

coletânea

Revista semestral de Filosofia e Teologia
da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

ISSN online 2763-6992
ISSN impresso 1677-7883

COLETÂNEA é uma publicação semestral da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. A revista tem como objetivos o incentivo à pesquisa, a produção de conhecimento e a divulgação do pensamento filosófico e teológico, contribuindo para a integração da comunidade acadêmica em graduação e pós-graduação e para a promoção do intercâmbio de experiências com outras instituições do país e do exterior.

v. 23, n. 45, jan./jun. 2024, p. 1-140

Revista **Coletânea** disponível na internet
www.revistacoletanea.com.br



MOSTEIRO DE
SÃO BENTO
DO RIO DE JANEIRO



LIVRARIA
LUMEN
CHRISTI



FSB
FACULDADE DE
SÃO BENTO
DO RIO DE JANEIRO
1921

Editores

Dom Basílio da Silva, OSB
d.basilio@corporativo.msbrj.org.br
Gilcemar Hohemberger
gilcemar.hohemberger@professor.fsbrj.edu.br

Endereço postal

Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – Revista Coletânea
Rua Dom Gerardo, 68 – Centro
20090-030 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil
Telefone: 55 (21) 2206-8200

Revisores

Dom Tomás Peres, OSB
Dom Mauro Maia Fragoso, OSB
Pe. Alessandro Tavares Alves
Ir. Elaine Cecília Fortini Navarro, FCPPS

Revisão de Inglês

Dom Tomás Peres, OSB

Diagramação

Editora Duarte

Secretários

Simon Gama Pinheiro
Valéria Maria Araújo Fontes
revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br

Indexação

Sumários de Revistas Brasileiras | <http://www.sumarios.org>
Latindex | <http://www.latindex.unam.mx>
REDIB | <https://redib.org>

ASSINATURA DA REVISTA

Pedidos de assinatura devem ser enviados para o e-mail
revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br

COLETÂNEA: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do
Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Lumen Christi, v. 23, n. 45, jan./jun.
2024, 140p.; 16x23 cm.

Semestral

ISSN 1677-7883 (impresso)

ISSN 2763-6992 (online)

1. Filosofia – Periódicos. 2. Teologia – Periódicos. I. Faculdade de São Bento
do Rio de Janeiro



Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Chanceler: D. Filipe da Silva, OSB

Diretor: D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB

Vice-diretor: D. Basílio da Silva, OSB

coletânea ■■■

EDITORES

Dom Basílio da Silva, OSB
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro
Gilcemar Hohemberger
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

CONSELHO EDITORIAL

Alfredo García Quesada – Filosofia
Pontificia Universidad Católica del Perú

André Campos da Rocha – Filosofia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Anselmo Chagas de Paiva, OSB – Teologia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Armando Rigobello – Filosofia
Libera Università Maria Santissima Assunta, Roma

Basílio da Silva, OSB – Teologia Bíblica
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – FSB RJ e Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Darlan Aurélio de Aviz – Teologia Sistemático-Pastoral
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – FSB RJ

Deborah Danowski – Filosofia
Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Franklin Leopoldo e Silva – Filosofia
Universidade de São Paulo – USP e Faculdade de São Bento de São Paulo

Gilcemar Hohemberger – Teologia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Guilherme da Costa Assunção Cecílio – Filosofia
Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGF-UFRJ

Guilherme Domingues da Motta – Filosofia
Universidade Católica de Petrópolis – UCP

Guilherme Wyllie – Filosofia
Universidade Federal Fluminense – UFF

Leonardo Agostini Fernandes – Teologia
Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio e ISTARJ

Tomás dos Santos Peres, OSB – Filosofia (Lógica e Metafísica)
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – FSB RJ

Luís Alberto de Boni – Filosofia
Pontifícia Universidade Católica – PUCRS

Manoel Luís Cardoso Vasconcellos – Filosofia
Universidade Federal de Pelotas

Marcos José de Araújo Caldas – História
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ

Maria Clara da Silva Machado – Teologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Maria de Lourdes Corrêa Lima – Teologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Maria Elizabete Neves Ramos – Educação e Filosofia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

Mauro Maia Fragoso, OSB – Teologia
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Paulo Faitanin – Filosofia
Universidade Federal Fluminense – UFF

Paulo Ricardo Martines – Filosofia
Universidade Estadual de Maringá

Rachel Gazolla – Filosofia
Faculdade de São Bento de São Paulo

Robson Oliveira – Filosofia
Fundação Getúlio Vargas, Instituto de Filosofia João Paulo II

Rodolfo Petrônio da Costa Araújo – Filosofia
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Rodrigo Coppe Caldeira – Ciências da Religião
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas

Sergio de Souza Salles – Filosofia
Universidade Católica de Petrópolis – UCP

Sérgio Ricardo Strefling – Filosofia
Universidade Federal de Pelotas

Conselho científico

Delmo Mattos da Silva
Universidade CEUMA – UniCEUMA

Érica Leonardo de Souza
Instituto Federal do Rio de Janeiro – IFRJ

Isabel Leite Cafezeiro
Universidade Federal Fluminense – UFF

Mário Ariel González Porta
Pontificia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Newton de Oliveira Lima
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Renata Ramos da Silva
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ (CAP)

Renato Nunes Bittencourt
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Roberto Saraiva Kahlmeyer Mertens
Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE

Walter Gomide do Nascimento Junior
Universidade Federal do Mato Grosso – UFMT

SUMÁRIO

EDITORIAL.....9

ARTIGOS

“Vós sois meus amigos” (Jo 15,14): uma perspectiva bíblica sobre a amizade
“You are my friends” (Jn 15:14): A Biblical Perspective on Friendship
Dom Basílio da Silva, OSB.....13

La amistad monastica en el pensamiento de Doroteo de Gaza
A amizade monástica no pensamento de Doroteo de Gaza
Dom Fernando Rivas, OSB.....25

Escuta e amizade: binômio necessário para relações humanas
Listening and friendship: a binomial necessary for human relationships
Ademilson Tadeu Quirino.....45

Tomás de Aquino: entre a Amizade e a Caridade
Thomas Aquinas: between Friendship and Charity
Carlos Frederico Calvet da Silveira e Thiago Leite Cabrera.....59

Teresa de Lisieux e a amizade
Therese of Lisieux and Friendship
Jean-Marie Laurier.....77

A transformação antropológica e a educação da fé: a amizade como critério de autenticidade
Anthropological transformation and the education of faith: friendship as a criterion of authenticity
Luís M. Figueiredo Rodrigues.....103

RESENHA

CAMPANHA DA FRATERNIDADE 2024 - Fraternidade e amizade social
Dom Anselmo Chagas de Paiva, OSB.....121

REVISTAS EM PERMUTA COM A COLETÂNEA.....	131
DIRETRIZES PARA AUTORES.....	135
ASSINATURA.....	139

A ONU na Resolução 65/275, adotada na Assembleia Geral de 3 de maio de 2011, reconhece o Dia Internacional da Amizade, celebrado anualmente no dia 30 de julho. Alguns países, como o Brasil, comemoram a data no dia 20, apesar da sugestão desta Assembleia de que todos os países-membros celebrem o Dia Internacional da Amizade, ou o Dia do Amigo no dia 30 do respectivo mês.

Todavia, a importância desta data para a comunidade internacional, segundo a resolução anterior 65/L.72 e a atual, objetiva a divulgação da “cultura de paz e não violência” ressaltando a importância da amizade como um “valeroso e nobre sentimento na vida dos seres humanos ao redor do mundo”. A “conscientização de que a amizade entre os povos, países e culturas, bem como as amizades individuais, pode inspirar na criação de pontes entre comunidades, celebrando assim a diversidade cultural”¹.

A amizade que no mundo antigo ocupava o lugar privilegiado nas relações pessoais, familiares e políticas, foi a mesma que se tornou objeto de profundas reflexões dos filósofos e cantada pelos poetas, desde Homero na sua *Ilíada*. Segundo L. Dugas: “o lugar que os gregos deram a amizade em suas vidas, é mais ou menos o mesmo que hoje damos ao amor”². O que o filósofo francês escrevia no início do século XX, infelizmente já perdera a sua validade, visto que o amor vem se esvaziando de sentido para ocupar o posto do amor-próprio (*self-love*) que ganha novos contornos de um *neo-narcisismo* do século XXI, impulsionado pelas redes e plataformas digitais.

Nunca o mundo foi tão interconectado, como cada vez mais estamos tão sós. Essa dualidade merece uma reflexão filosófica e teológica. A humanidade está exausta e continua a correr e a má notícia, segundo E. Brum é que vamos continuar exaustos e a correr, porque exaustos-e-correndo tornou-se a condição humana deste século:

¹ UNITED NATIONS: General Assembly. Index: A/65/L.72, 27 de abril de 2011 and Resolution adopted by the General Assembly on 3 May 2011. Index: RES/65/275, 28 de July de 2011.

² DUCAS, L. *Lamitié antique*. Paris:1914, p. 61.

Conectados ao planeta inteiro, estamos desconectados do eu e também do outro. Incapazes da alteridade, o outro se tornou alguém a ser destruído, bloqueado ou mesmo deletado. Falamos muito, mas sozinhos. Escassas são as conversas, a rede tornou-se em parte um interminável discurso autor referente, um delírio narcisista. E narciso é um eu sem eu. Porque para existir eu é preciso o outro.³

Por isso, atentos ao apelo do Magistério que vem sendo cada vez mais atual uma reflexão teológica e filosófica sobre o papel da amizade, é necessário voltar-se ao sentido primordial dela, em que olhando de perto, a amizade se apresenta multifacetada e bastante diversificada em seu campo de estudo.

Nesse presente dossiê intitulado: *Amizade: pertinência e atualidade de uma experiência humana* queremos resgatá-la como um dom que nasce da livre oferta generosa de si mesmo para lançar-se ao mistério do outro. Ela, sentimento fiel de estima e apreço entre homens, será abordada por estudiosos que conduzirão o leitor nesta viagem a fim de resgatar o papel de primeira grandeza da amizade na vida dos homens, pois a comunhão de amizade é um processo que se alarga pela interioridade mais profunda e que se desabrocha livremente não apenas por palavras e gestos de afeição, mas por atitudes que transformam aquele que se deixa amar pelo Amigo.

Este fascículo reúne artigos nacionais e internacionais que, voltados a esta temática, contribuirão com sua visão crítica e atual sobre a pertinência da amizade nos mais diversos campos da dimensão filosófica, bíblica, monástica, pastoral e espiritual.

Deste modo, queremos agradecer em especial ao Vice-Reitor do Pontifício Ateneu de Santo Anselmo *in Urbe*: Prof. Dr. D. Fernando Rivas, OSB, ao Dr. Pe. Jean-Marie Laurier (Universidade de Friburgo, Suíça), ao diretor do Instituto de Ciências Religiosas (*Religare*): Prof. Dr. Pe. Luís Miguel F. Rodrigues (UCP-Lisboa), e aos caríssimos professores: Dr. Pe. Ademilson Tadeu Quirino (ASLI), Prof. Dr. Carlos Frederico Calvet da Silveira (Universidade Católica de Petrópolis), Prof. Dr. Thiago Leite Cabrera (PUC-Rio), Prof. Dr. Dom Basílio da Silva, OSB (PUC-Rio, FSB-RJ) e ao diretor da Faculdade de São Bento, D. Anselmo de Chagas Paiva, OSB que colaboraram para que esta edição chegasse ao seu objetivo primordial: refletir o papel da amizade e sua capital importância na vida daqueles que buscam deixar sua condição servil, para se tornarem amigos no Amigo (cf. Jo15,15).

Prof. Dr. Dom Bento de Aviz, OSB
Editor

³ BRUM, E. Exaustos-e-correndo-e-dopados. El País, São Paulo, 4 julho de 2016.

ARTIGOS

“Vós sois meus amigos” (Jo 15,14): uma perspectiva bíblica sobre a amizade

“You are my friends” (Jn 15:14): A Biblical Perspective on Friendship

DOM BASÍLIO DA SILVA, OSB*

Resumo: A perspectiva bíblica sobre a amizade tem o seu ponto de partida no ato criador de Deus, descrito no Livro de Gênesis, e à luz da revelação apresenta as diversas nuances da amizade para exprimir o dom da Aliança feito aos homens. Desse processo decorre a reflexão veterotestamentária sobre a amizade humana, formando um quadro com descrições realistas sobre a verdadeira face da amizade. No Novo Testamento, o Evangelho joanino apresenta uma profunda perspectiva sobre a amizade, desta vez iluminada pela Páscoa do Salvador. As palavras e as ações de Jesus formam o caminho pelo qual o discípulo progressivamente entra no Mistério Pascal e tem a sua natureza transformada pela força da Palavra de Cristo, que declara aos seus discípulos: “Vós sois meus amigos” (Jo 15,14).

Palavras-chave: Amizade. Cristo. Revelação. Aliança. Páscoa.

Abstract: The biblical perspective on friendship has its starting point in God’s creative act, described in the Book of Genesis, and in the light of revelation presents the various nuances of friendship to express the gift of the Covenant made to mankind. From this process stems the Old Testament reflection on human friendship, forming a picture with realistic descriptions of the true face of friendship. In the New Testament, the Johannine Gospel presents a profound perspective on friendship, illuminated by the Savior’s

* D. Basílio da Silva, OSB é Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Università Gregoriana de Roma, professor junto ao Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e professor de Sagrada Escritura e Grego Bíblico da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). Contato: d.basilio@corporativo.msbrj.org.br

Passover. The words and actions of Jesus form the path by which the disciple progressively enters into the Paschal Mystery and has his nature transformed by the power of the Word of Christ, who declares to his disciples: “You are my friends” (Jn 15:14).

Keywords: Friendship. Christ. Revelation. Covenant. Easter.

Introdução

A revelação neotestamentária utiliza em grande parte o vocabulário grego para exprimir a visão do Antigo Testamento sobre a amizade, tendo como ponto de partida a pessoa e as obras de Jesus Cristo¹. Por sua vez, a contribuição veterotestamentária sobre o tema da amizade abarca um vasto campo de experiências, sem deixar claro o papel de Deus nessa dinâmica humana.

A perspectiva bíblica sobre a amizade contempla em seu horizonte muito mais do que um conjunto de relações humanas motivadas por afinidades políticas, culturais ou mesmo religiosas. Utilizando o vocabulário próprio de cada época e região, a revelação bíblica testemunha o progressivo caminhar do ser humano em vista da sua total transcendência no Deus que se revelou à humanidade.

A amizade é compreendida, portanto, como o primeiro movimento de abertura de Deus em favor da sua obra, criando o ser humano à sua imagem e semelhança e concedendo-lhe a vida. O ato criador de Deus é a expressão incomensurável da sua amizade.

Contudo, o IV Evangelho assinala decisivamente um divisor de águas na temática da amizade dentro da Sagrada Escritura, colocando em Jo 15,13-15 a mais alta revelação do amor de Deus que se doa por seus amigos. A Páscoa se torna a chave hermenêutica por excelência da dinâmica da amizade vivida na Nova Aliança.

1 O campo semântico da amizade na Sagrada Escritura

A amizade se faz presente na revelação bíblica por meio de um campo semântico que reflete não somente uma concepção cultural, mas, sobretudo, uma dinâmica relacional enriquecida pelo dom da Aliança que Deus fez com

¹ Como obra referencial em língua portuguesa sobre o tema da amizade, merece destaque a densa pesquisa realizada por Darlan Aurélio de Aviz, “*Não mais servos, mas amigos*” (Jo 15,15): Uma abordagem teológica da amizade à luz do mistério de Cristo.

o ser humano (RZEPKA, 2022, p. 505). Neste sentido, o Texto Massorético coloca a vivência da amizade sob o amplo prisma do termo אַהֲבָה (amor). A amizade passa a ser compreendida fundamentalmente como uma experiência ou nuance de uma realidade que ultrapassa o próprio indivíduo em relação ao seu אָמִיג (amigo) (1Sm 18,3; 20,17; 2Sm 1,26; 15,37; 16,16).

Por outro lado, a Sagrada Escritura largamente citada no IV Evangelho, a LXX, exprime a mesma realidade por meio do campo semântico derivado da raiz φιλ- (por exemplo φιλέω, φίλος, φιλία) que possui o significado original de “pertença a alguém”, dando ao verbo φιλέω o sentido primário de “estimar alguém como um dos seus”. Assim sendo, o verbo φιλέω exprime inicialmente a noção dinâmica de *reciprocidade* ou *agregação*, expandindo socialmente a realidade afetiva do seu agente (STÄHLIN, 1975, p. 113-115). A LXX reproduziu no âmbito bíblico a correspondência semântica então existente entre φιλέω e ἀγαπάω, dando-lhes o sentido genérico de “amar” (Gn 37,4; Pr 29,3; Tb 6,19), tal como se verifica no IV Evangelho.

O termo φίλος (amigo), usado tanto como substantivo como adjetivo, mantém o sentido fundamental da sua raiz dando origem a uma vasta gama de nuances, partindo da realidade pessoal àquela política. O mesmo se dá com o substantivo φιλία (amizade) que, ao exprimir plenamente o sentido contido em sua raiz, prepara um rico campo semântico que perpassa primeiramente o sentido de κοινωνία (comunhão) no âmbito familiar, prolongando-se a toda forma de relação interpessoal (STÄHLIN, 1975, p. 144-148). Em sua *Ética a Nicômaco* (8,8.9), Aristóteles (ARISTOTELE; FERMANI, 2008, p. 810. 814) condensa esta realidade afirmando que “μᾶλλον δὲ τῆς φιλίας οὔσης ἐν τῷ φιλεῖν” (a amizade consiste sobretudo no amar), “ἐν κοινωνίᾳ γὰρ ἡ φιλία” (na comunhão, pois, está a amizade) ou “ἰσότης καὶ ὁμοιότης φιλότητος” (amizade é igualdade e semelhança).

2 Dinâmica criacional e amizade em Gn 1,1–2,4a

O relato criacional de Gn 1,1–2,4a apresenta ao leitor de todos os tempos uma visão da origem de todas as coisas. Nesse sentido, o seu gênero literário pode ser definido hoje com clareza como uma narrativa poética que, utilizando a linguagem própria do século VI-V a.C., deseja exprimir uma visão nova da realidade, a partir da própria revelação divina feita a Israel.

O ápice da obra criacional de Deus é o ser humano (Gn 1,26-27). O texto bíblico não deixa dúvidas a respeito da dignidade desta criatura, ao narrar o diálogo divino quando afirma: “ façamos o homem à nossa imagem, como nossa

alma de Jônatas se uniu a Davi e Jônatas o amou como a sua alma” (1Sm 18,1). A partir desse momento, o narrador apresenta ao leitor a amizade entre Davi e Jônatas como realização de uma verdadeira aliança (1Sm 18,3), compreendendo a entrega do manto que vestia, sua roupa, suas armas e o cinturão (1Sm 18,4), deixando claro que se tratava de uma aliança de caráter militar (AULD, 2011, p. 213-214; ROWE, 2012, p. 80-90).

Este aspecto é relido pelo narrador como justificativa para a ascensão de Davi ao trono real: este não foi um usurpador, mas o próprio herdeiro do trono de Saul, Jônatas, o reconheceu como escolhido de Deus para reinar sobre Israel (1Sm 20,11-17). A aliança selada entre Jônatas e Davi é apresentada em termos expressivos: Jônatas amava Davi “*como a si mesmo*” (1Sm 18,3), Jônatas “*tinha muita afeição por Davi*” (1Sm 19,1), o amava “*com toda a sua alma*” (1Sm 20,17) e para Davi a amizade de Jônatas “*era mais cara do que o amor das mulheres*” (2Sm 1,26). Qual o sentido dessas expressões?

Em Dt 13,7 a amizade é apresentada como a relação em que o amigo “*é como tu mesmo*”, conotando uma relação de semelhança. Outro texto que ilumina a problemática da amizade entre Davi e Jônatas se encontra em Lv 19,18, em que o mandamento “*ama o teu próximo como a ti mesmo*” deve selar a dinâmica relacional do povo eleito a partir do princípio da reciprocidade. Este princípio é traduzido pela literatura sapiencial bíblica como amor à sabedoria, por quem os “*reïnham os reis*” (Pr 8,16).

Para o narrador, Jônatas e Davi exprimiram com sua amizade, portanto, uma relação de perfeita semelhança com o próximo e de manifestação da sabedoria divina, tornando esse exemplo humano de amizade uma forma de afeto que se distingue do “*amor das mulheres*” (2Sm 1,26), que se exprimia sendo, de fato, “*uma só carne*” (Gn 2,24). Logo, a amizade entre duas pessoas à luz da revelação bíblica supõe a total autonomia e distinção entre os amigos.

4 A amizade nos livros sapienciais

A sabedoria de Israel parte também da observação da natureza para chegar à reflexão sobre Deus e a sua ação no mundo por ele criado². As relações sociais são uma realidade cara a esse gênero de sabedoria, pois revela a verdadeira face da natureza humana.

² Vale a pena ressaltar o valor dos “diálogos” de Jó com seus amigos a respeito da ação de Deus na natureza, para chegar à compreensão do sentido do sofrimento do justo. O próprio Jó chega à evidência da ação de Deus e do sentido do sofrimento somente quando Deus lhe manifesta a sua criação (Jó 38,1-42,6).

O tema da amizade não poderia estar longe da reflexão dos sábios de Israel. Ela é vista em uma gama de situações, passando de uma alta consideração do amigo ("em toda ocasião, ama o amigo": Pr 17,17) como realização do mandamento de amar o próximo (Lv 19,18); a convivência com o amigo é melhor do que o conselho (Pr 27,9); ele não deve ser abandonado (Pr 27,10); até a consideração prudente da amizade, que pode enganar: "há amigos que levam à ruína e há amigos mais amados do que um irmão" (Pr 18,24).

O salmista também conhece o problema da traição de um amigo, pois que "levantou o calcanhar contra mim" (Sl 41,10). Nesse contexto, Deus se mostra o verdadeiro amigo do salmista (Sl 41,11), aquele que ergue o caído e o mantém íntegro em sua presença (Sl 41,12-14). O falso amigo se manifesta ao salmista traindo a confiança estabelecida, ou seja, rompendo a aliança entre eles, se tornando-se pior que o inimigo (Sl 55,13-15).

Contudo, é o livro do Eclesiástico (OLYAN, p. 95-107) que reúne uma preciosa síntese sapiencial sobre a amizade (Eclo 6,5-17), restabelecendo-a em sua dignidade: o amigo deve ser um entre mil (v. 6) e provado (v. 7), por isso se deve ter uma grande cautela ao escolhê-lo (vv. 8-13); somente assim ele poderá ser considerado um amigo fiel, um verdadeiro refúgio que não tem preço e, portanto, é comparável a um bálsamo (vv. 14a.16); o amigo fiel é um verdadeiro tesouro (v. 14b) que somente será encontrado por quem teme a Deus (v. 17).

De fato, a amizade vista sob a luz da sabedoria de Israel reflete os elementos fundamentais da amizade entre Davi e Jônatas, enriquecendo-a do elemento divino que passa a ser o critério essencial para discernir a amizade segundo a revelação bíblica. Esta, por sua vez, apresenta ao fiel a realidade da amizade coordenada por um terceiro elemento que lhe dá coesão e valor intrínseco, isto é, Deus; a amizade humana passa, então, a refletir *mutatis mutandis* a própria aliança entre Deus e o seu povo.

Em suma, o percurso veterotestamentário feito até agora permite ao leitor atento da Sagrada Escritura reconhecer que a amizade entre Deus e o ser humano desfrutou de uma evolução capaz de transformar a própria amizade em uma verdadeira aliança entre as partes envolvidas, culminando com o evento da aliança sinaítica (Ex 19,1-20,21), que define esta relação de modo ímpar. Por outro lado, a amizade entre pessoas é avaliada e conduzida a bom termo somente na medida em que se deixa iluminar pela aliança e sabedoria de Israel.

5 A redenção da amizade: a Páscoa de Cristo

No Novo Testamento a própria pessoa de Cristo é o elemento que caracteriza a novidade trazida ao conceito e à vivência da amizade. Os Sinóticos apresentam este tema associando Jesus aos pecadores, pois ele é “amigo de publicanos e pecadores” (Mt 11,19; Lc 7,34), e condena os escribas e fariseus que “amam (φιλοῦσιν) os primeiros lugares” (Mt 23,6) e o dinheiro (Lc 16,14); os amigos são também os que entregarão à morte os seguidores de Cristo (Mc 14,45; Lc 21,16) e com um gesto de amizade (φίλημα) Judas entregou Jesus aos soldados (Lc 22,48-54). O tema da amizade no Novo Testamento tem o seu vértice cristológico em dois textos joaninos: Jo 15,13-15; 21,15-17.

Em Jo 13,1-17,26 encontra-se a assim chamada “oração sacerdotal de Jesus” que abre o Livro da Glorificação e prepara a narração da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus. Todavia, o capítulo 15, segundo a crítica literária, parece deslocar-se sensivelmente da narração iniciada no capítulo 13, formando uma espécie de “corte narrativo” (KEENER, 2003, p. 897; CARRACEDO, 2022, p. 112). Justamente nesse capítulo destaca-se o tema da videira (Jo 15,1-8) que, por meio de uma metáfora proveniente da botânica, exprime a plena união de Jesus com os seus discípulos.

Esta metáfora da união é compreendida como expressão da realidade do amor (ἀγάπη) que une os discípulos a Jesus (Jo 15,9-12), caracterizando o amar o próximo como o mandamento de Jesus (v. 12). De fato, para a Nova Aliança que estava sendo selada, era necessário haver um novo documento que a sigile e a regule, explicitando os direitos e deveres de cada parte. Para tanto, o amor corresponde a essa necessidade paradigmática de cunho legislativo-salvífico inaugurada por Jesus Cristo (Jo 13,34).

Em Jo 15,13-15 encontra-se o cerne da dinâmica pascal aplicada à amizade: esta agora passa a ser reconhecida pelo ato de dar a vida pelos amigos (v. 13), isto é, a amizade é redefinida à luz do que o próprio Jesus estava para fazer na Cruz, enquanto glorificação do Pai. Tal dinâmica salvífica redefine a amizade, superando claramente a concepção de amizade (φιλία) que Aristóteles, por exemplo, havia compreendido largamente como qualquer tipo de afeto que se tem por alguém caro (KONSTAN, 1997, p. 67-72). À luz da Páscoa de Cristo, a amizade passa do afeto à doação da própria vida, dando à amizade uma conotação vital que a assemelha ao amor que “circula” pela verdadeira videira (Jo 15,1).

O v. 14 tem a função literária de ser a ligação ou o ponto de articulação entre os vv. 13.15. Tem-se aqui uma afirmação categórica de que os discípulos

são, a partir de agora, os amigos (φίλοι μου ἔστε) de Jesus, desde que tornem realidade ou ponham em prática o período hipotético estabelecido pela conjunção subordinante “se” (ἐάν), permitindo testemunhar ou vivenciar o que ele ordenou. Assim sendo, a prática do novo mandamento de Jesus (Jo 13,34) faz surgir uma nova identidade para os discípulos, fundamentada no amor que o próprio Jesus demonstra ao dar a sua vida pelos seus discípulos e sem esperar que fizessem o mesmo por ele naquele momento da sua entrega (Jo 13,38).

O v. 15 é a conclusão do processo salvífico iniciado em Jo 13,1: agora o verbo utilizado “digo” (λέγω)³ tem o valor declaratório em um contexto solene (HÜBNER, 2004, p. 174-175), dando ao seu duplo objeto direto um valor definitivo, que assinala uma realidade “pascal”, isto é, uma passagem para a amizade. O verbo λέγω é utilizado aqui com a mesma força que a LXX o emprega para narrar o ato criador de Deus em Gn 1,1-2,4a.

A expressão “e Deus disse” (καὶ εἶπεν ὁ θεός) destilada ao longo do relato criacional (Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26) dá ao verbo λέγω (digo) uma intensidade que deriva da concepção hebraica atribuída ao substantivo דָּבָר (palavra) em Gn 1,1-2,4a, capaz de distinguir os elementos primordiais que compõem o caos para dele fazer surgir algo novo. No IV Evangelho esta mesma dinâmica é refletida no seu Prólogo por meio do uso do substantivo λόγος (palavra) que conota a natureza de Jesus no seio da divindade (Jo 1,1-2). É significativo que o anúncio da Boa Nova corresponda ao próprio Jesus, Palavra do Pai, fazendo do Evangelho não um conteúdo, mas uma verdadeira Pessoa divina que vem a cada fiel comunicando-lhe a salvação, isto é, a si mesmo.

Com isso, a utilização do verbo “digo” (λέγω) em Jo 15,15 traz consigo a semântica criacional capaz de mudar a condição primária dos discípulos à luz da Páscoa, fazendo-os “passar” a uma identidade nova. Jesus não estabelece a “passagem/páscoa” da servidão à liberdade – como ocorreu no Êxodo, após o sacrifício do cordeiro (Ex 12,1-14) – mas a mudança da servidão para uma outra situação melhor, ou seja, a passagem/páscoa da servidão para a amizade, desta vez realizada pelo sacrifício do verdadeiro cordeiro pascal, Jesus Cristo, reconhecido por João Batista (Jo 1,29).

A servidão pode ser compreendida no contexto de Jo 15, na medida em que Jesus está preparando os seus discípulos para a manifestação da glória do Pai (Jo 17,1-2). Estes deveriam, portanto, servir a Deus e a seu Filho manifestado em sua glória divina (ENG, 2021, p. 59-62), realizando uma autêntica “liturgia” no sentido etimológico do termo.

³ O verbo λέγω (digo) possui o sentido de “chamo” quando possui um duplo acusativo, como no caso de Jo 15,15: λέγω ὑμᾶς δούλους.

Contudo, a glorificação do Filho e do Pai produz a liberdade, que assume a expressão da amizade em Cristo. Esta passa a ser sinônimo de uma nova identidade pascal na liberdade, somente enquanto for a capacidade de cada um de dar a própria vida pelo próximo. Caso haja no discípulo apego à sua própria vida, não é possível falar de uma autêntica amizade cristã.

“Pois o servo não sabe o que faz o seu senhor” (Jo 15,15b): o processo pascal que caracteriza, de agora em diante, a amizade em Cristo é enriquecido pelo verbo “saber” ou “conhecer” (οἶδα) e seu correspondente γινώσκω, intimamente ligados no Evangelho joanino ao ato de amar e de crer (Jo 14,17; 15,15.21; 16,3.30; 17,25; 19,35; 21,15-17).

Contudo, o verbo “conhecer” possui uma nuance que o distingue do simples “saber”, associando o ato de conhecer ao aspecto da visão ou de uma “teoria” (originalmente “ver a Deus”) que, por outro lado é enriquecido pelo ato de saber, associado a um conteúdo a ser aprendido ou assimilado (HORSTMANN, 2004, p. 550). É possível falar de uma “visão” que leva ao conhecimento da Verdade, somente porque a Palavra se fez carne e “armou a sua tenda entre nós e nós *vimos* a sua glória” (Jo 1,14ab).

O processo pascal que leva o discípulo à condição nova de amigo é caracterizado no terceiro seguimento do v. 15 pelo verbo “dizer” (εἶρηκα) no tempo perfeito grego, cujo aspecto verbal merece a atenção do leitor atento do Evangelho joanino, pois o tempo perfeito pode ser considerado no Novo Testamento de uso singularmente específico e desejado voluntariamente pelo autor.

A característica do aspecto absoluto desse tempo verbal se destaca por uma interação entre a realidade interna e externa da ação produzida. Isso significa que a ação indicada está concluída, do ponto de vista externo, e, portanto, é compreendida em modo acabado. Os efeitos da ação perduram em modo contínuo até o presente do leitor do texto, indicando assim o seu aspecto interno, o que define o tempo perfeito grego como resultativo (BLASS; DEBRUNNER; REHKOPF, 1976, § 340).

Em Jo 15,15 verbo “dizer” (εἶρηκα) no tempo perfeito manifesta o efeito da nova condição dos amigos, outrora discípulos de Jesus, que entram em modo contínuo até o presente na intimidade do Pai, tal como Jesus a vive, dando a amizade em Cristo uma outra conotação, ou seja, a de intimidade com o Pai e com o Filho, elevando às relações internas das Pessoas divinas a condição de ser amigo de Jesus. Como consequência, o ser amigo constitui, de fato, uma nova natureza que se exprime pela participação na natureza divina, a divinização (Jo 1,12; 10,34-35).

Conclusão

A experiência humana ao reproduzir o mesmo ato de abertura em relação ao próximo, gera uma verdadeira comunhão de valores e metas entre os amigos, tendo como exemplo a amizade entre Davi e Jônatas, como cumprimento perfeito do amor ao próximo e capaz de motivar a reflexão sapiencial, em suas luzes e sombras. Os bons amigos também fazem a experiência de terem conhecido falsos amigos e a sabedoria bíblica exige do seu leitor a humilde atitude de discernimento para poder saborear o dom da verdadeira amizade, dado somente por Deus.

O Novo Testamento, por sua vez, testemunha o amor de Deus que não se contenta em amar o ser humano à distância, mas vem ao seu encontro como o Amigo por antonomásia. Nesse culminar da História humana, a criação e a aliança passam a ser sinônimo de amizade e os que cultuam a Deus não são mais servos, mas amigos, dando início a uma nova criação a partir da Páscoa. Com isso, a aliança passa a ser vivida no íntimo dos corações, de Deus e do ser humano, tornando realidade a profecia de Jeremias (cf. Jr 31,31-34).

Por esse motivo, quando a Sagrada Escritura dialoga com Aristóteles sobre o valor e o sentido da amizade, ambos concordam que “na comunhão está a amizade”, uma vez que “a amizade consiste sobretudo no amar”, pensamentos perfeitamente consonantes com o Evangelho joanino, que enriquece o conceito de semelhança/amizade, aplicado à relação entre Deus e o ser humano, graças à novidade da Páscoa de Cristo.

