Política. Reciprocidade.

Abstract: Friendship and charity are two concepts that refer to the ethical perfection of man. Among the pillars of Aristotelian Practical Philosophy is the understanding that the human essence is realized in the community life of the polis. Thomas Aquinas, inspired in this aspect by Aristotle, argues that the City is a perfect society, but that it is above all a means for human improvement. Aristotle, on the other hand, argues that the model of political life is friendship and that, in this sense, the purpose of human life is found in the polis. Although Aquinas assumes a large part of Aristotle's reflection on friendship, the Christian message included charity in the list of virtues, considering it the form of all virtues, ethical, dianoetic and theological. Charity, which is the driving force of Christian life, which in a certain way seems to diminish the value of friendship and open a conflict between friendship and charity. Aquinas, however, comes to unite the two concepts when speaking of 'charitable friendship'. This article, following a bibliographical review that covers both the works of Aquinas and Aristotle and contemporary authors, clearly shows the distinction between friendship and charity. It also shows that, for Aquinas, charity, unlike friendship, is a virtue that leads the Christian in this life, but remains in eternal life, where it reaches its full perfection. Charity, unlike friendship, has a specific object, which is God, and it is through charity, i. e., through God's own love, that the Christian loves his friends.

Keywords: Love. Friendship. Charity. Political Virtue. Reciprocity.

Introdução

A maior das virtudes cristãs é a caridade, que é um tipo de amor, de amor sobrenatural, pois é uma amizade com Deus, como explica Tomás. É em base a este amor que os cristãos são chamados a viver todas as dimensões da vida: pessoal, social, política. Anteriormente ao contexto cristão, Aristóteles já defendera explicitamente que a amizade pudesse ser tomada como fundamento da vida política, até mesmo com prioridade sobre a justiça (EN VIII, I, 1155a1 20-30). Embora nem um nem outro classifique propriamente a amizade como virtude, ela parece ser, para os dois, um dos coroamentos da vida humana. Entretanto, para Tomás, sua grandeza não está somente na fraternidade humana, mas quanto ao que chama de amizade de caridade, refere-se igualmente à amizade do homem com Deus.

Desde já, podemos entrever um importante conflito doutrinal, se não no próprio Tomás, ao menos em relação à sua fonte aristotélica. Nesta investigação, toma-se como problema central o aparente conflito entre a amizade e a caridade, em especial quanto a em que medida a caridade relativiza a amizade entre os homens. Esta distinção nem sempre é clara, como podemos notar na obra Daniel Schwartz (2007), integralmente dedicada ao tema da amizade em Tomás. Até mesmo nos temas relativos à ordem sobrenatural, o autor parece insistir que a influência aristotélica neste aspecto sobrepujou a concepção cristã da caridade, “tal como formulada por Paulo de Tarso, Agostinho” (SCHWARTZ, 2007, p. 160).

Anthony W. Keaty (1998) ao contrário, embora reconheça a influência de Aristóteles na concepção tomasiana da amizade, trata de elucidar, a partir do próprio Tomás, a originalidade do conceito cristão de caridade, tomando Jo 15, 15 como ponto de referência principal para aprofundar o tratado de Tomás sobre a caridade.

Ao estabelecer essas relações, este artigo visa a responder sobre o valor da amizade em Tomás, confrontando-o com o valor que lhe atribui Aristóteles. Isto porque, como se sabe, para Aristóteles, a amizade é um importante valor da vida política, e, portanto, o mais alto valor das relações humanas. Para Tomás, o mais alto valor da vida cristã é certamente a caridade. Confirmadas essas diferenças entre Tomás e sua principal fonte filosófica sobre a amizade, que é a *Ética a Nicômaco*, importa indagar que consequências elas teriam na concepção da amizade na vida pública. Porém, já em suas primeiras obras, como em seu *Comentário ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo* (2008, III, d. 27, q. 2, a. 1, ad 7) Tomás toma consciência da principal diferença que há entre amizade e caridade: a caridade tem objeto específico, Deus; a amizade não especifica previamente o amigo. Ademais, na *Suma Teológica*, Tomás afirma que “devemos amar a Deus mais do que ao próximo” (2012, II-II, q. 26, a. 2, ad 2). Parece assim que há certo conflito entre a amizade, de qualquer tipo que seja, e a virtude teologal da caridade.

É importante reconhecer que, para Tomás, tanto a amizade como a caridade são espécies de amor. E, embora o foco desta investigação seja sobretudo a relação entre amizade e a caridade em Tomás, o recurso à fonte aristotélica de seu pensamento é imprescindível, seja do ponto de vista conceitual, seja do ponto de vista terminológico. Portanto, um esclarecimento dos conceitos e termos envolvidos na questão é de suma importância para o prosseguimento da investigação de nosso problema. Assim, começaremos pelo gênero conceitual que abrange tanto a caridade quanto a amizade, realizando

uma análise aprofundada da passagem que mais claramente expõe esta relação entre o amor, a amizade e a caridade: o artigo primeiro da questão 23 da parte II-II da *Suma*. Segundo este artigo, para Aristóteles, não é qualquer amor que realiza a noção de amizade, mas somente o amor de benevolência. Entende-se que é preciso considerar essas distinções relativas ao amor para que se possa situar corretamente a amizade e a caridade, o que se leva a cabo a seguir.

