OFFICIUM VERITATIS

A CARIDADE É AMIZADE?

Domingo Báñez

De fide, spe et charitate
II-II, q. 23, a. 1

EDIÇÃO BILÍNGUE LATINO-PORTUGUESA

NOTA EDITORIAL

Esta edição reúne a tradução revisada das treze unidades do comentário. O latim é uma transcrição normalizada de trabalho, confrontada pontualmente com os fac-símiles; não se apresenta como edição diplomática ou crítica definitiva. As variantes de maior impacto e as referências bíblicas que exigem ressalva são descritas ao final. A tradução foi produzida a partir do latim e confrontada posteriormente com García Cuadrado (2022).

Apresentamos o texto completo para leitura e revisão de provas. Uma última conferência humana do latim com o impresso histórico é aconselhável antes da publicação.

Critérios de leitura

A transcrição latina é apresentada antes do português em cada unidade. A divisão do comentário em treze unidades e os seus títulos são instrumentos de navegação editorial, não subtítulos acrescentados por Báñez. As variantes relevantes são reunidas no aparato final.

Texto-base: Domingo Báñez, De fide, spe et charitate (Salamanca, 1584), II-II, questão 23, artigo 1; testemunho comparativo: Douai, 1615. A edição permanece destinada à leitura e à revisão humana de provas.

SUMÁRIO

Questão XXIII · Artigo I 1

I. A questão e os argumentos contrários 1

II. Primeira conclusão — A amizade entre Deus e os justos 3

III. A comunicação como fundamento da benevolência 4

IV. As três espécies de amizade 4

V. Divisão analógica e segunda conclusão 5

VI. Primeira resposta — Igualdade proporcional 7

VII. Segunda resposta — Natureza e caridade sobrenatural 10

VIII. Criação, existência e racionalidade 12

IX. O dever natural de amar e prestar culto a Deus 14

X. Terceira resposta — Os bens de Deus e os bens para Deus 15

XI. Quarta resposta — Deus como fim último 16

XII. Última resposta — Caridade nesta vida e na pátria 16

XIII. Figuras bíblicas da amizade divina 18

Notas textuais 20

Fontes e processo editorial 20

QUÆSTIO XXIII

DE CARITATE

ARTICULUS I

Utrum caritas sit amicitia

Se a caridade é amizade

§ I · A questão e os argumentos contrários

LATIM

In hoc articulo dubium principale est, an proprie loquendo sit amicitia inter Deum et homines.

Primo arguitur pro parte negativa ex Aristo. 8. Ethic. cap. 5. et 6. et 8. et ex Platone in Phedro asserente amicitiam esse aequalitatem. Unde illud commune proverbium dimanavit: Non bene conveniunt, neque in una sede morantur maiestas et amor; sed inter Deum et nos infinita distantia est, in quavis perfectione fiat comparatio; ergo inter nos et Deum amicitia esse non potest. Confirmatur ex Aristote. 9. Ethic. cap. 3: Amicitia, quae est secundum virtutem, solvitur, non solum si alter vitiosus efficiatur, sed etiam cum alter in magnam virtutem erigitur, ita ut sit magna distantia inter eos; cum ergo Deus secundum virtutem in infinitum distet ab homine, non poterit esse inter Deum et homines vera amicitia.

Secundo arguitur. Amicitia consistit in communicatione et societate, ut docet Aristo. 9. Ethic. capit. 9. et 8. Ethic. capit. 8; sed homines non possunt conversari cum ipso Deo; ergo non potest esse amicitia inter illos.

Tertio arguitur. Amicorum omnia communia esse debent, ut ibidem ait Aristote.; sed nos nihil possumus Deo tribuere, neque ipse Deus potest nobis communicare suam omnipotentiam aut scientiam; ergo non possumus esse amici.

Quarto arguitur. Amicus debet operari aliqua propter ipsum amicum, ut 8. Ethic. cap. 3. ait Arist.; sed Deus universa propter semetipsum operatur, ut dicitur Proverb. 16.; ergo non potest esse nobis amicus.

Et denique ipsemet Arist. et philosophi multa de amicitia scripserunt, quae non possunt inter Deum et homines inveniri; ergo neque vera amicitia. Maior explicatur. Nam amicitia debet esse nota et non latens amicis, 8. Ethic. cap. 2. et 9. Ethic. cap. 5. Unde Arist. vocat benevolos eos, qui se amant latentes; sed nos ignoramus, an amemus Deum, et an ipse diligat nos; ergo. Item cap. 6. ait, quod amicitia non est ad plures; sed charitas extendit se ad omnes, etiam inimicos; Deus etiam diligit omnia quae sunt; ergo non

potest esse amicitia inter nos et Deum. Et capit. 5. ait, quod dissolvitur amicitia per diutinam absentiam; nos autem absentes sumus, quamdiu vivimus; ergo non possumus amicitiam erga Deum colere. Quare ipse Arist. lib. 2. Magnorum Moralium expresse negat amicitiam esse inter Deum et homines.

PORTUGUÊS

Neste artigo, a dúvida principal é se, falando propriamente, há amizade entre Deus e os homens.

Primeiro, argumenta-se em favor da posição negativa com base em Aristóteles, no livro VIII da Ética, capítulos 5, 6 e 8, e em Platão, no Fedro, que afirma ser a amizade uma igualdade. Daí surgiu aquele provérbio comum: «Não se harmonizam bem, nem habitam na mesma morada, a majestade e o amor». Ora, entre Deus e nós há uma distância infinita, seja qual for a perfeição pela qual se estabeleça a comparação; logo, não pode haver amizade entre nós e Deus. Confirma-se isso com Aristóteles, no livro IX da Ética, capítulo 3: a amizade fundada na virtude se dissolve não somente quando um dos amigos se torna vicioso, mas também quando um deles se eleva a uma virtude tão grande que surge entre eles uma grande distância. Portanto, como Deus dista infinitamente do homem quanto à virtude, não poderá haver verdadeira amizade entre Deus e os homens.

Segundo, argumenta-se: a amizade consiste em comunicação e associação, como ensina Aristóteles no livro IX da Ética, capítulo 9, e no livro VIII, capítulo 8. Mas os homens não podem conviver com o próprio Deus; logo, não pode haver amizade entre eles.

Terceiro, argumenta-se: entre amigos, todas as coisas devem ser comuns, como Aristóteles afirma no mesmo lugar. Entretanto, nós nada podemos oferecer a Deus, nem o próprio Deus pode comunicar-nos sua onipotência ou sua ciência; logo, não podemos ser amigos.

Quarto, argumenta-se: um amigo deve fazer alguma coisa em favor do próprio amigo, como diz Aristóteles no livro VIII da Ética, capítulo 3. Mas Deus faz todas as coisas em vista de si mesmo, como se diz em Provérbios 16; logo, não pode ser nosso amigo.

Por fim, o próprio Aristóteles e outros filósofos escreveram muitas coisas acerca da amizade que não podem ser encontradas na relação entre Deus e os homens; logo, tampouco pode haver verdadeira amizade. Explica-se a premissa maior: a amizade deve ser conhecida dos amigos, e não lhes permanecer oculta, conforme o livro VIII da Ética, capítulo 2, e o livro IX, capítulo 5. Por isso, Aristóteles chama benevolentes àqueles que se amam sem o manifestar; mas nós ignoramos tanto se amamos a Deus como se ele nos ama; logo, [não haveria amizade]. Além disso, no capítulo 6, Aristóteles afirma que a amizade não se estende a muitos; a caridade, porém, estende-se a todos, até mesmo aos inimigos. Deus também ama todas as coisas que existem; logo, não pode haver amizade

entre nós e Deus. E, no capítulo 5, afirma que a amizade se dissolve por uma ausência prolongada; nós, porém, estamos ausentes enquanto vivemos; logo, não podemos cultivar a amizade com Deus. Por isso, o próprio Aristóteles, no livro II da Grande Ética, nega expressamente que haja amizade entre Deus e os homens.