Referências

ARISTOTELE; FERMANI, A. (ed). *Le tre etiche*. Milano: Bompiani, Il Pensiero Occidentali, 2008.

AULD, Graeme. *I e II Samuel*. A Commentary. Louisville: WJK, 2011.

AVIZ, Darlan Aurélio. “*Não mais servos, mas amigos*” (Jo 15,15): Uma abordagem teológica da amizade à luz do mistério de Cristo. Disponível em <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/59876/59876.PDF>

BLASS, Friedrich; DEBRUNNER, Albert; REHKOPF, Friedrich. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.

CARRACEDO, José Manuel Hernández. El discreto narrador. La ausencia de notas del narrador en los discursos de despedida del evangelio de Juan. *Estudios Bíblicos*, v. 80, p. 107-131, 2022.

CASSUTO, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis*. Part One. Skokie: Varda Books, 2005.

ENG, Daniel K. 'I Call You fiends': Jesus as Patron in John 15. *Themelios* v. 46, n. 1, p. 55-69, 2021.

HORSTMANN, Axel. οἶδα. In Balz, Horst; Schneider, Gerard. ed. *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 2004, p. 548-552.

HÜBNER, Hans. λέγω. In Balz, Horst; Schneider, Gerard. ed. *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 2004, p. 174-178.

KEENER, Craig. S. *The Gospel of John*. A Commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.

KEIL, Carl Friedrich.; DELITZSCH, Franz. *Commentary on Genesis*. New Zealand: Titus Books, 2014.

KONSTAN, David. *Friendship in the Classical World*. Cambridge: Cambridge Press, 1997.

OLYAN, Saul, M. *Friendship in the Hebrew Bible*. New Haven, London: Yale Univ. Press, 2017.

ROWE, Jonathan Y. *Sons or Lovers*. An Interpretation of David and Jonathan's Friendship. New York; London, 2012.

RZEPKA, Jacek. Jesus' Friends in John 15 and the Hellenistic Royal Court. *The Biblical Annals*, v. 4 , n. 12, p. 503-511, 2022.

STÄHLIN, Gustav. φιλέω. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. ed.. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1968. v. 9. p. 113-169.

WÉNIN, André. *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. Bologna: EDB, 2008.

Artigo recebido em 08/06/2024 e aprovado para publicação em 21/06/2024

Como citar:

SILVA, Basílio da. "Vós sois meus amigos" (Jo 15,14): uma perspectiva bíblica sobre a amizade. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 13-23, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-1>

La amistad monástica en el pensamiento de Doroteo de Gaza

*A amizade monástica no pensamento de
Doroteo de Gaza*

FERNANDO RIVAS, OSB*

Resumen: Este artículo explora la visión de Doroteo de Gaza sobre la amistad monástica, basándose en sus conferencias y enseñanzas. Doroteo presenta la amistad no solo como una relación humana, sino como un reflejo del amor de amistad de Dios hacia el hombre, revelado plenamente en Cristo. La amistad divina se manifiesta en la encarnación y en la Última Cena, donde Jesús llama amigos a sus discípulos. Doroteo subraya que la vida monástica es un medio para restaurar esta amistad con Dios, superando la “filautía” (amor desordenado por uno mismo). A través de la humildad, la obediencia y la oración mutua, los monjes pueden vivir una verdadera comunión de amistad, siguiendo el ejemplo de Cristo.

Palabras clave: La amistad. Doroteo de Gaza. Monacato. Filantropía. Eucaristía.

Resumo: Este artigo explora a visão de Doroteu de Gaza sobre a amizade monástica, baseando-se em suas palestras e ensinamentos. Doroteu apresenta a amizade não apenas como uma relação humana, mas como um reflexo do amor de amizade de Deus pelo homem, plenamente revelado em Cristo. A amizade divina manifesta-se na encarnação e na Última Ceia, onde Jesus chama amigos aos seus discípulos. Doroteo sublinha que a vida monástica é um meio para restaurar esta amizade com Deus, superando a “filautia” (amor desordenado por si mesmo). Através da humildade, da obediência e da oração mútua, os monges podem viver uma verdadeira comunhão de amizade, seguindo o exemplo de Cristo.

* Dom Fernando Rivas, OSB é Reitor da Faculdade de Teologia do Pontifício Ateneo Santo Anselmo de Roma, Doutor em Teologia. Contato: decanoteologia@anselmianum.com

Palabras-chave: A amizade. Doroteo de Gaza. Monaquismo. Filantropia. Eucaristía.

1 Introducción

La realidad de la amistad, dentro del monacato primitivo, tiene sus raíces en las Escrituras, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento y se basa sobre un fundamento de carácter teológico, no antropológico o psicológico. O, por decirlo más precisamente, se basa en el Misterio Pascual de Cristo. Es por ello por lo que trataremos de señalar cuáles son esos puntos de apoyo teológicos de la amistad que, por otra parte, tienen un valor perenne para todas las generaciones cristianas. Por eso, aunque es indiscutible que los Padres monásticos han leído y usado los grandes textos heredados del mundo clásico, como el *Tratado sobre la Amistad* de Cicerón, sin embargo, la realidad de la amistad inmediatamente puso de manifiesto su especificidad cristiana. Y eso puede verse desde lo que escribió Casiano¹ hasta el tratado sobre la amistad de Elredo de Rievaulx². Nosotros nos detendremos en los escritos de Doroteo de Gaza que, recogiendo la gran tradición del desierto, extiende su influencia hasta el monaco contemporáneo, tanto latino como griego.

La primera forma en que se puso de manifiesto el rol fundamental de la amistad en la vida cristiana fue a través de la Plegaria Eucarística llamada anáfora. La anáfora eucarística tuvo el objetivo de hacer presente toda la historia de la salvación, desde el Paraíso hasta la Última Cena y el hilo de oro que hace el bordado de toda esa historia es la amistad que Dios quiere entablar con aquél a quien ha creado a su “imagen y semejanza”. Es de allí que los monjes tomaron su punto de partida para hablar de la amistad.

2 La fuente primera: el amor de amistad de Dios con el hombre (*filantropía*)

No es casual que el inicio de todas las conferencias de Doroteo de Gaza, magistralmente estructuradas y ordenadas, tenga la forma de la anáfora eucarística de su tiempo para poder así presentar el amor de amistad de Dios para con el hombre. De ella Doroteo toma la “historia de la salvación”, parte esencial de las anáforas eucarísticas. La dinámica de estas anáforas era comenzar

¹ Conferencia 16. Citamos las obras de Doroteo según el siguiente texto: *Obras de Doroteo de Gaza, Conferencias, cartas, apotegmas*, Buenos Aires 2019.

² *La amistad espiritual*, Azul 1999.

con la figura de Adán en el Paraíso, su caída, las mediaciones humanas de la Ley, los patriarcas, los profetas, hasta llegar a la presencia misma de Cristo, el Hijo de Dios hecho carne y que alcanza su momento culminante en la Última Cena. Es allí cuando la anáfora eucarística presenta la institución de la Cena. Y fue entonces cuando Cristo llamó “amigos” a sus apóstoles (Jn 15). Para la tradición monástica, lo que sucede en primer lugar es la revelación de un tipo de amor que Cristo siente por los suyos y lo llama amistad. En segundo lugar, es un llamado a entrar en ese amor y relación de amistad de la cual Cristo revela en esa Cena sus características, muy distintas a las que presentaba en modelo pagado de amistad.

Es por eso que Doroteo, imitando la anáfora eucarística de su tiempo, empiece sus enseñanzas de este modo³:

1. En el principio Dios (Zeós) creó al hombre y lo puso en el Paraíso, como dice la Sagrada Escritura (Gn 2, 15). Después de haberlo dotado de todo tipo de virtud le dio el precepto de no comer del árbol que se encontraba en el medio del Paraíso (Gn 2, 16-17)... Y el hombre vivía en las delicias del paraíso, en la oración y en la contemplación, colmado de gloria y honor (Sal 8,6), y poseía la integridad de sus facultades en el estado natural en que había sido creado. Dios hizo al hombre a su imagen (Gn 1,27) es decir inmortal, libre y dotado de toda virtud. Pero al transgredir el precepto y comer del árbol del cual Dios le había prohibido, fue expulsado del Paraíso...

2. Pero finalmente, el Dios de bondad (agazós Zeós) tuvo piedad de su creatura y le dio la ley escrita, a través de Moisés En ella prohibía ciertas cosas y ordenaba otras: Haz esto, no hagas aquello. Les dio los mandamientos y agregó: El Señor Dios es el único Señor (Dt 6, 4), con el objeto de alejar del politeísmo sus almas... Y finalmente: No tendrás otros dioses, ni ninguna imagen de lo que está arriba, en el cielo, ni de lo que está abajo, en la tierra (Dt 5, 7-8), pues adoraban a todas las creaturas.

3. El Dios de bondad (agazós Zeós) dio la ley para socorrer, para convertir y para corregir el mal. Pero el mal no fue corregido. Envío a los profetas, pero ni ellos pudieron hacer algo, pues el mal sobrepasaba todo límite... Hemos cuidado a Babilonia, pero ella no se curó (Jr 51, 9), como si dijese: hemos manifestado tu nombre, proclamamos tus mandamientos, tus

³ Se debe tener en cuenta que Doroteo copia de la *Carta segunda* de Antonio, que también está estructurada sobre la anáfora eucarística.

beneficios, tus promesas.. pero “no han aceptado la enseñanza” (Jr 2, 30), es decir, la advertencia, la instrucción. Su alma aborrecía todos los manjares, y ya tocaba las puertas de la muerte (Sal 106, 18).

4. Fue entonces cuando, en su bondad y su amistad con los hombres (filántropos Zeós), Dios envió a su Hijo único (cfr. Jn 3,16), pues sólo Dios podía curar y vencer tal mal. Los profetas no lo ignoraban. David lo decía claramente: Tú que te sientas sobre Querubines, muéstrate. Despierta tu poder y ven a salvarnos (Sal 79,2-3). Señor, inclina los cielos y desciende (Sal 143,5), y tantas otras palabras semejantes. Todos los profetas, cada uno a su manera, también levantaron su voz, ya sea para suplicarle que viniera, ya sea para decir que estaban seguros de su venida. (Conf 1,1-4)

Doroteo va señalando las distintas etapas de la salvación, desde la creación del hombre en el Paraíso, como fruto de la bondad de Dios y a cada paso resalta la bondad de Dios (*agazós*) con el hombre, que se repite como un canon (el Dios de bondad). Sin embargo, luego del fracaso de las distintas mediaciones humanas enviadas, cuando debe enviar a su Hijo, entonces manifiesta que más que una simple bondad, lo que verdaderamente hay en Dios es un “amor de amistad” (filantropía) para con el hombre. E, indudablemente, se debe a que el hombre fue creado a “su imagen y semejanza” en un estado originario de amistad, para poder tener con su Dios una relación especial, que no tiene ninguna otra creatura, tal como la vivía en el Paraíso.

Es importante notar que esta amistad de Dios con el hombre se manifiesta cuando el Hijo comparte todo con él, es decir, su misma condición humana. Hasta ese momento, Dios sólo muestra su bondad, el decir, algo que le es propio como Dios. Sin embargo, cuando asume la condición humana su relación pasa a ser de amistad. La amistad, a diferencia del amor de bondad, significa un involucrarse con el otro de un modo tal que, como dice la Carta a los Hebreos: *se hizo en todo semejante, menos en el pecado* (Heb 4,15). Y lo primero y más elemental, como también dice la Carta a los Hebreos, es participar de la misma sangre y la misma carne que el amigo. Cristo, como la encarnación del amor de amistad de Dios con el hombre, compartió todo con sus discípulos e incluso, fue más allá. Ya veremos todas las implicancias de ello.

3 La amistad divina en la anáfora eucarística

Como dijimos, tanto la figura retórica como el contenido del texto de Doroteo citado corresponden a la anáfora eucarística, tal como se la conocía en el siglo VI. Lo mismo había hecho antes Antonio, quien en la octava de Pascua

enviaba una carta de enseñanza a los monjes que vivían en su entorno, de carácter fuertemente Pascual y, por ello, eucarístico. Por eso, desde sus inicios, las cartas de Antonio, a partir de la segunda, empieza con extensa y detallada historia de la salvación, siguiendo la que se encontraba en la anáfora eucarística. En la anáfora de Santiago, por ejemplo, que se celebraba en Jerusalén, no lejos del monasterio de Doroteo, encontramos esta descripción del amor de Dios:

- ¡El amor de Dios y Padre, y la gracia de nuestro Señor y Dios y Salvador Jesucristo, y la comunión y el don del santísimo Espíritu sean con todos vosotros!

- Elevemos nuestras mentes y nuestros corazones.

- Demos gracias al Señor.

¡Qué digno y justo, qué conveniente y necesario es, en verdad, alabarte, celebrarte con himnos, bendecirte, adorarte, glorificarte, darte gracias, autor de toda la creación visible e invisible,

tesoro de bienes eternos, fuente de vida e inmortalidad, Dios y Señor de todas las cosas.

A ti te celebran con himnos los cielos y los cielos de los cielos y todas sus potencias...

el himno triunfal de tu magnífica gloria,

con voz clara, cantando, vociferando, glorificando, gritando y diciendo:

Santo, santo, santo es el Señor de los Ejércitos;

Lleno está el cielo y la tierra de tu gloria.

Hosanna en las alturas.

te ofrecemos, Soberano, este terrible e incruento sacrificio,

rogándote que no obres con nosotros según nuestros pecados, ni nos pagues según nuestras iniquidades

sino según tu equidad e inefable filantropía (amistad con el hombre), pasando por alto y anulando el acto de condenación...

Y, por su parte, la Anáfora alejandrina de Gregorio de Nacianzo, a quien Doroteo copia en sus últimas dos conferencias, dice:

“Santo, santo eres, Señor y santísimo. Extraordinario es el resplandor de tu ser, inefable el poder de tu sabiduría; ningún discurso puede abarcar el mar de tu filantropía (amistad con el hombre).

*Me has hecho, como amigo de los hombres que eres,
no como si necesitaras de mis servicios,
que, más bien, era yo quien necesitaba de vuestra señoría;
Yo, que no era nada, por tus entrañas de misericordia me creaste.
Tú me creaste.
Para mí estableciste los cielos como techo
para mí estableciste la tierra como suelo,
para mí hiciste el mar,
para mí hiciste toda la fauna.
Tú has sometido todas las cosas bajo mis pies,
ni una sola cosa has omitido en las obras de tu bondad para conmigo.*

Y la gran Anáfora de Crisóstomo dice:

*Oh Dios, Dios nuestro, que enviaste a nuestro Señor y Dios,
Jesucristo, Salvador, Redentor y Benefactor, que
nos bendice y santifica, como pan celestial, alimento para el
mundo entero; tú has bendecido esta ofrenda y la has recibido
en tu altar sobre los cielos. Acuérdate, bueno como
eres y amigo de los hombres (filántropos), de los que la han ofrecido y
de aquellos por quienes se ofrece...
Porque Tú eres Dios bueno y amigo de los hombres (filántropos), y te
te damos gloria, Padre Hijo y Espíritu Santo, ahora y siempre, y por los
siglos de los siglos.
Amén⁴.*

Cristo, en la Última Cena, junto con el gesto del lavado de los pies, hace una gran revelación que acompaña ese momento crucial de su relación con los apóstoles: *Ya no los llamo siervos, sino amigos* (Jn 15,15). Así como el lavado de pies expresa el misterio eucarístico según el evangelista Juan, del mismo modo la revelación de su amistad en los tres discursos que siguen esa cena explicitan lo que está contenido en la Última Cena, en la Eucaristía: con ella Cristo, Dios, inaugura un régimen de amistad o, según ciertos Padres, restaura

⁴ Hemos tomado los textos de SÁNCHEZ CARO J.M., *Eucaristía e Historia de la Salvación*, Madrid 1983.

la relación primigenia con el hombre. Y así lo entendieron los primeros monjes que basaron su vocación y su doctrina en la relación de amistad con Cristo que nace de la Eucaristía.

4 El enemigo de la amistad: la “filautía”

Sin embargo, para entender esta revelación de la centralidad de la amistad en la relación divina con el hombre es necesario comprender que la amistad con Dios es el estado natural en el cual fue creado. Dice Doroteo al inicio de sus conferencias:

¡Que aquel que quiera encontrar el verdadero reposo para su alma aprenda entonces la humildad! Podrá comprobar que en ella se encuentran la alegría, la gloria y el reposo, así como en el orgullo se encuentra todo lo contrario. En efecto ¿cómo hemos llegado a todas estas tribulaciones? ¿Por qué hemos caído en todas estas miserias? ¿No es acaso a causa de nuestro orgullo, de nuestra locura? ¿No es por haber seguido nuestros torcidos propósitos, y por habernos aferrado a la amargura de nuestra voluntad? Y ¿por qué todo eso? ¿Acaso el hombre no fue creado en la plenitud del bienestar, del gozo, de la paz y de la gloria? ¿No estaba en el paraíso? Se le dijo: No hagas eso, y lo hizo. ¿Ven el orgullo? ¿Ven la arrogancia? ¿Ven la insumisión?

Al ver Dios tal desobediencia dice: El hombre está loco, no sabe ser feliz; si no pasa por días malos se perderá completamente. Si no aprende lo que es la aflicción no sabrá lo que es el reposo. Entonces Dios le dio lo que merecía, echándolo del paraíso. Fue librado a la amistad consigo mismo (filautía) y a su voluntad propia a fin de que, al quebrarse los huesos, aprendiese a no seguir más sus propios criterios, sino el precepto de Dios. De esta manera, la miseria de la desobediencia le enseñaría el reposo de la obediencia, según la palabra del profeta: Tu rebeldía te instruirá (Jr 2,19). (Conf. 1,8)

Doroteo señala aquí un elemento central en la doctrina de la amistad y que pone de manifiesto el centro mismo del combate monástico: la “filautía”, es decir, la amistad consigo mismo. El pecado del primer hombre, o su peor consecuencia, es volcar la amistad con Dios que tenía en el Paraíso hacia una amistad consigo mismo (filautía) desordenada, lo que es algo enfermo y destructor.

Hausherr s.j. ha dedicado un largo estudio a la “filautía” en los Padres monásticos y dice⁵: *La amistad. Ningún tema atrajo tanto la atención de los*

⁵ *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon st. Maxime le Confesseur*, Roma 1952, 8-9.

pensadores griegos y romanos, con excepción de la vida dichosa, porque la amistad representaba para ellos el elemento más exquisito de la vida feliz. El amigo, para Aristóteles, es “állos autos”, “otro yo”. Porque va hacia el otro, la amistad posee la nobleza del desinterés y, porque este otro es sin embargo un yo, permanece humildemente humana, lejos de las locuras del amor puro. Esta concepción de la amistad tuvo el gran mérito de ofrecer a Tomás de Aquino el género próximo para su definición de la caridad – no una definición en sentido estricto, porque la caridad, como Dios, no se puede definir – charitas est quaedam amicitia. “La caridad es una cierta forma de amistad”–. Agustín fue aún más lejos al aplicar estas nociones de alteridad e identidad, igualmente necesarias para el amor de amistad, a la Trinidad misma.

“Y, si en virtud de la caridad los corazones de muchos hermanos se han hecho uno y sus almas se han convertido en una, ¿os atreveréis a decir que Dios Padre y el Hijo son dos? Si fueran dos dioses, significaría que la caridad entre ellos es imperfecta... Cuán elevada es esa caridad, puedes comprenderlo por esto: muchas son las almas de muchos hombres, pero si se aman, forman una sola alma. Con todo esto sus almas siguen siendo muchas, porque su unidad es siempre imperfecta; mientras que en la Trinidad nunca se puede hablar de dos o tres dioses, sino siempre de un solo Dios. Aquí tienes el ejemplo de una caridad tan alta y tan perfecta, que no puede haber mayor”.

Sigue diciendo Hausherr: Es en las alturas divinas donde la amistad cobra vida y encuentra su modelo (la vida de amor del Padre con el Hijo), y aunque esté en el extremo opuesto, la “filautía” contiene un elemento de esta amistad. Pero el “otro” de la bella fórmula aristotélica, “héteros egó”, puede desaparecer, y con él la nobleza del sentimiento. O, mejor dicho, puede establecerse una duplicación de la personalidad; mientras que la amistad procede por crecimiento, por dilatación – dilatentur spatia caritatis – incorporando al amor que uno siente inevitablemente por sí mismo otro de sí mismo, la “filautía” en cambio procede por división, por partición, por sustracción: debido a la falta de amor fuera de sí mismo, el filautós se convierte a la vez en sujeto y objeto de su afecto. ¿Por casualidad ha conocido y observado a neurasténicos? No sé qué dicen los psiquiatras al respecto, pero ¿no cree que la neurastenia podría definirse, o al menos caracterizarse, de este modo: impotencia para interesarse por otra cosa fuera de uno mismo? La neurastenia es una enfermedad del amor propio. El microcosmos se repliega sobre sí mismo – dolorosamente, pero pronto oiremos el secreto de este dolor – y pretende bastarse a sí mismo y consagrarse como fin último del macrocosmos. También se podría decir que la filautía-neurastenia es la enfermedad de la deificación, una deificación enferma.

Sin embargo, no todos los pacientes de filautía son neurasténicos. Aún no, o aún no visiblemente, si no es por la mirada clarividente del neurólogo. Y así como hay neurasténicos que se exhiben, se afirman, dominan – hoy en día vemos a muchos de ellos en el candelero –, hay filoáticos hiperactivos, ocupados, comprometidos. A menudo son las mismas personas. Les caracteriza un rasgo común: el egocentrismo. Otro término bárbaro que pretende ser griego. Si no otra cosa, expresa bien lo que quiere decir: el deseo de que todo gravite en torno a uno mismo. A veces este deseo, más o menos voluntario, se queda sin efecto: se trata entonces de un malestar del apetito concupiscible. Pero también puede exacerbarse hasta el punto de hacer todo lo posible por enseñorearse del mundo entero, o al menos de algún pueblo suizo – ¡y hay muchos pueblos suizos fuera de Suiza! –. El egocentrismo, sin embargo, no coincide exactamente con la filautía. Hace excesiva abstracción del elemento afectivo, es tiránico – volveremos a hablar del tirano –, diría con demasiada gana “oderint dum metuant”, carece de inocencia, delicadeza y mesura. La filautía, en cambio, se apropia de todo esto; nos acabará gustando esta antigua y joven filautía, porque siempre conserva en su nombre algo del perfume del monte Imetto y la dulzura que significa ser amigo-de-sí-mismo.

Con una gran ironía – y realismo – I. Hausherr ha sabido presentar un matiz de lo que los Padres monásticos, como Doroteo, han definido como la raíz de todos los vicios: la “filautía”, que ha roto la amistad con Dios. Y ese matiz es que, a diferencia del “egoísmo” occidental-latino, la filautía más que una fuerza centrífuga, es un afecto totalizador consigo mismo, que comienzo por un cuidado amoroso por el propio cuerpo, concediéndole todo lo que pide, como a un querido amigo y, luego de grandes diálogos consigo mismo (otra característica de la “filautía”) termina siempre dándose la razón a sí mismo y justificándose a sí mismo en todo. Los demás, si existen, son competencia que terminan viéndose como despreciables porque no son “como yo”.

Máximo el Confesor, quien más trató de analizar esta “filautía” en sus *Centurias sobre la Caridad*, considera que el camino que inaugura Cristo con su venida es el salir del círculo de la amistad consigo para restaurar la amistad con Dios, como era la vida en el Paraíso.

Hausherr ha encontrado un apotegma perdido de Evagrio Póntico que dice:

*El primero de los vicios capitales es la filautía, de él proceden todos los otros ocho*⁶.

⁶ Hausherr *Id.* 39 nota 46.

5 La filautía y la verdadera amistad consigo mismo

Esta consideración negativa de la filautía nunca ha dejado perder de vista la realidad natural y ordenada que, junto con el amor de amistad de Dios y con los hermanos, está la verdadera amistad consigo mismo, de la cual la filautía es un desorden. En pecado, según Doroteo, destruye cuatro amistades y en ese orden: la amistad consigo mismo, con los otros, con Dios, con la creación

El biógrafo de Doroteo dice en su breve relato:

Por este renunciamiento aprendió el camino excelso: la humildad y (el sentido) de: “Sé misericordioso y manso”, haciendo suya por las obras esta palabra de los santos Ancianos, siendo así adornado de todas las virtudes. Por eso el bienaventurado llevaba siempre en su boca el Geronticon⁷ que dice: “el que llega a rechazar la voluntad propia ha llegado al lugar del reposo”. Sus afanes le habían hecho descubrir que todas las pasiones tienen por raíz la “filautía”, y que ella está unida a la dulzura amarga de nuestra voluntad. Utilizó este remedio enérgico e hizo morir junto con la raíz sus brotes malignos y así llegó a ser un gran “cultivador de plantas inmortales” (Gregorio Nacianzeno Orat. 45,8) y produjo el fruto de la vida verdadera, entrando en posesión del tesoro escondido en el campo (cf. Mt 13,44) después de haberlo buscado de modo admirable y encontrado, se enriqueció verdaderamente de bienes imperecederos. (Carta de Presentación 2)

El biógrafo dice, primero, que Doroteo supo descubrir la filautía dentro de sí y haber visto toda la secuela de desórdenes que trae aparejada. Sin embargo, gracias a ello, pudo también descubrir el verdadero amor de sí mismo, que es ese tesoro escondido en el campo (cf. Mt 13,44) después de haberlo buscado de modo admirable y encontrado, se enriqueció verdaderamente de bienes imperecederos. Tal vez aquí está el verdadero sentido evangélico del Reino de Dios.

6 La ruptura de la amistad con Dios y con los otros

Tal como decía Orígenes, el pecado original rompió la unidad (de amistad) con Dios y, al “caer” nuestro ser se rompió en mil pedazos, que somos nosotros, y que desde la creación éramos uno en Cristo (cfr. Ef. 1). De este modo todos nacemos con el presupuesto de que somos ajenos los unos a los otros y, por lo tanto, con gran esfuerzo, “debemos” construir la unidad. Sin embargo, es exactamente al revés: somos uno, el otro es parte mía, Cristo vino a enseñarnos eso, y la tarea es hacer concreta esa unidad que somos los unos

⁷ Es el libro de los Ancianos, que contiene las colecciones de Apotegmas recientemente realizadas en torno, tal vez, a la corte de Constantino o en la misma Gaza.

con los otros, aunque las diferencias y pecados nos distancian, sin embargo, nos pertenecemos los unos a los otros.

Doroteo de Gaza, luego de narrar la ruptura paradisiaca con Dios muestra como la primera pareja rompió dentro de ella misma haciendo de ellos la primera pareja en conflicto:

¡Oh, hermanos míos, qué no ha hecho el orgullo! y ¡qué poder posee la humildad! ¿Había necesidad de tantas idas y venidas? Si desde el principio el hombre hubiese sido humilde y obedecido a los mandamientos, no hubiese caído. Y después de su falta Dios le volvió a dar una ocasión para arrepentirse y así alcanzar misericordia. Pero el hombre mantuvo la cabeza erguida. En efecto, Dios se acercó para decirle: ¿Dónde estás, Adán? (Gn 3,9), es decir: ¿de qué gloria has caído?, ¿en qué miseria? Y después le preguntó: ¿Por qué has pecado? ¿Por qué has desobedecido?, buscando con ello que el hombre le dijera: ¡Perdóname! Pero, ¿dónde está ese perdóname? No hubo ni humillación ni arrepentimiento, sino todo lo contrario. El hombre le respondió: La mujer que Tú me has dado me engañó (Gn 3, 12). No dijo: mi mujer, sino: la mujer que Tú me has dado, como si dijera: La carga que Tú me has puesto sobre mi cabeza. Así es, hermanos: cuando el hombre no acostumbra a echarse la culpa a sí mismo, no teme ni siquiera acusar al mismo Dios. Entonces Dios se dirigió a la mujer y le dijo: ¿Por qué no has guardado lo que te había mandado?, como queriendo decirle: Al menos tú di: Perdóname, y así tu alma se humille y alcance misericordia. Pero tampoco recibió el perdóname. La mujer por su parte le respondió: La serpiente me ha engañado (Gn 3,13), como queriendo decir: Si él ha pecado ¿por qué voy a ser yo la culpable? ¡Qué hacen, desdichados! ¡Al menos pidan disculpa! Reconozcan su pecado. ¡Tengan compasión de su desnudez! Pero ninguno de los dos se quiso acusar, y ni uno ni otro mostró el menor signo de humildad. (Conf. 1,9)

“La mujer que tú me has dado”, ya no es más “mi mujer”! El amor más grande, tal vez podríamos decir, el amor de amistad más grande ha sido roto y, junto con él, todos los demás. El relato bíblico narra inmediatamente la ruptura entre Caín y Abel (Gn 4). Ninguna de estas cosas necesita explicación, todos la conocen, todos la conocemos, y sólo se trata de ubicar que allí está el problema: el pensamiento que el otro no nos pertenece. Pero, insistimos, Cristo lo ha hecho, nos ha reintegrado en uno, lo que falta es que cada uno lo haga concreto en su propia vida con aquellos con quienes esperamos ser “amigos”.

7 La llamada del amigo al amigo: el consejo evangélico

Al descubrir que Cristo busca restablecer el amor de amistad que habíamos perdido, Doroteo sabe reconocer cuál es el lenguaje del amor de amistad que continuamente Dios, en Cristo, busca restablecer. Dice así:

Esto es cosa sabida de los santos. Por una vida entera de humildad buscaron unirse a Dios. Hubo amigos de Dios (filotheos) que después del santo bautismo no sólo renunciaron a los actos a los que los impulsaban las pasiones, sino que también quisieron vencer a las pasiones mismas, llegando a la impasibilidad: así San Antonio, Pacomio y otros Padres inspirados por Dios...

*Y es por esta razón por la que los Padres, no contentos con guardar los mandamientos, ofrecieron también regalos a Dios; esos regalos son la virginidad y la pobreza. En realidad, no son mandamientos sino regalos. En ninguna parte está escrito: "No tomarás mujer ni tendrás hijos". Cristo no dio un mandamiento cuando dijo: *Vende todo lo que posees. Pero sí cuando el doctor de la Ley le preguntó: Maestro, ¿qué debo hacer para ganar la vida eterna?, Él le respondió: Conoces los mandamientos: no matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no darás falso testimonio contra tu prójimo, etc. Pero al decirle que todo eso ya lo había guardado desde su juventud, Cristo le dijo: Si quieres ser perfecto, vende todo lo que posees, dáselo a los pobres, etc. (Mt 19, 16-21). Fíjense que no dijo: Vende todo lo que posees como una orden, sino como un consejo. Porque decir: Si quieres, no es obligar sino aconsejar. (Conf. 1,12)**

Cristo ha restablecido el diálogo de amistad entre Dios y el hombre. Sin embargo, el hombre se sigue escondiendo de Él, como hizo en el Paraíso. Sigue teniendo miedo, como el pueblo de Israel en el Sinaí, temiendo una carga de preceptos y órdenes que no pueda sobrellevar. Sin embargo, dice Doroteo, Dios, como amigo no ordena, da consejos.

La vida monástica es la respuesta al amor de amistad que Dios quiere restablecer. Los primeros monjes supieron reconocer esa voz del amigo de los hombres. Así, la vida monástica fue, ante todo, el lugar donde los amigos de Dios (*filotheos*) saben oír su voz que no habla dando órdenes y mandatos, sino con "consejos" que procuran unir en un amor de amistad. Es por ella que los monjes viven en castidad y pobreza, no porque es una orden impuesta sino porque oyeron a Dios que dice "si quieres", es decir, si lo amas. Sin embargo, el verdadero dinamismo de la amistad, como dice este texto de Doroteo, es que permite escuchar al amigo y oír sus consejos. Mientras se vive fuera de un régimen de amistad, sólo se ven mandamientos y se vive como un esclavo o mercenario que quiere escapar de la presencia de su amo. Cuando se entra en una relación de amistad con Dios se llega a percibir todo un mundo de consejos que, en es el lenguaje de amor.

Esto significa para los monjes que todo el camino de la ascesis monástica, el combate contra los vicios no tiene por objeto una perfección auto referencial sino que es un camino para restaurar la verdadera unión con Dios, con los otros. La mística monástica no encierra al monje en su propia perfección y santidad

sino que es el camino para restaurar una amistad, la comunión con los otros y por ello los monjes medievales consideraron la vida monástica como una unión esponsalicia con Dios, con Cristo, y que tiene su expresión más rica en el Cantar de los Cantares.

De este modo, para Doroteo de Gaza, el monje vive en una relación de amistad que Dios le revela, y gracias a ella, puede también vivirla con sus hermanos, aunque sean los superiores o el último de la comunidad o personas que tal vez no ha elegido pero que Dios le puso al lado en la comunidad. Al terminar su primera conferencia Doroteo ya presenta un ejemplo concreto de esa relación de amistad que se da entre los monjes:

Algo similar le sucedió a un hermano cuyo abba lo había enviado a la ciudad por unos encargos que debía realizar con su proveedor. Al verse incitado al mal por la hija de éste, sólo dijo: "Oh Dios, por las oraciones de mi padre ¡líbrame!" Inmediatamente se encontró en la ruta que llevaba a Escete, volviendo a lo de su padre⁸. Ese es el poder de la virtud, ese es el poder de una palabra. ¡Qué seguridad otorga recurrir a las oraciones de su padre espiritual! Porque el hermano dijo: "¡Oh Dios, líbrame por las oraciones de mi padre!" y enseguida se encontró en el camino de regreso. Consideren la humildad y la prudencia de los dos. Estaban en un apuro y el anciano quiso enviarlo al que le hacía sus comisiones. No le dijo: "Ve", sino: "¿Quieres ir?" De la misma manera el hermano no le respondió: "Voy", sino: "Haré lo que tú quieras". Rechazaba dos cosas: las ocasiones de una caída y la desobediencia a su padre. Más tarde, al hacerse más apremiante la necesidad, el anciano le dijo: "Ve, ponte en camino", y no le dijo: "Confío en que mi Dios te protegerá", sino: "Confío en que será protegido por las oraciones de mi padre". Igualmente, en el momento de la tentación el hermano no dijo: "Dios mío ¡sálvame!", sino: "¡Oh Dios, por las oraciones de mi padre, sálvame!" Cada uno puso su esperanza en las oraciones de su padre. (Conf 1,23)

Cuando se entra en una relación de amistad con Dios, todo se reviste del mismo espíritu, incluso la relación con el padre espiritual, con el anciano. En todos resuena la voz de un amigo, que no da órdenes, sino consejos. Y por eso la obediencia adquiere un carácter filial y esponsal, de docilidad, que sabe percibir en el otro aquello que desea y espera del otro. Ya no es más la obediencia a una orden sino percepción de lo que el otro desea.