Deste modo, o corpo do artigo divide-se em três seções: 1) sobre o sentido dos termos envolvidos no conceito de amizade e caridade a partir das fontes aristotélicas e tomasianas; 2) que a amizade é um tipo de amor, o amor de benevolência e de reciprocidade; 3) que a caridade que é amizade com Deus, isto é, comunhão com Deus, virtude cristã por excelência, indispensável para o bem da cidade¹. Ademais, a caridade é uma amizade que só se plenifica na vida eterna.

1. Tomás entre Aristóteles e as Escrituras

1.1 Termos e conceitos: amor, amizade e caridade

Seguindo o próprio método de Tomás, procuramos esclarecer os conceitos envolvidos em nossa questão partindo do mais geral para o mais particular. E para facilitar este processo, tomemos como ponto de partida os vocábulos nas línguas originais dos escritos de Tomás e Aristóteles.

No campo semântico em que se movimenta Tomás, o termo mais geral é “amor”, pois, em sua compreensão, a amizade é uma espécie de amor, distinguindo-se por ser baseado no apetite intelectual, que é a vontade. Efetivamente, Tomás distingue três tipos fundamentais de amor, conforme três tipos de tendência ou apetite ao bem: o apetite natural, o sensitivo e o intelectual e, daí segue-se que:

...em qualquer destes apetites, chama-se amor o princípio do movimento que tende para o fim amado (...). No apetite natural, o princípio deste movimento é a conaturalidade do que apetece com o objeto para o qual tende, e pode ser chamado amor natural (...). Do mesmo modo, a mútua adequação do apetite sensitivo ou da vontade a um bem, isto é a complacência no bem se chama amor sensitivo, ou intelectual ou racional.

¹ Cidade traduz *civitas*, que, por sua vez, traduz o termo grego *πόλις*. A cidade é a comunidade humana organizada a partir da natureza social do homem. Lemos em Tomás: “deve-se dizer que, como o homem é parte da casa, assim a casa é parte da cidade; e a cidade é a comunidade perfeita, como se diz no livro I da *Política*” (2010, q. 90. a. 3, ad 3). Vê-se, por esta citação, que Tomás entende que *civitas* traduz adequadamente o correspondente grego.

Logo, o amor sensitivo está no apetite sensitivo, como o amor intelectual no apetite intelectual (2009, I-II, q. 26, a.1c).

Dentro deste quadro conceitual concebido por Tomás, a amizade é o amor que se situa na vontade, isto é, no apetite intelectual. É interessante observar que os termos amor e amizade têm afinidade semântica em razão da mesma origem etimológica, pois *amor* em latim significaria originalmente tanto amizade como amor correspondendo aos termos gregos ἔρως e φιλία. A conotação erótica do termo *amicus* está bem presente tanto na literatura latina, especialmente no adjetivo feminino *amica*, para significar amante. Paulatinamente, na literatura cristã nas línguas neolatinas, o termo derivado ‘amicitia’, tendeu para o sentido de amor-φιλία (ERNOUT; MEILLET, 1994, p. 29). Agostinho fala da *amicitia rerum mortalium*, a amizade das coisas mortais: “*Miser eram, et miser est omnis animus vinculus amicitia rerum mortalium*”, “era infeliz, e infeliz é toda alma ligada por amizade a coisas mortais” (AGOSTINHO, 2015, IV, 6, tradução nossa).

Por outro lado, o termo caridade, do latino *charitas*, remonta ao grego χάρις, que significa favorecimento, graça, embora o mandamento do amor cristão se formule por meio do verbo ἀγαπάω e do substantivo ἀγάπη. Com efeito, diz Jesus: ἀγαπάτε ἀλλήλους, amai-vos uns aos outros, Jo 13, 34, cuja tradução latina é *diligatis invicem*, vertendo o grego pelo verbo *diligo*, cônsono com o grego. Efetivamente, Tomás comenta a referida passagem de João nestes termos:

Ora, o teor do mandamento é o amor mútuo; donde ele diz ‘amai-vos uns aos outros’ etc. Pois a natureza da amizade é não estar escondida, caso contrário não seria amizade, mas uma espécie de benevolência. E por isso é necessário, para uma amizade verdadeira e firme, que os amigos se amem; porque assim a amizade é justa e firme, como que duplicada. O Senhor, portanto, desejando que houvesse uma amizade perfeita entre seus fiéis e seus discípulos, deu-lhes o preceito do amor mútuo² (TOMÁS DE AQUINO, 2010b, c. 13, l. 7, tradução nossa).

² Neste ponto, é interessante o texto latino, pois não somente se podem identificar os termos latinos usados por Tomás relativos ao mandamento do amor, mas sobretudo porque a referência é imediatamente ao termo amizade: “*Tenor autem mandati est mutua dilectio; unde dicit ut diligatis invicem et cetera. De ratione enim amicitiae est quod non sit latens, alias enim non esset amicitia, sed benevolentia quaedam. Et ideo oportet ad veram amicitiam et firmam, quod amici se mutuo diligant; quia tunc amicitia iusta est et firma, quasi duplicata. Dominus ergo volens inter suos fideles et discipulos perfectam amicitiam esse, dedit eis praeceptum de mutua dilectione*” Grifos nossos.