§ II · Primeira conclusão — A amizade entre Deus e os justos

LATIM

Pro decisione huius dubitationis sit prima conclusio. Secundum fidem catholicam vera amicitia est inter Deum et iustos homines. Probatur ex veteri et novo testamento. V. g. Sapien. 7.: Infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei. Et Psalm. 138.: Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus. Quo loco ponitur in Hebraea nomen significans quandam societatem, qualis esse solet inter compastores. Et Cantic. cap. 2.: Dilectus meus mihi, et ego illi. Et iterum cap. 5.: Ipse est amicus meus, filiae Ierusalem. Et capit. 2.: Surge, propera amica mea. Sed in novo testamento manifestius id habetur. Iohan. 15.: Iam non dicam vos servos, sed amicos meos, quia omnia quaecunque audivi a Patre meo, nota feci vobis. Item: Vos amici mei estis, si feceritis omnia quae praecepta sunt vobis. Et Iacob. 2. dicitur de Abraham, quod amicus Dei appellatus est. Ratione vero probatur conclusio ex definitione amicitiae. Est enim mutuus amor cum benevolentia; sed Deus nos amat, et benevolus est nobis; homines etiam redamant ipsum et illi benevolunt propter ipsum; ergo est vera amicitia inter Deum et homines.

PORTUGUÊS

Para resolver esta dúvida, estabelece-se a primeira conclusão: segundo a fé católica, existe verdadeira amizade entre Deus e os homens justos.

Prova-se pelo Antigo e pelo Novo Testamento. Por exemplo, em Sabedoria 7: «Com efeito, é um tesouro infinito para os homens; aqueles que dele se serviram tornaram-se participantes da amizade de Deus». E no Salmo 138: «Para mim, ó Deus, quão honrados são os teus amigos!». Nesse lugar, emprega-se em hebraico uma palavra que significa certa forma de associação, como a que costuma existir entre companheiros de pastoreio. E no Cântico dos Cânticos, capítulo 2: «O meu amado é meu, e eu sou dele». E novamente no capítulo 5: «Ele é meu amigo, ó filhas de Jerusalém». E no capítulo 2: «Levanta-te, apressa-te, minha amiga».

No Novo Testamento, porém, isso aparece de maneira mais manifesta. Em João 15: «Já não vos chamarei servos, mas meus amigos, porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi de

meu Pai». E ainda: «Vós sois meus amigos, se fizerdes tudo quanto vos foi ordenado». E em Tiago 2 se diz de Abraão que foi chamado «amigo de Deus».

A conclusão também se prova racionalmente pela definição de amizade. Com efeito, a amizade é um amor mútuo acompanhado de benevolência. Ora, Deus nos ama e nos quer bem; os homens também correspondem ao seu amor e lhe querem bem por causa dele mesmo. Logo, existe verdadeira amizade entre Deus e os homens.

§ III · A comunicação como fundamento da benevolência

LATIM

Verum ut haec ratio amicitiae inter nos et Deum, qualis sit, intelligatur, aliqua sunt advertenda. Adverte primo, quod benevolentia semper fundatur super aliqua communicatione. Quod enim quis velit alicui bonum propter ipsum, fieri non potest, nisi quatenus in illo agnoscit aliquid cuius ipse particeps est, ut v. g. cum repente bene volumus alicui et afficimur ex duobus hominibus alias ignotis magis uni quam alteri, ita ut desideremus illi feliciorem sortem quam alteri; procul dubio ratio huius benevolentiae est aliqua similitudo vel in complexione, vel in pulchritudine, vel in modestia, aut virtute: unde oritur ut illi magis bene velimus quam alteri.

PORTUGUÊS

Mas, para compreender em que consiste essa razão de amizade entre nós e Deus, é preciso observar algumas coisas. Note-se, em primeiro lugar, que a benevolência sempre se funda em alguma comunicação. Com efeito, ninguém pode querer o bem de outra pessoa por causa dela mesma, a não ser na medida em que reconheça nela algo de que ele próprio participa. Assim, por exemplo, quando, de repente, queremos bem a alguém e, entre duas pessoas que de resto nos são desconhecidas, sentimos maior afeição por uma do que pela outra, a ponto de desejar à primeira uma sorte mais feliz do que à segunda, a razão dessa benevolência é, sem dúvida, alguma semelhança de constituição, de beleza, de modéstia ou de virtude. Daí resulta que queiramos mais bem a uma do que à outra.

§ IV · As três espécies de amizade

LATIM

Adverte secundo, quod iuxta diversitatem communicationis fundantur variae amicitiae. Atque ita Arist. 8. Ethic. cap. 3. et lib. 2. Magno. Moral. cap. 11. dividit tres species secundum numerum amabilium, hoc est, bonorum in quibus est communicatio, in qua fundatur amicitia. Est enim quaedam amicitia honesti, quaedam boni utilis, quaedam

voluptuaria. Ad has tres reduci possunt varia genera amicitiarum, ut v. g. amicitia eius qui genuit ad genitum, quam Arist. ubi supra cap. 1. ait esse naturalem, ita ut in brutis suo modo reperiatur; haec inquam reduci potest ad voluptuariam amicitiam, quia generans naturaliter delectatur notitia geniti. Sed fortassis Arist. loquitur in illa trimembri amicitiae divisione de acquisita amicitia. Praeterea amicitia militum ad honesti amicitiam reduci potest, si honeste rem militarem tractent; sin autem erit amicitia delectabilis vel utilis.

PORTUGUÊS

Note-se, em segundo lugar, que, conforme a diversidade da comunicação, fundam-se diversas formas de amizade. É assim que Aristóteles, no livro VIII da Ética, capítulo 3, e no livro II da Grande Ética, capítulo 11, distingue três espécies de amizade segundo o número das coisas que podem ser amadas, isto é, dos bens nos quais se dá a comunicação em que se funda a amizade. Há, com efeito, a amizade fundada no bem honesto, outra fundada no bem útil e outra fundada no prazer.

A essas três podem reduzir-se os diversos gêneros de amizade. É o caso, por exemplo, da amizade de quem gerou para com aquele que foi gerado, a qual Aristóteles, no capítulo 1 do livro citado, diz ser natural, a ponto de se encontrar, a seu modo, até nos animais irracionais. Essa amizade, digo, pode reduzir-se à amizade fundada no prazer, porque quem gera se deleita naturalmente com o conhecimento da própria prole. Talvez, porém, Aristóteles esteja tratando da amizade adquirida naquela divisão tripartida. Além disso, a amizade entre militares pode reduzir-se à amizade fundada no bem honesto, se conduzirem honradamente os assuntos militares; do contrário, será uma amizade fundada no prazer ou na utilidade.