8 La amistad humana a imitación de la amistad de Cristo

Imitando el ejemplo de amistad de Cristo, los monjes de Gaza insistían en que el verdadero amigo es el que carga con la vida del otro hizo Cristo. Cristo

⁸ *Apoph.* Amún 3.

vino a revelar qué es el amor de amistad, el que Él vivió con sus apóstoles, pero que no es sino un espejo de su amor con el Padre. Y ese amor queda sintetizado en expresión paulina “cargar las cargas los unos de los otros”. Es la Ley de Cristo (Gal 6,2), dice San Pablo ¡y que se manifiesta de tantas maneras! Una de ellas, como dice San Pablo:

Hermanos, si alguno fuere sorprendido en alguna falta, vosotros que sois espirituales, restauradle con espíritu de mansedumbre, considerándote a ti mismo, no sea que tú también seas tentado. Sobrellevad los unos las cargas de los otros, y cumplid así la ley de Cristo. (Gal 6, 1-4)

Y la Ley de Cristo, su novedad y su realidad más original es, para estos monjes de Gaza, no una obra que uno mismo debe realizar, sino que realiza el otro, Cristo o mi hermano: cargar mi carga, pues cada uno se salva por las obras del otro, está es la muestra más clara de la comunión entre aquellos que se llaman amigos. Esa fue la obra de Cristo: salvarnos Él, por sus obras, a nosotros, porque somos suyos. Él cargó nuestros pecados y nuestra salvación, y lo sigue haciendo a través de aquellos que son nuestros verdaderos amigos. Él revela esta Ley: cada uno es salvado por las obras del otro, en la medida en que pongo mi confianza en él y en Cristo, que es el primer amigo de cada uno. Así se construye la verdadera amistad. Sin ello toda posible amistad se ve reducida a nada. Y el primero que tuvo que aprender esta enseñanza fue el mismo Doroteo cuando, encargado de la enfermería, le piden que lleve a trabajar con él a un nuevo postulante, llamado Dositeo:

Como el abad (Séridos) había encargado al bienaventurado Doroteo para que hablara con él, él lo examinó cuidadosamente, el joven no decía más que: “Quiero salvarme”. Volvió, pues, y dijo al abad (Séridos). “Si quieres recibirlo, no temas. No hay nada malo en él. El abad le dijo: “Hazme la caridad de tomarlo contigo, para que se salve, porque no quiero que esté junto con los hermanos”. Doroteo se excusó largamente y dijo: “Recibir esta carga (báros) supera mi condición: supera mi medida”. El abad replicó: “Yo llevo (bastazo), tu carga (baros) y la de él, ¿por qué te afliges”. Entonces dijo Doroteo: “Puesto que lo quieres tanto, consulta al Anciano (Barsanufio)”. Y le respondió: “Está bien, le hablaré”. Fue a decirlo al Gran Anciano (Barsanufio) y éste manifestó la revelación siguiente acerca de Dositeo: “Acéptalo, por ti lo salvará el Señor”. (Vida de Dositeo 4)

Una respuesta como esta lleva a descubrir inmediatamente cómo nos creemos separados unos de otros y como en realidad siempre estamos sostenidos por otro, por el amigo, que es Cristo en el otro. Descubrir que nadie se salva a sí mismo, sino por la amistad de Cristo es la más grande conversión

que estamos a hacer. Sin embargo, es tan difícil de creer porque la filautía dice lo contrario: nadie me entiende, nadie sabe mejor que yo lo que me conviene, siempre estoy solo. Es lo que el Papa Francisco, como admirador de Doroteo ha dado el nombre de “autoreferencialidad”. Cada uno, por distintos caminos, debe salir de su autoreferencialidad para todo, incluso para la salvación. Pero salir de ella significa descubrir el amor de amistad que Dios tiene y se revela en Cristo.

La salvación viene del otro, de Cristo, y de aquellos que, en el Cuerpo de Cristo están entre él y yo, desde el padre espiritual, el obispo, el superior, un amigo.

Este sentido tan fuerte de que mi salvación viene de alguien (Cristo y sus mediadores en el Cuerpo de la Iglesia) que cargan con mis faltas, me soportan, y son ellos la fuente de mi redención, la teología de Oriente la conserva en su vocabulario teológico-litúrgico de hoy para una de las formas en que esta redención actúa: el sacramento de la confesión, como prolongación del Misterio Eucarístico.

En Occidente, tanto en la preparación del sacerdote para recibir esta licencia para confesar, como en la práctica diaria, nosotros hablamos de escuchar confesiones (“*audiendas*”). En Oriente, en cambio, hablan de “cargar” con la confesión del otro, con sus pecados. Y por eso el peso no viene de haber oído 2 horas de confesiones, sino de cargar ahora con la propia vida la obra de redención de esos pecados escuchados. Esa es la esencia del sacerdocio en oriente, tal como Cristo lo reveló en su amor de amistad con nosotros. Hasta el día de hoy la teología griega conserva el término patristico que significa esto: es el verbo “*anadéjomai*” que, en su única formulación reflexiva significa: cargar sobre sí. Y normalmente está asociado a “las cargas”. El Padre espiritual recibe sobre sí la carga del otro. Y esa carga significa, nada más y nada menos, que la responsabilidad de la salvación del otro.

Veamos otro texto de Doroteo:

Otras veces (el Anciano me decía): “Que Dios guarde por siempre la caridad; huye de todo lo que es del hombre y serás salvo”. Y finalmente: “Que Dios guarde por siempre la caridad. Llevad las cargas unos de otros y así cumpliréis la ley de Cristo (Ga 6, 2)”.

Cada día el Anciano me daba una de esas cuatro sentencias como quien da un viático, al retirarme por la tarde. Y yo las consideraba igualmente, como si fueran para la salvación de toda mi vida.

Sucedió que un hermano me persiguió insultándome desde la enfermería hasta la capilla. Yo, que iba delante de él, no dije una sola palabra. Cuando el abad se enteró (no sé por medio de quién) quiso castigarlo. Entonces yo me postré a sus pies suplicándole: “No, por el Señor. Fue mi culpa. ¿En qué fue culpable ese hermano?”.

Otro hermano, ya sea para probarme o por necesidad, Dios lo sabe ... venían todos los días a sacudir su colcha delante de la puerta de mi celda. Yo veía cómo las chinches se metían en el cuarto sin poder matarlas por la cantidad que había a causa del calor. Al irme a acostar se me venían todas encima. Me dormía a causa de mi cansancio extremo, pero por la mañana encontraba mi cuerpo todo picado. Sin embargo nunca dije a esos hermanos: "¡No hagan eso!, o ¿Por qué hacen eso?". Mi conciencia me atestigua que nunca dije una palabra que pudiera herir o afligir a alguien.

Aprendan también ustedes "a llevar las cargas los unos de los otros" (Ga 6, 2). Aprendan a respetarse mutuamente. Y si uno llega a oír una palabra desagradable de un hermano, o si le toca cargar con algo contra su gusto, no se descorazone ni se irrite enseguida. No reaccionen en el combate o frente a una ocasión provechosa con un corazón relajado, descuidado, sin fuerzas e incapaz de soportar el menor golpe, como si fuesen un melón al que la más pequeña piedra puede dañar y pudrir. Tengan un corazón firme, tengan paciencia y hagan que su mutua caridad supere todas las contrariedades. (Conf 4, 56-57)

Toda maduración se dirige hacia la caridad, y la caridad se dirige a la amistad. Sin embargo, antes de asumirla como tarea es necesario descubrirla como un don De Dios. Sólo a partir de allí se puede salir de sí mismo para construir una amistad con los otros. Incluso con los que aquellos que parecen enemigos. Y el motivo es que todo hombre, en un momento u otro puede transformarse en un "enemigo", como lo experimentó Cristo.

9 La comunión de vida entre los amigos: La acusación de sí mismo

Pero es aquí donde aparece otra virtud de Cristo, del amigo, totalmente asociada al cargar el pecado del otro y que en realidad es otra forma de decir lo mismo. Se trata de la "acusación de sí mismo", al que Doroteo dedica largos textos... y ejemplos. Veamos uno:

85. Dos hermanos enojados entre sí vinieron un día a buscarme. El mayor decía del más joven: "Cuando le doy una orden se molesta y yo también, porque pienso que, si tuviera confianza y caridad por mí, recibiría con gusto lo que le digo". Y el más joven decía a su vez: "Que Su Reverencia me perdone, pero sin duda él no me habla con temor de Dios sino con la voluntad de mandarme, y es por esto, pienso, por lo que mi corazón no confía, según la palabra de los Padres".

Observen, hermanos: ambos se acusaban recíprocamente sin que ni el uno ni el otro se acusara a sí mismo. Más aún, otros dos que estaban irritados mutuamente se pedían disculpas, pero persistían en la desconfianza mutua. El primero decía:

“No es con sinceridad como ha pedido disculpas; por eso no he confiado en él, según la palabra de los Padres”. Y el otro añadía: “No tenía hacia mí ninguna disposición de caridad antes de que le presentara mis excusas, así que yo tampoco he sentido confianza hacia él”.

¡Qué ilusión, señores! ¿Ven ustedes la perversión de espíritu? Dios sabe cómo me espanta el ver que ponemos las palabras de los Padres al servicio de nuestra mala voluntad y para perdición de nuestras almas. Era preciso que cada uno echase la culpa sobre sí.

Uno de ellos debió decir: “No fue con sinceridad como he pedido disculpas a mi hermano. Por eso Dios no ha puesto confianza en él”. Y el otro: “Yo no tenía ninguna disposición de caridad a su respecto antes de su disculpa. Por eso Dios no ha puesto confianza en él”.

82. Pero me dirán: si un hermano me atormenta y examinándome constato que no le he dado motivo alguno, ¿cómo podré acusarme a mí mismo? De hecho si alguien se examina con temor de Dios, percibirá ciertamente que ha dado pretexto, ya sea por una actitud, una palabra o un acto. Y si ve que en nada de esto ha dado pretexto en el caso presente, es seguramente porque ha atormentado a ese hermano en otra ocasión, en un caso semejante o diferente, o bien que ha atormentado a otro hermano y es por esto, o muchas veces por un pecado diferente, por lo que merecía el sufrimiento.

Así como lo he dicho, si nos examinamos con temor de Dios y escrutamos cuidadosamente nuestra conciencia, nos encontraremos de todas formas responsables. (Conf. 7,85)

Acusarse a sí mismo no significa simplemente reconocer los propios pecados. En Cristo significa acusarme de los pecados del otro como propios. Así lo hizo Cristo quien, mientras era clavado en la Cruz decía: “Padre perdónalos porque no saben lo que hacen” (Lc 23,35)

Aquí tenemos otra cara de la Ley de Cristo: acusarse a sí mismo termina siendo el equivalente teologal de cargar la carga del otro sobre sí mismo.

10 La intimidad de la amistad: la oración de uno por el otro

Y la manifestación interior más profunda de esta Ley de Cristo, el sentimiento más íntimo de la amistad, y que permite verificar si verdaderamente se está viviendo según ese camino o el de la salvación por las propias obras es la oración. En la oración convergen espontáneamente las disposiciones profundas con que trabaja nuestra Fe y hacen manifiesto hasta qué nivel ha llegado el amor de amistad, entrando en los rincones más profundos de nuestra sensibilidad.

En las cartas de Barsanufio, padre espiritual de Doroteo, encontramos esta carta a un monje que le pedía su oración:

El mismo hermano Andrés, en posesión de un don tan grande, pide para él y sus compañeros una oración al anciano Barsanufio:

Respuesta:

Servidor del Señor Altísimo, Andrés, co-servidor de mi bajeza, paz a ti y a nuestros otros consiervos de parte de Dios Padre y de nuestro Señor Jesucristo. Te hago saber que antes mismo de recibir tu pedido, yo te había presentado a la santa, adorable, consustancial y vivificante Trinidad, sin principio, en una presentación que es resguardo contra todo mal. Pero no quiero que ignores esto: que habrá otra presentación más temible, más definitiva y terrible, más deseable y amable, más honorable y gloriosa. ¿Cuál es? Escucha. Cuando se vea cubierto de vergüenza el enemigo del bien, nuestro adversario, al escuchar la bienaventurada y vivificante voz de nuestro Salvador que nos dirá estas palabras llenas de gozo, de alegría y exultación, y brillando de un inefable resplandor: “Venid, benditos de mi Padres, recibid en herencia el Reino que os ha sido preparado desde la fundación del mundo” (Mt 25,34); entonces se hará la gran presentación:” cuando el reino será entregado a Dios Padre” (1 Cor 15,24). Es esta y no habrá otra. Escucha cómo sucederá: Cada uno de los santos, llevando ante Dios a los hijos que ha salvado, dirá con voz sonora, con plena y total confianza, ante la mirada estupefacta de los ángeles santos y de todos los poderes celestiales: “Aquí estoy yo y los hijos que Dios me ha dado” (Is 8,18; Heb 2,13). Y no sólo los entregará a ellos a Dios, sino también a sí mismo, y entonces Dios será todo en todos (1 Cor 15,28). Reza para que podamos llegar allí. Bendito el que espera y llega. Reza por mí, mi bien amado (Carta 117)

Esta obra “mediadora”, esta oración de uno por el otro como manifestación de la más profunda amistad, seguirá hasta el día del juicio, porque el amor de amistad nunca termina. De otro modo la amistad quedaría reducida a una práctica para esta vida y, por lo tanto transitoria y evitable. Pero ella es la participación humana en la gran amistad del Padre con su Hijo, en la cual nos ha insertado.

Cabe agregar que la cita más recurrente de la Biblia en las 850 Cartas de Barsanufio y Juan, es la de la Carta del Apóstol Santiago que nuestra liturgia repite con frecuencia en la Cuaresma: *Confesaos, pues, mutuamente vuestros pecados y orad los unos por los otros, para que seáis curados (Stg 5, 16)*. El Señor no escucha la oración de uno por sí mismo, sino la de uno por el otro: esposo, esposa, padres, hijos, superiores, religiosos. Cada uno por el otro. Por eso, cuando estos monjes de Gaza pedían a otro: reza por mí, no lo decían en el sentido de, reza para que tenga fuerzas para realizar “yo” las obras. No, ellos lo decían porque sabían que la oración que salva es la del hermano por mí, como todos sabemos que la que nos

salva es la de Cristo, no la mía por mí. Este es el soporte interno más profundo para la amistad: la convicción que el otro es totalmente mío y yo de él.

11 La amistad como verdadera sabiduría

Finalmente debemos decir que para estos monjes de Gaza descubrir el amor de amistad no es simplemente un logro dentro del mundo de los afectos. Descubrir la amistad, ese amor que no me permite desentenderme del otro, es descubrir la sabiduría, la ciencia, la gnosis y a mí mismo. Así lo dice Doroteo

Alguien hace limosna para verse preservado del castigo futuro. Éste obra por su alma. Obra según Dios pero no como Dios quiere porque todavía lo hace en condición servil: en efecto, el esclavo no cumple la voluntad de su amo voluntariamente sino porque teme el castigo. Hace limosna para ser preservado del castigo y Dios lo preserva. Otro practica la limosna para recibir su recompensa. Está mejor pero no todavía como Dios lo quiere, no está todavía en disposición de un hijo. Como el mercenario que no realiza la voluntad de su amo sino para percibir su salario, él también está actuando en busca de una remuneración.

Hay en efecto tres disposiciones dentro de las cuales podemos obrar el bien, según san Basilio. Ya se las he dicho en otra ocasión. O lo hacemos con temor por el castigo, y estamos en actitud servil, o lo hacemos en vista de la recompensa y estamos en disposición mercenaria, o finalmente lo hacemos por el bien mismo y entonces estamos con la disposición del hijo. Porque el hijo no cumple la voluntad de su padre por temor, ni por el deseo de recibir una remuneración, sino porque quiere servirlo, honrarlo y contentarlo. Así debemos hacer limosna: en vista del bien mismo, con compasión los unos de los otros, agradeciendo a los otros como si fuéramos nosotros los beneficiados, dando como si recibiéramos. Tal es la limosna practicada con sabiduría y es así, decimos, como nos encontraremos con la disposición del hijo. (Conf 13, 157)

La limosna (= misericordia) como expresión máxima de la caridad, adquiere todo su sentido cuando se ama y se tiene misericordia con el otro porque es parte mía. Allí está la gran sabiduría monástica y que sólo se puede obtener cuando se ha descubierto la verdadera amistad.

Conclusión

Sabemos que este enfoque que tiene Doroteo de Gaza sobre la amistad puede desconcertar a muchos. Sin embargo, es lo que él considera que hizo el Señor y transmitió a sus discípulos y los monjes han querido vivir. Doroteo no se detiene en el mundo de los afectos y sentimientos de amistad ni en otras

manifestaciones. Todo ello viene después y sólo puede sostenerse si se llega a vivir la amistad como Cristo la vivió y sigue haciéndolo presente en cada Eucaristía, en su Misterio Pascual, en la cual invita a todos a entrar en comunión de amistad con Él, con el amor del Padre y entre nosotros.

Referências

CASSIANO, Giovanni. *Collationes XXIV*. Trad. Luis Morales Oliver. Madrid: BAC, 1990.

HAUSHERR, I. *La Direction spirituelle en Orient autrefois*. Rome: Orientalia Christiana Analecta, 1955.

DOROTEO DE GAZA. *Conferencias, Cartas, Apotegmas. Introducción, traducción y notas a c. de Fernando Rivas. Agape, Buenos Aires 2019*.

SAN BASILIO. *Reglas monásticas*. Trad. Santiago Parra, O.S.B. Madrid: Ediciones Fax, 1965.

SAN AGUSTÍN. *La ciudad de Dios*. Trad. José Luis Llácer. Madrid: BAC, 1998.

BARSANUFIO Y JUAN DE GAZA. *Cartas Espirituales*. Trad. Emma C. Clarke. Kalamazoo: Cistercian Publications, 2006.

SAN BERNARDO DE CLARAVAL. *Tratado sobre el amor de Dios*. Trad. Inocencio Ruiz. Madrid: Ediciones Rialp, 1986.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *El pedagogo*. Trad. Guillermo Echavarría. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1988.

SAN JUAN CRISÓSTOMO. *Homilias sobre el Evangelio de Mateo*. Trad. Juan Rodríguez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

SAN GREGORIO DE NACIANZO. *Oraciones Teológicas*. Trad. Francisco Martín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Artigo recebido em 03/05/2024 e aprovado para publicação em 13/06/2024

Como citar:

RIVAS, Fernando. La amistad monastica en el pensamiento de Doroteo de Gaza. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 25-44, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-2>

Escuta e amizade: binômio necessário para relações humanas

*Listening and friendship: a binomial
necessary for human relationships*

ADEMILSON TADEU QUIRINO*

Resumo: O presente artigo busca compreender o binômio escuta e amizade no contexto integral e integrador da pessoa humana, tendo como base a fraternidade universal e a amizade social. Levando-se em conta que hoje as redes sociais estabelecem uma nova modalidade de relações sociais e de amizade, cada vez mais fluentes e pouco duradouras, efêmeras, líquidas e fluidas, o objetivo aqui é despertar o leitor para uma reflexão mais apurada sobre a necessidade de educar a própria escuta, a fim de viver, de forma consciente e saudável, relações mais sólidas e duradouras.

Palavras-chave: Escuta. Amizade social. Fraternidade universal. Amor ao próximo.

Abstract: This article seeks to understand the binomial of listening and friendship in the integral and integrative context of the human person, based on universal fraternity and social friendship. Taking into account that today social networks establish a new type of social and friendship relationships, increasingly fluent and short-lived, ephemeral, liquid and fluid, the objective here is to awaken the reader to a more in-depth reflection on the need to educate one's own listening, in order to live, in a conscious and healthy way, more solid and lasting relationships.

Keywords: Listening. Social friendship. Universal fraternity. Love of neighbor.

* Ademilson Tadeu Quirino é doutor em Teologia pela PUC-Rio. E-mail: peatquirino@gmail.com

Introdução

O tema, “escuta e amizade: binômio necessário para relações humanas” que iremos abordar nesta pesquisa está em profunda sintonia com a temática da Campanha da Fraternidade 2024 e a Carta Encíclica do Papa Francisco *Fratelli Tutti*, sobre a fraternidade e a amizade social. É quase impossível falar de amizade sem falar de escuta ou vice-versa. Esse binômio é extremamente necessário para as relações entre os seres humanos atualmente. Nesse sentido, vamos primeiramente abordar a importância do binômio escuta e amizade para depois abordar o processo de escuta da pessoa humana. Essa fundamentação ajudará a entender por que o binômio escuta e amizade é tão forte e tão importante para as relações humanas. Só assim poderemos falar de fraternidade universal e amizade social.

1 O binômio escuta e amizade

A escuta hoje é imprescindível para a fraternidade no convívio humano. Desde cedo somos instigados a falar, e não a escutar. Essa lacuna tem trazido sérios prejuízos à pessoa humana, pois todos carecemos desse aprendizado para conhecer a nós mesmos e os outros a nossa volta. Nesse sentido, a amizade entre os seres humanos só será fecunda, duradoura e frutuosa se partir da escuta. Sem uma cultura da escuta será quase impossível falar de amizade e fraternidade universais, uma vez que tais conceitos são praticamente inseparáveis.

Como já acenamos, escuta e amizade são fundamentais às relações humanas, seja na dimensão pessoal, seja na dimensão interpessoal, pois a ligação com o eu interior, com o outro, com o cosmos e com Deus só é possível por meio dessas ações integrais e integradoras, em que o corpo e todos os sentidos participam do processo. Quando a pessoa escuta de forma integrada, a conexão se dá pela empatia. Com uma escuta empática, o ser humano fortalece vínculos, promove encontros e derruba obstáculos, tornando o convívio mais leve e comprometido, sem contar que fortalece a amizade consigo mesmo e com o próximo. Assim, a acolhida de si e do outro pressupõe primeiramente a escuta, o que alimenta e fortalece a amizade.

O Papa Francisco (2019) afirma que a acolhida humana é, acima de tudo, uma teologia da escuta, que se abre ao encontro e ao diálogo com as diversas religiões, culturas e etnias, em uma realidade multicultural e pluricultural das relações. Contudo, segundo ele, isso só é possível a partir de uma hermenêutica teológica, que pressuponha e comporte a escuta consciente da pessoa humana.

Nesse contexto, assim como a escuta é fundamental para nós hoje, ela sempre foi essencial, principalmente a quem professa a fé em um único Deus. Prova disso é que no Antigo Testamento a palavra *Shemá* (“escuta”, em hebraico) aparece 1.191 vezes, enquanto no Novo Testamento a palavra *akouo* (“escuta”, em grego), com suas variantes, é citada 430 vezes. Contudo, o verbo “escutar” na Bíblia é empregado como imperativo, a fim de sinalizar que, para Israel, escutar é uma ordem, não simplesmente um convite. Assim, é imperativo que Israel escute (QUIRINO, 2022, p. 70).

O *Shemá Israel* [“Escuta, Israel!”] (Dt 6,4) sempre foi de suma importância para o povo da Bíblia, judeus e cristãos, porque nele se encontra o primeiro e mais importante mandamento da Lei mosaica. Sendo assim, vale destacar que o *Shemá*, seguido do vocativo “Israel”, em vez de convite, passa a ter o sentido de chamado. Israel é convocado a compreender que o “Senhor é uno” (Dt 6,4b) e que se deve amar o Senhor com todo o coração, alma e força (Dt 6,5ss) (LOPEZ, 1992, p. 28).

Êxodo 3,1-12 ajuda-nos a compreender que Deus é o “Escutador” por excelência. Ele tem a primazia da escuta: vê a humilhação do povo, escuta o seu grito, conhece o seu sofrimento e desce para libertá-lo (Ex 3,7-8). Deus toma iniciativa ao escutar o grito do povo implorando por socorro (Ex 2,24; 3,7; 22,22-26). O grito causa esperança, pois foi o grito escutado por Deus que deu origem ao êxodo (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 16).

A escuta (*akouo*) apresentada por Jesus no Novo Testamento sempre parte de um imperativo, de uma convocação que Deus fez a todo o povo: “Escuta, Israel!”. Para Jesus, não basta saber que Deus é único e que deve ser amado com todo coração, com toda alma, com toda força (posses) e com todo entendimento, mas também que se deve amar ao próximo como a si mesmo. Para Jesus, conhecer a Lei do *Shemá* implica amar o próximo de forma justa, o que exige integridade, doação, entrega, confiança e seguimento ao que Ele ensinou. Por isso, para entrar na vida eterna, Jesus exige desapegar-se dos bens deste mundo (Mc 10,17-21). Isso nos leva a compreender que o amor vale mais que qualquer sacrifício e holocausto (Mc 12,34). Escutar, então, é colocar em prática o amor a Deus e ao próximo, fazendo o que Jesus fez e seguindo-o até as últimas consequências.

Sabendo da importância do binômio escuta e amizade, principalmente na relação de Deus com o ser humano e da pessoa humana com Deus, cabe-nos interrogar como acontece na prática o processo da escuta humana e como ela é importante para as relações pessoais e interpessoais em nossos tempos, permeados por diversas formas de ruídos.

1.1 O processo de escuta da pessoa humana

A reflexão sobre a escuta humana, de início, leva-nos a pensar na estrutura anatômica dos ouvidos humanos. Eles são responsáveis por captar os sons, analisar e organizar as informações acústicas do ambiente. A fisiologia dos ouvidos permite à pessoa humana prestar atenção, detectar, discriminar e localizar os sons, além de memorizar e integrar experiências auditivas, para atingir o reconhecimento e a compreensão da fala. Tereza Zaratín (2010, p. 18) afirma que “os sons sempre exerceram um fascínio irresistível sobre os homens”.

A sensorialidade dos ouvidos humanos é importantíssima para a codificação e decodificação dos sons, para transformá-los em palavra falada. Na visão de Álvaro Márquez-Fernández (2014, p. 61), a palavra nunca é única, absoluta ou abstrata, ainda que, às vezes, no silêncio pareça ausente. Ela sempre é um sulco que se abre para a vida do sentido. Aprender a escutar é aprender a viver “de” e “com” a(s) palavra(s), que é a que nos fala com todas as razões dos sentidos.

Edda Simões e Claus Tiedemann afirmam que muitos objetos podem ser identificados mediante o sistema auditivo. O cérebro extrai informações sobre a localização da fonte sonora no espaço, por meio dos órgãos sensoriais da visão e da audição, que captam as informações simétricas localizadas na cabeça. Quando olhamos uma pessoa que está falando, a discrepância de ver com os olhos e ouvir com os ouvidos é mínima. E a intensidade do som fornece a informação sobre a distância que se encontra uma fonte sonora conhecida. Assim, a audição é um aspecto da complexa percepção espacial do ser humano (SIMÕES; TIEDEMANN, 1985, p. 98-99). Nesse sentido, pensar a escuta humana enquanto corpo integrado é importante para a compreensão dela.

Ambrósio de Milão assinala que a audição humana exerce uma função tão importante que quase se iguala à visão. As orelhas são salientes para captar a voz repercutida em suas cavidades internas, sem perturbação. Se fosse o contrário, segundo o autor, ficaríamos atordoados ou até ensurdecidos com qualquer som de voz mais forte. A sinuosidade interna das orelhas, de certo modo, é responsável pela disciplina musical, pois, por meio da curvatura das orelhas, é produzido certo ritmo e o som da voz é transformado em melodias (AMBRÓSIO, 2009, p. 270-271).

Já Hugo Aldersey-Williams, citando P. Nogier (1950), afirma que a orelha externa se assemelha a um feto humano enrodilhado. Segundo ele, na medicina alternativa (auriculoterapia), encontra-se na orelha externa o mapeamento do corpo do ser humano, com a estimulação de pontos diferentes

para tratar perturbações em partes correspondentes do corpo (ALDERSEY-WILLIAMS, 2016, p. 207).

A pessoa humana, quando emite sons, abre-se para a sonoridade do mundo, e para identificar o som é necessário permanecer à escuta. David Le Breton (2016, p. 129-130) diz que o pensamento encontra sua maior forma de expressão no som, isto é, na palavra. O ouvido é o sentido unificador do vínculo social, pois, enquanto ouve a voz humana, recolhe a palavra do outro. Ele é o depositário da linguagem. Ser escutado significa ser compreendido.

Os nossos afetos, sexualidade, sentimentos e emoções estão associados aos sons que ouvimos. Quando filtrarmos esses sons, privilegiamos uns e descartamos outros. O sentido da audição é o da interioridade, trazendo o mundo para o centro do indivíduo. A pessoa que desenvolve a capacidade da escuta, mesmo vivendo em ambientes profundamente ruidosos, não se desconecta daquilo que é essencial no mundo. A matéria da linguagem é o som, e a voz é um acompanhamento incansável da existência humana, que garante sua inserção na sociedade. Como sustenta Wulf (2002, p. 457), “a audição é um sentido eminentemente social”.

Portanto, compreender a importância do mecanismo do ouvido humano nos ajuda a conceituar a diferença entre o “ouvir” e o “escutar”. Do ponto de vista de Rodriguez (2010, p. 15), “o ouvir está mais ligado às orelhas e o escutar está ligado à mente humana, com seus afetos e com tudo que a pessoa é em sua profundidade”. Já Cerqueira assevera que existe uma diferença relevante entre o ouvir e o escutar. Segundo a autora, ouvir está relacionado aos sentidos: audição, tato, paladar, visão e olfato, e restringe-se ao que é dito, à simples audição do que é falado. Enquanto o ato de escutar, por sua vez, exige percepção, sensibilidade de compreensão para aquilo que fica no íntimo de cada pessoa. Nesse sentido, o “ouvir” se refere à captação dos sons e a “escuta” diz respeito à captação das sensações do outro, realizando a integração ouvir-ver-sentir (CERQUEIRA, 2011, p. 17).

Podemos dizer, então, que o ouvir humano está ligado à percepção dos sons, enquanto a escuta, à compreensão daquilo que se ouve. Aliás, prestar atenção ao que está sendo dito, perceber, sentir as palavras, memorizar o assunto, acolher, dialogar, estabelecer conexões, gerar empatia etc., estão intimamente ligados à escuta. Isso porque a escuta auxilia a pessoa a tomar consciência daquilo que ela está ouvindo. Portanto, ouvir é perceber a voz e escutar é estar consciente do que se ouve, compreender. Quando compreendemos o que significa ouvir e escutar, torna-se mais clara a importância da escuta humana para as relações pessoais e interpessoais (QUIRINO, 2022, p. 34).

Assim, para a pessoa humana escutar demanda: silêncio interior e exterior, obediência dos ouvidos, acolhimento de si e dos outros a sua volta, atenção, conexão, empatia etc. Para tanto, exige-se aprendizado de cada um. É necessário educar cada dia a capacidade de escuta, porque o ato de escutar não é uma ação passiva, mas ativa, interativa, processual. Por isso, podemos falar que a escuta é também afetiva, pois, aquele que se coloca em uma atitude de escuta, estabelece vínculos afetivos e amizade com seu interlocutor.

Contudo, é urgente aprender a escutar. Rubem Alves certa vez escreveu que via muitos anúncios de curso de oratória, nos quais todos querem aprender a falar, mas nunca tinha encontrado nenhum anúncio sobre curso de “escutatória”. Ele até pensou em oferecer um curso sobre isso, mas desistiu, pois imaginou que não iria encontrar quem se interessasse. Segundo ele, as pessoas querem aprender a falar, mas não se interessam por aprender a escutar. Nossa incapacidade de escutar é a manifestação mais constante e sutil de nossa arrogância e vaidade (ALVES, 2011, p. 65.67).

Bento XVI (2012, p. 7-9), refletindo sobre “silêncio e a Palavra”, escreveu que atualmente as redes sociais vão-se tornando o lugar das perguntas e respostas. Somos bombardeados por respostas a questões que não propusemos e pela oferta de coisas de que não precisamos. Segundo ele, urge educar-se ao aprendizado da escuta, da contemplação, para além do falar, educando-se em comunicação.

No mesmo contexto, Baitello Junior lembra que na cultura do ouvir, considerando as características físicas do som, a recepção se dá não apenas via tímpano, mas por todo o corpo. Para ele, a audição humana é uma operação corporal, e não apenas pontual. Som é vibração, e a vibração opera sobre a pele (corpo), a voz soa como massagem, uma estimulação tátil, uma sutil forma de toque. Salienta também “a necessidade de uma nova cultura do ouvir e de um novo desenvolvimento da percepção humana para relações e nexos mais profundos, para os sentidos e para o sentir” (JUNIOR, 2014, p. 142-146).

Castellazzi (2011, p. 44), por sua vez, mostra que a pessoa que se educa para a escuta abre a porta de sua casa interior para o outro se hospedar, estabelecendo com ele vínculos profundos de intimidade e encontro. Nesse sentido, a metáfora do útero materno nos ajuda a compreender que escutar o outro é oferecer um útero psicológico, capaz de ajudá-lo a sair da prisão de seus conceitos e ideias negativas. A pessoa, quando se sente acolhida e amada pelo outro, encontra força para expressar suas emoções.