Tomás, na *Suma* (2009, I-II, q. 26, a. 3c), reúne os quatro termos latinos que vimos tratando até aqui, ao dizer: “Há quatro palavras que, de certo modo [*quodammodo*], se referem à mesma coisa: amor, dileção, caridade e amizade”, *amor, dilectio, caritas, amicitia*, respectivamente. Justamente, porque, embora aparentados, os termos não signifiquem o mesmo, é que Tomás atenua a sinonímia com a expressão *quodammodo*, o que lhe permite precisar o sentido de cada expressão. Logo a seguir, ele esclarece as diferenças. E inicialmente diz que “a amizade, segundo o Filósofo no livro VIII da *Ética*, é quase um hábito; enquanto que amor e dileção se fazem compreender a modo de ato ou paixão, ao passo que caridade pode ser entendida de ambos os modos”. Assim, Tomás reconhece a ênfase dada por Aristóteles à compreensão da amizade como disposição adquirida para com um outro, constituída e renovada por meio de atos, mas constituinte estável do ser do indivíduo que a possui. Aproveitando-a, Tomás irá caracterizar a caridade tanto como ato quanto como disposição (hábito ou quase hábito).

Na mesma passagem, logo a seguir, Tomás se concentrará na distinção entre amor, dileção e caridade:

Essas três palavras exprimem o ato, de diversas maneiras. Assim, o mais geral deles é o *amor*, pois toda dileção ou caridade é amor, mas não inversamente. A *dileção* acrescenta ao amor uma eleição precedente, como a própria palavra indica. Por isso, a dileção não está no concupiscível, mas somente na vontade, e apenas na natureza racional. A *caridade*, por sua vez, acrescenta ao amor uma certa perfeição, na medida em que se tem grande apreço por aquilo que se ama, como a própria palavra o indica. (2009, I-II, q. 26, a. 3c)

Duas coisas são importantes aqui, uma semelhança e uma diferença entre amor em geral e caridade: amor e caridade podem ser tanto ato como *certo* hábito; a distinção está em que a caridade acrescenta perfeição ao amor.

1.2 Perfeições ontológicas do amor: ato ou hábito

Aplicar os conceitos tomasianos de ato ou de hábito ao amor em geral, e às espécies de amor como a amizade e a caridade, é tarefa indispensável para compreendermos as distinções acima. Efetivamente, do ponto de vista ontológico, o hábito é uma perfeição adquirida ou infusa³ que, embora permanente, está

³ *Habitus infusus* é aquele hábito, isto é, uma qualidade duradoura que é infundida na alma humana pelo próprio Deus. O que Aristóteles entende por hábito é igualmente uma qualidade, mas adquirida pelo esforço humanos ou, mais propriamente, por atos seguidos, intelectuais ou morais.

como que latente no agir humano, favorecendo esse mesmo agir. O ato, por outro lado, é o que está presente, patente. O hábito é uma espécie de meio termo entre a potência e o ato. Sob este aspecto, um ato é mais perfeito do que um hábito.

Tomemos como ilustração a oração: rezar em ato é mais perfeito do que rezar em hábito, isto é, uma pessoa que habitualmente reza um salmo, reza-o sem a atenção em ato, isto não significa que sua oração não tenha valor, mas há menos piedade, reverência, do que quando essa mesma pessoa reza seu salmo com toda a sua atenção, isto é, em ato. De outra perspectiva, deve-se reconhecer que uma pessoa adquire o hábito de orar, desde que tenha realizado repetidas vezes o ato de orar. O seu hábito de orar constitui-se numa disposição que facilita e investe de caráter os atos de orar subsequentes; após ter alcançado essa disposição benfazeja, a pessoa pode ainda, contudo, orar ou não orar, isto é, pôr em ato sua capacidade elevada de orar ou abster-se do ato; está claro que entre as duas alternativas, o hábito que continua a se desdobrar em atos e o mero hábito atrofiado sem atos, a primeira é a que atinge maior perfeição ontológica. Enfim, o hábito é mais perfeito do que uma potência, porque é uma qualidade adquirida por atos anteriores ou por infusão e é estável, fazendo que nos tornemos hábeis para agir. Por outro lado, o ato é sempre perfeição plenamente realizada, de modo que é mais perfeito do que o hábito.

É verdade também que a amizade, para Tomás, não é propriamente uma virtude, enquanto que a caridade é uma virtude infusa:

Não se põe a amizade como virtude, mas como consequência da virtude, porque do fato mesmo de que alguém tenha virtude e ame o bem da razão, segue-se pela própria inclinação da virtude que ame a seus semelhantes, a saber, aos virtuosos, naqueles em quem vigora o bem da razão. Ora, a amizade que se dirige a Deus, enquanto é santo e autor da santidade, deve estar prefixada para as virtudes que se ordenam a essa beatitude. E por isso, por não ser consequência para as outras virtudes, mas preâmbulo, como foi demonstrado, é necessário que ela seja virtude por si mesma. (TOMÁS DE AQUINO, 2013, q. 2 a. 2 ad 8).