§ V · Divisão analógica e segunda conclusão

LATIM

Adverte tertio, quod huiusmodi species amicitiae non sunt proprie species dividentes genus univocum, sed dicuntur species, hoc est, modi et variae formae amicitiae. Est enim analoga divisio amicitiae, sicut divisio boni in honestum, utile et delectabile. Nam amicitia utilis et voluptuaria, ut ait Arist. 8. Ethic. cap. 4., similitudinem habent cum amicitia honesti. Sed ait illas esse parum constantes, quia tales amici non se ipsos, sed utilitatem diligunt; perfectam autem amicitiam ait esse inter bonos, et hanc permanere, quia proficiscitur a virtute; et nihilominus continet omnia quae sunt in aliis duabus amicitiis. Sunt enim honesti amici sibi invicem maxime iucundi et utiles, quamvis non ob id sint amici. Colligamus ergo, quod sine virtute non est vera et propria amicitia, sed

per quandam similitudinem et analogiam, nam et latrones latronibus sociantur, et amici fiunt.

Sit ergo secunda conclusio. Amicitia, quae est inter Deum et homines iustos, non est amicitia utilis, neque delectabilis, sed amicitia honesti. Probatur haec conclusio. Primo, nam obiectum huius amicitiae ex utraque parte non est utilitas, neque delectatio, sed bonum amati, et maxime bonum virtutis; ergo honestas. Probatur antecedens. Nam Deus non vult nobis bonum ob suam utilitatem; dicitur enim: Servi inutiles sumus. Neque ob delectationem: scriptum est enim Iob. 22.: Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut quid ei confert, si immaculata fuerit vita tua? Secundo, propterea dicitur a Theologis Deum esse maxime liberalem et magnificum, quia ex collatione bonorum, quae nobis impartitur, nullum ei sequitur commodum vel utilitas; ergo ex nostra amicitia nullum commodum aut delectationem expectat. Antecedens non solum Theologi, sed et Philosophi lumine naturali cognoverunt. Ait enim Avicena loquens de Deo, quod ipse solus liberalis proprie dici potest. Ex parte vero nostri idem patet. Iusti enim ex charitate volumus illi bona propter ipsum. Et licet praecedat actus spei, quo speramus a Deo beatitudinem et commodum nostrum; tamen charitas ipsa iam fertur in Deum propter ipsum, et refert hominem et suam spem in illum. Ex quo fit consequens, nostram amicitiam cum Deo eminentiori quadam ratione continere etiam delectationem et utilitatem, ut media ad finem relata, ut in omnibus his honoret et quaeratur Deus per Iesum Christum eo modo quo in electione mediorum continetur et clauditur intentio finis.

PORTUGUÊS

Note-se, em terceiro lugar, que essas espécies de amizade não são propriamente espécies que dividam um gênero unívoco. São chamadas espécies no sentido de modos ou de formas diversas de amizade. A divisão da amizade é, com efeito, analógica, assim como a divisão do bem em honesto, útil e deleitável. Pois a amizade fundada na utilidade e aquela fundada no prazer, como diz Aristóteles no livro VIII da Ética, capítulo 4, guardam semelhança com a amizade fundada no bem honesto. Ele afirma, porém, que aquelas duas são pouco estáveis, porque tais amigos amam não uns aos outros por si mesmos, mas a utilidade. Diz, por outro lado, que a amizade perfeita se dá entre os bons e permanece, porque procede da virtude; além disso, contém tudo aquilo que se encontra nas outras duas formas de amizade. Com efeito, os amigos virtuosos são entre si sumamente agradáveis e úteis, embora não seja por isso que sejam amigos. Concluamos, portanto, que, sem a virtude, não há amizade verdadeira e própria, mas apenas amizade por certa semelhança e analogia; de fato, até os ladrões se associam a outros ladrões e se tornam amigos.

Estabelece-se, portanto, a segunda conclusão: a amizade que existe entre Deus e os homens justos não é uma amizade fundada na utilidade nem no prazer, mas uma amizade fundada no bem honesto.

Prova-se essa conclusão. Primeiro, porque o objeto dessa amizade, de ambas as partes, não é a utilidade nem o prazer, mas o bem daquele que é amado e, sobretudo, o bem da virtude; logo, é uma amizade honesta. Prova-se a premissa: Deus não quer o nosso bem em vista de sua própria utilidade, pois se diz: «Somos servos inúteis». Tampouco o quer por prazer, pois está escrito em Jó 22: «Que proveito tem Deus se fores justo? Ou o que lhe acrescenta uma vida irrepreensível?».

Em segundo lugar, é por isso que os teólogos dizem que Deus é sumamente generoso e magnífico: da concessão dos bens que nos comunica não lhe resulta nenhuma vantagem ou utilidade. Logo, não espera da nossa amizade qualquer proveito ou prazer. Isso foi reconhecido não apenas pelos teólogos, mas também pelos filósofos mediante a luz natural. Avicena, por exemplo, falando de Deus, afirma que somente ele pode ser chamado propriamente de generoso.

Quanto a nós, o mesmo é evidente: os justos, por caridade, desejamos bens a Deus por causa dele mesmo. E, embora preceda o ato de esperança, pelo qual esperamos de Deus a bem-aventurança e o nosso próprio proveito, a caridade mesma já se dirige a Deus por ele mesmo e orienta para ele o homem e sua esperança. Segue-se daí que a nossa amizade com Deus também contém, de maneira mais eminente, o prazer e a utilidade, enquanto meios ordenados ao fim: para que, em tudo isso, Deus seja honrado e buscado por meio de Jesus Cristo, assim como na escolha dos meios está contida e compreendida a intenção do fim.

§ VI · Primeira resposta — Igualdade proporcional

LATIM

Ad argumenta ergo in contrarium respondendum est. Ad primum respondetur ex eodem Aristotele, 8. Ethic. cap. 13, quod in unaquaque specie amicitiae, tam in ea quae est amicitia honesti, quam in ea quae est utilis et delectabilis, alii sunt pares amici, alii impares. Unde in amicitia honesti, ut dicitur 8. Ethic. cap. 7, potest quidem esse inaequalitas inter amicos, servatur tamen semper proportionabilis aequalitas. Excellens etenim amicus debet inferiori communicare de suis bonis, ut quantum possibile fuerit assimilet eum sibi. Verbi gratia, amicus dives pauperi debet tribuere divitias, et tanto maiores quanto maior inter eos amicitia coaluerit, donec fiat possibilis aequalitas.

Exemplum huius habemus 1. Macha. 10. Alexander enim cupiens amicitiam Ionathae extulit illum in sublime, quantum potuit, ut haec aequalitas fieret. Unde dicitur ibi: Aptus es ut sis amicus noster, et nunc constituimus te hodie summum sacerdotem gentis tuae, ut amicus voceris Regis; et misit ei purpuram et coronam auream. Ecce aequalitatem possibilem. E contra autem inferior amicus, quia aliud non potest, debet superiori conferre honorem, obsequium et officia amico digna, ut fiat possibilis recompensatio. Nam per hoc eadem bona recepta redduntur amico, quia recognoscit ab illo accepta fuisse,

idque ostendit verbis et opere. Hinc ortum habuit illa Latina locutio: acceptum refero, pro hoc quod est gratias ago. Nam qui gratias refert, gratis se accepisse cognoscit ex amici gratuita voluntate, et in hoc quasi reddit acceptum.

