

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA SANTA CRUZ
CURSO DE TEOLOGIA

EULRIERIS RAMOS DE SOUZA

A LEI NOVA NA TEOLOGIA MORAL DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Goiânia
2022

EULRIERIS RAMOS DE SOUZA

A LEI NOVA NA TEOLOGIA MORAL DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Trabalho de Conclusão de Curso, em Teologia Moral, apresentado à Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob orientação do professor Dr. Pe Luiz Henrique Brandão de Figueiredo.

Goiânia
2022

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os meus irmãos na fé, que desejam ardentemente, com todo coração, a santidade em suas vidas e trilham, confiantes na misericórdia de Deus, em meio ao mundo e suas dificuldades, tão belo caminho amizade com o Senhor Jesus, conduzidos pelo dom da caridade do Espírito Santo de Deus, tendo os olhos voltados para o Céu, nossa verdadeira pátria.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus Uno e Trino, antes de tudo e em primeiro lugar, Ele que é suma e eterna lei que quis comunicar a essência de sua lei e seu amor por meio do Filho, Jesus Cristo, para que o homem pudesse conhecer e receber a medida da plenitude da graça do Espírito Santo e assim conseguir admiravelmente cumprir a lei moral. Pelo grande tesouro da minha vocação e por estar concluindo essa etapa da formação sacerdotal.

À Santíssima Virgem Maria, a Imaculada Conceição, minha companheira e intercessora no seguimento de Cristo e ao seu castíssimo esposo São José, intercessor fiel e excelso modelo de fortaleza e paternidade.

Aos santos anjos de Deus, de modo especial São Miguel Arcanjo, força de Deus, que sempre me protege nos caminhos da vida e muito me auxiliou na elaboração desse trabalho.

Meu agradecimento ainda santa Mãe Igreja, à Diocese de Rubiataba-Mozarlândia e ao Seminário Interdiocesano São João Maria Vianney, que me foram instrumentos da providência e da misericórdia de Deus na minha vida e formação durante estes oito anos de preparação para o sacerdócio; aos bispos, padres e leigos pertencentes à estas instituições, por terem sempre me assistido com grande atenção e cuidado até essa etapa formativa.

Também agradeço os parentes, amigos e irmãos de Diocese e Seminário, que são presentes de Deus na minha vida

Agradeço, enfim, especialmente minha mãe, meu pai e meu irmão, as grandes riquezas que Deus me concebeu nessa vida.

Etapa que não seria concluída sem a colaboração de cada um dos que citei.

A todos a minha grande gratidão.

Benefac servo tuo, et vivam et custodiam sermonem tuum. Revela óculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua (Ps 119 (118), 17-18).

[Concedei a vosso servo esta graça: que eu viva guardando vossas palavras. Abri meus olhos, para que veja as maravilhas de vossa Lei” (Sl 119 (118), 17-18)].

RESUMO

A teologia da lei no Novo Testamento é essencial e conveniente de ser compreendida, pois nosso Senhor Jesus Cristo diz que não veio para abolir a antiga Lei, mas para dar a ela o pleno cumprimento. Desse modo, há uma grande novidade na lei de Cristo, também conhecida como lei nova, a lei da caridade, a qual tem implicações fundamentais para moral cristã em relação à compreensão de lei e da sua prática. O Catecismo da Igreja Católica traz a compreensão de lei moral, no sentido bíblico, como um ensinamento paterno de Deus, que traz normas para agir o do homem e o conduz à felicidade prometida. Tal definição encontra respaldo e é explicitada na elaboração teológica sobre a lei de santo Tomás de Aquino. Por isso, torna-se muito pertinente esclarecer melhor o que significa a novidade da lei nova na teologia moral do mesmo autor. Principalmente para a atual era contemporânea pós-Concílio Vaticano II, o qual propôs um retorno às fontes primordiais da Revelação: a Sagradas Escrituras e aos Padres da Igreja. Nesse sentido, santo Tomás se apresenta como eminente autor nesse âmbito teológico, o qual se baseou fortemente nessas fontes primordiais da Revelação para elaborar sua teologia moral, bem como seu tratado sobre a lei. Assim, o presente trabalho é uma reflexão que visa responder, segundo a doutrina moral de santo Tomás de Aquino, o que a lei nova representa, diante das outras leis, para Teologia, como esta lei rege a Teologia Moral e realiza seu papel de lei ordenando dos atos humano por meio da caridade. Em uma palavra, o trabalho tem o objetivo de buscar dar uma resposta de como a lei nova tão eficazmente conduz o agir cristão.

Palavras-chave: teologia moral, atos humanos, lei nova, caridade, santo Tomás de Aquino.