Esta virtude por si mesma, que é a caridade, é um tipo de amizade, que, por sua vez, é um tipo de amor. Para que essas distinções sejam aclaradas, importa discutir os tipos de amor e os tipos de amizade para que se defina melhor a caridade.

2 A amizade como amor

2.1 Os requisitos e os tipos de amizade

Segundo Aristóteles, portanto, não é qualquer amor que realiza a noção de amizade. A amizade tem como atos próprios a benevolência, a beneficência e a concórdia (2009, 1166b 30-1168a 27). A benevolência, ato pelo qual queremos bem a quem amamos, é necessária para a amizade, embora não suficiente. Se, porém, não queremos o bem daquilo que amamos e, antes, queremos para nós o bem que há neles, quando, por exemplo, dizemos amar o vinho, ou o cavalo etc., não há amor de amizade, mas um amor de concupiscência.

O ato da benevolência completa-se, na amizade com os atos de beneficência e de concórdia. Sobre a beneficência, Tomás diz assim em seu comentário à *Ética a Nicômaco*: “O primeiro ato consiste na concessão voluntária de benefícios. Ele diz que, para os homens, amigo é aquele que quer e age em favor do amigo fazendo-lhe o que é bom ou o que aparece como tal, em razão do próprio amigo”. E Tomás segue explicando a diferença entre oferecer algo bom ou algo que aparenta ser bom, pois sempre se oferece ao amigo algo que o oferente julga bom, ainda quando não o seja.

Contudo, esses atos próprios da amizade não são suficientes para que ela se constitua e se mantenha. Para a amizade é preciso, sobretudo, reciprocidade de amor, pois um amigo é amigo de seu amigo. Haveria na amizade mútua benevolência, mútua beneficência e concórdia, que é expressão mesma dessa reciprocidade. Por fim, outro requisito observado por Aristóteles e ratificado por Tomás é que as pessoas se conheçam e saibam de seu bem querer recíproco, o que exclui benevolências e admirações remotas.

2.2 Os tipos de amizade e a amizade com Deus

Como vimos, anteriormente na seção 1.2, a caridade é compreendida por Tomás como certo tipo de amizade. Numa primeira aproximação, poderíamos considerá-la como um quarto tipo de amizade a ser acrescido na famosa distinção aristotélica entre três espécies de amizade. Para Aristóteles, “Os motivos pelos quais a amizade nasce distinguem-se segundo três formas essenciais” (ARISTÓTELES, 2009, 1156a 6). Estas três formas são entendidas por Tomás a partir de três tipos de bem: o bem honesto, o útil e o deleitável, *quod cum sint tria amabilia, sicut dictum est: scilicet bonum, idest honestum simpliciter, delectabile et utile*, “visto que há três coisas que são amáveis, como foi dito: a saber, o bem totalmente honesto, o deleitável e o útil” (TOMÁS DE AQUINO, 1964, VIII, l. 3, tradução nossa).

Segundo Tomás, Aristóteles mostra que amizades úteis e deleitáveis são amizades por acidente e que, por isso mesmo, são frágeis. No caso da amizade útil, receber algum bem para si é a base da relação que, embora possa ser recíproca em alguma medida, dependendo de certa equivalência entre os amigos, ela não cria vínculos propriamente humanos, que são os vínculos virtuosos. Igual argumento vale para a amizade deleitável. Assim, nestes dois primeiros tipos, não se ama o amigo segundo o que ele é em si mesmo. No caso da amizade honesta, ama-se o amigo por ele mesmo. Vê-se claramente uma gradação de um primeiro nível, das amizades acidentais a um segundo nível, a amizade por essência, que é a honesta. Por isso, cremos que a amizade da caridade, conceito que Tomás agrega às três anteriores, está na ordem do bem honesto, mas há algo mais, pois constitui uma virtude e supera as condições humanas. É um outro nível de amizade, um terceiro nível, poderíamos dizer assim e, ao mesmo tempo, um quarto tipo de amizade. A caridade é claramente distinta da amizade também quanto a seu objeto, que é Deus, como se verá mais adiante.

No que diz respeito à simples concepção de amizade, Tomás concorda com Aristóteles, especialmente quando de sua leitura e comentário da *Ética a Nicômaco*. A esta altura é importante observar a data de composição de seu comentário e inseri-lo no conjunto da produção de Tomás. Tem-se como certo que Tomás comentou a *Ética a Nicômaco* um pouco antes ou em paralelo à redação da segunda parte da *Suma Teológica*, que justamente aborda temas morais. Considerando que esta foi escrita entre de 1271-1272, seu comentário à ética aristotélica dataria de 1271-1272, precedido pela famosa *Tabula libri Ethicorum*, espécie de fichamento da obra, composta em 1270 (PORRO, 2014, p. 274).