Huius ergo generis est amicitia nostra cum Deo Optimo Maximo. Etenim ipse, licet minoribus beneficiis collatis potuisset a nobis amicitiam exigere, contulit tamen quantum possibile fuit, ut iustiore titulo nos sibi amicos devinciret. Huiusmodi autem beneficium explicatur in illo Iohan. 3: Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, etc. Cuius beneficii magnitudo eo magis aestimanda, quod dicitur dilexisse mundum, id est, iniquos. Quod explicat Paulus ad Rom. 5: Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Declaratur autem adhuc magis in eo quod dicitur «daret». Nam dedit ad mortem, qua maior dilectio nulla excogitari potest, iuxta illud Iohan. 15: Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis; qui scilicet non ante erant amici, sed quos fecit amicos per mortem suam, ut sit locutio intransitiva, qualis frequenter reperitur in Scriptura.

Fecit se etiam Deus aequalem nobis, prout fuit possibile. Unde est illud ad Galat. 4: Misit Deus Filium suum factum sub lege, etc.; et illud 2. ad Corint. 8: Cum dives esset, pro nobis egenus factus est. In quibus et aliis similibus locis explicatur quomodo se Deus aequaverit nobis infirmis, pauperibus et sub lege degentibus. Rursus homines haec omnia accepta beneficia referunt Deo, et cum illis omnia sua temporalia sacrificant in honorem amici. Neque huic veritati obstat illud tritum proverbium: Non bene conveniunt, neque in una sede morantur maiestas et amor. Dictum enim fuit propter homines. Nam si ad Deum velimus illud extendere, explicandum est de maiestate secundum se considerata, non de ea quatenus iam proportionata est et inclinata ad inferiorem, ut inferior audeat amplexari superiorem, servata semper reverentia maiestatis. Hoc fecit Deus nobiscum, de quo scriptum est quod suscitat a terra inopem et de stercore erigit pauperem, Psal. 112. Et illud: Apponis erga eum cor tuum, Iob cap. 7, et alia huiusmodi. Quorum omnium rationem reddit Dionysius, 4. de Divinis Nominibus, dicens amorem esse vim quae amatores sui iuris esse non desinit, sed in ea quae amant penitus transferens. Audemus etiam nos amplexari maiestatem, iuxta quod in Canticis 1 dicitur: Osculetur me osculo oris sui, etc.; et illud Cantic. 8: Ut deosculer te, etc.

Ad confirmationem respondetur, loqui Aristotelem de amicitia acquisita, cuius illa proprietas est velut passio, quia talis amicitia fundatur in mutua communicatione honestae operationis; haec autem coalescere non potest, si operationes sint distinctae. In Deo autem dissimilis ratio invenitur. Nam sine gratuita cooperatione ipsius nihil nos facere possumus, neque parvum neque magnum, quod ad hanc amicitiam pertineat. Unde quo ipse melior, eo nobis amicitior esse potest. Verbi gratia, magister quanto doctior, tanto cum discipulis maiorem amicitiam potest exercere, quia haec amicitia fundatur in

recipiendo disciplinam ipsius. Ita similiter nostra operatio subordinata est divinae operationi; elevatior ergo virtus ipsius magis hanc amicitiam adiuvat, non autem impedit.

PORTUGUÊS

Deve-se, portanto, responder aos argumentos contrários. Ao primeiro, responde-se com o próprio Aristóteles, no livro VIII da Ética, capítulo 13: em cada espécie de amizade, tanto na fundada no bem honesto quanto na fundada na utilidade e no prazer, há amigos iguais e amigos desiguais. Assim, como se lê no livro VIII da Ética, capítulo 7, na amizade fundada no bem honesto pode existir desigualdade entre os amigos, mas conserva-se sempre uma igualdade proporcional. Com efeito, o amigo mais excelente deve comunicar seus bens ao inferior, para torná-lo, tanto quanto possível, semelhante a si. Por exemplo, um amigo rico deve dar riquezas ao pobre, tanto maiores quanto maior for a amizade desenvolvida entre eles, até alcançar a igualdade possível.

Temos um exemplo disso em 1 Macabeus 10. Alexandre, desejando a amizade de Jônatas, elevou-o o quanto pôde, a fim de estabelecer tal igualdade. Por isso, lê-se ali: «És digno de ser nosso amigo, e hoje te constituímos sumo sacerdote do teu povo, para que sejas chamado amigo do rei»; e enviou-lhe a púrpura e uma coroa de ouro. Eis a igualdade possível. Em contrapartida, o amigo inferior, não podendo oferecer outras coisas, deve prestar ao superior honra, deferência e os serviços dignos de um amigo, para que se torne possível uma retribuição. Desse modo, os próprios benefícios recebidos são, de certo modo, devolvidos ao amigo, pois aquele que os recebeu reconhece que provieram dele e manifesta esse reconhecimento por palavras e obras. Daí surgiu a expressão latina acceptum refero, que significa «agradeço». Com efeito, quem dá graças reconhece ter recebido gratuitamente, pela vontade generosa do amigo, e assim, de algum modo, retribui o recebido.

É dessa espécie a nossa amizade com Deus, sumamente bom e grandioso. Embora pudesse exigir nossa amizade por benefícios menores, ele nos concedeu tudo quanto foi possível, para nos vincular a si como amigos por um título ainda mais justo. Tal benefício se manifesta na passagem de João 3: «Deus amou de tal modo o mundo que desse seu Filho unigênito», e assim por diante. Sua grandeza deve ser tanto mais estimada porque se diz que Deus amou o mundo, isto é, os iníquos. É o que Paulo explica em Romanos 5: «Deus demonstra seu amor por nós porque, quando ainda éramos pecadores, Cristo morreu por nós». Isso se esclarece ainda mais pela palavra «desse»: pois o entregou à morte, e não se pode conceber amor maior, conforme João 15,13: «Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida pelos seus amigos». Eles, com efeito, antes não eram amigos, mas foram feitos amigos por sua morte, numa construção que Báñez denomina «intransitiva» e que, segundo ele, ocorre frequentemente na Escritura.

Deus também se fez igual a nós na medida do possível. Daí a passagem de Gálatas 4: «Deus enviou seu Filho, nascido sob a Lei», e a de 2 Coríntios 8: «Sendo rico, fez-se pobre por nós». Essas e outras passagens semelhantes explicam como Deus se igualou a nós, fracos, pobres e sujeitos à Lei. Por sua vez, os homens referem a Deus todos esses benefícios recebidos e, juntamente com eles, sacrificam todos os seus bens temporais em honra do amigo. E não se opõe a isso o conhecido provérbio: «Não se harmonizam bem, nem habitam na mesma morada, a majestade e o amor». Ele foi dito a respeito dos homens. Se quisermos aplicá-lo a Deus, será necessário entendê-lo da majestade considerada em si mesma, não enquanto já se proporcionou ao inferior e se inclinou para ele, de modo que este ouse abraçar o superior, conservando sempre a reverência devida à majestade. Assim agiu Deus conosco, de quem está escrito: «Levanta da terra o necessitado e tira o pobre do esterco» (Salmo 112,7 [Vulgata]). E ainda: «Pões nele o teu coração» (Jó 7,17), e outras expressões semelhantes. Dionísio oferece a razão de tudo isso no capítulo 4 de Os nomes divinos, dizendo que o amor é uma força que não permite aos amantes permanecer senhores de si mesmos, mas os transporta inteiramente para aquilo que amam. Ousamos também nós abraçar a majestade, segundo o Cântico dos Cânticos 1: «Beije-me com os beijos de sua boca»; e o capítulo 8: «Que eu te beije», e assim por diante.