Assim, escutar o outro significa amá-lo com bondade, ternura e compaixão. A colhida e a valorização da pessoa humana a encorajam a expor

suas dores e sofrimentos com mais tranquilidade. Os interlocutores se sentem parte um do outro e encontram coragem para enfrentar os desafios do dia a dia (ROGERS, 2012, p. 118-122).

Há que ressaltar ainda que no processo de escuta entram em jogo outras características importantes para a relação humana: as paralinguísticas e as extralinguísticas (a voz, a tonalidade, os estados de ânimo e a comunicação não verbal). Essas características também ajudam no reconhecimento e na transmissão de significados para além das palavras, em uma relação de escuta (ANNOLI, 2002, p. 210-211).

Portanto, depois de aprofundar a importância da escuta humana, passando pela anatomia dos ouvidos até chegar a necessidade de aprender a escutar para bem viver em comunidade, agora será essencial destacar a escuta e a amizade nas relações humanas. E a grande questão talvez seja a seguinte: é possível uma relação de amizade sem a escuta do outro?

2 Escuta e amizade nas relações humanas

A escuta e a amizade estão intimamente entrelaçadas. Uma está ligada à outra. Como já dissermos acima, sobre a importância da escuta, agora vamos focar nossa atenção no “binômio escuta e amizade”, pois sabemos que nenhuma amizade surge do nada. Ela inicia-se muitas vezes a partir de um diálogo superficial, com perguntas que despertam proximidade e conhecimento de ambos; por exemplo: “De onde você é? O que faz?” etc.

A amizade, tema da Campanha da Fraternidade de 2024, consiste em um sentimento de estima imutável entre os seres humanos, um fenômeno universal, dom de Deus, o qual nasce naturalmente e se alarga ao universo do outro. É um *link* humanizador e renovador nas relações fraternas, permitindo à pessoa existir e viver com responsabilidade e comprometimento, transformando a própria vida e a do outro (CNBB, 2023, n. 6).

Bento XVI, na mensagem para o 43º Dia Mundial das Comunicações Sociais, declarou que o conceito de amizade adquiriu um novo sentido nas redes digitais nos últimos anos, as quais também desenvolveram um modo novo de se relacionar. Por isso, ele pontua a importância de uma interação social real para um sadio desenvolvimento humano:

O conceito de *amizade* logrou um renovado lançamento no vocabulário das redes sociais digitais que surgiram nos últimos anos. Esse conceito é uma das conquistas mais nobres da cultura humana. Nas nossas amizades e através delas crescemos e desenvolvemo-nos como seres humanos. Por

isso mesmo, desde sempre a verdadeira amizade foi considerada uma das maiores riquezas de que pode dispor o ser humano. Por este motivo, é preciso prestar atenção a não banalizar o conceito e a experiência da amizade. Seria triste se o nosso desejo de sustentar e desenvolver *on-line* as amizades fosse realizado à custa da nossa disponibilidade para a família, para os vizinhos e para aqueles que encontramos na realidade do dia a dia, no lugar de trabalho, na escola, nos tempos livres. De fato, quando o desejo de ligação virtual se torna obsessivo, a consequência é que a pessoa se isola, interrompendo a interação social real. Isso acaba por perturbar também as formas de repouso, de silêncio e de reflexão necessárias para um são desenvolvimento humano (BENTO XVI, 2009).

Ainda segundo Bento XVI, a amizade é primordial para o ser humano, tendo um valor inestimável, mas esvaziaria esse valor se fosse considerada um fim em si mesma. Ele salienta que as pessoas devem sustentar e encorajar suas amizades reciprocamente na multiplicação de seus dons e talentos, colocando-os a serviço do desenvolvimento da comunidade humana. Dessa forma, é gratificante o aparecimento de novas redes digitais que procuram promover a solidariedade humana, a paz e a justiça, os direitos humanos e o respeito pela vida e o bem da criação. O contrário seria um grave dano à humanidade (BENTO XVI, 2009).

No mesmo sentido orienta o Papa Francisco, na Exortação Apostólica Pós-sinodal *Christus Vivit* (CV), quando estabelece que a amizade é um presente da vida e um dom de Deus; e que, por meio dos amigos, o Senhor purifica-nos e nos faz amadurecer. De acordo com o Papa, os amigos fiéis, que permanecem ao nosso lado nos momentos difíceis, são um reflexo do carinho do Senhor, da sua consolação e da sua amorosa presença; e também que os amigos nos ensinam a compreender, a cuidar dos outros, a sair da nossa comodidade e isolamento, a partilhar a vida. A amizade é uma relação estável, firme, fiel, que amadurece com o passar do tempo. É cheia de afeto, de amor generoso que nos leva a querer o bem do amigo. Mesmo os amigos sendo bem diferentes entre si, eles sempre têm algumas coisas em comum que os fazem próximos, e há uma intimidade que se partilha com sinceridade e confiança (CV, 151-152).

A experiência de uma amizade fecunda é suporte nos momentos tenebrosos da vida. Nos momentos de desespero, são os amigos o porto seguro. A dor muitas vezes é amenizada pela presença daqueles amigos que sempre estão juntos nos momentos inesperados da vida. São eles a presença do Deus vivo na nossa existência. Como podemos ler no livro de Eclesiástico:

Amigo fiel é poderoso refúgio, quem o descobriu, descobriu um tesouro. Amigo fiel não tem preço, é imponderável o seu valor. Amigo fiel é balsamo vital e os que temem o Senhor o encontrarão. Aquele que teme o Senhor regra bem suas amizades, pois tal como ele é, assim é seu amigo (Eclo 6,14-17).

Olhando para o texto da Sagrada Escritura, podemos perceber que a amizade verdadeira é um tesouro que não tem preço. Qualquer valor seria irrisório perante sua preciosidade, pois é a amizade que nos faz enfrentar os desafios, com a confiança de que não estamos sozinhos na vida. Aliás, são os amigos que nos ajudam a abrir os olhos e a enxergar aquilo que ainda não conseguimos ver.

Desde criança, fomos educados a partilhar com os amigos os brinquedos e os presentes mais bonitos. À medida que vamos crescendo, confidenciamos a eles os primeiros segredos, ofertamos lealdade, compartilhamos satisfações e preocupações; e, quando chegamos a uma idade avançada, partilhamos as recordações, as considerações e os silêncios de dias longos. A Palavra de Deus, no Livro dos Provérbios, nos ensina que o “óleo e perfume alegram o coração, e a doçura do amigo é melhor que o próprio conselho” (Pr 27,9).

O Papa Francisco, na oração da *Regina Coeli*, no dia 5 de maio de 2024, falou sobre a importância da amizade, ressaltando que

a amizade não é o resultado de um cálculo nem de uma obrigação: ela surge espontaneamente quando reconhecemos no outro algo de nós próprios. E, se for verdadeira, a amizade é tão forte que não esmorece nem sequer perante a traição. “Um amigo ama sempre” (Pr 17,17) – diz ainda o Livro dos Provérbios –, como nos mostra Jesus quando diz a Judas, que o trai com um beijo: “Amigo, é por isso que estás aqui!” (Mt 26,50). Um verdadeiro amigo não te abandona, nem sequer quando cometes um erro: corrige-te, talvez te repreenda, mas perdoo-te e não te abandona (FRANCISCO, 2024).

A amizade nasce de uma escuta ativa e afetiva nas relações humanas. Ela é essencial para o processo de interação, para o estreitamento de laços. A escuta ativa demanda atenção da pessoa que se prontifica a interagir com o próximo. Essa interação deve ser recíproca, tanto do escutador quanto do escutado. A escuta humana envolve sentimentos e emoções verbais e não verbais no contexto em que a mensagem é proferida (FACHADA, 1991, p. 223). É um processo de interação tal que a pessoa escutada se sente acolhida pela atenção daquele que se predispôs a escutá-la. Em uma relação de amizade, escuta ativa e afetiva estimula a pessoa a escutar mais o outro, pois provoca emoção, facilita o entendimento, ameniza conflitos, gera reciprocidade, vínculos e comprometimento.

Portanto, a amizade é uma estrutura vital e primordial à reorganização sociopolítica de uma comunidade humana, e como tessitura social possibilita o fortalecimento de uma comunidade. Assim sendo, impele as pessoas a serem virtuosas e a imitar aquele Sumo Bem, que, por meio do *eros*, é entendido aqui no sentido positivo do termo, como força que vai em busca de algo importante para o ser humano (AVIZ, 2017, p. 26).

Entender a importância da amizade nas relações humanas a partir da escuta é primordial para a reflexão sobre a amizade social. Se escutar é uma convocação para uma relação íntima com o Criador, o que dizer da escuta humana em relação à fraternidade universal e à amizade social?

3 Escuta e amizade social

O binômio escuta e amizade contribui para a compreensão da fraternidade universal e ao mesmo tempo nos coloca na esteira do pensamento do Papa Francisco, indicado na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (FT), sobre a fraternidade e a amizade social. Esse projeto de fraternidade, como recordou a Campanha da Fraternidade de 2024, está fundamentado na amizade social e no amor político, e tem como fundamento o diálogo, tão necessário à cultura do encontro (CNBB, 2023, n. 15).

Para o Papa Francisco, a amizade social é “um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço [...], uma fraternidade aberta que permite reconhecer, valorizar e amar todos as pessoas, independentemente da proximidade física” (FT, 1). O Papa salienta também que a amizade social é um amor que deseja abraçar a todos (FT, 3); comunicar o amor de Deus com a vida, sem impor doutrinas por meio de uma guerra dialética (FT, 4); viver de forma livre o amor que se estende para além-fronteiras (FT, 99), para todo ser vivo (FT, 59). A amizade social tira a pessoa do isolamento, lança pontes, constrói grandes famílias onde todos possam se sentir em casa; é um amor-compaixão, encharcado de dignidade (FT, 62). Ela alarga o círculo de convívio social (FT, 96) e implica ações benéficas, somando forças com quem pensa diferente (FT, 97). O amor nos impele a fazer o bem ao próximo, seja quem for, e a amizade social não exclui ninguém, é uma fraternidade aberta a todos (FT, 94). Ainda segundo o Papa Francisco, diálogo e amizade social significam:

Aproximar-se, expressar-se, ouvir-se, olhar-se, conhecer-se, esforçar-se por entender-se, procurar pontos de contato: tudo isso se resume no verbo “dialogar”. Para nos encontrarmos e ajudarmos mutuamente, precisamos dialogar. Não é necessário dizer para que serve o diálogo; é suficiente pensar como seria o mundo sem o diálogo paciente de tantas pessoas generosas,

que mantiveram unidas famílias e comunidades. O diálogo perseverante e corajoso não é noticiado como as desavenças e os conflitos; e, contudo, de forma discreta, mas muito mais do que possamos notar, ajuda o mundo a viver melhor (FT, 198).

Nesse sentido, o Papa Francisco convoca-nos a uma reflexão, sobretudo quando se refere aos últimos da sociedade, afirmando que a promoção da amizade social implica não só a aproximação entre grupos sociais distanciados, a partir de um período conflituoso da história, mas também a busca de um renovado encontro com os setores mais pobres e vulneráveis. A paz, segundo ele, não é ausência de guerra, mas o empenho incansável dos que ocupam cargos de maior responsabilidade no sentido de reconhecer, garantir e reconstruir concretamente a dignidade, tantas vezes esquecida ou ignorada, de todos os irmãos, para que possam sentir-se os principais protagonistas do destino da própria nação (FT, 233). Entender a complexidade da fraternidade universal e da amizade social é um verdadeiro convite à conversão pessoal e comunitária nesse contexto do binômio escuta e amizade.

Considerações finais

Sem a pretensão de esgotar o assunto aqui abordado, mas apenas para apontar alguns caminhos a fim de continuar a reflexão, a nossa pesquisa procurou trazer acenos a uma cultura da escuta e do encontro, consigo próprio, com o outro, com o cosmos e com Deus. Acenos esses que nos interrogam, nos questionam e nos põem diante de nós mesmos na relação com o próximo. A amizade social, nesse sentido, é algo nato nos seres humanos, porém poderá se tornar melhor quando aprendermos a nos escutar e a escutar os outros de modo universal. E a linguagem da escuta no contexto da fraternidade universal é o amor entre os seres humanos que habitam esta casa comum.

Referências

- ALDERSEY-WILLIAMS, H. *Anatomias: uma história cultural do corpo humano*. Rio de Janeiro: Record, 2016.
- ALVES, R. *O amor que acende a lua*. Campinas: Papiros, 2011.
- AMBRÓSIO. *Examerão: os seis dias da criação*. São Paulo: Paulus, 2009.
- ANNOLI, L. *Psicologia della comunicazione*. Bologna: Il Mulino, 2002.

AVIZ, D. A. *Uma alma em dois corpos: a amizade cristã como processo de humanização e manifestação do amor de Deus na Oração 43,14-24 de São Gregório Nazianzeno*. Rio de Janeiro, 2017. 129 p. Tese (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2017.

BENTO XVI, PP. *Mensagem para 43o Dia Mundial das Comunicações Sociais*. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20090124_43rd-world-communications-day.html. Acesso em: 07 mai. 2024.

_____. *Silêncio e palavra: caminho de evangelização*. São Paulo: Paulus, 2012.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2a impr. São Paulo: Paulus, 2003.

CASTELLAZZI, V. L. *Ascoltarsi, ascoltare: le vie dell'incontro e del dialogo*. Roma: Edizione Magi, 2011.

CERQUEIRA, T. C. S.; SOUSA, E. M. Escuta sensível. O que é? Escuta sensível em diferentes contextos laborais. In: CERQUEIRA, T. C. S. (Org.). *(Con)Textos em escuta sensível*. Brasília: Thesaurus, 2011. p. 15-52.

CNBB. *Campanha da Fraternidade 2024: texto-base*. Brasília: CNBB, 2023.

FACHADA, M. O. *Psicologia das relações interpessoais*. Lisboa: Rumo, 1991.

FERNANDES, L. A.; GRENZER, M. *Êxodo 15,22-18,27*. São Paulo: Paulinas, 2011.

FRANCISCO, PP. *A teologia depois da Veritatis Gaudium no contexto do mediterrâneo*. Vaticano, 21 jun. 2019. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html. Acesso em: 03 mai. 2024.

_____. *Carta Encíclica Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social*. São Paulo: Paulus, 2020.

_____. *Exortação apostólica pós-sinodal Christus Vivit: para os jovens e para todos o povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2019.

_____. *Regina Coeli*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2024/documents/20240505-regina-caeli.html>. Acesso em: 08 mai. 2024.

JUNIOR, N. B. *A era da iconofagia: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura*. São Paulo: Paulus, 2014.

LE BRETON, D. *Antropologia dos sentidos*. Petrópolis: Vozes, 2016.

LOPEZ, F. G. *O Deuteronomio: uma lei pregada*. São Paulo: Paulinas, 1992.

MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, A. B. *Pensar com os sentimentos: razão, escuta, diálogo, corpo e liberdade*. Nova Petrópolis: Nova Harmonia/Única, 2014.

QUIRINO, A. T. *Teologia da escuta: Palavra e rito na experiência litúrgico-cristã*. Rio de Janeiro, 2022. 287p. Tese (Doutorado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

RODRIGUEZ, R. M. M. La escucha desde la psicoterapia. *Revista CLAR*, ano XLVIII, n. 1, enero/marzo 2010.

ROGERS, C. R. *Un modo di essere*. Milano: Giunti Editore, 2012.

SIMÕES, E. A. Q.; TIEDEMANN, K. B. *Psicologia da percepção*. São Paulo: EPU, 1985.

WULF, C. *Traité d'anthropologie historique*. Paris: L'Hamttan, 2002.

ZARATIN, T. N. *Comunicação verbal, educação vocal: o teatro, fonte e apoio*. São Paulo: Paulus, 2010.

Artigo recebido em 15/05/2024 e aprovado para publicação em 17/06/2024

Como citar:

QUIRINO, Ademilson Tadeu. Escuta e amizade: binômio necessário para relações humanas. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 45-57, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-3>

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 coroaamentos 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 vinctus 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>

Teresa de Lisieux e a amizade

Therese of Lisieux and Friendship

JEAN-MARIE LAURIER*

Resumo: Teresa de Lisieux é menos conhecida na dimensão da amizade espiritual e humana do que Santa Teresa d'Ávila. Suas experiências negativas na infância e adolescência avaliadas com os critérios pessimistas do livro da *Imitação de Cristo* poderiam enganar. Na última etapa de sua vida no Carmelo teresiano, em coincidência com a doença física e com a noite da fé e da esperança, Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face recebeu como um divino presente a amizade de uma irmã mais jovem, a quem devia formar no carisma teresiano e que tinha condicionamentos familiares e temperamentais complicados: Irmã Maria da Trindade. As cartas da santa de Lisieux e os diversos testemunhos manifestam a grande maturidade e liberdade na amizade pela mais jovem Doutora da Igreja e mais ilustre discípula de São João da Cruz.

Palavras-chave: Amizade. Amor. Jesus. Absoluto. Fraternidade. Critérios. Universalidade. Exclusividade. Maturidade. Liberdade. Verdade. Sofrimento. Crescimento.

Abstract: Thérèse of Lisieux is less well known in the dimension of spiritual and human friendship than Saint Teresa of Avila. Her negative experiences in childhood and adolescence, evaluated with the pessimistic criteria of the book of the *Imitation of Christ*, could be deceiving. In the last stage of her life in the Teresian Carmel, in coincidence with her physical illness and with the night of faith and hope, St. Thérèse of the Child Jesus and of the Holy Face received as a divine gift the friendship of a younger sister, whom she had to form in the Teresian charism and who had complicated family and

* Padre Jean-Marie Laurier é doutor em Teologia pela Universidade de Friburgo, Suíça. Sacerdote no Instituto Secular Carmelitano Nossa Senhora da Vida. Contato: jmlaurier58@gmail.com

temperamental conditionings: Sister Mary of the Trinity. The letters of the Saint of Lisieux and the various testimonies show the great maturity and freedom in friendship by the youngest Doctor of the Church and the most illustrious disciple of Saint John of the Cross.

Keywords: Friendship. Love. Jesus. Absolute. Fraternity. Criteria. Universality. Exclusivity. Maturity. Freedom. Truth. Suffering. Growth.

Problemática

A respeito de Santa Teresinha “a mais jovem e graciosa das doutoras [da Igreja]”, o teólogo dominicano brasileiro frei Carlos Josaphat Pinto de Oliveira escrevia:

O segredo da pequena via é finalmente o que há de mais universal e central no Evangelho: a perfeição da Caridade, estimada e vivida como o Mandamento de Jesus e a seu exemplo. É a prática simples, exigente e perfeita do amor, tornando-se o empenho constante e eficaz de fazer os irmãos e as irmãs felizes a cada momento. É um zelo carinhoso, incansável, escondido, multiplicando os gestos capazes de agradar e encaminhar para o amor¹”.

Na vida e na mensagem da santa de Lisieux, a caridade, o amor evangélico vibram, como uma *lira com diferentes cordas*, afirma Frei François-Marie Léthel², carmelita descalço francês, grande especialista na cristologia³ e colaborador na *Positio* para a proclamação do doutorado de Teresinha em 1997. Estas cordas são quatro: o amor *filial* para com Deus Pai redescoberto nas suas entranhas de Misericórdia, o amor *nupcial*, esponsal, para com Jesus, seu *tudo* e seu centro, o amor *materno* para com os grandes pecadores e criminosos como Pranzini, o amor *fraterno* requintado pelas suas irmãs de comunidade e pelos sacerdotes.

Surge então a seguinte pergunta animadora da nossa pesquisa: existiria na *lira* de Teresa de Lisieux uma quinta corda, a corda da *amizade*, modelo

¹ Frei Carlos Josaphat, *As santas doutoras*. Espiritualidade e emancipação da mulher, ed. Paulinas, São Paulo, 1999, p. 117.

² François-Marie Léthel, ocd, *La lumière du Christ dans le coeur de l'Eglise*. Jean-Paul II et la théologie des saints. Retraite de Carême avec Benoît XVI. Librairie éditrice vaticane. Parole et silence (Sorgues. Studium Notre Dame de Vie), 2011, p. 106-107.

³ Autor da síntese: *Lamour de Jésus. La christologie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (Jésus et Jésus-Christ n. 72). Desclée, Paris, 1999.

e referente humano frequente para o amor a Deus e aos irmãos, tanto na Revelação bíblica como na tradição teológica? Qual seria então o papel e o lugar da amizade na vivência⁴ e na mensagem da *mais jovem e graciosa* das douloras da Igreja?

1 Experiência inicial e visão negativa das amizades humanas

No Manuscrito A, primeiro manuscrito da *História de uma alma*, que percorre sua vida e seu itinerário espiritual desde a infância em Alençon até o *Ato de oferecimento ao Amor Misericordioso de Deus*, aos 9 de junho de 1895, Teresa de Lisieux menciona várias experiências que ela fez das amizades humanas antes de entrar no Carmelo e as avalia negativamente⁵.

1.1 Amizades frustradas da infância e adolescência

Entre outubro de 1881 e março de 1886, Teresa foi escolarizada na abadia das beneditinas de Notre-Dame du Pré em Lisieux. Ela seguia as pegadas de sua irmã Celina. Embora ela fosse uma boa aluna no plano intelectual, sobretudo no catecismo, esse período a deixou magoada no plano da ligação com as outras meninas de sua idade e de alguma maneira também, com as mestras. Teresa saía do ambiente aconchegante, educado e bastante fechado da casa paterna dos Buissonnets. Depois do falecimento de sua mãe, ela demonstrara até a graça libertadora do Natal 1886, uma sensibilidade excessiva, introvertida e quase neurótica, nos relacionamentos com as pessoas. As mestras da abadia observavam que ela tinha jogos bem diferentes das demais, enterrava pássaros no pátio, contava histórias palpitantes que não acabavam. Porém, nos conflitos inevitáveis no recreio, ela precisava ser defendida pela sua irmã Celina à qual era muito unida. As tentativas de Teresa para estabelecer vínculos sinceros de amizade com as outras meninas fracassaram. Ela própria conta sua decepção pela falta de correspondência e fidelidade das companheiras, fazendo uma

⁴ A referência biográfica mais sólida e completa para os leitores brasileiros nos parece agora a tradução da síntese histórica exaustiva de Guy Gaucher, *Santa Teresa de Lisieux. 1873-1897*. Biografia de Santa Teresinha. Ed. Carmelitanas e Ed. Loyola, São Paulo, 2023. Dom Guy Gaucher, carmelita descalço francês, bispo auxiliar de Bayeux-Lisieux, grande promotor do doutorado em 1997, falecido em 2014, foi sem lugar a dúvida, o melhor especialista da Santa de Lisieux na sua dimensão histórica e na contextualização dos seus escritos, além de ser um excelente escritor. Tive o privilégio de assistir à muitas conferências dele e ser ordenado sacerdote por ele aos 14 de dezembro de 1991.

⁵ As citações serão feitas, conforme a edição francesa da "História de uma alma" restaurada pelo Frei François de Sainte-Marie, ocd, em 1956, com a numeração dos fólhos do primeiro caderno ou Manuscrito A (Ms A) escrito por Teresa em 1895, destinado à Madre Inês de Jesus; também com a indicação frente (r) ou verso (v) do folio mencionado.

releitura espiritual com os critérios da *Imitação de Cristo* que ela já meditava na época e até sabia decorar⁶:

O Bom Deus, querendo meu coração só para [38r] ele, já ouvia minha oração, “*mudando em amargura as consolações da terra*”⁷ ... Meu coração sensível e terno teria, facilmente, se entregado, caso encontrasse um coração capaz de compreendê-lo... Procurei criar laços de amizade com as meninas de minha idade, sobretudo, com duas. Eu as queria bem e, por sua vez, queriam-me bem tanto quanto eram *capazes*. Mas, ai! Como é *mesquinho* e *inconstante* o coração das criaturas!!!!... Logo vi que meu amor era incompreendido. Uma de minhas amigas, tendo sido obrigada a ir para junto de sua família, regressou depois de alguns meses. Em sua ausência, *pensava nela*, guardando preciosamente um anelzinho que me tinha dado. Minha alegria foi grande ao rever minha companheira, mas... Ai! Não obtive senão um olhar indiferente... Meu amor não era compreendido; percebi e não *mendiguei* uma afeição que me era recusada. Mas, o Bom Deus me deu um coração tão fiel que, uma vez que amou puramente, ama sempre. Por isso, continuo a rezar por minha companheira e ainda a amo...

Vendo que Celina *gostava* de uma de nossas Mestras, quis imitá-la, mas não consegui, pois não *sabia* ganhar a simpatia das criaturas. Oh, ditosa ignorância que me livrou de grandes males!... Como agradeço a Jesus ter-me feito encontrar só “*amargura nas amizades da terra*”! Com um coração como o meu, teria me deixado prender e cortar as asas; então, como teria podido “*voar e repousar*”[Sl 54,7]? Como um coração entregue à afeição das criaturas pode se unir intimamente a Deus⁸?... Sinto que não é possível. (...)

Ah! Eu o sinto: Jesus sabia que eu era fraca demais para me expor à tentação. Talvez, se a tivesse visto brilhar aos meus olhos, teria me deixado queimar toda inteira pela *enganadora* luz... Não foi assim. Encontrei só amargura onde almas mais fortes encontram alegria e a ela renunciavam, por fidelidade.

⁶ Cf. Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Ms A 47r: “Desde há muito tempo nutria-me com a “pura farinha” contida na *Imitação*; era o único livro que me fazia bem, pois ainda não tinha encontrado os tesouros escondidos no Evangelho. Sabia de cor quase todos os capítulos de minha querida *Imitação*. Este livrinho nunca me deixava; no verão trazia-o no bolso e, no inverno, em meu regalo. Tornara-se, por isso, tradicional. Em casa de minha Tia, divertiam-se muito com isso e, abrindo-o ao acaso, mandavam-me recitar o capítulo que tinham sob os olhos”.

⁷ Tomás de Kempis, *Imitação de Cristo* (Editora Vozes, Petrópolis, 2015), Livro III, cap. 26. Exceção da liberdade espiritual, à qual se chega antes pela oração humilde que pela leitura. 3. “A alma. Ó meu Deus, doçura inefável! **Convertei-me em amargura toda consolação carnal**, que me aparta do amor das coisas eternas e me fascina pelo encanto de um prazer momentâneo. (...) Dai-me, em lugar de todas as consolações do mundo, a suavíssima unção do vosso espírito e, em lugar do amor terrestre, infundi-me o amor de vosso nome!”

⁸ Cf. São João da Cruz, *Subida do Monte Carmelo* I,4,4 (São João da Cruz, *Obras completas*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002).

Não tenho, portanto, nenhum mérito em não me ter entregue ao amor das criaturas, já que disso fui preservada só pela grande misericórdia de Deus!...⁹

A análise muito fina e detalhada de seu fracasso não implica por parte de Teresa desprezo algum pelas amizades humanas, embora esteja impregnada do pessimismo característico da *Imitação de Cristo* com respeito às realidades humanas e intramundanas: a palavra *amargura* domina sem lugar à dúvida o texto. Teresa demonstra sobretudo uma consciência viva e plenamente assumida de sua vocação a um amor virginal e total para com Jesus, assim como uma consciência muito lúcida da sua fraqueza para assumir com liberdade e integridade de coração esta vocação. Ela não teria tido essa capacidade de renunciar às alegrias sadias da amizade humana que outras pessoas têm para segui-Lo, se o próprio Jesus não a tivesse preservado, isolando seu coração sensível e fraco pelo meio das experiências frustrantes e decepcionantes na amizade. Vale a pena observar, por fim, que Teresa, escrevendo na maturidade de sua vocação, mantinha a fidelidade de amor à sua *companheira* de escola que a ignorou, mas sem chamá-la de “amiga”!

Tendo deixado a Abadia antes de concluir seus estudos, Teresa não fora recebida diretamente na Associação da Santíssima Virgem promovida pelas mestras. Ela foi pedir *humildemente* a permissão de participar como externa. Na cronologia, o fato acontece após a graça do Natal, entre março e maio de 1887. Teresa tinha 14 anos.

A Mestra Diretora não quis recusar-me isto, mas impôs como condição que, duas vezes por semana, eu passasse a tarde na Abadia, a fim de mostrar se era digna de ser admitida. Esta permissão, longe de me dar alegria, custou-me extremamente. Não tinha como as outras ex-alunas, uma *Mestra amiga*, com a qual pudesse passar várias horas... Assim, contentava-me em ir cumprimentar a Mestra e, depois, trabalhava, em silêncio, até o fim da aula de trabalho. Ninguém prestava atenção em mim. Por isso, subia à tribuna da capela e ficava diante do Santíssimo Sacramento até que Papai fosse me buscar. Era essa a minha única consolação; acaso não era Jesus o meu *único amigo*?... Não sabia falar senão com Ele. As conversas com as criaturas, mesmo as conversas piedosas, cansavam-me a alma... Sentia que era preferível falar com Deus do que falar de Deus, pois mistura-se tanto amor-próprio nas conversas espirituais!... Ah! Era somente pela Santíssima Virgem que eu ia à Abadia... Às vezes, sentia-me *sozinha*, muito *sozinha*. Como nos dias de minha vida de estudante, quando passeava, triste e doente,

⁹ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Ms A 38r e v.

no grande pátio, repetia estas palavras que, sempre, fizeram renascer a paz e a força em meu coração:¹⁰ “A vida é o teu navio, e não tua morada!”¹¹.

Tanto a solidão afetivo-humana de Teresa quanto a exclusividade e totalidade de seu amor para com Jesus são por demais significativas. Elas se articulam e se exigem mutuamente no amor nupcial e na consagração virginal¹². O fato que impressiona é a opção definitiva de Teresa tão jovem e a aceitação coerente, sem entusiasmo pueril e inconsciente, das consequências desta opção¹³.

1.2 Amizades “enganosas” do mundo

Teresa relata uma breve experiência após a cura parcial da sua hipersensibilidade operada pelo sorriso de Nossa Senhora (13 de maio de 1883) e antes de sua primeira comunhão (8 maio 1884). Ela viajou para Alençon com seu pai e suas irmãs. Reencontraram o ambiente encantador que os envolveu antes do falecimento da mãe e da chegada dolorosa a Lisieux. Teresa reconhece que poderia ter sido seduzida por essas amizades mundanas agradáveis e fáceis. Ela avalia com severidade esse clima de comodismo sem grandes ideais, de superficialidade sem perspectiva de eternidade:

Poderia dizer que durante minha permanência em Alençon fiz minha *primeira entrada no mundo*. Tudo, ao redor de mim, era alegria e felicidade; era festejada, acariciada, admirada, numa palavra, durante quinze dias, minha vida não foi semeada senão de flores... Confesso que esta vida tinha encantos para mim. A Sabedoria tem muita razão em dizer: “Que o fascínio das bagatelas do mundo seduz até mesmo o espírito afastado do mal”[Sb 4,12]. Aos dez anos, o coração deixa-se facilmente fascinar, por isso considero uma grande graça não ter ficado em Alençon. Os amigos que tínhamos aí eram muito mundanos; sabiam muito bem conciliar as alegrias da terra com o serviço de Deus. Não pensavam bastante na *morte*, e no entanto, a *morte* veio visitar um grande número de pessoas jovens, ricas e felizes que conheci!!!¹⁴

¹⁰ Teresa cita de cor, com um ligeiro deslize, este verso de Lamartine, tirado do poema *Réflexion* que o Senhor Martin gostava de recitar. O poeta escrevera: “O tempo é o teu navio, e não tua morada”.

¹¹ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Ms A 40v - 41r.

¹² François-Marie Léthel, ocd, coloca em destaque o *exclusivismo* do amor nupcial em Teresa (*Jesus é meu único amor*, inscrição feita por ela mesma na sua cela) em contraposição com o *inclusivismo* de seu amor materno (Pranzini, os pecadores...) e fraterno (as irmãs da comunidade, o seminarista Bellière, o missionário Roulland, os ateus...). Cf. *La lumière du Christ dans le coeur de l'Eglise*. p. 87-88 ; 107-109 ; 113-116 ; 118-125.

¹³ Cf. as análises de Amadeo Cencini sobre a passagem obrigatória pela solidão e a capacidade de solidão na consagração virgem e celibatária em *Por amor, com amor, en el amor*. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2017, p. 576; 656.

¹⁴ Ms A 32v

Uma segunda experiência, de quatro semanas agora, quase um ano depois da cura total da sua afetividade operada pela graça do Natal 1886, confirmou a ressalva de Teresa a respeito dos relacionamentos mundanos e da procura de amizades humanas gratificantes. Foi na viagem e peregrinação a Roma (novembro de 1887). Ela faz uma análise lúcida, de novo com o critério da *Imitação de Cristo*:

Jamais tendo vivido entre pessoas da alta sociedade, Celina e eu, achávamo-nos entre a nobreza da qual se compunha, quase exclusivamente, a peregrinação. Ah! Longe de nos fascinar, todos esses títulos e esses “de” pareceram-nos como fumaça... À distância, isso, às vezes, me tinha lançado um pouco de poeira nos olhos, mas de perto, vi que “nem tudo o que brilha é ouro” e compreendi esta palavra da *Imitação*: “Não procureis essa sombra que se chama um grande nome, nem desejeis numerosas relações ou a amizade particular de ninguém¹⁵”.¹⁶

Nós poderíamos concluir dessas experiências negativas, avaliadas sobre tudo com os critérios pessimistas da *Imitação de Cristo*, que Teresa, orientada e concentrada desde a infância¹⁷ no amor para Jesus que ela chamaria tantas vezes de “seu único amigo”¹⁸, não teve a oportunidade nem a capacidade de viver esta experiência humana fundamental da amizade. E que seu conceito da amizade se limitou à relação teologal e nupcial com Jesus, única amizade necessária, suficiente, absoluta, que a levou sem hesitação para a consagração no Carmelo aos 15 anos e excluiu como obstáculo qualquer amizade humana. Será certo isso?