Por outro lado, na *Suma Teológica* e na *Questão Disputada sobre a Caridade*, Tomás avança no sentido de aprofundar a compreensão de que a mútua benevolência da amizade é fundada em alguma comunhão. Ora, havendo certa comunhão do homem com Deus, pelo fato de que ele nos torna participantes de sua bem-aventurança, é possível pensar que certa amizade se funde sobre esta comunhão. É a respeito dela que se diz na primeira Carta aos Coríntios: “É fiel o Deus que vos chamou à comunhão com o seu Filho”. O amor fundado sobre esta comunhão é a caridade. É, pois, evidente que a caridade é uma amizade do homem para com Deus (TOMÁS DE AQUINO, 2012, II-II, q. 23, a. 1c).

Um aspecto fundamental da caridade, que a diferencia de outras formas de amizade, é a determinação singular de seu objeto. A amizade em geral tem

como objeto possível qualquer pessoa, ao passo que na caridade o amigo é claro: Deus. Isto já se encontra formulado no *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*: “deve-se dizer que a caridade é uma amizade, mas acrescenta à amizade comumente entendida, a saber, uma especificação de quem é o amigo, uma vez que é amizade para com Deus, que é o mais precioso e o mais querido que o existe” (TOMÁS DE AQUINO, 2008, III, d. 27, q. 2, a. 1, ad 7, tradução nossa). E mais:

Deve-se dizer que a caridade, como fica evidente pelo que foi dito antes, inclui amizade, amor e desejo. Mas só existe desejo por algo capaz de ser possuído naturalmente; portanto, um desejo natural pelo bem maior está em nós por natureza – no sentido de que, e na medida em que, este bem maior pode ser participado por nós por meio de seus efeitos naturais. Da mesma forma, o amor é causado por semelhança; portanto, o bem maior é naturalmente amado acima de todas as coisas, e, na medida em que temos uma semelhança com ele através dos bens naturais. Mas uma vez que a natureza não pode chegar às atividades do bem maior, que são a sua própria vida e felicidade – não pode chegar, isto é, à visão da essência divina – pela mesma razão, não atinge a intimidade com ele uma amizade que faz com que os amigos vivam juntos e compartilhem mesmos trabalhos. E, portanto, a caridade é necessária, e por meio dela temos amizade com Deus, além do que é possível à natureza – tanto para que o amemos como ele é em si mesmo, tornados semelhantes a ele pela participação nos dons espirituais, na medida em que são participáveis por seus amigos no estado de glória (TOMÁS DE AQUINO, 2008, III, d. 27, q. 2, a. 2, ad 4, tradução nossa)

Esta longa resposta a uma objeção prévia, que aparece no início do artigo, que discute se a caridade é virtude, mostra a importância dessas considerações. Três coisas aqui são fundamentais. Primeiramente, o princípio de que, na natureza, todo desejo se dirige a algo que possa ser realmente possuído e, portanto, que exista de fato. Segundo, que existe em nós o desejo de algo que nos ultrapassa, de um bem supremo, e este desejo não pode ser irrealizável a priori, pelo que foi dito no princípio anterior, mas de alguma modo já participamos dele por efeitos naturais desse bem. Finalmente, que, não sendo a *plenitude* desse bem, Deus, participável por nós por meios naturais, é a caridade, enquanto amor de Deus por nós, que supre a nossa carência e, por ela temos amizade sobrenatural com Deus e com todos que participam de sua vida.

Esta amizade com Deus, que é a amizade de caridade, transforma todas as relações de amizade, pois estas já são amadas pelo amor que o próprio Deus nos concede pela amizade que com ele mantemos.

Acresce a isto que Tomás em sua *Questão Disputada sobre a Caridade*, apresenta uma objeção, que ele mesmo responderá ao final, mas que nos é útil para entendermos o problema que formulamos: “a caridade é certa amizade do homem com Deus. Ora, a amizade do homem com o homem não é enumerada pelos filósofos entre as virtudes. Logo, nem a caridade de Deus deve ser enumerada entre as virtudes teológicas” (2013, q. 2, a. 2, arg. 8). Na resposta a este argumento, Tomás esclarece:

Respondo, dizendo que não se põe a amizade como virtude, mas como consequência da virtude, porque do fato mesmo de que alguém tenha virtude e ame o bem da razão, segue-se pela própria inclinação da virtude que ame a seus semelhantes, a saber, aos virtuosos, naqueles em quem vigora o bem da razão. Ora, a amizade que se dirige a Deus, enquanto é santo e autor da santidade, deve estar prefixada para as virtudes que se ordenam a essa beatitude. E, por isso, por não ser consequência para as outras virtudes, mas preâmbulo, como foi demonstrado, é necessário que ela seja virtude por si mesma (2013, q. 2, a. 2, ad 8).

Tomás aqui não só argumenta que a caridade é virtude, diferentemente da amizade, mas mostra também que o princípio da semelhança entre os homens é a base para que os atos de amizade se estabeleçam e, também os da caridade, como se verá adiante.