À confirmação, responde-se que Aristóteles fala da amizade adquirida, para a qual aquela propriedade é como uma característica decorrente, porque tal amizade se funda na comunicação mútua de uma operação honesta; esta não pode desenvolver-se se as operações forem distintas. Em Deus, porém, a razão é diferente. Sem sua cooperação gratuita, nada podemos realizar, nem pequeno nem grande, que pertença a essa amizade. Por isso, quanto melhor ele é, tanto mais pode ser nosso amigo. Por exemplo, quanto mais sábio for um mestre, tanto maior amizade poderá exercer com seus discípulos, pois essa amizade se funda na recepção de seu ensinamento. Assim também, a nossa operação está subordinada à operação divina; logo, a excelência superior de sua virtude favorece essa amizade em vez de impedi-la.

§ VII · Segunda resposta — Natureza e caridade sobrenatural

LATIM

Ad secundum argumentum, in quo insinuatur difficultas, an stando in solo lumine naturali sit nobis vera cum Deo amicitia, respondetur, et sit tertia conclusio in ordine huius quaestionis.

Inter Deum et homines nulla alia amicitia est vera et propria praeter supernaturalem charitatem. Amor enim ille, quem homo ex naturae viribus habere potest, non est amicitia erga Deum. Probatur primo ex sententia S. Thomae in solutione ad primum, ubi

distinguit duplicem vitam hominis, alteram exteriorem secundum naturam sensibilem et corpoream, alteram spiritualem secundum mentem, et secundum hanc solum esse nobis conversationem cum Deo et angelis, pro isto quidem statu imperfecte et postea perfecte. Et dicit hanc esse charitatem in hac vita imperfectam. Ubi advertendum est, quod nomine vitae sensibilis et corporalis non intelligit D. Thomas praecise vitam ipsam sensibilem, quatenus homo cum brutis convenit, sed intelligit vitam sensibilem et corpoream, ut naturaliter subest rationali, vel potius vitam rationalem secundum quod ex sensibilibus operationibus haberi potest et exerceri. Et quia ex cognitione rerum sensibilium non potest homo talem operationem assequi, quae cum ipso Deo immediate conversatio sit, ideo naturalis amor aut viribus naturae acquisitus amicitia cum Deo proprie esse non potest.

Probatur secundo: quia lumine naturali nobis indito, vel eius pura virtute acquisito, non revelat nobis Deus liberaliter et gratuito aliquod secretum; ergo mediante tali cognitione non est propria amicitia hominibus cum Deo. Antecedens probatur: quia lumen naturale secundum se debitum est humanae naturae; cognitio etiam omnis consequens tale lumen ex concursu Dei generali, quo unamquamlibet creaturam gubernat secundum modum suae speciei, habetur; ergo in hac parte non fit gratia specialis hominibus. Consequentia vero prior patet: nam propria amicitia debet esse gratuita.

PORTUGUÊS

Ao segundo argumento, no qual se suscita a dificuldade de saber se, permanecendo apenas na luz natural, podemos ter verdadeira amizade com Deus, responde-se estabelecendo a terceira conclusão desta questão.

Entre Deus e os homens, nenhuma outra amizade é verdadeira e própria senão a caridade sobrenatural. Com efeito, o amor que o homem pode ter pelas forças da natureza não constitui amizade propriamente dita para com Deus. Prova-se, em primeiro lugar, pela afirmação de Santo Tomás na resposta à primeira objeção, em que distingue duas vidas no homem: uma exterior, segundo sua natureza sensível e corporal; outra espiritual, segundo a mente. Somente por esta última temos trato com Deus e os anjos, de maneira imperfeita no estado presente e, depois, de maneira perfeita. E diz que, nesta vida, a caridade é imperfeita. Deve-se observar que Santo Tomás, por «vida sensível e corporal», não entende precisamente a vida sensitiva enquanto o homem a compartilha com os animais irracionais, mas a vida sensível e corporal enquanto naturalmente subordinada à racional; ou, antes, a vida racional enquanto pode ser possuída e exercida mediante operações sensíveis. E, como a partir do conhecimento das coisas sensíveis o homem não pode alcançar uma operação que seja trato imediato com o próprio Deus, o amor natural ou adquirido pelas forças da natureza não pode constituir, propriamente, amizade com Deus.

Prova-se, em segundo lugar, porque Deus não nos revela liberal e gratuitamente nenhum segredo por meio da luz natural implantada em nós ou daquilo que se adquire por sua simples força; logo, por esse conhecimento, não há amizade própria do homem com Deus. Prova-se a premissa: a luz natural, em si mesma, é devida à natureza humana; também todo conhecimento que dela decorre é obtido pelo concurso geral de Deus, pelo qual ele governa cada criatura segundo o modo de sua espécie. Logo, não se concede aos homens, sob esse aspecto, nenhuma graça especial. A consequência anteriormente enunciada é evidente: a amizade propriamente dita deve ser gratuita.

§ VIII · Criação, existência e racionalidade

LATIM

Quod si quis dicat, satis esse quod Deus per creationem gratuito nobis communicaverit ipsum esse existentiae, et quod in hac gratuita communicatione potest fundari amicitia; respondetur primo quod Aristoteles non novit gratuitam creationem rerum, sed putavit mundum naturaliter a Deo ab aeterno processisse, ut saepe docet 8. Phys. Iam igitur secundum opinionem Aristotelis non potest fundari amicitia in hac communicatione et operatione divina. Deinde respondetur quod, quamvis possit naturaliter cognosci Deus ut liberalis auctor naturae, sive ab aeterno sive in tempore mundum produxerit, tamen ipsum esse existentiae commune est etiam inanimatis; ergo in ipso non potest fundari specialis ad Deum amicitia, siquidem non est Dei speciale donum hominibus collatum.

Quod si rursus obiicias quod homini non solum datum est esse, sed etiam esse rationale: respondetur ex doctrina D. Thomae in I-II q. III, art. I ad secundum, ubi docet quod natura aut debitum naturae non dicitur gratia. Quapropter id quod addit esse rationale supra esse collatum hominibus non provenit ex gratuita Dei voluntate, sed ex intrinseca necessitate naturae hominis, quae est rationalis. Et haec necessitas fundatur in natura divina, in qua naturaliter sunt ideae et rationes omnium creaturarum, ita ut impossibile sit communicare homini ipsum esse existentiae et quod non sit rationalis, quod sibi ex propria definitione convenit; ergo Dei voluntas libera solum se extendit ad ipsum esse existentiae communicandum, non autem ad hoc, quod sit rationalis. Haec enim veritas necessario continetur in Deo, neque potest effectus Dei non conformari exemplari quod est in Deo.

Et si praeterea instes: potuit Deus facere hominem stultum, hebetem, caecum; ergo gratuito dedit ei has perfectiones ut esset habilis ad disciplinas ac perfectus in sensibus et potentiis suis. Respondetur quod huiusmodi perfectiones, quatenus per naturales causas conferuntur vel auferuntur a Deo, non sunt dona specialia Dei. Concurrit enim Deus ad huiusmodi perfectiones efficiendas vel auferendas ut universalis gubernator ordinis naturalis; quo etiam pacto concurrit cum causis secundis ad productionem equi perfecti et

integri aut claudi. Nolo dicere quod Deus ut auctor gratiae non ordinet aliquando huiusmodi perfectiones vel imperfectiones naturales ad finem supernaturalem, ut Iohan. 9 dicitur: Neque hic peccavit neque parentes eius, ut caecus nasceretur, sed ut manifestentur opera Dei in illo. Sed quod asserimus, illud est, quod quatenus haec omnia naturaliter cognosci possunt non intelliguntur quasi gratuita et specialia pignora amicitiae Dei; sed necesse est ut adsit homini supernaturalis cognitio et divina illa sapientia de qua scriptum est Sap. 7 quod infinitus thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt participes facti sunt amicitiae Dei.