2 Unir fraternidade e amizade: o impacto da pedagogia da Santa Madre Teresa no Carmelo Descalço

Com a fundação do mosteiro de São José em Ávila, em 1562, Teresa de Ahumada y Cepeda era plenamente consciente de imprimir um novo estilo de fraternidade. A comunidade passava de cerca de 180 monjas no mosteiro da Encarnação, com muitas desigualdades devidas à posição social das famílias

¹⁵ Tomás de Kempis, *Imitação de Cristo* (Editora Vozes, Petrópolis, 2015), Livro III,24,2.

¹⁶ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Ms A 55v – 56r.

¹⁷ Com nove anos, no momento da entrada de sua irmã Paulina no Carmelo de Lisieux, Teresa teve a certeza interior e inabalável da sua vocação para o Carmelo e a expressou à priora, Madre Maria Gonzaga.

¹⁸ A expressão “meu único amigo” com suas derivadas (“meu único Amor”, “meu único Amado”, “meu único Tesouro”) perpassa os escritos da santa. Cf. Ms A 40v. Ms B 4v. Cartas 57, 74, 92, 98, 109,141, 157, 158, 261. Poesias 15, 40, 45, 53.

das monjas¹⁹, a uma fraternidade de 13 irmãs, um *colégio de Cristo* onde todas pudessem se sentirem iguais²⁰. Pela atmosfera de respeito e estima, de suavidade e amizade, Teresa pretendia recriar ao redor do divino Hóspede uma espécie de Betânia²¹. Com a verdadeira humildade e o desapego das realidades mundanas, o amor mútuo se tornava uma disposição essencial, capaz de atrair o dom divino da contemplação; ele fazia da oração uma intercessão eficaz em prole da santidade dos ministros da Igreja e da unidade dos cristãos divididos pela extensão do luteranismo.

2.1 Os desafios do amor mútuo: *Caminho de perfeição*

Teresa de Jesus desenvolveu o tema do amor mútuo em três capítulos (4.6-7) do *Caminho de perfeição*, “livrinho” que chegaria a ser o manual por excelência das comunidades teresianas²². Como o amor mútuo entre os discípulos é o mandamento do próprio Senhor no Evangelho²³, sua necessidade não precisa ser demonstrada. No entanto, sua realização prática oferece bastantes desafios. Para ser perfeito, o amor entre as irmãs deverá ser “virtuoso”²⁴, o qual significa em primeiro lugar, na pedagogia da Madre fundadora, que este amor seja universal e sem particularismos: “Aqui todas devem ser amigas, todas devem se amar e se ajudar”²⁵. Em segundo lugar, este amor deverá ser autenticamente espiritual, sem as interferências desordenadas da sensibilidade e as intercorrências das paixões²⁶, e contudo, impregnado pela ternura, pela solidariedade e afabilidade²⁷.

No eixo da universalidade do amor, a santa Madre opera um discernimento realista, deixando para as futuras comunidades umas pautas iluminadoras e exigentes, mas sempre em direção da maior liberdade do coração chamado a um amor total para o divino Esposo:

¹⁹ Cf. Nicolás González, *Historia del monasterio de la Encarnación*, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1995.

²⁰ *Caminho de perfeição* 27,6.

²¹ *Ibid.*, 17,5-6.

²² Uma boa introdução e comentário ao livro se encontra em Tomás Álvarez, ocd, *Comentarios a Vida, Camino y Moradas de santa Teresa. Para reflexión y oración personal y de grupo*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 2005, p. 283-537.

²³ Cf. Jo 13,35.

²⁴ *Obras completas* de Teresa de Jesus, (Editora Loyola, São Paulo, 2022). *Caminho de perfeição* 4,11.

²⁵ *Ibid.*, 4,7.

²⁶ *Ibid.*, 4,12-13.

²⁷ *Ibid.*, 6,7;7,7.

(...) é extremamente importante amar-vos muito umas às outras; porque não há problema que não seja resolvido com facilidade entre os que se amam, e deve ser grave a coisa capaz de causar um problema. (...) Contudo, por excesso ou por falta, nunca chegamos a guardá-lo com perfeição.

Embora pareça não prejudicar, o excesso entre nós provoca tantos males e imperfeições que só o acredita quem tem experiência própria. No tocante a isso, o demônio tece muitas tramas que, para uma consciência que procura contentar a Deus de modo grosseiro, parecem virtudes, passando despercebidas. Quem, contudo, busca a perfeição as percebe muito bem, porque pouco a pouco elas enfraquecem a vontade, impedindo a total dedicação ao amor de Deus.

Creio que isso deve acontecer mais com mulheres do que com homens, provocando danos muito evidentes para a comunidade. Porque disso vem não se amar tanto a todas; o sentir a ofensa feita à amiga; o desejo de ter com que lhe dar prazer; a busca de tempo para lhe falar e, muitas vezes, para lhe dizer o quanto a ama, e outras impertinências, em vez de falar do quanto ama a Deus.

Essas grandes amizades raramente estão voltadas para a ajuda mútua no aumento do amor a Deus; creio que o demônio as faz começar para que se criem partidos na religião. Logo se conhece a amizade que quer servir Sua Majestade, pois não é levada pela paixão, mas procura ajuda para vencer outras paixões.

(...) Não consintamos, ó irmãs, que a nossa vontade seja escrava de ninguém senão daquele que a comprou com o Seu sangue; vede que podeis, sem perceber como, ficar apegadas sem conseguir recursos contra isso. Oh, valha-me Deus, as ninharias daqui advindas são incontáveis. São tão pequenas que só quem as vê as entende e nelas acredita. Sobre isso, basta dizer que, em qualquer irmã, é ruim e, na prelada, uma verdadeira peste²⁸.

Quanto à autenticidade do amor mútuo, à seu equilíbrio divino e humano, às suas características tanto sobrenaturais como naturais, a Santa discorre sem pressa, como uma mestra experiente ensinando uma arte. Três pontos merecem ser salientados. Trata-se de um amor lúcido, que não se prende às aparências exteriores e tão mutáveis das criaturas, mas olha para aquilo que é estável, eterno na outra pessoa, aquilo que é dom do Criador²⁹. Logo, essas almas *régias* e *generosas* preferem dar mais do que receber. O amor delas é oblativo e desinteressado³⁰. Trata-se, em terceiro lugar, de um amor de benevolência, apaixonado pelo bem da outra pessoa, que se esforça e sofre para que a outra pessoa ame a Deus e seja digna do amor de Deus. A Santa se

²⁸ *Ibid.*, 4,5-8.

²⁹ *Ibid.*, 6,3-4.

³⁰ *Ibid.*, 6,7.

empolga: “Ó precioso amor que vai imitando o capitão do amor, Jesus, nosso bem!”³¹. No entanto, ela recolhe as objeções sem as minimizar:

Pode parecer que pessoas assim não amam ninguém, nem o sabem, senão a Deus. Afirmando que elas amam sim, e muito mais, com um amor mais verdadeiro, com mais paixão e um amor mais proveitoso; enfim, com o amor. E essas almas sempre cuidam mais de dar muito do que de receber; mesmo diante do Criador agem assim. Isso merece o nome de amor, que tem sido usurpado por outras afeições baixas.

Também pode parecer que, se elas não amam aquilo que vêm, a que se afeiçoam? Na verdade, elas amam o que vêm e se afeiçoam ao que ouvem; mas as coisas que vêm são estáveis. Assim, quando amam, vão além dos corpos e põem os olhos nas almas, vendo se há o que amar. Se não houver, mas encontrarem alguma semente de virtude ou disposição para tal, a ponto de, se cavarem, acharem ouro na mina, elas não poupam esforços, pois têm amor a isso; nada se põe diante delas que elas não enfrentem de boa vontade para o bem daquela alma, pois desejam amá-la de modo duradouro e sabem muito bem que, se a alma não tiver bens espirituais e não amar muito a Deus, elas não o podem fazer.

Quando amam alguém, as almas perfeitas têm um ardente desejo de que ele seja digno do amor de Deus, porque, como eu disse, sabem que só assim podem continuar a amá-lo. É uma amizade que lhes custa muito; elas não deixam de fazer tudo o que puderem para dar-lhe proveito, e perderiam mil vidas para que ele tivesse um pequeno bem³².

O capítulo 7 do *Caminho de perfeição* traz o contrabalanço da prudência, da humildade e da compreensão nos relacionamentos fraternos. Não se julgar por cima das fraquezas da outra irmã, renunciar aos juízos globais sobre as pessoas, opor a virtude e a intercessão, em vez da repreensão e censura, às quedas dos outros, alegrar-se com os menores progressos deles: tudo isso contribui à paz e à amizade. Os ímpetos de primazia que se traduzem em dureza e rispidez no trato, os complexos de superioridade, em qualquer dimensão – social, cultural, espiritual –, são o mal por excelência a ser extirpado e um veneno para a amizade comunitária³³.

No final do *Caminho de perfeição*, ao comentar o pedido da oração dominical: “Não nos deixeis cair em tentação” e ao descrever o autêntico temor de Deus, a nossa mestra na arte de amar evocará essa distensão e suavidade no trato entre irmãs, essa afabilidade e amabilidade que devem

³¹ *Ibid.*, 6,9.

³² *Ibid.*, 6,7-9.

³³ *Ibid.*, 7,7-10.

impregnar também os relacionamentos delas com as pessoas do exterior, em contraposição à rudeza e aspereza, às atitudes de mutismo ou todo o tipo de modalidades descorteses. “Afável e conversável” são termos equivalentes em seu léxico e definem o seu reconhecido humanismo:

Assim, irmãs, tanto quanto puderdes, sem ofensa a Deus, procurai ser afáveis e agir de tal maneira com as pessoas com quem tratares que elas apreciem a vossa conversa, desejem o vosso modo de viver e tratar que não se atemorizem nem se amedrontem de praticar a virtude. Isso é muito importante para as religiosas; quanto mais santas, tanto mais afáveis nas conversas com as irmãs. E, mesmo que vos sintais contristadas quando os assuntos de suas conversas não forem o que mais desejaríeis, nunca vos esquivéis se quereis ser úteis e amadas. Com efeito, isto é o que devemos procurar com ardor: ser afáveis, agradar e contentar às pessoas com quem lidamos, em especial nossas irmãs³⁴.

2.2 Fecundidade do carisma da Santa Madre em Teresa de Lisieux³⁵

Não seria difícil verificar até que ponto de perfeição a santa de Lisieux pôs em prática a disciplina teresiana do coração, esse discernimento e essa maturidade no amor mútuo durante seus 9 anos de vida religiosa. Até que ponto ela soube unir fraternidade desinteressada e amizade universal e benevolente. O terceiro caderno da *História duma alma*, chamado de *Manuscrito C*, reflete com uma sinceridade encantadora seus combates e vitórias pessoais para alcançar uma caridade fraterna, universal e justa, ao mesmo tempo que serviçal e requintada, assim como sua maturidade no relacionamento com a priora Madre Maria Gonzaga, de temperamento oscilante e ciumento. Esse mini tratado da caridade³⁶ deve ser completado pelas cartas e bilhetes à suas irmãs de carne, em particular à Madre Inês de Jesus, tão propensa à se preocupar e se afligir no exercício das responsabilidades, à Celina tão autónoma e inclinada ao desânimo, à Maria do Sagrado Coração tão reticente a entrar na “pequena via” aberta pela sua afiliada de batismo.

Ademais, para corroborar a liberdade, afabilidade e maturidade no amor de Teresinha, na trilha da Santa Madre fundadora, convém mencionar

³⁴ *Ibid.*, 41,7.

³⁵ O beato Maria-Eugênio do Menino Jesus, ocd, apontou para esta fecundidade no plano da vida e do amor na conferência que ele ministrou na conclusão das Jornadas teresianas no Instituto Católico de Paris em julho de 1947. Cf. “Santa Teresa do Menino Jesus doutora da vida mística” in *Teu amor cresceu comigo*. Teresa de Lisieux: gênio espiritual. Paulus, São Paulo, 2019 (3a impressão), p. 78-86.

³⁶ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Ms C 8r – 33v.

as 11 cartas ao seminarista Maurício Bellière, nas quais ela se manifesta como mãe e irmã espiritual, introduzindo seu irmãozinho nos segredos da divina misericórdia e da via da confiança e do abandono. Também as 6 cartas escritas ao missionário Adolphe Roulland, onde a relação adota um tom mais de igualdade e reciprocidade, beirando com a amizade espiritual, mas sem nenhuma familiaridade. Os usos religiosos da época não a permitiam com um correspondente homem! A distância entre Lisieux e o Sichuan não favoreciam efusões e a possível dispersão do coração, da qual Teresa era muito consciente. No período dessa correspondência tão rara na época para uma carmelita, Teresa afirma sua convicção: é essencialmente pela oração e o sacrifício que a carmelita pode ajudar os ministros do Senhor na missão.

Por fim, os processos de beatificação – ordinário e apostólico³⁷ – salientam o amor preferencial e comunicativo de Teresinha pelas irmãs mais isoladas da comunidade, particularmente no tempo diário de recreação. Irmãs de temperamento complicado ou pouco dotadas que tendiam a se retrair ou marginalizar; irmãs exigentes, minuciosas ou obsessivas, que as outras irmãs procuravam evitar no cotidiano. Algumas delas saíram mais tarde desta comunidade de Lisieux, aliás bastante numerosa.

2.3 Uma amiga para “a maior santa dos tempos modernos”³⁸?

O testemunho da irmã carmelita Maria da Trindade e da Sagrada Face, tanto nos processos de beatificação e canonização³⁹, como nas anotações anteriores ou posteriores feitas por ela⁴⁰, despertou a curiosidade e a atenção

³⁷ *Procès de béatification et de canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*. I. Procès informatif ordinaire. Teresianum- Roma, 1973. II. Procès apostolique et petit procès pour la recherche des écrits de la sainte. Teresianum-Roma, 1976.

³⁸ A expressão, que virou famosa, foi um intuito do Papa Pio X, dirigido a um bispo missionário que lhe apresentava um retrato da irmã Teresa do Menino Jesus vários anos antes da abertura do processo de beatificação.

³⁹ Os depoimentos do Processo ordinário são considerados como mais próximos aos fatos e mais “espontâneos” do que os depoimentos do Processo apostólico. Cf. *Procès de béatification et de canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*. I. Procès informatif ordinaire. Témoin XVII. Marie de la Trinité et de la Sainte Face, o.c.d. Teresianum-Roma, 1973, 449-475.

⁴⁰ Os arquivos oficiais do Carmelo de Lisieux colocam à disposição do público o *Caderno vermelho* (CRM) onde a irmã recolheu e completou seus depoimentos nos dois Processos: <https://archives.carmeldelisieux.fr/au-carmel-du-temps-de-therese/la-communaute/soeur-marie-de-la-trinite/documents-soeur-marie-de-la-trinite/>. Também os *Conselhos e lembranças* dela: <https://archives.carmeldelisieux.fr/au-carmel-du-temps-de-therese/la-communaute/soeur-marie-de-la-trinite/documents-soeur-marie-de-la-trinite/conseils-et-souvenirs-de-marie-de-la-trinite/>

dos estudiosos sobre a questão da amizade na existência tão breve da Santa de Lisieux⁴¹. Em concomitância com a formulação da “pequena via”, na etapa de plenitude que ela conheceu no Carmelo a partir do ano 1895⁴², Teresa teria recebido o “presente” de uma autêntica amizade com uma irmã que se tornou uma verdadeira amiga: Maria da Trindade⁴³.

De imediato surge um questionamento: a santa Madre fundadora, Teresa de Jesus, teria aceito esse *particularismo* na amizade universal e fraterna que ela promoveu e pautou a través do *Caminho de perfeição*, manual de vida das suas fundações? Na verdade, como aponta o beato Maria Eugênio do Menino Jesus, ocd⁴⁴, a resposta se encontra na vida mesma da Santa Madre. Ela soube criar vínculos de amizade, não apenas com pessoas de fora das quais recebeu muito, mas também com algumas monjas que iriam prolongar e exportar seu carisma, como Ana de Jesus e Ana de S. Bartolomeu. Sobre tudo, convém mencionar Maria de S. José, conhecida outrora no palácio de Doña Luisa de la Cerda em Toledo, destinatária de inumeráveis cartas da Santa, priora perseguida do Carmelo de Sevilha e amiga de coração com a qual a Madre partilhava e brigava afetuosamente.

Da sua parte, Irmã Maria da Trindade desvenda as ricas dimensões da amizade com Teresa de Lisieux, insistindo sobre tudo aquilo que ela recebeu da *maior santa dos tempos modernos*., apoio, consolo, formação exigente e compreensiva ao mesmo tempo, exemplaridade etc. sem os quais ela não teria perseverado na vocação. No entanto, ao cotejar os depoimentos e memórias dela com as cartas, poesias e bilhetes escritos pela própria Teresa nos três anos e três meses de convivência com a irmã, os estudiosos repararam que a Santa, de maneira recíproca, foi enriquecida espiritual e humanamente por essa amizade; que a Santa se abriu de coração a essa amizade inesperada e à felicidade de partilhar em liberdade e caminhar juntas no mesmo ideal. Este vai ser agora o terceiro ponto de nossa reflexão. “Entre bastidores” por assim

⁴¹ Cf. *Soeur Marie de la Trinité, une novice de Sainte Thérèse*. Souvenirs et témoignages présentés par Pierre Descouvemont (Epiphanie), Cerf, Paris, 1993.

⁴² Conrad de Meester situa a cristalização da “pequena via” por Teresa depois de setembro de 1894 e antes de fevereiro de 1895. Cf. *Dynamique de la confiance*. Genèse et structure de la voie d'enfance spirituelle chez sainte Thérèse de Lisieux. Cerf, Paris, 1969, p. 81.

⁴³ É a argumentação do estudo mais recente redigido por Emilio J. González Martínez, ocd, “Una amiga para Teresa. La amistad entre Teresa de Lisieux y María de La Trinidad”, in *Teresianum* 73 (2022) 165-189.

⁴⁴ *Quero ver a Deus*. IIa parte. Cap. 7 “As amizades espirituais”. Vozes, Petrópolis, 2015, p. 319-327.

dizer, aparecerá São João da Cruz, como guia experiente e referente destas duas carmelitas amigas⁴⁵.

3 O presente da amizade

3.1 Quem era a irmã Maria da Trindade?⁴⁶

Marie-Louise-Joséphine Castel nasceu na diocese de Bayeux aos 12 de agosto de 1874, décimo-terceira filha de uma família de 19 filhos, entre os quais 8 faleceram muito novos. Vários entraram na vida religiosa ou sacerdotal. Maria Luisa foi criada por uma tia até os 4 anos. Sua mãe, Léontine, era muito piedosa. Seu pai, professor de escola, se opôs às leis anticlericais da Terceira República francesa e teve que deixar seu trabalho. A família se transferiu a Paris e o pai se tornou comerciante. A família desenvolveu uma profunda devoção à Santa Face, em auge na época na França. Na adolescência, com seu temperamento curioso e agitado, Marie Louise se encantava com as diversões da Cidade Luz: férias, carrosséis, mercados, lojas etc. No entanto, ela sentiu muito jovem, aos 12 anos, a atração para a vida religiosa, fez o voto de virgindade com algumas companheiras de colégio. Aconselhada pelo seu confessor, pediu para ser admitida no Carmelo fundado na avenida de Messine, em Paris, em 1853⁴⁷. Num retiro de discernimento, o padre Blinot, jesuíta, confessor extraordinário desta comunidade, que pregara pouco antes o retiro

⁴⁵ A influência de S. João da Cruz em Teresa de Lisieux foi muito estudada, a partir dos escritos da própria santa e dos testemunhos das irmãs do Carmelo, em particular de Maria da Trindade. Cf. D. C. L., "Marie de la Trinité, l'amie d'une sainte", 31. Dévotion de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus pour N.P. St Jean de la Croix. In *Vie thérésienne* n. 77 (janeiro de 1980), p. 49-52. Cf. Dom Guy Gaucher, ocd, *Jean et Thérèse, flammes d'amour*. L'influence de saint Jean de la Croix dans la vie et les écrits de sainte Thérèse de Lisieux. Cerf, Paris, 1996. Emmanuel Renault, ocd, *Ce que Thérèse de Lisieux doit à saint Jean de la Croix*. Cerf, Paris, 2004, p. 163-165. José Vicente Rodríguez, ocd, "El maestro y la discípula. Teresa de Lisieux y San Juan de la Cruz", in *Teresa de Lisieux. Profeta de Dios y doctora de la Iglesia*. Actas del Congreso internacional 30 de noviembre - 4 de diciembre de 1998. Universidad Pontificia de Salamanca - Centro Teresiano Sanjuanista Ávila, 1999, p. 211-215.

⁴⁶ O Carmelo de Lisieux disponibiliza um resumo da autobiografia da irmã Maria da Trindade, escrita por obediência em 1904, e a circular necrológica enviada pelo Carmelo após o falecimento dela no dia 16 de janeiro de 1944. Cf. <https://archives.carmeldelisieux.fr/au-carmel-du-temps-de-therese/la-communaute/soeur-marie-de-la-trinite/circulaire-de-soeur-marie-de-la-trinite/>

⁴⁷ Este mosteiro lançou uma nova tradução do *Cântico espiritual* e da *Chama viva de amor* de São João da Cruz (*Le cantique spirituel et la vive flamme d'amour* par le bienheureux père saint Jean de la Croix. Premier carme déchaussé et directeur de sainte Thérèse. Nouvelle traduction faite sur l'édition de Séville de 1702 publiée par les soins des carmélites de Paris. Tome 1er. Paris, Douniol et Cie, 1875) e uma compilação dos textos breves do santo (*Maximes et avis spirituels* de notre bienheureux père saint Jean de la Croix, publié par les carmélites de Paris. Paris, Oudin, 1895) Existe uma fotografia de Teresa com toda a comunidade do Carmelo de Lisieux tendo na mão este último livro que acabava de sair. Ela foi tomada por Celina e data de julho de 1896.

anual no Carmelo de Lisieux, comentou para Marie-Louise os desafios que a irmã Teresa do MJ enfrentara, até suplicar o Papa, para realizar sua vocação de carmelita aos 15 anos. Marie Louise ficou empolgada com este exemplo, insistiu e acabou sendo admitida pela priora aos 17 anos de idade.

No entanto, sua instabilidade de caráter, sua emotividade quase doentia, a aridez na vida oracional acabaram vencendo em dois anos seu entusiasmo inicial, seus esforços voluntaristas e também sua saúde. Ela teve que sair do Carmelo parisiense e voltou para se fortalecer e amadurecer na Normandia natal. Um ano depois, ela se apresentou ao Carmelo de Lisieux onde foi admitida como postulante aos 16 de junho de 1894. Com bastantes ressalvas por parte da comunidade que a achava por demais espontânea, original e quase extravagante; em tudo caso, bem fora dos padrões religiosos tão formalistas da época. Teresa foi designada como seu *anjo* encarregado de introduzi-la na disciplina e nos usos carmelitanos. Na verdade, Teresa, que continuava a missão tácita de ajudante no noviciado, foi muito mais para Marie-Louise, quem recebeu o nome de Maria Inês da Santa Face, e posteriormente, em 1896, de Maria da Trindade e da Santa Face.

3.2 Formação positiva e lúdica

O retrato que Teresa faz da nova postulante numa carta à sua irmã Celina, que cuidava do pai, Louis Martin, está cheio de humor, de adaptação e fina compreensão:

Queres saber notícias de minha filha. Pois bem! Creio que ela FICARÁ. Não foi educada como nós. É bem triste para ela. Sua educação é a causa de suas maneiras pouco *atraentes*. Mas, no fundo, ela é boa. Agora, me quer bem, mas procuro não tocá-la a não ser com *luvas de seda branca*... No entanto, tenho um título que me dá muito trabalho; sou um “pequeno cão de caça”. Cabe a mim correr atrás da presa o dia inteiro. Tu sabes: os caçadores (as Mestras de noviças e as Prioras) são grandes demais para adentrar nas moitas, mas um cãozinho... Tem o *faro fino* e, além disso, *se mete em qualquer lugar*... Assim, vigio minha filha de perto e os caçadores não estão tristes com seu cãozinho... Não quero fazer mal ao meu coelhinho, mas *lambo-o*, dizendo-lhe com *compaixão* que seu pelo não está bem *liso*, que seu olhar parece demais o de um *coelho selvagem*; enfim, procuro torná-lo tal qual meus caçadores o desejam: um coelhinho bem simples, que se ocupa apenas com as ervinhas das quais deve se alimentar. Divirto-me, mas no fundo, penso que o coelho vale mais que o cãozinho... No seu lugar, há muito tempo que me teria *perdido* para sempre na vasta floresta do mundo!⁴⁸

⁴⁸ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 167, aos 18 de julho de 1894.

A parábola do *cão de caça, com faro fino* – Teresa como formadora sem título nem missão oficial- e do *coelho selvagem, de pelo pouco liso* – Maria da Trindade tão pouco convencional e tão pouco controlada- revela um autêntico discernimento perpassado pela sabedoria e pela misericórdia: Teresa sabe analisar e levar em conta os condicionamentos sociais e familiares no acompanhamento da vocação desta jovem; ela confia plenamente – a caligrafia em letras capitais reforça a convicção - na perseverança da jovem, a pesar de seu fracasso anterior, de suas dificuldades para se encaixar nos moldes religiosos e provincianos; ela sabe educar advertindo, exigindo com carinho, expressando seu afeto sem se reprimir: o verbo *lamber* indica contentamento num cachorro!

Teresa abandonará o tom e léxico maternalista (*minha filha*) e, sem renunciar à sua missão de formação⁴⁹, ela se colocará no mesmo patamar que Maria da Trindade, como uma irmã⁵⁰. O episódio da concha de mexilhão destinada a recolher as intermináveis lágrimas da irmã Maria da Trindade é significativo desta cumplicidade fraterna para a superação de uma sensibilidade exagerada⁵¹. Sem dúvida, Teresa encontrou nessa jovem um pouco mais nova (ano e meio menos do que ela) o elo geracional que lhe faltava na comunidade. Ela fora precedido pelas suas irmãs mais velhas, Paulina e Maria, que a continuavam tutelando consciente ou inconscientemente como a menor da família. O posicionamento das irmãs da comunidade com respeito à sua idade era complexo e muitas não perceberam sua maturidade espiritual e humana. Ademais, ela tinha a missão de acompanhar irmã Marta e irmã Maria Madalena, duas irmãs mais velhas e um pouco complicadas.

A chegada de Maria da Trindade trouxe um ar novo e fresco ao noviciado e a abordagem da formação se tornou mais distendida com ela. Neste clima, Teresa explicou para irmã Maria da Trindade a profundidade de seu ato de oferecimento ao Amor Misericordioso de Deus e como não estava reservado às almas já perfeitas, mas a caminho rumo à santidade. Maria da Trindade, depois de certas hesitações por causa da sua suposta indignidade, aceitou fazer

⁴⁹ “Ela não podia suportar qualquer negligência da minha parte” (Depoimento da irmã Maria da Trindade sobre a fé da irmã Teresa. *Procès de béatification et de canonisation de Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*. I. Procès informatif ordinaire. Teresianum- Roma, 1973, p. 452)

⁵⁰ Nas Cartas 236, 240, 242 dirigidas à Maria da Trindade nos anos 1896-1897, Teresa a chamará sucessivamente de “querida boneca” (o p. de *poupée* é seguido de três pontos, expressão de certa cumplicidade) de “florzinha querida por Jesus”, “irmãzinha querida”.

⁵¹ É o número 10 das *Lembranças* de Maria da Trindade. Cf. <https://archives.carmeldelisieux.fr/au-carmel-du-temps-de-therese/la-communaut/soeur-marie-de-la-trinite/documents-soeur-marie-de-la-trinite/conseils-et-souvenirs-de-marie-de-la-trinite/>.

esse oferecimento no Advento de 1895, seis meses apenas depois de que Teresa o fizesse com Celina⁵², sua irmã de carne, também noviça e confiada a seus cuidados.

Ademais, Teresa soube aproveitar a inclinação de Maria da Trindade pelos brinquedos da época, jogos e diversões (até experiências de magnetismo⁵³), para levá-la à uma maior liberdade interior e maturidade espiritual na vida comunitária. Teresa se desmarcava assim das irmãs excessivamente sérias que ficavam escandalizadas por essas referências mundanas. No mês de dezembro de 1896, em benefício das missões, as noviças ganharam uma caixa com alguns enfeites de Natal. No fundo da caixa, por acaso, veio um pião. Não sabendo do que se tratava, algumas acharam-no feio e perguntaram para que servia. Irmã Maria da Trindade, sabendo brincar com ele, exclamou: “É muito divertido! É capaz de girar o dia inteiro sem parar, levando umas boas chicotadas!”, e deu-lhes uma demonstração. Teresa, na circunstância, observou tudo e não disse nada. Numa carta-artifício, escrita por Jesus na mesma noite do Natal, ela retoma literalmente as palavras de Irmã Maria da Trindade e as articula com outro jogo divertido que estimulava a irmãzinha nos atos de caridade, “as malhas”:

Para irmã Maria da Trindade. Noite do Natal

Minha esposinha querida,

Oh! Estou contente contigo! Divertistes-me muito o ano todo, jogando malhas. Gostei tanto que a Corte dos Anjos ficou surpreendida e encantada; mais de um querubinzinho perguntou-me por que não o tinha criado como uma criança. Outros perguntaram-me ainda se a melodia de sua harpa não me era mais agradável que o teu alegre riso quando fazes cair uma malha com a bola do teu amor. Respondi aos meus querubinzinhos que não precisavam ficar tristes por não serem crianças, pois um dia poderiam brincar contigo nos prados do Céu; que sem dúvida teu sorriso me era mais doce que a melodia deles, porque não podias jogar e sorrir senão *sofrendo*, esquecendo-te de ti mesma.

Minha esposinha amada, tenho algo a te pedir... Tu me vais recusá-lo? Oh, não! Amas-me muito para isso. Pois bem! Confesso-te que gostaria de mudar de jogo. As malhas, elas me divertem bastante, mas agora eu queria jogar o pião. E, se quiseres, serás *tu* meu pião. Dou-te um por modelo. Vês que ele não é muito bonito; quem não sabe brincar com ele, irá jogá-lo fora. Mas uma criança saltará de alegria ao vê-lo e dirá: “Que lindo! É capaz de girar o dia inteiro sem parar!”

⁵² Teresa redigiu o Ato no dia 11 de junho de 1895.

⁵³ Cf. *Procès de béatification et de canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*. I. Procès informatif ordinaire. Teresianum - Roma, 1973, p. 455.

Eu, o pequeno Jesus, embora não sejas muito bonita, te amo e te peço não deixes de sempre girar para me divertir... Mas, para fazer o pião rodar, são precisas umas boas chicotadas... Bem, deixa que tuas irmãs te prestem este serviço e sê agradecida para com aquelas que serão mais assíduas em não permitir retardar teu andamento. Quando tiver me divertido bastante contigo, irei te levar para o Céu e então poderemos jogar sem sofrer... (Teu Irmãozinho Jesus)⁵⁴.

Num clima de educação positiva, Teresa encorajava Maria da Trindade no exercício de duas atitudes características da pequena via: alegria e desapego de si no sofrimento; aceitação positiva das inevitáveis humilhações comunitárias. Maria da Trindade recorda nos Processos como a santa comentava para ela que a pequena via não era um caminho de descanso, de suavidade e consolações. Tudo o contrário! Entregar-se como vítima ao Amor significa entregar-se ao sofrimento, pois o amor só vive de sacrifício⁵⁵.

3.3 Partilhando uma referência essencial

Maria da Trindade deixou um testemunho valioso sobre o amor que santa Teresinha devotava a São João da Cruz, recordando os textos do santo doutor que sua mestra decorava e transmitia com mais insistência. Ela declarou em 1942 na ocasião do IV centenário do nascimento do santo:

Ele é o santo do amor por excelência, dizia santa Teresinha para mim. De fato, ela percebeu nos escritos do santo unicamente a doutrina do amor levada à maior incandescência, ao passo que muitas almas se detêm apenas nas renúncias, esse morrer à natureza, e assim, ficam aterrorizadas⁵⁶.

A Santa explicava para a noviça como ela achava uma confirmação da sua pequena via na estrofe 3 da *Glosa ao divino* [6] de São João da Cruz *Atrás dum amoroso lance*:

Quanto mais alto chegava
Deste lance tão subido,
Tanto mais baixo e rendido
E abatido me encontrava;

⁵⁴ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 212, aos 24 de dezembro de 1896.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 456.

⁵⁶ Declaração de 1942 recolhida em "Marie de la Trinité, l'amie d'une sainte", *Vie thérésienne* n.77, p. 49: "dévotion de ste TEJ pour NP st Jn+".

Disse: Não haverá quem alcance!
 E abati-me tanto, tanto,
 Que fui tão alto, tão alto,
 Que *lhe dei, à caça, alcance.*

A poesia sanjuanista recorria ao simbolismo da caça de altura, muito em boga nos castelos do século XVI, usando aves pequenas como ceva ou engodo para os gaviões e falcões. Esta poesia expressava o *lance*, ou seja, o dinamismo exitoso, a força conquistadora da virtude teologal da esperança que *tanto alcança quanto espera*. Teresa dava esta interpretação para Maria da Trindade:

O único meio para fazer rápidos progressos na via do amor, é permanecer pequeninha. Agora posso cantar com nosso pai São João da Cruz: 'E abati-me tanto, tanto/ Que fui tão alto, tão alto/ Que lhe dei, à caça, alcance.