2.3 A amizade política

Em seu *Comentário aos Livros das Sentenças de Pedro Lombardo*, Tomás já admite outra distinção aristotélica entre categorias de amizade: a natural, a econômica, a política e a divina, que é a amizade de caridade (RAMOS, 2024, p. 39). Esta obra, importantíssima no conjunto do corpus tomasiano, deve ser reconhecida como obra de juventude e, portanto, que não exprime totalmente em todos os temas as mesmas concepções e abordagens tomasianas da maturidade. No caso do nosso tema, isto se reveste de maior importância, porque, como se sabe, o *Comentário à Ética a Nicômaco* de Tomás é obra de maturidade, de modo que se deve medir a evolução do seu pensamento em relação a obras anteriores, especialmente a uma obra de juventude, como é o caso do *Comentário às Sentenças*⁴.

⁴ Para precisar esta distância temporal, convém lembrar o período de produção de algumas dessas obras, especialmente daquelas atinentes ao nosso tema e que são citadas neste artigo. Seguimos aqui a datação atualizada de Pasquale Porro (2014): *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, 1254-1256; *Comentário à Ética a Nicômaco*, 1271-1272; *Comentário ao Evangelho de João*, 1270-1272; *Suma Teológica II*, 1271-1272; *Questão Disputada sobre a Caridade*, 1271-1272.

Não seria possível acenar para a amizade e sua função pública sem recorrermos, ainda que alusivamente a alguns princípios políticos de Aristóteles. Na *Política* de Aristóteles podemos identificar valores éticos fundamentais que estão estritamente relacionados com a amizade: a sociabilidade do homem (2019, 1253a 1, 4) e a superioridade do bem comum em relação ao bem do indivíduo, o que está também muito claro na *Ética a Nicômaco*, quando ele trata da arte política: “O bem que cada um obtém e conserva para si é suficiente para se dar a si próprio por satisfeito; mas o bem que um povo e os Estados obtêm e conservam é mais belo e mais próximo do que é divino” (ARISTÓTELES, 2009, 1094b 10-11).

3 Caridade como amizade

3.1 A reciprocidade como comunhão

A reciprocidade da amizade é, por si mesma, uma comunhão de bens. E com maior razão essa comunhão de bens é propriedade da caridade. Os bens postos em comum pelos amigos crescem quanto maior for a participação dos amigos na vida da virtude. Se partilharmos bens materiais, que têm em si seu valor de utilidade e mesmo de concupiscência, muito maiores são os bens espirituais a partilhar. O maior desses bens é o próprio Deus. Esta condição é claramente impossível na ética aristotélica, ao menos no sentido que lhe reserva Tomás, isto é, a esperança da visão de Deus. Mas é importante abordar com mais detalhes as diferenças de comunhão dos bens na amizade e na caridade.

Para Tomás, “a autêntica amizade é a permuta do coração” (Ramos, 2024, p. 39). Esta perspectiva é aplicável perfeitamente à caridade. Um texto fundamental de Tomás para a consideração do conceito da caridade como amizade é a eloquente passagem do Evangelho de João 15,15: “Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor. Eu vos chamo de amigos, porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi de meu Pai”. A respeito disso, Keaty comenta:

João 15,15 é a principal autoridade para a discussão sobre a caridade em Tomás, pois o amor que é caridade se revela e tornou possível aos discípulos somente por meio do próprio amor de Cristo por seus discípulos. Embora as categorias de benevolência e comunicação sejam usadas para construir uma definição de caridade, o conteúdo para a benevolência e a comunicação que define caridade são manifestadas paradigmaticamente apenas no amor de amizade de Cristo pelos discípulos descrito em João 15,15 (1998, p. 594, tradução nossa).

Há pelo menos dois aspectos que precisam ser claramente salientados nesta passagem de João e no comentário de Keaty. Primeiramente, Jesus passa a tratar explicitamente os discípulos como amigos (φίλοι), e a razão disto é o segundo aspecto importante: o conhecimento comum entre os discípulos e o Cristo. E isto já estava anunciado no início do versículo, onde se lê “o servo não sabe o que faz o seu Senhor”. Embora em toda amizade o conhecimento comum seja um dos bens fundamentais a fundá-la, como ressalta Aristóteles menciona em múltiplas passagens da *Ética a Nicômaco*, o conhecimento compartilhado de que fala Cristo é a própria Revelação divina: “tudo o que ouvi de meu Pai”. O ‘tudo’ aqui, se não se o considera figura de linguagem, certamente está a significar tudo aquilo que o Pai quis revelar.

Tomás não podia ficar alheio a essas questões. Portanto, em seu comentário a este versículo, recorre inicialmente a Crisóstomo para explicar esse ‘tudo’: “A resposta, segundo Crisóstomo, é que tudo o que eu ouvi significa tudo o que ouvi e que você deveria *ouvir*, mas não todas as coisas” (TOMÁS DE AQUINO, 2010b, c. 15, l. 3). Recorre ainda, em seguida, a Agostinho, numa interpretação anagógica:

o que ele lhes queria dizer era tão certo que ele usou o pretérito em vez do futuro. Então o significado se torna: *tudo o que ouvi de meu Pai Eu te dei a conhecer*, ou seja, darei a conhecer com essa plenitude sobre a qual o Apóstolo diz: ‘Agora, nós vemos como num espelho, confusamente; mas, então, veremos face a face’, 1Cor 13,12. E abaixo lemos [em João]: ‘Vem a hora em que não mais vos falarei em figuras, mas abertamente vos darei a conhecer o que se refere ao Pai’, Jo 16,25, isto é, quando eu te conduzir à visão do Pai (TOMÁS DE AQUINO, 2010b, c. 15, l. 3, tradução nossa).