PORTUGUÊS

Se alguém disser que basta Deus ter-nos comunicado gratuitamente, pela criação, o próprio ser da existência, e que essa comunicação gratuita pode fundamentar a amizade, responde-se, em primeiro lugar, que Aristóteles não conheceu a criação gratuita das coisas; julgou, antes, que o mundo procedeu naturalmente de Deus desde a eternidade, como ensina repetidas vezes no livro VIII da Física. Portanto, segundo a opinião de Aristóteles, a amizade não pode fundar-se nessa comunicação e operação divina. Responde-se, em seguida, que, embora se possa conhecer naturalmente Deus como autor generoso da natureza, tenha ele produzido o mundo desde a eternidade ou no tempo, o próprio ser da existência é também comum às coisas inanimadas. Logo, não pode fundamentar-se nele uma amizade especial com Deus, visto que não é um dom de Deus especialmente concedido aos homens.

Se, por sua vez, objetas que ao homem não foi dado apenas o ser, mas também o ser racional, responde-se com a doutrina de Santo Tomás na I-II, questão III, artigo 1, resposta à segunda objeção, onde ensina que a natureza, ou aquilo que lhe é devido, não recebe o nome de graça. Por conseguinte, aquilo que o ser racional acrescenta ao ser conferido aos homens não procede da vontade gratuita de Deus, mas da necessidade intrínseca da natureza humana, que é racional. Essa necessidade funda-se na natureza divina, na qual existem naturalmente as ideias e as razões de todas as criaturas. Assim, é impossível comunicar ao homem o próprio ser da existência sem que ele seja racional, condição que lhe pertence pela própria definição. Logo, a vontade livre de Deus estende-se à comunicação do próprio ser da existência, mas não à determinação de que o homem seja racional; pois essa verdade está necessariamente contida em Deus, e um efeito divino não pode deixar de conformar-se ao exemplar que nele existe.

Se ainda insistires que Deus poderia ter criado o homem insensato, obtuso ou cego, e, portanto, lhe concedeu gratuitamente as perfeições pelas quais se tornou apto para aprender e perfeito nos sentidos e nas suas potências, responde-se que tais perfeições, enquanto são conferidas ou retiradas por Deus mediante causas naturais, não constituem dons especiais de Deus. Deus concorre para produzir ou retirar essas perfeições como

governador universal da ordem natural. Do mesmo modo, concorre com as causas segundas na produção de um cavalo perfeito e íntegro ou de um cavalo coxo. Não quero dizer que Deus, como autor da graça, nunca ordene perfeições ou imperfeições naturais dessa espécie ao fim sobrenatural, conforme João 9: «Nem ele pecou, nem seus pais, para que nascesse cego, mas para que nele se manifestem as obras de Deus». O que afirmamos é que, enquanto todas essas coisas podem ser conhecidas naturalmente, não devem ser entendidas como penhores gratuitos e especiais da amizade de Deus. É necessário, porém, que o homem possua o conhecimento sobrenatural e aquela sabedoria divina de que se escreveu em Sabedoria 7 que é um tesouro infinito para os homens; aqueles que dele se serviram tornaram-se participantes da amizade de Deus.

§ IX · O dever natural de amar e prestar culto a Deus

LATIM

Et denique, si obiiciatur quod ex nostra doctrina sequeretur quod non teneretur homo colere Deum, et amare illum, et ei gratias agere quatenus naturaliter cognoscibilis est, quod quidem est contra Apostolum ad Rom. 1 dicentem de Philosophis qui Deum esse naturaliter cognoverunt non excusari a peccato, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, respondetur: Nego sequelam. Quia cultus et gratiarum actio debetur Deo quatenus est Dominus et gubernator universi, praesertim hominum; amor autem naturaliter debetur illi, ita ut omnis creatura tendat in ipsum secundum modum suae specificae perfectionis, eo quod ipse est summum bonum quod ab omnibus participatur. Unde non aliter homo tenetur naturaliter Deum amare quam operando in omnibus secundum rectam rationem. Haec autem operatio non est proprie amicitiae, ut verbi gratia non omnes subditi Regis, qui tenentur ipsum honorificare et amare, sunt aut esse possunt amici Regis. Sed illi potius dicuntur amici Regis quos ipse specialibus muneribus, aut conversatione sua, aut secretorum communicatione ad sui amicitiam et praeparat et attrahit.

PORTUGUÊS

Por fim, se se objetar que de nossa doutrina decorreria não ser o homem obrigado a prestar culto a Deus, amá-lo e dar-lhe graças enquanto ele pode ser conhecido naturalmente — o que contraria o Apóstolo em Romanos 1, ao dizer que os filósofos, que conheceram naturalmente a existência de Deus, não estão desculpados de pecado, pois, tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus nem lhe deram graças —, responde-se: nego a consequência.

Com efeito, o culto e a ação de graças são devidos a Deus enquanto Senhor e governador do universo, particularmente dos homens. O amor também lhe é devido naturalmente, de modo que toda criatura tenda para ele segundo o modo de sua perfeição específica, porque ele é o sumo bem de que todos participam. Daí se segue que o homem não está obrigado a amar naturalmente a Deus de outro modo senão agindo em todas as coisas segundo a reta razão. Tal operação, porém, não pertence propriamente à amizade. Assim, por exemplo, nem todos os súditos do rei, embora devam honrá-lo e amá-lo, são ou podem ser amigos do rei. São chamados amigos do rei, antes, aqueles que ele próprio prepara e atrai à sua amizade mediante favores especiais, a convivência com ele ou a comunicação de segredos.

§ X · Terceira resposta — Os bens de Deus e os bens para Deus

LATIM

Ad tertium argumentum respondetur cum Caietano in hoc loco, quod bona quae Deo volumus sunt in duplici differentia. Quaedam sunt in ipso, quaedam sunt ad ipsum. In ipso quidem sunt sapientia, omnipotentia, iustitia, etc.; et haec ex charitate illi volumus, quando complacet nobis quod ita sit Deus sapiens, iustus, etc. Bona vero quae sunt ad ipsum non solum complacent nobis, sed desideramus fieri et quantum in nobis est facimus, et curamus ut alii faciant, et tristamur nisi ab omnibus fiant, ut verbi gratia quod ab omnibus honorificetur Deus et serventur eius mandata. Atque hoc satis est ad rationem amicitiae, quod nos aliquid operemur quod re vera pertinet ad honorem Dei, et hoc velimus propter ipsius bonitatem, quam super omnia amamus, quamvis ipse non egeat nostra diligentia.

Haec differentia bonorum, quae diximus esse in Deo vel pertinere ad Deum, habetur Apoc. 7: Benedictio et claritas et sapientia et gratiarum actio, honor, virtus et fortitudo Deo nostro in saecula saeculorum. Rursus ipse Deus nobis communicat sua bona, prout capaces sumus illorum, et cum illis dat seipsum in socium, in pretium nostrae redemptionis et in praemium meritorum.