Maria da Trindade recordava com gratidão como a Santa lhe ofereceu para sua profissão no dia 30 de abril 1896 a *Glosa ao divino* [11] *Com arrimo e sem arrimo*, do santo espanhol, traduzida em versos franceses⁵⁷, indicando para ela sua preferência pela expressão da terceira estrofe: "o amor tira proveito de tudo, do bem como do mal que encontra em nós". Eis os textos em paralelo:

<p>(S. João da Cruz) Faz obra tal o amor depois que o conheci, que se há bem ou mal em mim, tudo faz de um só sabor, e a alma transforma em si; e assim na sua chama saborosa, a qual em mim estou sentindo, apressa sem restar coisa, todo me vou consumindo.</p>	<p>(Teresa) O Amor - eu fiz a experiência -, Do bem e do mal que encontra em mim, Sabe aproveitar - Que poder! - E transforma minha alma em si. Este Fogo que arde em minha alma Penetra meu coração para sempre. Assim, na sua encantadora chama, Vou me consumindo de Amor.</p>
---	---

O poder e a universalidade do amor divino capaz de sarar as feridas do coração, de vencer todo tipo de situações humanas negativas, fascinou Teresa do Menino Jesus e gerava nela uma confiança absoluta que ela contagiava agora para quem se tornara sua *amiga*.

De fato, o momento da profissão de Maria da Trindade confirma a autenticidade da amizade espiritual nascida entre elas. Ajudada por Teresa, Maria da Trindade aceitara ser adiada na profissão e fazê-la entre as mãos

⁵⁷ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Poesia 30.

da Madre Maria Gonzaga, recém eleita como priora, mas em meio a tensões comunitárias. Teresa arrumara a cama da recém professora com os miosótis tão queridos por ela e depusera o seguinte bilhete:

30 de abril de 1896
 Minha Irmãzinha *querida*,
 Gostaria de ter flores imortais para vos oferecer como lembrança deste belo dia, mas é somente no Céu que as flores nunca murcham...
 Estes miosótis ao menos vos dirão que no coração de sua Irmãzinha ficará sempre gravada a lembrança do dia em que Jesus vos deu o Beijo da *união* [Ct 8,1] que deve terminar, ou melhor, consumir-se nos Céus!
 Teresa do Menino Jesus da Sta. Face, rel. carm.⁵⁸

Uma semana depois, para a tomada de véu, Teresa deixou a seguinte lembrança para a irmã Maria da Trindade num santinho com São João da Cruz⁵⁹:

No rosto:
 Por amor, sofrer e ser desprezado.
No verso:
 Pensamentos de N. S. P. João da Cruz:
 Quando o amor é puramente espiritual, à medida que cresce, aumenta também o amor de Deus; e quanto maior é a sua lembrança, maior igualmente é a de Deus, e infunde desejos dele; e, em crescendo um, cresce o outro [Noite escura I,4,7]⁶⁰.
 Tal é a alma que está enamorada de Deus. Não pretende vantagem ou prêmio algum a não ser perder tudo e a si mesma [*Cântico espiritual* 29,11]. Ao entardecer desta vida, examinar-te-ão no amor. Aprende a amar como Deus quer ser amado e deixa a tua condição [*Ditos de luz e amor* 58].
 Lembrança do dia 7 de maio do ano da graça de 1896. Oferecida à minha querida Irmãzinha Maria da Trindade e da Sta. Face.

Poderia-se comentar a re-interpretação que Teresa fazia da famosa resposta do santo (*sofrer e ser desprezado*) ao Cristo na igreja do convento de Segovia, transmitida pela tradição carmelitana de maneira truncada, mas o que interessa o nosso estudo sobre a amizade em Teresa de Lisieux, é a afirmação do livro I da *Noite escura* sobre a memória dum afeto humano e o crescimento paralelo e conseqüente no amor para com Deus. Pensamos que

⁵⁸ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 187.

⁵⁹ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta n. 188, aos 7 de maio de 1896.

⁶⁰ As carmelitas de Paris recolheram este texto em *Maximes et avis spirituels* n. 129.

Teresa encontrou aí a chave libertadora na amizade com Maria da Trindade. São João da Cruz era, sim, o *santo do amor por excelência*. E não apenas da comunicação de Deus com sua criatura e da resposta teologal da pessoa humana chamada a ser esposa do Verbo Filho de Deus. Ele era também o santo do amor fraterno e da amizade espiritual. Teresa tinha feito bastante caminho desde a leitura da *Imitação de Cristo* com seus critérios negativos ou pessimistas sobre as amizades humanas. Ela não hesita em partilhar com Maria da Trindade, agora professa, sua própria referência e garantia espiritual, a magistério de seu pai São João da Cruz.

Da sua parte, Maria da Trindade referindo-se à mesma expressão de São João da Cruz faria o seguinte depoimento:

Nos seus relacionamentos comigo durante o noviciado, ela nunca procurou atrair o meu coração de maneira natural. Porém, ela sempre o possuiu inteiramente, pois eu sentia que quanto mais a queria, tanto mais amava o bom Deus. Alguns dias, eu podia experimentar que meu amor por ela diminuía, e na mesma medida sentia o meu amor por Deus diminuir. Eu achava isso estranho e não conseguia explicá-lo. Mas um dia ela deu para mim um santinho no qual, no verso, ela escrevera esta palavra de São João da Cruz: *Quando o amor é puramente espiritual, à medida que cresce, aumenta também o amor de Deus; e quanto maior é a sua lembrança, maior igualmente é a de Deus, e infunde desejos dele; e, em crescendo um, cresce o outro*. Não pude deixar de pensar que ela tinha lido nos meus pensamentos ao copiar essa passagem tão a propósito⁶¹.

Irmã Maria da Trindade afirmava que, várias vezes, a santa expressara seu desejo de ver São João da Cruz declarado doutor da Igreja, para dar mais crédito a seus escritos, para o maior bem de muitas almas e concluía: “Tenho a certeza que desde o céu, ela trabalhou para este feliz e glorioso acontecimento que nos cumula de alegria”⁶². De fato, no ano 1925 foi a canonização de Teresinha; no ano 1926, na sequência, o doutorado de São João da Cruz.

3.4 Liberdade e verdade na amizade

Como afirmou Guy Gaucher no seu estudo aprofundado da etapa final da breve existência de Teresa⁶³, a partir das primeiras manifestações da doença de tuberculose e da noite da fé em abril de 1896 até a morte aos 30 de

⁶¹ *Procès de béatification et de canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*. I. Procès informatif ordinaire. Teresianum- Roma, 1973, p. 452.

⁶² *Vie thérésienne* n. 77, p. 50.

⁶³ *La passion de Thérèse de Lisieux*. Cerf-DDB, Paris, 1973, p. 148-152.

setembro de 1897, nós nos encontramos com uma jovem na plenitude de seu ser⁶⁴, na plenitude da sabedoria⁶⁵, com uma maturidade paradoxal em plena juventude. Ela própria é consciente desta maturidade e a assume como uma preveniência e um dom de Deus⁶⁶. Neste período de plenitude, a amizade da Santa para com Maria da Trindade sabe conjugar verdade e liberdade: verdade nas exigências da formação para a consagração e para a santidade⁶⁷; liberdade plena na expressão do afeto.

Maria da Trindade, como ajudante na enfermaria, ficou a par das primeiras hemoptises da Santa e batalhou para que recebera os cuidados adequados. No últimos meses da doença, por diversos motivos, ela ficou afastada da enfermaria. Da sua parte, com o pioramento da doença, Teresa foi liberada da responsabilidade no noviciado. Maria da Trindade sofreu muito de não ter mais acesso à sua formadora e amiga. Estava proibido! Teresa, porém, continuou escrevendo para ela alguns bilhetes cheios de firmeza e de carinho. Algumas amostras:

2 de junho de 1897

O Bom Deus *quer* que suporteis sozinha vossa provação. Dá-lo a entender de muitas maneiras... Mas, minha querida b.[oneca], sofro convosco. E eu vos quero muito. Não sofrai. Amanhã cedo, irei ao vosso encontro por alguns minutos, e no dia seguinte à lavagem, estarei convosco no ofício das Hóstias⁶⁸.

3 (?) de junho de 1897

J.M.J.T.

Florzinha querida de Jesus, compreendi tudo muito bem. Sabeis que não é preciso dizer-me mais nada. O *olhinho* que se acha em vosso cálice mostra-me o que devo pensar de toda a florzinha ...

Boa noite, pobre florzinha. Crede: amo-vos mais do que podeis pensar!...⁶⁹

J.M.J.T. / Jesus + / 6 de junho de 1897

Minha Irmãzinha querida, vossa linda cartinha alegrou-me a alma. Vejo

⁶⁴ *Ibid.*, p. 137.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 148-152.

⁶⁶ Cf. Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). *Manuscrito* C 4r.

⁶⁷ Maria da Trindade recordará com insistência esta frase de Teresa: "Eu quero dizer para você a verdade. Você poderá se aborrecer de mim. Porém, eu falarei sempre a verdade para você até a morte". Cf. *Procès* ... apostolique, p. 475.

⁶⁸ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 236.

⁶⁹ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 240.

que não me enganei pensando que o Bom Deus vos chama a ser uma grande santa, embora permanecendo *pequena* e tornando-vos sempre mais assim. Compreendo muito bem vosso sofrimento por não poderdes falar comigo, mas estejai certa de que também eu sofro com esta minha impossibilidade e de que nunca senti tão bem como ocupais um *lugar imenso no meu coração!*...⁷⁰

Para Irmã Maria da Trindade / 13 de junho de 1897

Que o divino Menino Jesus encontre em sua alma uma morada toda perfumada pelas rosas de Amor; que ele encontre, ainda, a lâmpada ardente da caridade fraterna que aquecerá suas mãozinhas geladas e alegrará seu Coraçõzinho, fazendo-lhe esquecer a ingratidão das almas que não o amam bastante.

Ir. Teresa do Menino Jesus da Sta. Face⁷¹.

Teresa tomou com muita liberdade a iniciativa de encontros “fortuitos”. O mais marcante para Maria da Trindade foi numa ermida do jardim do mosteiro. Ela estava desesperada por não ter mais contato com sua mestra-amiga. Esta última estava escrevendo no seu carrinho de enferma no jardim, debaixo dos castanhos. Teresa fez um gesto para que Maria da Trindade se aproximasse, mas a noviça deu a entender que não tinha a licença de se aproximar dela e muito aflita foi se refugiar na ermida da Santa Face. Estava chorando. De repente, ela levantou a cabeça e viu Teresa sentada a seu lado, que lhe disse:

- Eu não recebi a proibição de vir até vós e, embora morra por isso, quero consolar-vos.

A irmã continua relatando: “Ela secou as minhas lágrimas, inclinou sua cabeça no meu peito. Eu a supliquei que voltasse para seu carrinho, pois estava tremendo de frio. Ela respondeu:

- Não vou fazer até ver o vosso sorriso!

O qual eu fiz de imediato e ajudei ela para voltar até seu carrinho de enferma⁷²”.

Mês e meio antes da sua morte, a lembrança de Teresa, parabenizando irmã Maria da Trindade para seu aniversário, assemelha-se a um testamento-resumo desta amizade espiritual e benevolente, recebida como um presente, vivida com plena maturidade, na verdade e na liberdade do coração:

⁷⁰ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 242.

⁷¹ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 246.

⁷² Cf. <https://archives.carmeldelisieux.fr/au-carmel-du-temps-de-therese/la-communautaire/soeur-marie-de-la-trinite/circulaire-de-soeur-marie-de-la-trinite/>.

Para minha querida Irmãzinha, lembrança de seus 23 anos. - 12 de agosto de 1897.

Que vossa vida seja toda de humildade e amor, para que venhais em breve para onde eu vou: para os braços de Jesus!...

Vossa Irmãzinha, Teresa do Menino Jesus da Sta. Face⁷³.

Reflexões conclusivas

1. Entre fraternidade e amizade: a amizade entre Teresa de Lisieux e irmã Maria da Trindade não implicou exclusivismo algum e não atrapalhou as outras relações fraternas de Teresa com Celina, irmã Genoveva de Santa Teresa, por exemplo, ou com as outras irmãs do noviciado que se mantinham, por sua psicologia, mais distantes, em particular irmã Maria Madelena. A mesma ternura desinteressada perpassa o acompanhamento nas etapas da consagração, as cartas e bilhetes que Teresa lhes dirigiu no último período da sua vida. Também, a mesma dedicação, a mesma benevolência perpassam a correspondência com os *irmãos sacerdotes*. Pelos depoimentos nos Processos de beatificação e canonização, nós sabemos que algumas irmãs mais idosas da comunidade consultavam Teresa do Menino Jesus e aproveitavam seus conselhos e sabedoria. Ela fez questão de ser toda para todas/os, sem procurar o próprio interesse, mas se regozijando na verdade e no bem. A amizade emerge assim na etapa de maturidade de Teresa como uma quinta corda da lira da caridade divina. Sem dissonância com as outras cordas do amor filial, esponsal, materno e fraterno.

2. Amizade e sofrimento: o desabrochar da amizade no período da profissão da irmã Maria da Trindade em abril de 1896, no *luminoso tempo pascal*, coincide com o mergulhar de Teresa no sofrimento físico – a doença fatal da tuberculose – e na provação da fé e da esperança que durará até a sua agonia no dia 30 de setembro de 1897. De maneira antinômica, Teresa experimenta neste período sua maior plenitude, maturidade e liberdade para amar como Jesus e no estilo dele, quando chamava os discípulos na sua Páscoa de *amigos*⁷⁴ e *irmãos seus*⁷⁵. Assim, Teresa nos indica que não há noite na caridade mas também,

⁷³ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, *Obras completas* (Editora Paulus, São Paulo, 2016). Carta 264.

⁷⁴ Cf. Jo 15,15.

⁷⁵ Cf. Jo 20,17.

que a libertação do amor, em todas suas cordas e dimensões passa pela Cruz; que a verdade do sofrimento testifica a verdade do amor que nunca passará⁷⁶. Afinal, só conta o amor. Assim, verificamos, por meio deste estudo pontual e centrado na amizade, como Teresa é, de fato, no seu próprio processo de vida e nos escritos que ela deixou como tesouro para a Igreja, *doutora da síntese*⁷⁷.

Referências

ÁLVAREZ, OCD, Tomás. *Comentarios a Vida, Camino y Moradas de Santa Teresa*. Para reflexión y oración pesonal y de grupo. Burgos. Ed. Monte Carmelo, 2005

CENCINI, Amadeo. *Por amor, con amor, en el amor*. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado. Salamanca, Ediciones Sigueme, 2017

EXORTAÇÃO APOSTÓLICA *C'est la confiance* do Santo Padre Francisco sobre a confiança no amor misericordioso de Deus por ocasião do 150o. aniversário do nascimento de Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, n. 47. 49. 51

FREI CARLOS JOSAPHAT. *As santas doutoras*. Espiritualidade e emancipação da mulher. São Paulo: Paulinas, 1999

GAUCHER, Guy. *La passion de Thérèse de Lisieux*. Cerf-DDB, Paris, 1973

_____. *Santa Teresa de Lisieux*. 1873-1897. Biografia de Santa Teresinha. São Paulo: Ed. Carmelitanas e Ed. Loyola, 2023

GONZÁLEZ, Nicolás. *Historia del monasterio de la Encarnación*. Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1995.

LÉTHEL, OCD, François-Marie. *La lumière du Christ dans le coeur de l'Eglise*. Jean-Paul II et la théologie des saints. Retraite de Carême avec Benoit XVI. Librairie éditrice vaticane. Parole et silence (Sorgues Studium Notre Dame de Vie), 2011

MARIA-EUGÊNIO DO MENINO JESUS, OCD. *Teu amor cresceu comigo*. Teresa de Lisieux: gênio espiritual. São Paulo: Paulus, 2019

_____. *Quero ver a Deus*. Petrópolis: Vozes, 2015

⁷⁶ Cf. 1Co 13,8.

⁷⁷ Exortação apostólica *C'est la confiance* do Santo Padre Francisco sobre a confiança no amor misericordioso de Deus por ocasião do 150º aniversário do nascimento de Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, n. 47.49.51.

MARTÍNEZ, OCD, Emilio J. González. “Una amiga para Teresa. La amistad entre Teresa de Lisieux y María de La Trinidad”, in *Teresianum* 73, 2022.

MEESTER, Conrad de. *Dynamique de la confiance*. Genèse et structure de la voie d'enfance spirituelle chez sainte Thérèse de Lisieux. Cerf, Paris, 1969.

OBRAS COMPLETAS DE TERESA DE JESUS. São Paulo: Loyola, 2022.

PROCÈS DE BÉATIFICATION ET DE CANONISATION DE SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE. I. PROCÈS INFORMATIF ORDINAIRE. Teresianum, Roma, 1973. II. PROCÈS APOSTOLIQUE ET PETIT PROCÈS POUR LA RECHERCHE DES ÉCRITS DE LA SAINTE. Teresianum, Roma, 1976.

SANTA TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE. *Obras completas*. São Paulo: Paulus, 2016.

SÃO JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes, 2002.

SOEUR MARIE DE LA TRINITÉ, UNE NOVICE DE SAINTE THÉRÈSE. Souvenirs et témoignages présentés par Pierre Descouvemont (Epiphanie), Cerf, Paris, 1993

TOMÁS DE KEMPIS. *Imitação de Cristo*. Petrópolis: Vozes, 2015.

Artigo recebido em 05/04/2024 e aprovado para publicação em 07/05/2024

Como citar:

LAURIER, Jean-Marie. Teresa de Lisieux e a amizade. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 77-102, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-5>

A transformação antropológica e a educação da fé: a amizade como critério de autenticidade

Anthropological transformation and the education of faith: friendship as a criterion of authenticity

LUÍS M. FIGUEIREDO RODRIGUES*

Resumo: A partir do desafio constatado no *Diretório da Catequese* de 2020, segundo o qual as redes sociais digitais estão a promover uma alteração não só cultural, mas antropológica, este texto discute o modo como a educação da fé pode realizar a sua missão, sem esquecer que a fé é sobretudo uma relação de amizade com Deus. Reconhece-se que graças à plasticidade do cérebro, este deixa-se influenciar e moldar pelos comportamentos e ambientes em que se vive. Com isso, surgem alterações cognitivas que se manifestam nas modificações na percepção, na atenção, na memória e no pensamento. Aliás, o papa Francisco já o tinha denunciado ao dizer que, «não favorecem o desenvolvimento da capacidade de viver com sabedoria, de pensar profundamente, de amar generosamente» (*Laudato Si'*, 47). Para que a educação da fé possa dar uma resposta cabal, importa assumir alguns desafios e recursos da tradição cristã: deixar de se concentrar nas respostas e fixar-se nas perguntas; centrar-se mais nas pessoas que nos conteúdos; e, por fim, privilegiar a narração mais que a explicação das ideias.

Palavras-chave: Redes sociais. Educação da fé. Amizade.

* Luís M. Figueiredo Rodrigues é doutor em Teologia, pela Universidade Católica Portuguesa, com uma tese intitulada *O digital no serviço da fé. Formar para uma oportunidade*. É mestre em Ciências da Educação, com especialidade em Pedagogia do e-Learning, pela Universidade Aberta. Atualmente é Professor Associado da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa; Diretor do *Religare* – Instituto de Ciências Religiosas (UCP - FT); Coordenador do Laboratório de Ensino a Distância da Faculdade de Teologia (UCP); Editor Associado da EPHATA – Revista Portuguesa de Teologia. Dedicar-se à pesquisa e ensino de disciplinas de Teologia Prática na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. A sua investigação incide sobre o amplo fenómeno da transmissão, a partir do desafio que se coloca às religiões em geral, mas estudado na perspetiva cristã. Outra área de interesse são as implicações culturais e religiosas da cultura digital num mundo cada vez mais globalizado.

Abstract: Starting from the challenge noted in the 2020 Directory for Catechesis, according to which digital social networks are promoting not only a cultural but also an anthropological change, this text discusses how faith education can carry out its mission, without forgetting that faith is above all a relationship of friendship with God.. It is recognized that thanks to the plasticity of the brain, it allows itself to be influenced and shaped by the behavior and environments in which we live. As a result, cognitive changes arise, manifested in changes in perception, attention, memory and thinking. In fact, Pope Francis had already denounced this when he said that, “they do not favor the development of the capacity to live wisely, to think deeply, to love generously” (Laudato Si’, 47). In order for faith education to be able to provide an adequate response, it is important to take on some of the challenges and resources of the Christian tradition: stop focusing on answers and focus on questions; focus on the person rather than the content; and, finally, focus on narrating rather than explication of ideas.

Keywords: Social networks. Faith education. Friendship.

A publicação do terceiro *Diretório para a Catequese*¹, em 2020, foi motivado sobretudo pela necessidade de considerar o processo de inculturação do Evangelho². E dentro deste processo, o fenômeno do *digital* pede uma atenção «que se impõe como global e que obriga aqueles que têm responsabilidade a não poderem voltar as costas a tal desafio»³. A cultura digital leva a uma nova construção da identidade pessoal e a transformações antropológicas importantes⁴. A amizade, como uma das expressões mais autênticas do amor cristão, também se pode ver afetada por estes ambientes.

Antes de explanarmos o nosso argumento, é preciso explicitar que falar de cultura é considerá-la como o conjunto de atividades e realizações através das quais o ser humano aperfeiçoa e desenvolve as suas diversas qualidades

¹ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PROMOZIONE NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la Catechesi*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020. Os anteriores tinham sido publicados em 1971 e 1997.

² Cf. FISICHELLA, Rino; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, Guida alla lettura, in: *Direttorio per la Catechesi*, Milano: San Paolo, 2020, p. 7-8.

³ *Ibid.*, p. 7.

⁴ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PROMOZIONE NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la Catechesi*, par. 362.

espirituais e corporais. Um dos aspetos essenciais da cultura é a sua capacidade de exprimir, comunicar e preservar ao longo do tempo as grandes experiências espirituais e as aspirações humanas, em benefício não só dos indivíduos, mas da humanidade no seu conjunto⁵. Os meios tecnológicos, esses, através dos quais os indivíduos se relacionam entre si e com os quais procuram «dominar a terra» (cf. Gn 1, 28) condicionam o tipo de cultura que criam. Os mais recentes desenvolvimentos tecnológicos permitiram o fenómeno da digitalização, que mais não é do que a migração de inúmeras tarefas e dimensões da vida humana para plataformas digitais.

Verifica-se que o “fenômeno digital” se está a impor como uma nova cultura, alterando linguagens, moldando mentalidades e reformulando hierarquias de valores⁶. Se, por um lado, oferece grandes oportunidades para o desenvolvimento do conhecimento humano, auxilia a tomada de decisões e facilita, pelo menos em certa maneira, a comunicação entre os seres humanos. Por outro lado, também favorece uma grande solidão, manipulação e violência⁷.

No entanto, o maior desafio é a transformação antropológica que esta cultura digital traz consigo⁸ e que se manifesta nas preferências e comportamentos das novas gerações, que tendem a privilegiar a imagem em detrimento da audição, são influenciadas pelo consumo das mídias e desenvolvem uma nova linguagem, com formas de pensar baseadas no *multitarefa*, na *hipertextualidade* e na *interatividade*. No entanto, esta mudança na linguagem e na forma de compreender e comunicar pode ter consequências negativas, como a redução do desenvolvimento crítico, a polarização do confronto sobre questões complexas sem argumentação adequada e a relegação das questões políticas e éticas para a esfera pessoal e privada. A transformação antropológica em curso está, portanto, relacionada com a forma como a digitalização da comunicação e da sociedade está a moldar as mentalidades, os comportamentos e as interações humanas, especialmente entre os denominados nativos digitais.

O objetivo deste texto é procurar discutir o modo como a utilização massiva dos recursos digitais está a influenciar o ser humano, mesmo a nível

⁵ Cf. SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis *Gaudium et Spes*, *Acta Apostolicae Sedis*, v. 58, n. 15, p. 1025–1120, 1966, parag. 53.

⁶ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PROMOZIONE NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la Catechesi*, parag. 359.

⁷ Cf. FRANCISCO, Adhortatio Apostolicae Postsynodalis *Christus vivit*, *Acta Apostolicae Sedis*, v. 111, n. 4, p. 391–476, 2019, parag. 88.

⁸ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PROMOZIONE NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la Catechesi*, parag. 362–364.

somático, procurando fazer alguma luz sobre as transformações que estão a ocorrer, de modo que o ato de pensar, implementar e avaliar processos de educação da fé possa considerar, efetivamente, as transformações antropológicas que estão a acontecer.

1 A Igreja e os mídia digitais

A importância da comunicação para a vida da Igreja há muito que é reconhecida e considerada. Exemplo disso é, entre outras, a criação da *Pontifícia Comissão para a Cinematografia Didática e Religiosa*, em 1948, pelo Papa Pio XII. No contexto do Vaticano II, Paulo VI cria o *Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais*, que depois dá lugar ao que hoje é o *Dicastério para a Comunicação*, denominação que assume na nova reforma da Cúria Romana, realizada pelo Papa Francisco, em 19 de março de 2022⁹.

Mas se tivéssemos de definir um ano que fosse de referência, esse seria o de 2002¹⁰. A Mensagem do Papa para o Dia dos Meios de Comunicação Social intitulou-se *Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho*¹¹. Aí são lançados os seguintes desafios, que ainda continuam atuais:

- Como havemos de cultivar a sabedoria que deriva não só da informação, mas da introspecção, a sabedoria que compreende a diferença entre o que é correto e o que é errado, e sustenta a escala de valores que provém desta diferença?

- Como é que a Igreja orienta a partir do tipo de contato que se tornou possível pela internet, para uma comunicação mais profunda, exigida pela proclamação do Evangelho?

- Como edificamos sobre os primeiros contatos e permuta de informações, que a internet tornou possíveis?

- Como podemos garantir que a revolução da informação e das comunicações, que tem na internet o seu primeiro motor, atuará em benefício da globalização do desenvolvimento e da solidariedade humana, objetivos que estão estreitamente ligados à missão evangelizadora da Igreja?

- A internet pode favorecer a cultura do diálogo, da participação, da solidariedade e da reconciliação, sem a qual a paz não consegue florescer?

⁹ Cf. WYROSTKIEWICZ, Michal *et al*, The Catholic Church in the Digital Age: Theory – Practice – Perspectives, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, v. 23, n. 67, p. 44–58, 2024.

¹⁰ Cf. RODRIGUES, Luís M. Figueiredo, Evangelização e novas tecnologias, *Theologica*, v. 46, n. 2, p. 289–328, 2011.

¹¹ Cf. JOÃO PAULO II, XXXVI Dia Mundial das Comunicações Sociais, 2002 – “Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho”, *L'Osservatore Romano*, 26 de janeiro de 2002. p. 43, 2002.

- Desta galáxia de imagens e sons, emergirá o rosto de Cristo e ouvir-se-á a sua voz?

No mesmo dia 2 de fevereiro de 2002, o então Pontifício Conselho para a Comunicação Social publica dois documentos de relevo: a *Ética na Internet*¹² e *Igreja e Internet*¹³.

No primeiro documento, afirma-se que a Igreja católica, tal como todas as outras confissões religiosas, deve estar presente, de forma ativa, na internet e dar o seu contributo «no diálogo público sobre o seu desenvolvimento»¹⁴. Há a consciência de que a Igreja não pretende ditar as decisões e escolhas, isso cabe a cada pessoa, mas procura ajudar através da oferta de critérios éticos, que se radicam não apenas nos valores estritamente cristãos, mas também nos valores humanos em geral. Afirma-se que a internet pode oferecer um contributo valioso para a humanidade, promovendo a prosperidade, a paz, o conhecimento e o diálogo entre todos os povos. Neste sentido, a Igreja pretende ter uma presença dialogante, procurando ajudar cada pessoa, que se interroga pelo sentido da sua vida, a responder às interrogações fundamentais do ser humano.

Por seu turno, no documento *Igreja e Internet*¹⁵ reflete sobre o papel e o lugar que a internet desempenha na missão da Igreja, para se afirmar que todos os atos comunicativos da Igreja estão ao serviço do anúncio da Boa Nova. Este deverá ser sempre o tema central, que se desdobra, depois, na palavra profética e libertadora, dirigida a cada pessoa; «é o testemunho prestado, face a uma secularização radical, à verdade divina e ao destino transcendente da pessoa humana; é, perante os conflitos e as divisões, a tomada de posição pela justiça, em solidariedade com os crentes, ao serviço da comunhão entre os povos, as nações e as culturas»¹⁶. Este anúncio precisa de ser precedido, por parte da Igreja, por uma aturada pesquisa compreensiva do fenómeno da internet: a Igreja precisa de compreender a internet, para poder comunicar eficazmente com os indivíduos e as culturas que se encontram imersas e emergem do uso das novas tecnologias.

Para além da comunicação institucional e da comunicação dentro da comunidade dos crentes, outro dos campos onde a internet é vista com particular interesse pela Igreja é no campo a formação e do ensino. E olha-a em duas

¹²Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, *Ética na Internet*, *L'Osservatore Romano*, 23 de março de 2002. p. 138-140, 2002.

¹³ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, *Igreja e Internet*, *L'Osservatore Romano*, 16 de março de 2002. p. 126-128, 2002.

¹⁴ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, *Ética na Internet*, parág. 18.

¹⁵ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, *Igreja e Internet*.

¹⁶ *Ibid.*, parág. 5.

perspectivas: na aprendizagem de como usar bem estes recursos digitais e no potencial que estes recursos têm para a formação dos cristãos. Quanto à formação para o uso destes recursos, exorta-se não só a que se adquira competências para estar com sabedoria neste mundo informático, mas também que a formação dos diversos agentes de pastoral contemple o treinamento para a sua utilização¹⁷. Como recurso para a formação, exorta-se a que se ofereçam recursos para a formação permanente, quer em grupo, quer para a aprendizagem individual¹⁸. Destaca-se que a internet é multimídia, utiliza a *linguagem total*, criando um *novo mundo*.

Em 2005 publica-se a Carta Apostólica *Rápido Desenvolvimento*¹⁹, onde se pode encontrar a síntese autorizada do Papa João Paulo II sobre tudo o que a Igreja tinha se pronunciado sobre a sua relação com a internet. Aí se afirma que o pleno encontro com Cristo nunca pode acontecer apenas pela mediação digital. É preciso o encontro presencial com a Igreja, que está sacramentalmente na comunidade cristã, sobretudo na celebração da Eucaristia. E lança três desafios: formação, participação e diálogo²⁰.

No que toca à *formação*, exorta-se a que se ofereça uma vasta oferta formativa, para que o mundo dos média seja conhecido e retamente valorizado, introduzindo as novas linguagens por ela introduzidas, que modificam os processos de aprendizagem e a qualidade das relações humanas, razão pela qual sem uma adequada formação se corre o risco que ela, em vez de estar ao serviço das pessoas, as instrumentalize e condicione com grande incisividade. Esta formação, embora deva ser dirigida a todas as pessoas, deverá incidir mais na população juvenil, que tem uma tendência natural para as inovações tecnológicas. A *participação* de todos deve ser corresponsável, apelando-se mesmo a que haja disposições legislativas que favoreçam o crescimento de uma cultura de corresponsabilidade. Por fim, o *diálogo* que os média permitem e possibilitam deve ser sempre usado ao serviço da paz e do diálogo, bom como do conhecimento recíproco dos vários povos, e nunca como meio para instar à guerra e à violência.

Esta poderá ser uma excelente síntese de tudo aquilo que se pode considerar a posição da Igreja, naquela altura:

¹⁷ Cf. ANDOK, Mónika, Religious Filter Bubbles on Digital Public Sphere, *Religions*, v. 14, n. 11, p. 1359, 2023.

¹⁸ Cf. RODRIGUES, Luís M. Figueiredo, *O digital no serviço da fé: Formar para uma oportunidade*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016.

¹⁹ Cf. IOANNES PAULUS II, Il rapido sviluppo, *Acts Apostolica Sedis*, v. 97, n. 3, p. 266–274, 2005.

²⁰ *Ibid.*, par. 11.

«Numa visão orgânica e correta do desenvolvimento do ser humano, os mídia podem e devem promover a justiça e a solidariedade, comunicando cuidadosa e verdadeiramente os acontecimentos, analisando de maneira completa as situações e os problemas, dando voz às diversas opiniões. Os critérios supremos da verdade e da justiça, na prática madura da liberdade e da responsabilidade, constituem o horizonte em cujo âmbito se situa uma autêntica deontologia na fruição dos modernos e poderosos meios de comunicação»²¹

Por fim, a 28 de maio de 2023, o Dicastério para a Comunicação publica o documento *Rumo à presença plena: Uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*²². Aí é reconhecida a necessidade de uma presença autêntica e afetuosa nas redes sociais, reconhecendo o seu potencial para a evangelização e o encontro humano. Reconhece-se que o digital oferece novas formas de interação humana, sobretudo nas redes sociais digitais. Por isso a questão deixa de ser se os cristãos devem estar ou não nas redes sociais digitais, mas sim como fazê-lo com autenticidade e amor ao próximo.

Destaca-se a importância de reconhecer nos outros pessoas concretas que merecem a disposição para serem escutadas, compreendendo que seus sofrimentos nos dizem respeito²³. O objetivo não é só construir conexões, mas encontros que se tornem relacionamentos reais, fortalecendo as comunidades locais, embora numa dinâmica de vida *onlife*, deixando para trás a velha dicotomia entre *offline* e *online*. Aliás, esta evolução reconhece que se realiza uma transformação antropológica, promovida pelas novas formas de comunicação, de se estar conectado²⁴. Surge, assim, um significativo desafio cognitivo na cultura digital, que manifesta na perda de capacidade de pensar profunda e objetivamente.

2 Transformação antropológica

É bem conhecida a tese de Marshal McLuhan, segundo a qual “o meio é a mensagem”. De acordo com o seu determinismo tecnológico, e porque o meio

²¹ *Ibid.*, parag. 3.

²² Cf. DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO, *Rumo à presença plena: Uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*, Vatican.va, disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html>. acesso em: 30 maio 2023.

²³ Cf. AMORIM CAMINADA, Thiago, Reflexão pastoral sobre as redes sociais digitais e a centralidade da Cultura do Encontro para o Magistério do Papa Francisco, *Teocomunicação*, v. 53, n. 1, p. e44955, 2023.