Tomás continua seu comentário e logo nos faz ver que, a amizade com Cristo, a amizade de caridade, implica as duas outras virtudes teológicas: a fé e a esperança, pois o conhecimento que Cristo partilha refere-se justamente a dois momentos da vida, o presente e o futuro. O primeiro é o conhecimento da fé, a adesão a Cristo como Deus; o segundo, o conhecimento do destino humano, que gera a esperança.

3.2 Causa, meios e fim da Caridade

Sob inspiração do ideal aristotélico de amizade, a amizade de caridade, a caridade, tão complexa, e tão inerente ao cristão, poderia se situar da vida pública? É importante aqui ter presente a perspectiva de catolicidade nos tempos de Tomás. Uma sociedade com mais de um milênio de Cristianismo e

que era eminentemente confessional teria uma resposta aparentemente mais simples do que uma sociedade secularizada e plural, como são as sociedades contemporâneas.

A tradição aristotélica concebe a política, a vida comum na cidade, como constitutiva do fim humano que é a felicidade. A cidade visa ao bem comum e proporciona os meios para a vida ética do cidadão. De modo geral, Aristóteles e Tomás coincidem quanto ao ideal eudaimônico da vida humana e com o bem comum a que a cidade visa. Contudo, Aristóteles afirma que a felicidade de cada homem e a da cidade é a mesma (2019, 1324a 5-6). E justifica:

Pois quantos se pronunciam felizes por colocar que quem vive bem em particular está na riqueza, esses também dizem o mesmo para a cidade inteira, se ela for rica; quantos valorizam mais o modo de vida tirânico, esses também diriam que a cidade mais feliz é a que governa sobre um grande número de habitantes; e se alguém admite que o homem é único por sua virtude, também dirá que a cidade é a mais virtuosa e feliz (ARISTÓTELES, 2019, 1324a 9-14).

Na *Ética a Nicômaco*, fica claro que o bem que realiza a felicidade humana coincide com a vida racional e com as virtudes que a constituem ou lhe são favoráveis: “a felicidade é uma certa atividade da alma de acordo com uma excelência completa” (ARISTÓTELES, 2009, 1102a 5). Os laços de amizade se estabelecem pelo princípio da semelhança, esta é igualmente a base da felicidade. Somos felizes, enquanto seres racionais, por encontrar outro ser racional, com o qual nos assemelhamos. Desta forma, chegamos à excelência da amizade de que fala Aristóteles, que é próxima da felicidade. Tomás completa esta perspectiva elevando-a à semelhança do homem com Deus:

a semelhança que temos com Deus precede e causa a semelhança que temos com o próximo. Pois somos semelhantes ao próximo porque recebemos de Deus algo de que também participa o nosso próximo. Por isso, em razão da semelhança, devemos amar a Deus mais do que ao próximo (2012, II-II, q. 26, a. 2, ad 2).

A semelhança que causa a amizade é a racionalidade, de que todos os homens participam, que é “o que os homens receberam de Deus”. Porém, para Tomás, a felicidade não está simplesmente na vida racional, se o objeto dessa realização é considerado um bem finito, ainda que espiritual. Como Deus é o ser maximamente racional, o único bem que pode realizar a felicidade humana é a visão de Deus: “Com efeito, a bem-aventurança do homem consiste essencialmente na união dele como o bem incriado, que é o último

fim” (TOMÁS DE AQUINO, I-II, q. 3. a. 3c). E isto constitui comunhão plena com Deus, que não se pode dar somente por meio da comunhão política, nem nesta vida propriamente. Nem a cidade pode prover o meio fundamental para a felicidade humana, pois este meio é a graça da caridade.

Por conseguinte, é importante considerar que a amizade de caridade é de outra ordem em relação aos tipos de amizade postulados por Aristóteles e assumidos por Tomás. Sendo a caridade a virtude das virtudes e fonte que dinamiza qualquer outra virtude intelectual, moral ou teologal, de um ponto de vista político, ela teria de estar presente em todos os membros do corpo social para que exercesse toda sua eficácia.

No artigo 11 da *Questão Disputada sobre a Caridade*, Tomás distingue níveis de perfeição da caridade. Um seria o nível exigível a todos, o nível em que se procuram as virtudes para que alguém possa progredir na caridade, trata-se do ‘bem-estar da caridade’, e é o que se pode alcançar nesta vida. Há outra perfeição da caridade, que o homem não pode alcançar nesta vida. Esta perfeição “sem a qual pode existir a caridade, os homens não são obrigados, por ser suficiente para a salvação qualquer caridade” (TOMÁS DE AQUINO, 2013, q. 2, a. 11c).