PORTUGUÊS

Ao terceiro argumento, responde-se, com Caetano neste lugar, que os bens que queremos para Deus são de duas ordens: alguns estão nele mesmo; outros se referem a ele. Nele mesmo estão a sabedoria, a onipotência, a justiça e assim por diante. Queremos-lhe esses bens por caridade quando nos comprazemos no fato de Deus ser assim — sábio, justo etc. Quanto aos bens que se referem a ele, não apenas nos comprazemos neles, mas desejamos que se realizem, fazemos quanto está ao nosso alcance e cuidamos para que outros

também os realizem; e nos entristecemos se não forem realizados por todos. Assim, por exemplo, desejamos que Deus seja honrado por todos e que seus mandamentos sejam observados. Isso basta para a razão de amizade: que façamos algo que realmente diz respeito à honra de Deus e que o queiramos por sua bondade, a qual amamos acima de todas as coisas, embora ele não necessite de nossa solicitude.

Essa distinção entre os bens que, como dissemos, estão em Deus e os que se referem a Deus encontra-se em Apocalipse 7: «Bênção, glória, sabedoria, ação de graças, honra, poder e fortaleza ao nosso Deus pelos séculos dos séculos». Por sua vez, Deus nos comunica seus bens na medida em que somos capazes de recebê-los e, juntamente com eles, dá-nos a si mesmo como companheiro, como preço da nossa redenção e como recompensa de nossos méritos.

§ XI · Quarta resposta — Deus como fim último

LATIM

Ad quartum respondetur quod licet Deus propter semetipsum tamquam propter finem ultimum omnia operetur, tamen non est in illo amor concupiscentiae respectu nostri. Quia non vult nos sibi ipsi tamquam ex nobis melior efficiatur aut magis delectetur, sed quia nos meliores efficimur dum ad ipsum tamquam ad ultimum finem ordinamur. Unde non destruit rationem amicitiae quod, si amicus fuerit summum bonum et ultimus finis omnium, ad se ipsum referat amicum quem diligit.

PORTUGUÊS

Ao quarto argumento, responde-se que, embora Deus faça todas as coisas por causa de si mesmo, como fim último, não há nele, em relação a nós, amor de concupiscência. Pois não nos quer para si como se, por nós, se tornasse melhor ou se deleitasse mais, mas porque nós nos tornamos melhores ao sermos ordenados a ele como fim último. Portanto, não destrói a razão de amizade o fato de que, se o amigo for o sumo bem e o fim último de todas as coisas, oriente para si o amigo a quem ama.

§ XII · Última resposta — Caridade nesta vida e na pátria

LATIM

Ad ultimum respondetur quod charitas in via est imperfecta respectu charitatis patriae, et ideo non est mirum neque inconveniens ut in suo genere careat consummatione quam ratio amicitiae perfectae postulat. Unde quod modo lateat nos an simus amici Dei, non destruit speciem amicitiae, sed imperfectionis eius est signum. Nihilominus etiam in hoc

statu aliquo modo sunt certi iusti ex testimonio bonae conscientiae et ex bonis operibus. Et hoc etiam in humana amicitia sufficit, ut ex coniecturis cognoscamus nos placere amico; occulta enim cordis illius non videmus.

Quod autem charitas sit ad plures non adversatur amicitiae, quia per se ad unum Deum est, ad omnes vero alios propter ipsum, sicut amicus Petri eodem amore omnes eius familiares propter ipsum diligit. Denique absentia non obstat quominus charitas sit amicitia, quia officia charitatis erga Deum absentem esse possunt. Et ipse Deus non alia ratione dicitur absens nisi quia est non visus. Est autem praesens re vera per gratiam quam in nobis efficit et conservat, et per auxilia quae praestat amicis. Maxime etiam praesentem habemus Christum Deum in altaris sacramento, cuius etiam corpus manducamus et sanguinem bibimus. Et talem praesentiam significabunt illi qui in die iudicii dicturi sunt: Nonne manducavimus et bibimus coram te? Ceterum humana amicitia tepescit absentia, quia illius officia non ita exerceri possunt. Quod si exerceantur, tantum abest ut dissolvatur amicitia quod potius solet crescere desiderium et mutuus amor.

PORTUGUÊS

Ao último argumento, responde-se que a caridade nesta vida é imperfeita em comparação com a caridade da pátria celeste. Por isso, não é surpreendente nem inconveniente que, em seu próprio gênero, lhe falte a consumação exigida pela razão de amizade perfeita. Assim, o fato de agora nos estar oculto se somos amigos de Deus não destrói a espécie da amizade, mas é sinal de sua imperfeição. Não obstante, mesmo neste estado os justos estão, de algum modo, certos [de sua amizade com Deus], pelo testemunho da boa consciência e das boas obras. E isso também basta na amizade humana: conhecer por conjecturas que agradamos ao amigo, pois não enxergamos o que está oculto em seu coração.

O fato de a caridade se estender a muitos tampouco contraria a amizade, porque se dirige por si mesma ao único Deus e, aos demais, por causa dele, tal como o amigo de Pedro, por amor a Pedro, ama também todos os seus familiares. Finalmente, a ausência não impede que a caridade seja amizade, porque é possível praticar obras de caridade para com Deus mesmo quando ele é tido por ausente. E Deus só é chamado ausente porque não é visto. Na realidade, está presente pela graça que produz e conserva em nós, e pelos auxílios que concede aos seus amigos. Além disso, temos Cristo Deus particularmente presente no sacramento do altar: comemos seu corpo e bebemos seu sangue. É a tal presença que aludirão os que, no dia do juízo, hão de dizer: «Não comemos e bebemos diante de ti?». A amizade humana, por sua vez, esfria com a ausência, porque seus deveres não podem ser exercidos do mesmo modo. Se, porém, forem exercidos, longe de a amizade se dissolver, costuma antes crescer o desejo e o amor mútuo.

§ XIII · Figuras bíblicas da amizade divina

LATIM

Denique circa hanc divinam amicitiam adverte quod, quemadmodum divina bonitas eminenter continet omnes creaturarum perfectiones, ita eius amor et amicitia omnes amoris et amicitiae gradus, qui in creaturis distincti esse solent, amplectitur. Quo fit ut in sacris litteris variis modis eadem divina amicitia exprimatur. Aliquando quidem significatur per modum amicitiae quam cives et domestici ad Regem sive patrem familias habere solent. Ita ad Ephe. 4 dicitur: Estis cives sanctorum et domestici Dei. Aliquando vero iusti appellantur servi Dei, ut in Psal. 122: Ecce sicut oculi servorum tuorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum. Hoc nomine gloriabatur Paulus, dum se Christi servum frequenter nominat; quin etiam ipse Deus, ne homines appellatione servitutis dedignarentur, etiam Filium suum Christum per Isaiam cap. 42 servum vocavit, dicens: Ecce servus meus, suscipiam eum, etc. Et ratio huius est quia servire Deo regnare est, iuxta illud Apocal. 7, quod quasi in praemium sanctis promittitur, scilicet: Et ideo servient ei die ac nocte in templo suo.