²⁴ Cf. FLORIDI, Luciano (Org.), *The Onlife Manifesto: Being Human in a Hyperconnected Era*, 1st ed. 2015. Cham: Springer International Publishing, 2015.

condiciona e de certa maneira faz a mensagem, a evolução cultural é orientada de acordo com os meios tecnológicos que se usa para comunicar. O mesmo é dizer que os meios empregados “fazem” a cultura²⁵. Mas se é assim para a cultura, não o é menos para cada ser humano: os meios digitais afetam o modo de conhecer e compreender. Produz-se mais uma mutação no modo humano de pensar. Esta realidade não é nova, já foi assim, por exemplo, quando da invenção da escrita²⁶. Com o uso generalizado da escrita houve uma libertação da memória humana, porque a escrita permitiu que as informações fossem registadas e armazenadas externamente, liberando a memória humana para outras tarefas. Produziu também um claro aumento na capacidade de abstração e de pensamento simbólico, graças ao treino da habilidade de representar palavras e ideias através de símbolos escritos. Há, também, duas outras implicações muito evidentes: o desenvolvimento da linguagem, com uma conseqüente maior complexidade e diversidade linguística; e o pensamento linear, porque a leitura da esquerda para a direita e de cima para baixo influenciou o desenvolvimento do pensamento sequencial e lógico.

A transformação antropológica que os meios digitais estão a provocar no ser humano já está a ser amplamente estudada por diversas ciências, inclusive no campo teológico²⁷. Aqui, vamos apenas procurar conhecer brevemente o que as ciências cognitivas e do comportamento têm a dizer a este respeito.

Já se abandonou a convicção de que o cérebro é um órgão que se desenvolvia até chegar à idade adulta e, chegados aí, inexoravelmente se ia degenerando paulatinamente. O desafio era o de perceber como se poderia atrasar esse processo. Graças ao desenvolvimento das ciências, hoje, sabe-se que não é bem assim. O cérebro caracteriza-se pela sua neuroplasticidade, que lhe permite reaprender, reorganizar-se e desenvolver-se durante toda a vida do indivíduo. Muitas das vezes para corrigir ou superar lesões provocadas por acidentes. Por outro lado, o meio onde o indivíduo está inserido e as atividades que realiza acabam por ser os grandes condicionantes destas transformações

²⁵ Cf. MCLUHAN, Marshall, *The medium is the message: An inventory of effects*, Berkeley, CA: Gingko Press, 2001.

²⁶ Cf. PAULUK, Marcel, Um novo olhar sobre a escrita: a contribuição das ciências cognitivas e da semiótica para o desenvolvimento de uma ciência da escrita, *Ciência & Cognição*, v. 2, p. 2–20; ; MINEIRO, Ana, Visitando a linguagem enquanto capacidade cognitiva inscrita na evolução do Homem, *Cadernos de Saúde*, v. 9, p. 5–14, 2017.

²⁷ Cf. REAL ÁLVAREZ, Francisco Javier, *Redes sociales y experiencia relacional: Una propuesta de cibernmoral basada en la comunión*, Città del Vaticano: Lateran University Press; Editiones Academiae Alfonsianae, 2022, p. 127–187; PREDOTI, Rocco, *Identità dell'uomo digitale: Antropologia del linguaggio digitale e implicazioni catechetiche*, Assisi: Citadella Editrice, 2022.

neurônios²⁸. Olhando agora para o âmbito específico das mídias sociais digitais, também já há estudos que ajudam a compreender os seus efeitos neurônios²⁹. Sabe-se que o uso repetido e excessivo das redes sociais pode desenvolver uma dependência neurológica, graças ao poder de excitação do neurotransmissor dopamina, que proporciona uma intensa sensação de prazer, recompensa e satisfação. Na medida em que a dopamina suscita um impulso nervoso nas sinapses do cérebro, transforma alguns comportamentos realizados nos suportes digitais ligados em rede em autênticas dependências patológicas³⁰.

Olhando com mais atenção para a neuroplasticidade³¹, percebe-se que é uma característica que manifesta a capacidade que o sistema nervoso tem de realizar mutações, graças a atividades repetidas, realizadas sucessivamente. Tem como resultado que o sistema nervoso possa adaptar-se, mudar, reorganizando-se de um modo novo, graças à adaptação a novas situações de aprendizagem, de mutação social e incremento de novas tecnologias. O sistema neuronal muda, então, como resposta a novos ambientes, a novas informações, às estimulações sensoriais e, inclusive, ao dano cerebral.

Uma das correntes mais influentes nesta área é a *conexionista*, criada por Donald Olding Hebb³². Este psicólogo canadiano foi muito influente no domínio da neuropsicologia. Procurou compreender de que forma o funcionamento dos neurônios contribuía para processos psicológicos como a memória e a aprendizagem. Aquele autor foi pioneiro na demonstração de que a rede neuronal não depende só da genética. São também fatores importantes a ter em consideração a experiência do indivíduo e os seus comportamentos, pelo que certas atividades têm a capacidade de provocar alterações neurônios importantes. Mais do que uma simples flexibilidade reversível, convém ter presente que é uma alteração, porque mesmo que se pretenda que o cérebro volte ao seu estado anterior, ele pode voltar, mas estará sempre *alterado*.

²⁸ Cf. CARR, Nicholas G., *The Big Switch: Rewiring the World, from Edison to Google*, New York; London: Norton & Company, 2008; CARR, Nicholas G., *The shallows: What the Internet is doing to our brains*, New York; London: Norton & Company, 2010.

²⁹ Cf. MESHI, Dar; TAMIR, Diana I.; HEEKEREN, Hauke R., The Emerging Neuroscience of Social Media, *Trends in Cognitive Sciences*, v. 19, n. 12, p. 771–782, 2015.

³⁰ Cf. SHARMA, Meghna; SINGH, Bijender, Human Behaviour in Digital Bubble: Relationship between Mobile Phone Dependency and Disruptive Behaviour among Teens., *Indian Journal of Health & Wellbeing*, v. 14, n. 2, p. 248–251, 2023.

³¹ Cf. INNOCENTI, Giorgio M., Defining neuroplasticity, in: QUARTARONE, Angelo; GHILARDI, Maria Felice; BOLLER, François (Orgs.), *Handbook of Clinical Neurology*, Cambridge: Elsevier, 2022, v. 184, p. 3–18.

³² Cf. HEBB, Donald O., *The organization of behavior: a neuropsychological theory*, New York: Routledge, 2012.

A neuroplasticidade ajuda a compreender a enorme influência que os dispositivos digitais têm na mente humana, acabando mesmo por transformar a mente dos seus utilizadores. De acordo com Nicholas Carr, a «atual explosão da tecnologia digital não está apenas a mudar o modo como vivemos e comunicamos, mas está alterando o cérebro, de forma rápida e profunda»³³. Não se ignora que a Internet que pode trazer alguns benefícios, tanto a nível físico, como neurológico e cognitivo, oferecendo um enorme fluxo de informação, descentralização, livre circulação, melhor coordenação psicomotora, respostas reflexas mais rápidas, memória de curto prazo alargada. A Internet é essa tecnologia intelectual capaz de aumentar a capacidade de pesquisar, classificar, formular ideias, partilhar conhecimentos e expandir a memória humana³⁴.

Mas a principal transformação, essa sim com um forte impacto antropológico, é que a Internet propicia uma mente mais superficial, que privilegia a extensão em detrimento da profundidade³⁵. Esta alteração mais não é do que uma resposta à sobrecarga de informação que impossibilita a sua apropriação cognitiva cabal. Outro dos fatores que propicia o pensamento mais superficial é a leitura hipertextual. Ao abandonar a leitura linear e passar a ler através das diferentes hiperligações textuais, a internet favorece mais a distração e o esquecimento, privilegiando a velocidade à profundidade reflexiva. A Internet oferece muitas possibilidades, é inegável, mas também tem as suas limitações, e a maior é a de que quanto maior for o seu uso mais a mente humana se molda ao modo de ser das redes digitais. A Internet faz a mente humana! Mais, a virtualização submete a narrativa clássica a uma dura prova: unidade de tempo sem unidade de lugar e a continuidade da ação apesar da ação descontínua³⁶.

Para se perceber melhor as influências que as redes digitais imprimem no modo humano de conhecer, Thomas D. Parson³⁷ defende que o uso da Internet, sobretudo através das tecnologias móveis, influencia a atividade

³³ CARR, *The shallows*, p. 79.

³⁴ Cf. REAL ÁLVAREZ, *Redes sociales y experiencia relacional*, p. 152–154.

³⁵ Cf. DEBRAY, Régis, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque - Ministère de l'Éducation nationale*, disponível em: <<http://www.education.gouv.fr/cid2025/l-enseignement-du-fait-religieux-dans-l-ecole-laique.html>>. acesso em: 27 abr. 2011, (Citation Key: Debray), p. 7.

³⁶ Cf. LÉVY, Pierre, *¿Qué es lo virtual?*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 14–16.

³⁷ Cf. PARSONS, Thomas D., *Clinical Neuropsychology and Technology: What's New and How We Can Use It*, Cham: Springer International Publishing, 2016; PARSONS, Thomas D., *Cyberpsychology and the Brain: The Interaction of Neuroscience and Affective Computing*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017; PARSONS, Thomas D.; LIN, Lin; COCKERHAM, Deborah (Orgs.), *Mind, Brain and Technology: Learning in the Age of Emerging Technologies*, Cham: Springer International Publishing, 2019.

neuronal dos indivíduos; produz alterações no modo de recordar a informação e de entender o sistema cognitivo humano. Por seu turno, o psiquiatra Federico Tonioni, na sua obra *Psicopatologia web-mediada* sistematiza muito bem³⁸ as alterações cognitivas que as redes sociais digitais imprimem no quotidiano dos indivíduos³⁹.

A *percepção* é o processo mental pelo qual se reconhece a natureza de um objeto. A Internet produz uma enorme tempestade sensorial, capaz de saturar a atenção humana, excluindo outros tipos de estímulos externos ou internos e influenciando o córtex visual, auditivo e somatossensorial, o que leva à sobre-estimulação neurológica dos sentidos da visão e da audição e à exclusão do olfato, do paladar e do tato.

Por sua vez, a *atenção*, que é capacidade de se concentrar em conteúdos subjetivos e objetivos específicos em relação ao próprio estado de consciência, também é alterada. As redes sociais digitais, com a sua sobrestimulação sensorial e aceleração, tornam-se um instrumento de distração e de falta de concentração. O *multitarefa*, que responderia à capacidade humana de se concentrar em várias tarefas ao mesmo tempo, acaba por se tornar, paradoxalmente, mais limitada e quase impossível, uma vez que a Internet desconcentra realmente, impedindo a pessoa de se concentrar numa tarefa e dificultando a aprendizagem e a compreensão.

A *memória*, como mecanismo que permite fixar, conservar e recordar experiências e informações derivadas do pensamento ou da emoção, tem no digital um perigo real de redução das suas capacidades, devido à tendência de armazenar toda a informação na “nuvem”, sabendo que ela está lá, para quando fizer falta. Mas a memória biológica não é apenas um processo de acumulação de dados, mas desempenha também um papel ativo na construção de esquemas conceituais que permitem à consciência e ao pensamento humanos aprofundar no conhecimento. A rede, com a sua capacidade de distração, dificulta a memória de trabalho, impedindo a formação de memórias, a sua consolidação e o desenvolvimento de novos esquemas mentais.

Por fim, o *pensamento*, como a atividade operativa da psique, que permite avaliar a realidade e formular juízos, tem na Internet um fator de interrupção, dispersão e circularidade. Ao contrário do anterior pensamento linear, que relacionava as ideias individuais entre si através de processos lógicos, impôs-se um perfil cognitivo baseado num tipo de pensamento que passa rapidamente de

³⁸ Cf. TONIONI, Federico, *Psicopatologia web-mediata*, Milano: Springer, 2013, p. 141–166.

³⁹ Cf. REAL ÁLVAREZ, *Redes sociales y experiencia relacional*, p. 157–158.

um texto para outro, construindo ligações aleatórias em movimento contínuo. A atenção contínua exigida pelas redes sociais digitais também diminui o pensamento consciente e deixa pouco espaço para a capacidade imaginativa.

3 Resposta eclesial

Não se ignora de que a abordagem que muitas vezes se faz da cultura digital é ainda, em certa medida, portadora da expectativa ingênua que alimentou os primeiros passos da Internet: a esperança de que o mundo digital fosse um espaço feliz de entendimento comum, informação livre e colaboração. No entanto, e como recorda o Papa Francisco, a realidade mostra que as dinâmicas exacerbadas da cultura digital, sobretudo nas redes sociais digitais, «não favorecem o desenvolvimento da capacidade de viver com sabedoria, de pensar profundamente, de amar generosamente»⁴⁰. Ao contrário da acumulação de informação, a verdadeira sabedoria não é o resultado de uma mera acumulação de dados que acaba por saturar. É antes o resultado da reflexão, do diálogo e do encontro generoso entre as pessoas. Para isso, não bastam as ligações virtuais, que muitas vezes não passam de uma soma de emoções artificiais que têm mais a ver com aparelhos e ecrãs do que com pessoas e natureza. Geram-se relações artificiais, que por vezes «impedem de entrar em contato direto com a angústia, com o tremor, com a alegria do outro e com a complexidade da sua experiência pessoal»⁴¹.

A cultura digital está a tornar-se, se não se tornou já, o contexto existencial dominante. É importante assumir que este ambiente cultural próprio com novas formas de pensar e novos territórios, com consequentes implicações educativas e relacionais e formas de estimular a inteligência⁴². O conhecimento e as relações já não são procurados como se procura um norte ou um objeto, com uma bússola ou um radar, mas deixam-se encontrar⁴³. Estão lá, disponíveis, para quem os quiser procurar. Os motores de busca, perante uma simples pergunta, devolvem uma lista muito longa de informações, que não são mais do que sugestões indexadas de acordo com os termos introduzidos. A esta “memorização” pela máquina junta-se o histórico de pesquisas de cada indivíduo, o que faz com que a máquina devolva as respostas que, de acordo com os algoritmos adotados,

⁴⁰ FRANCISCUS, *Litterae Encyclicae Laudato Si'*, *Acta Apostolicae Sedis*, v. 107, n. 9, p. 847–945, 2015, parag. 47.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PROMOZIONE NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la Catechesi*, parag. 46.

⁴³ Cf. SPADARO, Antonio, *WEB 2.0. Redes Sociais*, São Paulo: Paulinas, 2013.

considera mais adequadas. Este fenômeno constitui um desafio por duas razões: em primeiro lugar, porque é necessário considerar que existem realidades que escapam à lógica dos programas de pesquisa; em segundo lugar, é necessário ajudar os cibernautas a identificar as respostas que dão verdadeiramente sentido à existência humana no seu conjunto. Estes desafios mostram a necessidade de uma espiritualidade capaz de dar unidade à fragmentação das mensagens⁴⁴.

Recordando que a educação da fé busca, precisamente, suscitar, desenvolver e alimentar a vida teologal – porque a fé é essencialmente uma relação de amizade com Deus⁴⁵ – percebe-se que o seu foco seja o processo de transmissão, e este é o na medida em que supera o tempo e o espaço⁴⁶, o que evidencia a importância e o significado da tradição que, de si, inclui algo próximo à educação. Se à catequese importassem apenas os conhecimentos (*fides quae*), a cultura digital vista como mera substituição de suporte, não só não ofereceria dificuldade como traria grandes vantagens; mas importa também a adesão vital (*fides qua*), sem a qual não é possível a experiência de fé no Deus de Jesus Cristo.

Para a educação e transmissão da fé não basta, então, dizer; é preciso suscitar a fé, promovendo o diálogo através de uma proposta significativa para cada indivíduo. A fé cristã, ao ser sobretudo uma experiência de relação, não pode ser vertida, sem mais, para um suporte digital, sob qualquer formato, porque não obterá o resultado esperado: a transmissão. As redes sociais digitais podem ter, antes, a capacidade de serem um promotor, porque, numa cultura digitalizada, pode potenciar os processos de transmissão, ao ser o meio dominante. Eis alguns desafios⁴⁷:

O primeiro, a educação da fé, ao deslocar a sua preocupação das respostas para as perguntas, assume o facto de que hoje não é difícil encontrar uma mensagem que faça sentido; a dificuldade reside, antes, em decodificá-la, reconhecê-la como importante e significativa, no meio das inúmeras ofertas

⁴⁴ Cf. PREDOTI, Rocco, L'universo dell'umano digitale. Annuncio apofatico ed epifania del kerygma, *Ephata*, v. 5, n. 1, p. 51–74, 2023.

⁴⁵ Cf. FRANCISCUS, Litterae Encyclicae *Lumen Fidei*, *Acta Apostolicae Sedis*, v. 105, p. 1019–1137, 2013, par. 8; SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Contitutio Dogmatica de Divina Relelatione *Dei Verbum*, *Acta Apostolicae Sedis*, v. 58, p. 817–836, 1966, par. 2.

⁴⁶ Cf. RODRIGUES, *O digital no serviço da fé: Formar para uma oportunidade*, p. 114–146.

⁴⁷ Cf. RODRIGUES, Luís M. Figueiredo; COSTA, Manuel Queirós da; GONÇALVES, Vasco António da Cruz, Do Digital ao Litúrgico, para tocar o Mistério, in: PINTO, Santiago Aránguiz (Org.), *Encuentro Iberoamericano de Catequetas 2020*, Providencia: Ediciones Universidad Finis Terrae, 2020, p. 142–150.

disponíveis e no contexto de uma identidade crente. Ao esforço de dar respostas, em ter uma resposta, que surgirá sempre como mais uma no meio de tantas, corresponde a apresentação do Evangelho não como o que contém todas as respostas, mas como o que contém todas as perguntas juntas, as que valem a pena ser respondidas. Este dado postula um esforço catequético que não se centre apenas na oferta de conteúdos, mas na liberdade de procurar, de forma crítica, os conteúdos que oferecem sentido.

O *segundo* desafio depreende-se do anterior: uma educação que se centre nas pessoas e não nos conteúdos. Já não há uma oferta programada para todos em simultâneo, antes buscas que implicam seleções e interações. E a busca espiritual, também ela, participa desta lógica, pelo que o programa é elaborado à medida de cada um, a partir dos conteúdos disponíveis na Internet. E é aqui que ganham redobrada importância os “amigos” e os “seguidores” das redes sociais, uma vez que estes serão tanto mais eficazes quanto forem capazes de ser significativos para a rede de cada pessoa⁴⁸. A centralidade das pessoas e não dos conteúdos leva a assumir uma presença eclesial cada vez mais comunicativa e participativa, que favorece a narração testemunhal da experiência crente, com a qual é possível identificar-se. E este testemunho permite fazer emergir a relação entre indivíduos, o que implica a partilha de redes de relações.

O *terceiro* desafio o centrar-se na narração e não nas ideias, é a consequência natural das relações interpessoais, porque aqui o que se realiza é o dizer dizendo-se, na proximidade do encontro de uma vida partilhada. A cultura digital oferece uma oportunidade fantástica para dar visibilidade e tornar significativas as experiências vividas, graças à facilidade com que se podem narrar e partilhar. As novas formas de narrar e escutar implicam uma ecologia educativa digital acolhedora, capaz de amparar as perguntas que na Web se podem fazer e que não encontram lugar noutros âmbitos, sem esquecer que as novas paisagens midiáticas permitem integrar a continuidade bidirecional entre o virtual e o presencial⁴⁹. E aqui, uma vez mais, a liturgia ocupa um lugar de destaque para uma cultura que tem toda a informação diante de si, num presente absoluto. A recuperação da diacronia, onde se evidencia que a fé professada tem consequências na vida pessoal e comunitária, atualizando-se ao longo do tempo. A comunidade funciona como lugar da memória. E é por isso que se alcança uma certa aquisição sapiencial do conhecimento, através de ações permitem adquirir sabedoria, relacionando-se com a diacronia e explorando grandes questões. A experiência celebrativa da identidade cristã é crucial.

⁴⁸ Cf. SIEMENS, George, *Knowing knowledge*, Winnipeg, Manitoba: G. Siemens, 2006.

⁴⁹ Cf. RODRIGUES, Luís M. Figueiredo, A educação cristã na Web. Uma reflexão teológico-prática, *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 76, n. 304, p. 875–889, 2018.

Conclusão: passar do *clique* ao *toque*

Chegado aqui, podemos concluir o que as «plataformas das redes sociais descrevem como “amizade” começa simplesmente como uma conexão ou um conhecimento»⁵⁰, pelo que o grande desafio é passar do *like* para o *amém*, das relações virtuais para as encarnadas, não ficar nas redes sociais digitais, mas levá-las para as comunidades cristãs concretas, onde a fé é vivida e celebrada, porque testemunhar é diferente de ser um influenciador. Vem a este propósito referir o que o documento *Rumo à presença plena*, do Dicastério para a Comunicação, sublinha quando diz que a promoção do sentido de comunidade *online* implica a atenção a valores partilhados, experiências, esperanças, tristezas, alegrias, humor e até acontecimentos pitorescos. A nossa criatividade só pode, portanto, ser um resultado da verdadeira comunhão: não é tanto a realização de um especial desempenho pessoal, por muito competente que seja, mas antes o fruto de uma grande amizade⁵¹.

Referências

AMORIM CAMINADA, Thiago. Reflexão pastoral sobre as redes sociais digitais e a centralidade da Cultura do Encontro para o Magistério do Papa Francisco. *Teocomunicação*, v. 53, n. 1, p. e44955, 2023.

ANDOK, Mónica. Religious Filter Bubbles on Digital Public Sphere. *Religions*, v. 14, n. 11, p. 1359, 2023.

CARR, Nicholas G. *The Big Switch: Rewiring the World, from Edison to Google*. New York; London: Norton & Company, 2008.

CARR, Nicholas G. *The shallows: What the Internet is doing to our brains*. New York; London: Norton & Company, 2010.

DEBRAY, Régis. *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque - Ministère de l'Éducation nationale*. Disponível em: <http://www.education.gouv.fr/cid2025/l-enseignement-du-fait-religieux-dans-l-ecole-laique.html>. Acesso em: 27 abr. 2011. Citation Key: Debray.

DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO. *Rumo à presença plena: Uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. Vatican.va. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html. Acesso em: 30 mai. 2023.

⁵⁰ Cf. DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO, *Rumo à presença plena: Uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*, parag. 51.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, parag. 68.

FLISCHHELLA, Rino; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. Guida alla lettura. In: *Direttorio per la Catechesi*. Milano: San Paolo, 2020, p. 5–38.

FLORIDI, Luciano (Org.). *The Onlife Manifesto: Being Human in a Hyperconnected Era*. 1st ed. 2015. Cham: Springer International Publishing, 2015.

FRANCISCO. Adhortatio Apostolicae Postsynodalis Christus vivit. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 111, n. 4, p. 391–476, 2019.

FRANCISCUS. Litterae Encyclicae Laudato Si'. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 107, n. 9, p. 847–945, 2015.

FRANCISCUS. Litterae Encyclicae Lumen Fidei. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 105, p. 1019–1137, 2013.

HEBB, Donald O. *The organization of behavior: a neuropsychological theory*. New York: Routledge, 2012.

INNOCENTI, Giorgio M. Defining neuroplasticity. In: QUARTARONE, Angelo; GHILARDI, Maria Felice; BOLLER, François (Orgs.). *Handbook of Clinical Neurology*. Cambridge: Elsevier, 2022, v. 184, p. 3–18. Disponível em: <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/B9780128194102000011>. Acesso em: 16 mai. 2024.

IOANNES PAULUS II. Il rapido sviluppo. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 97, n. 3, p. 266–274, 2005.

JOÃO PAULO II. XXXVI Dia Mundial das Comunicações Sociais, 2002 – “Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho”, *L'Osservatore Romano*, 26 de janeiro de 2002. p. 43, 2002.

LÉVY, Pierre. *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós, 1998.

MCLUHAN, Marshall. *The medium is the message: An inventory of effects*. Berkeley, CA: Gingko Press, 2001.

MESHI, Dar; TAMIR, Diana I.; HEEKEREN, Hauke R. The Emerging Neuroscience of Social Media. *Trends in Cognitive Sciences*, v. 19, n. 12, p. 771–782, 2015.

MINEIRO, Ana. Visitando a linguagem enquanto capacidade cognitiva inscrita na evolução do Homem. *Cadernos de Saúde*, v. 9, p. 5–14, 2017.

PARSONS, Thomas D. *Clinical Neuropsychology and Technology: What's New and How We Can Use It*. Cham: Springer International Publishing, 2016. Disponível em: <http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-31075-6>. Acesso em: 16 mai. 2024.

PARSONS, Thomas D. *Cyberpsychology and the Brain: The Interaction of Neuroscience and Affective Computing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/product/identifier/9781316151204/type/book>. Acesso em: 16 mai. 2024.

PARSONS, Thomas D.; LIN, Lin; COCKERHAM, Deborah (Orgs.). *Mind, Brain and Technology: Learning in the Age of Emerging Technologies*. Cham: Springer International Publishing, 2019. (Educational Communications and Technology: Issues and Innovations). Disponível em: <https://link.springer.com/10.1007/978-3-030-02631-8>. Acesso em: 16 mai. 2024.

PAULUK, Marcel. Um novo olhar sobre a escrita: a contribuição das ciências cognitivas e da semiótica para o desenvolvimento de uma ciência da escrita. *Ciência & Cognição*, v. 2, p. 2–20, .

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. Ética na Internet. *L'Osservatore Romano*, 23 de março de 2002. p. 138–140, 2002.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. Igreja e Internet. *L'Osservatore Romano*, 16 de março de 2002. p. 126–128, 2002.

PONTIFICIO CONSIGLIO PROMOZIONE NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la Catechesi*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020.

PREDOTI, Rocco. *Identità dell'uomo digitale: Antropologia del linguaggio digitale e implicazioni catechetiche*. Assisi: Citadella Editrice, 2022.

PREDOTI, Rocco. L'universo dell'umano digitale. Annuncio apofatico ed epifania del kerygma. *Ephata*, v. 5, n. 1, p. 51–74, 2023.

REAL ÁLVAREZ, Francisco Javier. *Redes sociales y experiencia relacional: Una propuesta de cibermoral basada en la comunión*. Città del Vaticano: Lateran University Press; Editiones Academiae Alfonsianae, 2022.

RODRIGUES, Luís M. Figueiredo. A educação cristã na Web. Uma reflexão teológico-prática. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 76, n. 304, p. 875–889, 2018.

RODRIGUES, Luís M. Figueiredo. Evangelização e novas tecnologias. *Theologica*, v. 46, n. 2, p. 289–328, 2011.

RODRIGUES, Luís M. Figueiredo. *O digital no serviço da fé: Formar para uma oportunidade*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016.

RODRIGUES, Luís M. Figueiredo; COSTA, Manuel Queirós da; GONÇALVES, Vasco António da Cruz. Do Digital ao Litúrgico, para tocar o Mistério. In: PINTO, Santiago Aránguiz (Org.). *Encuentro Iberoamericano de Catequetas 2020*. Providencia: Ediciones Universidad Finis Terrae, 2020, p. 142–150. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1jsZwnOjuBvmH78SN22i7fzvMmnFA-Vvq/view?usp=sharing>.

SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II. Constitutio Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis Gaudium et Spes. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 58, n. 15, p. 1025–1120, 1966.

SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II. Contitutio Dogmatica de Divina Relelatione Dei Verbum. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 58, p. 817–836, 1966.

SHARMA, Meghna; SINGH, Bijender. Human Behaviour in Digital Bubble: Relationship between Mobile Phone Dependency and Disruptive Behaviour among Teens. *Indian Journal of Health & Wellbeing*, v. 14, n. 2, p. 248–251, 2023.

SIEMENS, George. *Knowing knowledge*. Winnipeg, Manitoba: G. Siemens, 2006.

SPADARO, Antonio. *WEB 2.0. Redes Sociais*. São Paulo: Paulinas, 2013.

TONIONI, Federico. *Psicopatologia web-mediata*. Milano: Springer, 2013.

WYROSTKIEWICZ, Michal; PETRO, Marek; WCISEŁ, Wojciech; et al. The Catholic Church in the Digital Age: Theory – Practice – Perspectives. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, v. 23, n. 67, p. 44–58, 2024.

Artigo recebido em 21/05/2024 e aprovado para publicação em 14/06/2024

Como citar:

RODRIGUES, Luís M. Figueiredo. A transformação antropológica e a educação da fé: a amizade como critério de autenticidade. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 103-120, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-6>

CNBB. CAMPANHA DA FRATERNIDADE 2024:

Fraternidade e amizade social.

TEXTO-BASE. Brasília: CNBB, 2023.

*DOM ANSELMO CHAGAS DE PAIVA, OSB**

Com a quarta-feira de cinzas tem início o tempo da Quaresma em preparação à Páscoa do Senhor. Como vem ocorrendo há vários anos, a Igreja no Brasil realiza durante este período a Campanha da Fraternidade, como proposta para que todos os fiéis vivam de maneira mais concreta esse tempo litúrgico que nos chama à conversão e a uma mudança de vida. Para este ano de 2024 o tema da Campanha da Fraternidade procurou refletir sobre a Fraternidade e Amizade Social, tendo como lema uma frase do Evangelho Segundo São Mateus: “Vós sois todos irmãos e irmãs” (Mt 23,8); sublinhando com isto o valor e a beleza da fraternidade humana.

O texto-base da Campanha da Fraternidade 2024 é a reflexão fundamental de apoio que sustenta o caminho para um debate sobre o tema proposto em uma ocasião propícia para a prática de uma verdadeira penitência e conversão. O texto está estruturado em três capítulos, distribuído em 85 páginas, com a aplicação do método: ver (I); iluminar (II); agir (III), elaborado pela Conferência dos Bispos do Brasil como um instrumento de comunhão eclesial, de formação das consciências e do comportamento cristão, visando a edificação de uma verdadeira fraternidade cristã e amizade social entre as pessoas, o que levou o episcopado brasileiro a aprofundar o tema da fraternidade como algo contraponto ao processo de divisão, ódio, guerras e indiferença que tanto tem marcado sociedade atual em vários lugares.

* Dom Anselmo Chagas de Paiva, OSB é doutor em Direito Canônico e diretor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSB-RJ). Contato: d.anselmo@corporativo.msbrj.org.br

Com o objetivo de proporcionar vínculos de amizade, capazes de estimular a comunhão, a reconciliação entre as pessoas o espírito fraterno e favorecer a promoção do bem comum, a Campanha da Fraternidade ressalta em seu texto-base que somente através da amizade social é possível construir vínculos sólidos, não como algo privado e fechado entre duas pessoas, mas, ao contrário, seja um convívio ampliado a uma responsabilidade social. Quando dois amigos ou um grupo se fecha na amizade, se empobrece e, dessa forma, não contribui para o bem comum, porque esqueceu da sua dimensão social. A família é o primeiro grupo natural de experiência de amizade chamada a abrir-se às necessidades dos outros. Por isso, em geral, aprendemos a ser solidário no seio familiar, pois a sociedade é uma rede de famílias¹.

Vale ressaltar que este tema da Campanha da Fraternidade de 2024 é inspirado na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* sobre a fraternidade e a amizade social do Papa Francisco, publicada no ano 2020. Em um mundo marcado por múltiplas formas de violências, grupos fechados e tendências extremistas, somos chamados a promover a experiência da amizade aberta, que possa ultrapassar barreiras e promover o diálogo, a solidariedade, a comunhão, a compaixão, a justiça, a paz e a harmonia entre as pessoas, para que se concretize em ação ao longo da vida, e não se limite apenas nas palavras².

Nesta Carta Encíclica o Papa Francisco lança para a humanidade um sonho:

Desejo ardentemente que, neste tempo que nos cabe viver, reconhecendo a dignidade de cada pessoa humana, possamos fazer renascer, entre todos, um anseio mundial de fraternidade... Ninguém pode enfrentar a vida isoladamente; precisamos de uma comunidade que nos apoie, que nos auxilie e dentro da qual nos ajudemos mutuamente a olhar em frente. Como é importante sonhar juntos! Sozinho, corres o risco de ter miragens, vendo aquilo que não existe; é juntos que se constroem os sonhos. Sonhemos como uma única humanidade, como caminhantes da mesma carne humana, como filhos desta mesma terra que nos alberga a todos, cada qual com a riqueza da sua fé ou das suas convicções, cada qual com a própria voz, mas todos irmãos³.

O texto-base da Campanha da Fraternidade nos exorta a superarmos os conflitos e as indiferenças. Muitos são os desentendimentos que podem ocorrer

1 Cf. Campanha da Fraternidade 2024, Fraternidade e amizade social – texto-base, Brasília, Edições CNBB, 2024, p. 38-39.

2 Cf. FRANCISCO PP, *Carta Encíclica sobre a fraternidade e a amizade social "Fratelli Tutti"*, São Paulo, Paulinas, 2020, n.6.

3 FRANCISCO PP, *Carta Encíclica sobre a fraternidade e a amizade social "Fratelli Tutti"*, São Paulo, Paulinas, 2020, n. 8.

na vida diária, nos contextos familiares, comunitários, sociais. A Campanha quer reforçar o valor do diálogo entre as pessoas e os povos. O outro não será visto como inimigo, mas como alguém a contribuir para o fortalecimento da amizade social. A indiferença perante o sofrimento alheio leva a pessoa a não olhar o outro como alguém necessitado de ajuda; e, por sua vez, não consegue ver nele a presença de Jesus Cristo⁴.

As pessoas podem estar fisicamente perto umas das outras, mas longe de uma forma existencial. Isto não condiz com a fraternidade humana, com a amizade social da qual se fortalece a forma física das pessoas estarem perto uma das outras e ao mesmo tempo de uma forma existencial. No conturbado mundo em que vivemos, a ausência da verdadeira amizade é uma das causas de inúmeros males com as suas consequências: o isolamento, a solidão, a falta de interesse pela vida etc. Jesus nos chama de irmãos e de irmãs, de modo que a convivência seja dada desta forma: na fraternidade. Ele quer que vivamos na condição de irmandade, de amor verdadeiro, porque ele mesmo nos amou até o fim (cf. Jo 13,1). A medida do amor com a qual nós somos chamados a amar os outros vem dele, um amor total, integro, até a entrega total de sua vida pela salvação da humanidade (cf. Jo 13,34).