ABSTRACT

The theology of the law in the New Testament is essential and convenient to understand, for our Lord Jesus Christ says that he did not come to abolish the old Law, but to give it full fulfilment. Thus, there is a great novelty in the law of Christ, also known as the new law, the law of charity, which has fundamental implications for christian morality in relation to the understanding of law and its practice. The Catechism of the Catholic Church brings the understanding of moral law, in the biblical sense, as a fatherly teaching of God, which brings norms for man's action and leads him to the promised happiness. This definition finds support and is made explicit in the theological elaboration on the law of Saint Thomas Aquinas. Therefore, in order to better clarify what the novelty of the new law means in the moral theology of the same author, it becomes very pertinent. Mainly for the current contemporary era after Vatican II, which proposed a return to the primordial sources of Revelation: the Sacred Scriptures and the Fathers of the Church. In this sense, Saint Thomas presents himself as an eminent author in this theological field, who relied heavily on these primordial sources of Revelation to elaborate his moral theology, as well as his treatise on the law. Thus, the present work is a reflection that aims to answer, according to the moral doctrine of saint Thomas Aquinas, what the new law presents in front of the other laws for Theology, how this law governs Moral Theology and performs its role of law by ordering human acts through charity. In a word, the work has the objective of trying to give an answer of how the new law so effectively leads the christian action.

Keywords: moral theology, human acts, new law, charity, Saint Thomas Aquinas.

SIGLÁRIO

CEC – Catecismo da Igreja Católica
VS – Encíclica O Esplendor da Verdade
DCE – Encíclica *Deus Caritas est*.
OT – Decreto *Opataum totius*
LG – Constituição Dogmática *Lumem Gentium*.
OT – Decreto *Optatam Totius*

De dec. – O tratado dos dois preceitos da caridade e os dez mandamentos da lei de Deus (*De decem praeceptis*).

Cont. Gent. – Suma Contra os Gentios (*Summa contra gentiles*).

De Ver. – Questão disputada sobre a Verdade (*De Veritate*).

Et. Nic. – Ética a Nicômacos.

S. Th. – Suma Teológica (*Summa Theologiae*).

a. – artigo

c. – capítulo

l. – livro

n. – número

int. – introdução

quan. – quanto à objeção

obj. – objeção

q. - questão

resp. - resposta

sent. cont. – em sentido contrário

sol. – solução

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 A TEOLOGIA DA LEI EM SANTO TOMÁS DE AQUINO	13
1.1 A TEOLOGIA MORAL EM SANTO TOMÁS	13
1.1.1 A teologia moral na Suma Teológica	15
1.1.2 Principais características da teologia moral de Santo Tomás	17
1.2 CONTROVÉRSIAS SOBRE A LEI MORAL	20
1.2.1 A corrente nominalista e a lei moral	21
1.2.2 Probabilismo, tutiorismo e lei moral	23
1.3 A LEI EM SANTO TOMÁS DE AQUINO	27
1.3.1 A razoabilidade da lei	28
1.3.2 A finalidade da lei	29
1.3.3 A responsabilidade de elaborar as leis	30
1.3.4 A promulgação da lei	31
1.3.5 Os efeitos da lei	32
2 A PLENITUDE DA LEI NOVA EM SANTO TOMÁS DE AQUINO	34
2.1 A DIVERSIDADE DAS LEIS	34
2.1.1 A lei eterna	35
2.1.2 A lei natural	37
2.1.3 Lei humana	38
2.1.4 Lei divina	40
2.2 A NATUREZA DA LEI NOVA E A DIFERENÇA DA LEI ANTIGA.....	41
2.2.1 Os elementos principal e secundário da lei nova	41
2.2.2 A plenitude da lei nova no tempo	43
2.2.3 A plenitude em relação à lei antiga	44
2.3 O CONTEÚDO DA LEI NOVA.....	45
2.3.1 O rigor da da lei nova	46
2.3.2 As obras exteriores e interiores da lei nova	47
2.3.3 Os conselhos evangélicos na lei nova	51
3 LEI NOVA COMO ORDENADORA DOS ATOS HUMANOS	55
3.1 A RELAÇÃO ENTRE LEI NOVA E LEI NATURAL	55
3.1.1 Lei nova e lei natural: Leis infusas e complementares	56
3.1.2 A unidade em relação ao essencial e ao fim da lei nova e da lei natural	58
3.1.3 A imutabilidade da lei nova e da lei natural	60

3.2 A LEI NOVA E A LIBERDADE	61
3.2.1 Uma lei que não constrange e do verdadeiro necessário.....	62
3.2.2 A espontaneidade voluntária da lei nova.....	64
3.3 O MODO DE A LEI NOVA ORDENAR OS ATOS HUMANOS: A ORDEM DA CARIDADE.....	67
3.3.1 A ação da graça do Espírito Santo: uma lei que ordena e gera caridade.....	68
3.3.2 O crescimento moral realizado na ordem da caridade	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	76
REFERÊNCIAS.....	80

INTRODUÇÃO

A vida cristã, amparada em uma Teologia Moral, necessita de um artifício sólido e acessível e que apresente um respaldo de objetividade como critério para o bem e para o mal; tal é uma das compreensões importantes da realidade da lei. Porém, o modo de entender essa objetividade e a natureza da lei em seu sentido teológico é fundamental. Pois essa objetividade não pode ser confundida com uma visão materialista e meramente secular dessa lei, mas importa ser corretamente compreendida em relação à sua natureza e função na teologia moral.