Aliquando amici Dei milites eius dicuntur, ut 2 ad Timoth. cap. 2: Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus. Aliquando nomine sponsae vel uxoris exornantur, ut 2 ad Corinth. 11: Spondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo. Et in Apocal. 21 uxor Agni appellatur Ecclesia. Aliquando nomine consanguineorum gaudent, iuxta illud: Qui fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus frater et soror et mater est. Modus autem maxime conveniens ad hanc divinam amicitiam explicandam sumitur ex comparatione filiorum ad Patrem. Per hoc enim quod amici Dei dicuntur filii eius exprimitur dignitas amicorum in communicatione divinae naturae et inaequalitas, iuxta illud 1 Iohan. 3: Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus. Inaequalitas autem et reverentia ad Deum significatur in eo quod ait Propheta Malac. 1: Si ergo Pater ego sum, ubi honor meus? Item significatur fundamentum diligendi alios tamquam fratres et filios Dei, ut admonet Petrus in 1 Canonica cap. 1: Diligite attentius, renati non ex semine corruptibili sed incorruptibili per verbum Dei vivi et permanentis in aeternum. Ac propterea in Novo Testamento, ubi Deus suam erga nos charitatem maxime ostendit, filiorum saepe fit mentio, iuxta illud Iohan. 1: Dedit eis potestatem filios Dei fieri.

PORTUGUÊS

Por fim, a propósito dessa amizade divina, note-se que, assim como a bondade divina contém eminentemente todas as perfeições das criaturas, também seu amor e sua amizade abrangem todos os graus de amor e de amizade que nas criaturas costumam apresentar-se distintamente. Por isso, a mesma amizade divina é expressa nas Sagradas Escrituras de

diversas maneiras. Às vezes, é representada pela amizade que os cidadãos e os membros de uma casa costumam ter para com o rei ou o pai de família. Assim se diz em Efésios 4: «Sois concidadãos dos santos e membros da família de Deus». Em outras passagens, os justos são chamados servos de Deus, como no Salmo 122: «Eis que, assim como os olhos dos teus servos se voltam para as mãos de seus senhores, assim nossos olhos se voltam para o Senhor, nosso Deus». Paulo se gloriava desse nome quando frequentemente se intitulava servo de Cristo. Mais ainda: o próprio Deus, para que os homens não desdenhassem o nome de servidão, chamou também de servo o seu Filho, Cristo, por meio de Isaías, capítulo 42, dizendo: «Eis meu servo, eu o sustentarei», e assim por diante. A razão disso é que servir a Deus é reinar, conforme Apocalipse 7, onde se promete aos santos, como recompensa: «Por isso, eles o servirão dia e noite em seu templo».

Outras vezes, os amigos de Deus são chamados seus soldados, como em 2 Timóteo 2: «Ninguém que serve a Deus como soldado se envolve nos negócios seculares». Às vezes, são honrados com o nome de noiva ou esposa, como em 2 Coríntios 11: «Prometi-vos a um único esposo, para vos apresentar a Cristo como virgem pura». E, em Apocalipse 21, a Igreja é chamada esposa do Cordeiro. Em outras passagens, alegram-se com o nome de consanguíneos, conforme a palavra: «Aquele que fizer a vontade de meu Pai, que está nos céus, é meu irmão, minha irmã e minha mãe». Entretanto, o modo mais adequado de explicar essa amizade divina é tomado da comparação dos filhos com o Pai. Ao serem chamados filhos de Deus, os amigos manifestam sua dignidade na comunicação da natureza divina e, ao mesmo tempo, a desigualdade dessa relação, conforme 1 João 3: «Vede que grande caridade nos deu o Pai, para que sejamos chamados filhos de Deus e o sejamos». A desigualdade e a reverência para com Deus são significadas também pelo profeta Malaquias, capítulo 1: «Se eu sou Pai, onde está minha honra?». Expressa-se ainda o fundamento para amar os outros como irmãos e filhos de Deus, conforme adverte Pedro em sua primeira epístola, capítulo 1: «Amai-vos com maior intensidade, pois renascestes não de semente corruptível, mas incorruptível, pela palavra do Deus vivo, que permanece eternamente». Por isso, no Novo Testamento, em que Deus manifesta de modo especial sua caridade para conosco, fala-se frequentemente de seus filhos, conforme João 1: «Deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus».

NOTAS TEXTUAIS

1 Critério de estabelecimento do texto. O corpo latino segue a edição de Salamanca (1584), normalizada para leitura. Douai (1615) e o texto bíblico da Vulgata são testemunhos de comparação, não fontes de substituições automáticas. Referências de capítulos e títulos preservam, quando possível, a forma histórica de Báñez.

2 Salmo 138(139),17 — compastores. Báñez utiliza compastores, “companheiros de pastoreio”, em seu comentário sobre a palavra hebraica. A explicação é dele; não a apresentamos como sentido inequívoco do hebraico. A tradição grega/latina menciona “amigos”; outras leituras do hebraico traduzem “pensamentos”.

3 Analogia e honestas — unidade 5. A conclusão breve “ergo honestas” contém o substantivo abstrato honestas. A tradução “logo, é uma amizade honesta” explicita o sentido do argumento, não reproduz literalmente um sintagma nominal latino idêntico.

4 Deus deve ser honrado — unidade 5. Salamanca (1584), col. 816, imprime honoret; Douai (1615), p. 331, apresenta honoretur, compatível com o passivo seguinte quaeratur. A formulação portuguesa de trabalho segue a leitura sintaticamente mais clara, e a diferença não foi ocultada.

5 Dionísio — unidade 6. A citação/paráfrase sobre o êxtase do amor apresenta non desinit em Salamanca (1584) e non sinit em Douai (1615). A tradução do sentido foi auxiliada por Douai e pela tradição de Pseudo-Dionísio, De divinis nominibus IV, §13. A construção latina com transferens permanece difícil; não a tratar como citação literal definitivamente estabelecida.

6 Locutio intransitiva e acquisito — unidades 6 e 7. O uso medieval de locutio intransitiva não corresponde automaticamente à noção gramatical moderna de verbo intransitivo; a aplicação precisa na frase de Báñez permanece discutível. A construção vel eius pura virtute acquisito, da unidade 7, admite mais de uma análise sintática; a tradução é provisória nesse ponto.

7 Muneribus — unidade 9. Em specialibus muneribus, “favores especiais” foi adotado pelo contexto do amigo do rei. Munus também pode significar cargo, encargo ou honraria. A opção portuguesa não fixa um sentido lexical exclusivo.

8 Referências bíblicas e variantes — unidades 8, 12 e 13. A redação de Báñez pode abreviar e modificar suas citações. Exemplos: João 9,2–3 é citado conjuntamente; em Lucas 13,26 o uso do versículo deve ser distinguido de seu contexto evangélico; Efésios 4 é a atribuição impressa para uma frase localizada em Efésios 2,19; Salamanca traz servorum tuorum em Sl 122,2 diante de servorum em Douai e na Vulgata; Salamanca traz Spondi em 2Cor 11,2 diante de despondi em Douai e na Vulgata. A presente edição preserva o testemunho de Salamanca.

FONTES E PROCESSO EDITORIAL

Báñez, De fide, spe et charitate (Salamanca, 1584), colunas 814–821; idem, Scholastica commentaria (Douai, 1615), tomo III, páginas 330–334. Testemunho espanhol de confronto: José Ángel García Cuadrado, “¿Puede el hombre tener amistad con Dios?”, Revista Española de Teología 82/1 (2022), pp. 83–117. Registros de correção e precedentes: Laboratório Báñez, Officium Veritatis.
OFFICIUM VERITATIS · Edição de leitura e revisão de provas · Outubro de 2026