Em sua mensagem de Abertura para a Campanha da Fraternidade diz o Papa Francisco:

Como irmãos e irmãs, somos convidados a construir uma verdadeira fraternidade universal que favoreça a nossa vida em sociedade e a nossa sobrevivência sobre a terra, nossa casa comum, sem jamais perdermos de vista o Céu, onde o Pai nos acolherá a todos como seus filhos e filhas. Infelizmente, ainda vemos no mundo muitas sombras, sinais do fechamento em si mesmo. Por isso, lembro da necessidade de alargar os nossos círculos para chegarmos àqueles que, espontaneamente, não sentimos como parte do nosso mundo de interesses⁵.

Desde a mais remota antiguidade, o homem se interrogou sobre a essência da amizade e a necessidade de interagir com outras pessoas, criando vínculos sólidos para a ajuda mútua. Podemos dizer que a amizade é uma certa comunidade ou participação solidária de várias pessoas em atitudes, valores ou bens determinados. Assim sendo, podemos dizer que a amizade é uma relação afetiva, é um relacionamento humano que envolve o conhecimento mútuo e a

4 V. CORBELLINI, *A importância da Campanha da Fraternidade 2024*, in www.cnbb.org.br. Acesso em: 20 mai. 2024.

5 Cf. FRANCISCO PP, *Mensagem para a abertura da Campanha da Fraternidade 2024*, in www.vatican.va. Acesso em: 18 mai. 2024.

afeição profunda de uma pessoa por outra. Segundo os estudiosos, a amizade pode ter nascido a partir do instinto de sobrevivência da espécie, com a necessidade de proteger e ser protegido por outros seres⁶.

A Sagrada Escritura já frisa: “O amigo fiel não tem preço” (Sl 6,15), pois “ele ama em todo o tempo” (Pv 17,17). E o Livro do Eclesiástico sintetiza: “O amigo fiel é uma forte proteção; quem o encontrou, deparou um tesouro” (Eclo 6,14). E completa: “O amigo fiel é um bálsamo de vida e de imortalidade, e os que temem o Senhor acharão um tal amigo, porque estes serão semelhantes a Ele” (Eclo 6,16-17).

Sob este cenário, temos o amor como elemento essencial para gerar estáveis vínculos de amizade entre os povos. Vale lembrar que a palavra amizade vem do latim *amicus*, que quer dizer amigo, que possivelmente se derivou de amare; amar. E o próprio Jesus, na plenitude dos tempos, apresentou-se como legítimo amigo e declarou: “Já não vos chamo servos, mas amigos” (Jo 15,15), e havia dito: “Ninguém dá maior prova de amor do que aquele que dá a vida pelos amigos” (Jo 15,13). Com isto, Jesus amplia a dimensão deste amor a todos: supõe um conceito de próximo que não tem fronteiras (cf. Lc 10,29-37) e estendido também aos inimigos (cf. Mt 5,43-47). É importante notar que o amor ao próximo é visto como imitação e prolongamento da bondade misericordiosa do Pai celeste, que provê às necessidades de todos e não faz distinção de pessoas (cf. Mt 5,45). Os dois mandamentos do amor representam de fato a síntese e o vértice da Lei e dos Profetas (cf. Mt 22,40). Só quem pratica ambos os mandamentos não está longe do Reino de Deus, como Jesus mesmo ressalta, respondendo a um escriba que o interrogara (cf. Mc 12,28-34).

Como de fato, o sinal por excelência deixado pelo Senhor é o da fraternidade vivida: “Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (Jo 13,35). Assim seremos sal da terra e luz do mundo. É o sinal do nosso testemunho e da nossa origem divina e é um testemunho para aqueles que desejam seguir o Cristo, atraindo novos discípulos, a exemplo da comunidade primitiva: “Eram assíduos em escutar o ensinamento dos Apóstolos e na união fraterna, na fração do pão e nas orações” (At 2,42), “e aumentava o número dos homens e das mulheres que acreditavam no Senhor” (At 5,14). Assim, pelo amor de Deus difundido em seus corações graças ao Espírito Santo (cf. Rm 5,5), a comunidade torne-se uma verdadeira família reunida em nome do Senhor⁷.

⁶ Cf. G. AGAMBEN, *O amigo. Cadernos de leitura*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 11.
⁷ CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Decreto sobre a conveniente renovação da Vida Religiosa “Perfectae Caritatis”*, Petrópolis, Vozes, 1965, n. 15.

Durante a última ceia, Jesus confiou aos seus apóstolos o mandamento novo do amor mútuo: “Eu vos dou um novo mandamento: que vos ameis uns aos outros; como eu vos tenho amado, assim amai-vos também vós uns aos outros” (Jo 13,34; cf. 15,12). Jesus fala em um “novo mandamento”, mas a expressão “novo”, utilizada por Jesus, não significa que até então era este mandamento desconhecido. O próprio Jesus tinha recordado que amar a Deus e ao próximo era o mandamento maior da Lei antiga (cf. Mc 12,28-31). A novidade deste novo mandamento é que não se trata do antigo e conhecido mandamento que ordenava “amar ao próximo como a si mesmo” (Lv 19,18). O “novo” deste mandamento consiste, exatamente, no “como eu vos amei”. Nem a palavra amar, nem o mandamento do amor são novos. Novo é amar como Jesus, amar em Jesus, por causa de sua palavra impressa em cada página do evangelho⁸. Quem nos dá esse amor é o mesmo que diz “Amái-vos uns aos outros como eu vos amei” (Jo 13,34). Foi para isso que ele nos amou, para que nos amássemos mutuamente. Com este novo mandamento Jesus nos mostra que devemos amar da mesma maneira como ele nos amou.

Podemos até dizer que Jesus nos amou mais do que a si mesmo. Se não nos houvesse amado assim, não teria descido de sua natureza divina e de sua igualdade com o Pai e vindo até nossa miséria; não teria suportado por nós a morte tão cruel, as bofetadas dos judeus, as zombarias e injúrias, em uma palavra, tudo o que sofreu. Se não nos houvesse amado mais que a si mesmo, também não teria querido de rico tornar-se pobre (cf. fl. 2,6-8). Nova é, portanto, a medida deste amor⁹.

Ele amou a todos sem exceção, justos e pecadores. Na cruz, perdoou até os que o haviam condenado injustamente e rezou por eles: “Pai, perdoai-lhes porque não sabem o que fazem” (Lc 23,34). O verbo ἀγαπάω (agapaô), traduzido do grego como “amar”, utilizado no texto, define o amor como sinal de manifestação pelo outro até ao extremo, o amor que não guarda nada para si, mas é entrega total e absoluta. Pode-se ainda dizer que trata-se de um amor-caridade, um amor-ágape ἀγάπη (ágapē), que significa amar ao outro por causa de Deus.

O ponto de referência desse amor é o próprio Jesus, como prescreve o complemento da frase: “como eu vos tenho amado”. Amar consiste em acolher, em pôr-se ao serviço dos outros, em dar-lhes dignidade e liberdade pelo amor, e isso sem limites. O amor, igual ao de Jesus, que os discípulos devem manifestar

⁸ Cf. S. AGOSTINHO, *Comentário sobre o Evangelho de São João*, in *Lecionário Monástico*, Rio de Janeiro, Lumen Christi, 2000, p. 384.

⁹ Cf. S. CIRILO DE ALEXANDRIA, *Comentário sobre o Evangelho de São João*, in *Lecionário Monástico*, Rio de Janeiro, Lumen Christi, 2000, p. 387.

entre si, será visível para todos (cf. Lc 23,35). Trata-se de um amor universal, capaz de transformar todas as circunstâncias negativas e todos os obstáculos em ocasiões para progredir ainda mais neste amor¹⁰.

Além de proclamar o mandamento do amor, Jesus deixou esta norma como sinal distintivo para os seus seguidores: “Nisso conhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros” (Lc 23,35). Por vontade expressa de Cristo é o amor o sinal de identificação de seus discípulos. Como já nos diz o Evangelista São João: “Se alguém diz: ‘Eu amo a Deus e odeia a seu irmão’ é mentiroso. Pois, quem não ama o seu irmão, ao qual viu, como pode amar a Deus, a quem não viu? Quem ama a Deus, ame também o seu irmão” (1Jo 4,20s). E o Evangelista São João reitera: “Sabemos que passamos da morte para a vida porque amamos os irmãos. Quem não ama permanece na morte” (1Jo 3,14). Jesus também instituiu a Eucaristia que, fazendo-nos comungar no único pão e no único cálice, sejamos alimentados no amor mútuo. Ele também dirigiu-se ao Pai pedindo, como síntese de seus desejos, a unidade de todos conforme o modelo da unidade trinitária: “Meu Pai, que eles estejam em nós, assim como tu estás em mim e eu em ti; que eles sejam um!” (Jo 17,21).

Como constatamos, o amor para com o próximo tem uma conotação cristológica, pois deve adequar-se ao dom que Cristo fez da própria vida: “Nisto conhecemos o amor... Jesus deu a sua vida por nós, e nós devemos dar a vida pelos nossos irmãos” (1Jo 3,16). Enquanto medido segundo o amor de Cristo, ele pode chamar-se “mandamento novo”, que permite reconhecer os verdadeiros discípulos. O mandamento do amor fraterno é descrito como o testamento e a herança do Senhor, que com seu próprio amor nos possibilita a sua prática. Por vontade expressa de Cristo é o amor o sinal também de sua presença invisível, mas real, neste mundo e no meio de nós¹¹, daí a importância do amor fraterno que somente cede seu lugar ao amor de Deus, com o qual Jesus o une e o equipara (cf. Mt 22,34-40).

O amor de amizade *φιλία* (*philia*), é apresentado no Novo Testamento com um significado mais profundo, sobretudo no Evangelho de São João, para exprimir a relação entre Jesus e os seus discípulos (cf. Jo 15,13-18). Trata-se de um amor caracterizado por uma conexão sólida e sincera entre amigos, onde há lealdade, confiança e apoio mútuo. Com isto, pode-se ressaltar que é importante cultivar amizades verdadeiras, baseadas em valores cristãos como amor, respeito, compaixão e perdão. Isso envolve estar presente na vida dos amigos, oferecer

10 Cf. BENTO PP XVI, *Carta Encíclica sobre o amor cristão “Deus caritas est”*. São Paulo, Paulus, 2005, n. 6.

11 Cf. S. JOÃO PAULO PP II, *A virtude teologal da caridade: amor para com o próximo*, in w2.vatican.va. Acesso em: 24 jun. 2020.

apoio emocional e espiritual, e compartilhar momentos de alegria e tristeza. Trata-se de um amor que exige presença do outro, de modo que, nas relações, ambos crescem e se complementam¹².

Santo Agostinho fala que a amizade é tão verdadeira e tão vital, que nada mais santo e vantajoso pode-se desejar no mundo. E ressalta: “Eu amava a meus amigos desinteressadamente, e também sentia que eles me amavam com o mesmo desinteresse...”¹³. Santo Agostinho propõe uma nova definição cristã para a amizade ao dizer: “A amizade só é verdadeira quando une pessoas ligadas a Ti pelo ‘amor derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado’”¹⁴. E conclui a sua reflexão dizendo: “A amizade é tão essencial quanto a própria vida”¹⁵.

Na sequência, Santo Tomás de Aquino recorda em sua *Suma Teológica* que “a caridade é a amizade do homem com Deus em primeiro lugar, e com os seres que a Ele pertencem”¹⁶. Por conseguinte, se cultivar a amizade significa amar, ela não pode ter outro fim senão a amizade com Deus, que se concretiza na amizade também com o seu próximo. E desenvolve o seu pensamento dizendo: “A amizade diminui a dor e a tristeza”¹⁷. E completa: “Qualquer amigo verdadeiro quer para seu amigo: 1) que exista e viva; 2) todos os bens; 3) fazer-lhe o bem; 4) deleitar-se com sua convivência; e 5) finalmente compartilhar com ele suas alegrias e tristezas, vivendo com ele um só coração”¹⁸. E ainda assevera: “O amigo é melhor que a honra, e o ser amado, melhor que o ser honrado”¹⁹.

Na filosofia clássica a amizade é um laço muito especial entre duas pessoas. E esse laço não se baseia apenas em interesses e diversões, mas em virtudes e crescimento humano. Para Aristóteles, a amizade é vista como um dos mais altos valores da vida humana; uma forma de virtude e uma parte essencial da busca pela felicidade; uma relação baseada na virtude, no respeito mútuo e na busca do bem do outro; e para ser duradoura, precisa estar alicerçada em valores compartilhados e em um senso de confiança mútua. Na sua concepção “a amizade é um coração que habita em duas almas”²⁰ e chama de amizade verdadeira aquela que se baseia na virtude, além da afeição mútua. E afirma:

12 Cf. BENTO XVI, *Carta Encíclica sobre o amor cristão “Deus caritas est”*, São Paulo, Paulus, 2005, n. 3.

13 S. AGOSTINHO, *As Confissões*, Petrópolis, Vozes, 2015, IV, 4, 7.

14 S. AGOSTINHO, *As Confissões*, Petrópolis, Vozes, 2015, IV, 4, 6.

15 S. AGOSTINHO, *As Confissões*, Petrópolis, Vozes, 2015, IV, 4, 6.

16 S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, São Paulo, Loyola, 2009, II, q. 23, a.1.

17 S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, São Paulo, Loyola, 2009, I-II, q. 36, a. 3.

18 S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, São Paulo, Loyola, 2009, II-II, q. 25, a. 7.

19 S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, São Paulo, Loyola, 2009, II-II, q. 74, a. 2.

20 ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1999, p. 162.

“Com efeito, ninguém escolheria viver sem amigos, ainda que dispusesse de todos os outros bens, e até mesmo os ricos, os que ocupam altos cargos, e os que detêm o poder são os que mais precisam de amigos; de fato, de que serviria tanta prosperidade sem a oportunidade de fazer o bem, se este se manifesta, sobretudo e em sua mais louvável forma em relação aos amigos?”²¹.

A amizade também possui elementos éticos, visto que os amigos querem o bem um ao outro, na qual a alteridade se trata de um ideal de virtude que talvez possa se atualizar nas demais relações sociais. Outro ponto que merece destaque, é que a escolha dos amigos depende de certa afeição e pode unir aqueles que fazem parte de um mesmo espaço, mas que formam elos que vão além do espaço institucional, uma vez que o encontro não é regido apenas por pessoas que buscam os mesmos objetivos²².

Sob este mesmo ponto de vista, São Tomás de Aquino afirma ser o amigo “um outro em si mesmo”²³, ou seja, um outro “eu”. Tão grande é a intimidade existente na amizade que as pessoas envolvidas nessa relação representam uma unidade em um todo harmônico, pois almejam o bem mútuo, concentrando, assim, as ações em um único fim. Diante disso, é importante ressaltar que o amor típico desse relacionamento não termina com a distância, pois permanece na memória particular, na própria essência da individualidade. Por fim, somente através da convivência com pessoas verdadeiramente comprometidas com os elementos genuínos do amor é possível o progresso na autêntica amizade e, por conseguinte, na felicidade integral”.

Nessa visão filosófica, a amizade torna-se um tipo muito especial de relacionamento humano. Como ela tem por base o compartilhamento de virtudes e implica no crescimento de ambas as partes. Ou seja, quem tem um amigo verdadeiro cresce à medida que vivencia e alimenta a amizade. Por isto, ter um amigo é ter um farol que ilumina o caminho para um futuro de luz e de esperança, e que possibilita sermos fiéis a nós mesmos. Neste sentido, a amizade é fundamental para uma vida completa e saudável. Mas para que uma amizade se desenvolva é preciso convivência. É preciso observar o amigo, estar ao lado dele e compartilhar parte da nossa própria vida. Essa presença na vida do outro permite que as virtudes sejam compartilhadas e os laços de amizade sejam constantemente reforçados.

A igualdade é outra característica importante da amizade. O amigo é considerado como outra pessoa que é igual a si mesmo. Ou seja, no outro você

21 ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1999, p. 163.

22 Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1999, p. 164.

23 S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, São Paulo, Loyola, 2009, II, q. 23, a.1

pode ver refletido sua pessoa e seu caráter. Essa semelhança implica uma série de características comuns que compartilhamos com o amigo, como códigos, gostos e ideologias. Muitas vezes nos terá acontecido medir a amizade com base nas coisas em comum que compartilhamos com nossos amigos.

Em suma, a amizade de alguma forma nos convida a refletir sobre uma das relações humanas mais fundamentais que temos, pois os laços de amizade trazem amor, alegria, reciprocidade e transformação; para que possa ser comunhão no pensamento e na vontade²⁴.

Conclusão

No entanto, assim como qualquer relação humana, a amizade também pode enfrentar desafios e conflitos. Desentendimentos, divergências de opiniões e até mesmo rupturas são possíveis na amizade. No entanto, amigos verdadeiros são capazes de enfrentar esses desafios juntos, se comunicando de forma aberta e honesta, buscando a compreensão e o perdão, e trabalhando para a reconciliação.

Que estas reflexões possam nos auxiliar a melhor colocarmos em prática estes ensinamentos propostos pelo texto-base da Campanha da Fraternidade/2024, e possam angariar copiosos frutos no nosso convívio, estreitando sempre mais os laços de amizade e afeto, para a construção de um mundo novo, onde todos nós possamos ser um, com o objetivo de construir uma sociedade melhor, onde possamos estar unidos pela amizade e pelo mútuo amor.

Resenha recebida em 27/05/2024 e aprovada para publicação em 12/06/2024

Como citar:

PAIVA, Anselmo Chagas de. RESENHA: Campanha da Fraternidade 2024: Fraternidade e amizade social. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 121-129, jan./jun. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i45-2024-7>

²⁴ Cf. BENTO PP VI, *Homilia na Missa Crismal de quinta-feira santa*, aos 13 de abril de 2006, in www.vatican.va. Acesso em: 19 mai. 2024.

REVISTAS EM PERMUTA

Para intercâmbio de revistas entre em contato com a Secretaria da Revista ou a Biblioteca da Faculdade de São Bento – RJ / FSBRJ

Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – Revista Coletânea

Rua Dom Gerardo, 68 – Centro

20090-030 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Telefones: 55 21 2206-8200 / 55 21 2206-8286

E-mail: revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br

biblioteca@corporativo.fsbrj.edu.br

Pede-se permuta / We ask for exchange / Pidese cambio / On demande l'échange / Si richiede lo scambio

TÍTULOS NACIONAIS

1. **Atualidade Teológica**

Pontifícia Universidade Católica – PUC.
Rio de Janeiro (Quadrimestral)

2. **Batista Pioneira**

Faculdade Batista Pioneira
Ijuí – RS (Semestral)

3. **Beneditina**

Mosteiro da Santa Cruz – Monjas
Beneditinas. Juiz de Fora – MG
(Bimestral)

4. **Caminhando – UMESP**

Universidade Metodista de São Paulo
São Bernardo do Campo – SP
(Semestral)

5. **Caminhando com o ITEPA**

Instituto de Teologia e Pastoral
Passo Fundo – RS (Trimestral)

6. **Encontros Teológicos**

Revista do Instituto Teológico de Santa
Catarina – ITESC (Quadrimestral)

7. **Espaços – ITESP**

Instituto São Paulo de Estudos
Superiores. São Paulo – SP (Semestral)

8. **Estudos Bíblicos**

Editora Vozes. Petrópolis – Rio de
Janeiro (Quadrimestral)

9. **Estudos Teológicos**

Escola Superior de Teologia
São Leopoldo – RS (Semestral)

10. **Fides Reformata**

Instituto Presbiteriano Mackenzie
Centro Presbiteriano de Pós-graduação
Andrew Jumper. São Paulo – SP
(Semestral)

11. Horizonte Teológico

Instituto Santo Tomás de Aquino
Belo Horizonte – MG. (Semestral)

12. ITAICI

Revista de Espiritualidade Inaciana
Indaiatuba – SP (Mensal)

13. Kairós

Instituto Teológico Pastoral
Fortaleza – CE (Semestral)

14. Litterarius

Faculdade Palotina – FAPAS
Santa Maria – RS (Semestral)

15. Logos

Faculdade Diocesana São José – FADISL.
Rio Branco – Acre (Semestral)

16. Lumen Veritatis

Revista de Inspiração Tomista
Faculdade Arautos do Evangelho
São Paulo (Trimestral)

17. O Mensageiro de Santo Antônio

Associação Antoniana dos Frades
Menores Conventuais. Santo André – SP
(Mensal)

18. Paulus: Revista de Comunicação

da FAPCOM – Faculdade Paulus de
Comunicação – FAPCOM. Vila Mariana
– São Paulo (Semestral)

19. Perspectiva Teológica

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.
Belo Horizonte – MG (Quadrimestral)

20. Remhu

Revista Interdisciplinar da Mobilidade
Humana. Centro Scalabriniano de
Estudos. Brasília – DF (Semestral)

21. Revista de Catequese

Instituto Salesiano Pio XI
São Paulo – SP (Trimestral)

22. Sapientia Crucis

Ordem dos Cônegos Regulares da Santa
Cruz. Anápolis – GO (Anual)

23. Scientia Canonica

Instituto Superior de Direito Canônico
Santa Catarina – ISDCSC
Florianópolis – SC (Semestral)

24. Síntese

Centro de Estudos Superiores da
Companhia de Jesus. Belo Horizonte –
MG (Quadrimestral)

25. Studium: Revista de Teologia

Faculdade Claretiana de Teologia
Curitiba – PR (Semestral)

26. Suprema Lex

Instituto de Direito Canônico Pe. Dr.
Giuseppe Pegoraro
São Paulo – SP (Semestral)

27. Trans/Form/Ação

Faculdade de Filosofia e Ciências –
UNESP. Assis – SP (Semestral)

28. Ultimato

Editora Ultimato Ltda.
Viçosa – MG (Bimestral)

29. Vox Scripturae

Faculdade Luterana de Teologia
São Bento do Sul – Santa Catarina
(Semestral)

TÍTULOS ESTRANGEIROS

1. **Agustiniana**

Agustinos de Castilla. Madri – Espanha
(Quadrimestral)

2. **Alpha Omega**

Pontifício Regina Apostolorum
Roma – Itália (Quadrimestral)

3. **Asprenas**

Campania Notizie Srl. Napoli – Itália
(Trimestral)

4. **Carthaginensia**

Revista da Universidade de Murcia
Uruguai (Semestral)

5. **La Ciudad de Dios**

Real Monasterio del Escorial. Madrid –
Espanha (Quadrimestral)

6. **Compostellanum**

Archidióceses de Santiago de
Compostela. Santiago de Compostela –
Espanha (Semestral)

7. **Credere Oggi**

Massagero di S. Antonio.
Padova – Itália (Bimestral)

8. **DavarLogos**

Universidad Adventista del Plata
Entre Rios – Argentina (Semestral)

9. **Didaskalia**

Faculdade de Teologia de Lisboa
Palma de Cima – Lisboa (Semestral)

10. **Eborensia**

Instituto Superior de Évora
Évora – Portugal (Semestral)

11. **Efemérides Mexicana**

Universidade Pontifícia de México
D.F. México (Trimestral)

12. **Estudio Agustiniano**

Publicacione Periódicas de Los
Agustinos de Espana – Valladolid –
Espanha (Quadrimestral)

13. **Estudios Eclesiásticos**

Faculdades de Teología de La Compañía
de Jesús em Espana
Madrid – Espanha (Trimestral)

14. **Fórum Canonicum**

Revista do Instituto Superior de Direito
Canônico. Universidade Católica
Portuguesa – Portugal (Semestral)

15. **Igreja Luterana**

Revista Semestral de Teologia
Seminária Concórdia (Semestral)

16. **Isidorianum**

Centro de Estudios Teológicos de Sevilla.
Sevilla – Espanha (Semestral)

17. **Mayéutica**

Los Agustinos Recoletos
Madrid – Espanha (Semestral)

18. **Old Testament Abstracts**

Catholic University of America
Washington, DC – USA (Mensal)

19. **Proyección**

Facultad de Teologia de Granada
Granada – Espanha (Trimestral)

20. **Rivista Storica Dei Cappuccini Di Napoli**

Dell'Istituto Meridionale di
Francescanesimo. Napoli – Itália (Anual)

21. **Selecciones De Teologia**

Facultad de Teologia de Cataluya
Barcelona – Espanha (Trimestral)

22. Stromata

Faculdades de Filosofia Y Teologia
Universidade del Salvador
San Miguel – Argentina (Semestral)

23. Studia Moralia

Editiones Academiae Alfonsianae
Roma – Itália (Semestral)

24. Studia Patavina

Facoltà Teológica del Triveneto
Padova – Itália (Quadrimestral)

25. Studium – Filosofia y Teologia – Argentina

Centro de Estudios de la Orden
Predicadores. Buenos Aires – Argentina
(Semestral) (**Online**)

26. Studium – Espanha

Institutos Pontifícios de Filosofia y
Teología de Madrid. La Universidad
de Santo Tomás de Manila. Madrid –
Espanha (Quadrimestral)

27. Studia Cordubensia

Revista de Teología y Ciencias
Religiosas. Centros académicos de la
Diócesis de Córdoba (Anual)

28. Teologia – Italia Settentrionale

Facoltà Teologica dell'Italia
Settentrionale. Milano – Itália
(Trimestral)

DIRETRIZES PARA AUTORES

A revista Coletânea publica apenas trabalhos de professores doutores. Entretanto, exceções poderão ser avaliadas e indicadas, excepcionalmente, para publicação pelo Conselho Editorial. As submissões serão analisadas por dois “pareceristas” e, então, submetidas ao Conselho Editorial. Os autores serão notificados sobre os trabalhos que não estiverem de acordo com as normas para publicação. Como parte do processo de submissão de artigos, resenhas e traduções, os autores devem verificar a conformidade com todos os itens listados abaixo:

1. A colaboração (artigo, resenha ou tradução) deverá ser inédita e não estar sendo submetida à avaliação para publicação em outro periódico.
2. As submissões deverão ser das áreas de Filosofia, Teologia ou áreas afins.
3. Os artigos deverão ter de 10 a 20 páginas e as resenhas e resenhas, de 2 a 6 páginas. Exceções poderão ser avaliadas pelo Conselho Editorial.
4. As submissões deverão ser enviadas como anexos, no Word, para o e-mail **revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br**. O arquivo contendo a submissão não deverá trazer identificação de autoria, para evitar a identificação pelos pareceristas. No mesmo e-mail da submissão, em um anexo separado, o autor deverá informar sua titulação acadêmica, filiação institucional, produção recente, e-mail, telefone e endereço. O e-mail informado será divulgado junto com o artigo, em caso de aprovação.
5. A revista Coletânea também aceita submissões através do portal SEER, onde está indexada: **<http://www.revistacoletanea.com.br>**
6. A indicação de um endereço postal será confirmada posteriormente, para envio gratuito ao autor de 1 exemplar da revista impressa, se a submissão for aprovada.
7. Os artigos deverão ser apresentados na fonte Times New Roman, tamanho 12 para o texto e 10 para as notas de rodapé, em folha A4, com margens superior, inferior e laterais de 2,5 cm, espaço interlinear 1,5 cm. Parágrafos iniciando a 1,5 cm da margem, sem espaços suplementares antes ou depois. Títulos e subtítulos em **negrito**, não em caixa alta.
8. Na parte superior do artigo devem constar o título em português e em inglês, o resumo em português e em inglês (abstract) e três a cinco palavras-chave em português e em inglês (keywords).

9. O resumo deve ter entre 100 e 250 palavras. Deve ser apresentado em parágrafo único e ser composto de uma sequência de frases concisas, afirmativas e não de enumeração de tópicos. O objetivo deve ressaltar o método, os resultados e as conclusões do trabalho. A ordem e a extensão desses itens dependem do tratamento que cada um recebe no documento original.
10. As palavras-chave devem figurar logo abaixo do resumo, separadas entre si por ponto e finalizadas também por ponto. É importante ressaltar a utilidade das palavras-chave para a indexação dos artigos, pois o acesso online é facilitado pela precisão dos termos indicados.
11. Imagens e tabelas devem ser inseridas no texto e não no final do artigo.
12. Caso o artigo requeira fontes especiais, estas deverão ser encaminhadas por e-mail, em arquivo anexo.
13. Traduções deverão vir acompanhadas de autorização para publicação das partes devidas.
14. Aceitam-se artigos em espanhol.
15. Os textos aceitos para publicação sofrem um tratamento editorial e são submetidos aos respectivos autores para sua aprovação final.
16. Notas de rodapé devem ser utilizadas apenas para indicações, observações e comentários que não possam ser incluídos no texto.
17. Citação direta, de até três linhas, deve estar no texto contida entre aspas. As referências da citação devem vir entre parênteses, imediatamente após as aspas. Devem constar entre parênteses: o sobrenome do autor em caixa alta, o ano da publicação e a página.

Exemplos:

“Apesar das aparências, a desconstrução do logocentrismo não é uma psicanálise da filosofia [...]” (DERRIDA, 1967, p. 293).

A ironia seria assim uma forma implícita de heterogeneidade mostrada, conforme a classificação proposta por Authier-Reiriz (1982)

A produção de lítio começa em Searles Lake, Califórnia, em 1928 (MUMFORD, 1949, p. 513).

Oliveira e Leonardos (1943, p. 146) dizem que a “[...] relação da série São Roque com os granitos porfirídeos pequenos é muito clara.”

Meyer parte de uma passagem da crônica de “14 de maio”, de A Semana: “Houve sol, e grande sol, naquele domingo de 1888, em que o Senado votou a lei, que a regente sancionou [...]” (ASSIS, 1994, v. 3, p. 583).

Barbour (1971, p. 35) descreve: “O estudo da morfologia dos terrenos [...] ativos [...]”

“Não se mova, faça de conta que está morta.” (CLARAC; BONNIN, 1985, p. 72).

Segundo Sá (1995, p. 27): “[...] por meio da mesma ‘arte de conversação’ que abrange tão extensa e significativa parte da nossa existência cotidiana [...]”

18. Citação direta, com mais de três linhas deve vir destacada do texto, com fonte tamanho 11, recuo de 1,5 cm da margem esquerda, espaço simples entre linhas e sem aspas. As referências devem constar entre parênteses, ao final da citação destacada. Dentro dos parênteses, o sobrenome do autor deve vir em caixa alta, seguido do ano da publicação e da página (AUTOR, ano, p. 0).

19. Citação em outro idioma deve constar no original no corpo do artigo, e a tradução em nota de rodapé, acompanhada da expressão ‘tradução nossa’ entre parênteses, conforme o exemplo abaixo:

The liturgical entity consists rather of the united body of the faithful as such – the Church – a body which infinitely outnumbers the mere congregation. The liturgy is the Church’s public and lawful act of worship, and it is performed and conducted by the officials whom the Church herself has designated for the post – her priests (GUARDINI, 1998, p. 19).¹

Tradução do autor do artigo em nota de rodapé:

1. A entidade litúrgica consiste, ao invés disso, no corpo unido dos fiéis como tal – a Igreja – um corpo que, infinitamente, supera a mera assembleia. A liturgia é o ato público e legítimo de adoração da Igreja, e é executado e conduzido pelos oficiais a quem a própria Igreja designou para essa função – seus sacerdotes (tradução nossa).

20. Ao final do artigo, em seção intitulada Referências devem vir especificadas as referências bibliográficas completas, bem como as obras consultadas on-line. Todas as obras citadas ou mencionadas ao longo do artigo devem constar nas Referências.

21. Para as indicações das referências sigam-se as normas da ABNT. A ABNT fixou com a norma NBR 6023 as informações essenciais e complementares que devem fazer parte da identificação de uma obra. São informações essenciais: autor; título da obra; edição; local da publicação; editora e ano da publicação. Além disso, grifa-se (em itálico) apenas o título da obra. Lembrando que no caso de artigos de revista, grifa-se o nome da revista e não o título do artigo. Subtítulos são separados por dois pontos e não têm grifo. Consultar também a NBR 10520 que contém as indicações para fazer citações em documentos.

EXEMPLOS DE REFERÊNCIAS

Livro

GOMES, Cirilo Folch. *Riquezas da mensagem cristã*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1983.

Parte de livro

SCHABERT, Joseph. Inspiração. Bíblia, palavra de Deus. In: _____. *Introdução à Sagrada Escritura*. Petrópolis: Vozes, 1983. p. 113-130.

Artigo de periódico

SCHALL, James V. Sobre os limites da preocupação social: A encíclica Sollicitudo Rei Socialis de João Paulo II. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 3, p. 649-680, set./dez. 2007.

Texto em meio eletrônico

Obras consultadas online devem trazer a indicação do endereço eletrônico precedido da expressão Disponível em: e a data de acesso ao documento, precedida da expressão Acesso em:

Exemplo:

ROCHA, João Cezar de Castro. O avesso do avesso: as mazelas da endogamia. *Topoi*. Revista de História, Rio de Janeiro, v. 15, n. 28, p. 374-381, jan./jun. 2014. Disponível em: www.revistatopoi.org. Acesso em: 10 nov. 2015.

Verbetes de dicionário

CAYGILL, H. Juízo Sintético. In: CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1980. p. 47-49.

Artigo de jornal

LEAL, L. N. MP fiscaliza com autonomia total. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 3, 25 abr. 1999.

DECLARAÇÃO DE DIREITO AUTORAL

Os autores mantêm os direitos autorais e concedem à Revista Coletânea o direito de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a Licença Creative Commons Attribution que permite o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista. As publicações deste periódico poderão ser reproduzidas desde que devidamente referenciadas, conforme a licença adotada.



Envie o pedido de ASSINATURA da revista Coletânea, para o e-mail: **revista.coletanea@corporativo.fsbrj.edu.br** ou acesse o site da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro: **www.fsbrj.edu.br**