Por outro lado, a caridade, em sentido rigoroso só compete aos que estão em comunhão com Cristo. A amizade da caridade não está necessariamente em todos os cidadãos, pois nem todos participam da mesma amizade com Deus, que é sempre uma livre escolha, ou melhor, uma livre resposta, pois, para Tomás, é Deus quem dá o primeiro passo para a amizade. Assim como há níveis de perfeição na caridade, há níveis de perfeição na amizade.

Conclusão

A amizade é valor moral tão elevado que ela não poderia estar ausente da vida pública, tanto pela natureza social do homem como pela superioridade do bem comum em relação aos bens individuais, duas teses explicitamente aristotélicas, assumidas também por Tomás.

O objetivo deste artigo era o de situar a relação entre amizade e caridade no pensamento Tomás, esta última compreendida com um tipo de amizade amor mais elevado, Para realizá-lo, recorreu-se à sua fonte aristotélica, quando necessário.

A amizade é um tipo de amor, entre outros tipos reconhecidos por Tomás. As distinções entre os tipos de amor, em geral válidas igualmente para o pensamento aristotélico e para o pensamento tomasiano, revelou, porém que a caridade é um tipo de amor que não se encontra no pensamento aristotélico.

E como o amor de caridade, chamado por Tomás de amizade de caridade, é uma amizade do homem com Deus, este amor é o fim da vida humana e ultrapassa a vida na Cidade.

De todos os tipos de amizade que não se confundem com a caridade, a amizade política tem grande valor tanto para Aristóteles como para Tomás: a amizade que constitui a relação entre os homens na Cidade é, de algum modo, fim da vida humana pública. E a amizade é em geral um dos maiores bens que o homem pode atingir com sua natureza racional, que é também a natureza de seu amigo, seja privado, seja na vida pública. Como se disse, Tomás também reconhece o valor da amizade política na Cidade, porém ele a vê como meio para a felicidade humana, sempre, porém, fortalecida e subsidiada pela caridade.

Tomás toma do Evangelho de João um dos princípios fundamentais para esclarecer o conceito de caridade: a comunicação de Deus com os homens, que estabelece esta amizade entre Deus e os homens, que é a amizade de caridade. Desta forma, os atos próprios da amizade, como a benevolência, a beneficência e a concórdia, são também atos da caridade.

Por conseguinte, do ponto de vista da sua natureza, a caridade é uma virtude mais forte do que a amizade, justamente porque ela é virtude infusa, isto é, infundida no homem pelo próprio Deus, e não simples consequência das virtudes. Ademais, a causa da amizade é a semelhança entre os amigos, constituída, em última instância, pela racionalidade, que é dada a todo homem pelo próprio Deus, tanto que se deve dizer que Deus é causa de toda e qualquer amizade, que todas amizades, que não sejam a amizade da caridade, participam de alguma forma da caridade. A caridade é duradoura a ponto de se referir sobretudo à fruição do amor na vida eterna. E as amizades são duradouras na medida em que se aproximam mais da caridade e, portanto, sob esta ótica, a amizade se plenifica na caridade.

Referências

AGOSTINHO, Aurélio. *Le Confessionni*. Ed. Bilingue. Tradução de Dag Tessore. Roma: Newton Compton, 2015.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Antônio Castro Caieiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução oficial da CNBB. 2ª. Brasília: Edições CNBB, 2019.

ERNOUT, a.; MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine: Histoire de Mots*. 4ª. Paris: Éditions Klincksiek, 1994.

KEATY, Anthony W. “Thomas’s Authority for Identifying Charity as Friendship: Aristotle or John 15?” *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, Volume 62, Number 4, October 1998, pp. 581-601.

PORRO, Pasquale. *Tomás de Aquino: um perfil histórico-filosófico*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014.

RAMOS, Felipe de A. “Amizade”. In SAVIAN FILHO, Juvenal; NASCIMENTO, Carlos Arthur R. *Tomás de Aquino: Chaves de Leitura*. São Paulo: Paulinas, 2024, p. 38-42.

SCHWARTZ, Daniel. *Aquinas on Friendship*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

TOMÁS DE AQUINO. *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*. 3ª. Turim: Marietti, 1964.

TOMÁS DE AQUINO. *On Love and Charity: Readings from the Commentary on the Sentences of Peter Lombard*. Tradução de Peter A. Kwasniewski, Thomas Bolin e Joseph Bolin. Washington: The Catholic University of America Press, 2008.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 3. 2a. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. 3ª. Pamplona: EUNSA, 2010a.

TOMÁS DE AQUINO. *Commentary on the Gospel of John: Chapter 13-21*. Tradução de Fabian Larcher e James Weisheipl. Washington: The Catholic University of America Press, 2010b.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 4. 2a. São Paulo: Edições Loyola, 2010c.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 5. 3a. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

TOMÁS DE AQUINO. *A Caridade, a Correção Fraternal e a Esperança: Questões Disputadas*. Tradução de Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Ecclesiae, 2013.

Artigo recebido em 07/05/2024 e aprovado para publicação em 11/06/2024

Como citar:

SILVEIRA, Carlos Frederico Calvet da; CABRERA, Thiago Leite. Tomás de Aquino: entre a Amizade e a Caridade. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 59-75, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-4>