A teologia da lei no Novo Testamento é essencial e conveniente de ser compreendida, pois nosso Senhor Jesus Cristo disse não vindo para abolir a antiga Lei, mas para dar a ela o pleno cumprimento (Mt 5,17). Desse modo, há uma grande novidade na lei de Cristo (Gl 6,2), também conhecida como lei nova, a qual tem implicações fundamentais para moral cristã em relação à compreensão de lei e da sua prática.

Não raras vezes depreende-se a dificuldade, no dia a dia da comunidade Igreja, de fiéis que erram gravemente no modo de conceber a natureza da lei moral, e assim, desemboca-se em equívocos no modo de ensinar e no ensino mesmo da vivência de uma fé coerente com o Evangelho. Trata-se dos moralismos ou a ausência de um agir que testemunhe o seguimento de Cristo. Deficiências, nesse âmbito, que trazem grandes perdas espirituais não só para a comunidade Igreja, mas para toda a sociedade. Assim, a busca de retomar o verdadeiro sentido bíblico-cristão do que é a lei moral na vida do cristão, revelada plenamente em Jesus Cristo, apresenta-se uma contribuição pastoral e catequética para busca e vivência da santidade, vocação universal de todos os cristãos (LG, 40)¹. Estes que, guiados pelos pastores, fortalecidos e instruídos na lei do Cristo, são chamados a ter uma vida moral que produza em meio ao mundo verdadeiros frutos de caridade (OT, 16)².

O Catecismo da Igreja Católica traz a compreensão de lei moral, no sentido bíblico, como um ensinamento paterno de Deus, que traz normas para agir do homem e o conduz à felicidade prometida (CEC, 1950)³. Tal definição encontra respaldo e é explicitada na elaboração teológica sobre a lei de santo Tomás de Aquino. Por isso, para esclarecer melhor o significado da novidade da lei nova na teologia moral, torna-se muito pertinente tal

¹ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: Vaticano II. Mensagens Discursos Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 185-247, n. 40.

² CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Optatam Totius*: Sobre a formação sacerdotal. In: Vaticano II. Mensagens Discursos Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 314-328, n. 16.

³ COMMISSIONE INTERDICASTRIALE PER IL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA. *Catecismo da Igreja Católica* (CEC): Novíssima edição de acordo com o texto oficial em Latim. Edições Loyola: São Paulo, 2011, n. 1272.

empreendimento no mesmo autor. Principalmente para a atual era contemporânea pós-Concílio Vaticano II, que propôs um retorno às fontes primordiais da Revelação: a Sagradas Escrituras e aos Padres da Igreja. E assim, santo Tomás se apresenta como eminente teólogo nesse âmbito teológico recomendado pelo mesmo Concílio (OT, 16), que se baseou fortemente nessas fontes primordiais da Revelação para elaborar sua teologia moral, bem como seu tratado sobre a lei nesse mesmo âmbito teológico.

No intuito de valorizar a reflexão sobre a necessária renovação da teologia moral empreendidas por muitos teólogos após o Concílio Vaticano II – como Servais Pinckaers e Aurélio Fernandes, entre vários outros –, que esta pesquisa também foi realizada. Pois, viu-se urgente renovar o modo de se conceber a moral católica nas últimas décadas, denegrida por noções tão estereotipadas da busca de santidade, mas, além de tudo, percebe-se a necessidade de o cristão redescobrir a alegria e a liberdade contidas na moral cristã, que “[...] não é opressiva por natureza, nem conservadora por princípio: ela busca educar para o crescimento. Esta é sua verdadeira missão”⁴. Tal modo de conceber a moral católica e transmiti-la faz toda diferença diante de tantas ofertas morais que ou vão contra ou desfiguram o rosto de seu autor e de seu conteúdo: nosso Senhor Jesus Cristo.

O trabalho foi realizado por meio de uma pesquisa bibliográfica, tendo como base principalmente I-II parte da *Suma Teológica*, bem como outras partes da mesma obra, e outras obras de santo Tomás de Aquino. Ademais, além da Sagrada Escritura, foram consultados documentos da Igreja, manuais e obras de teologia moral, bem como artigos de revistas científicas. Pesquisa cujo objetivo específico é refletir sobre o ordenamento dos atos humanos pela lei nova em Santo Tomás de Aquino. Trata-se de uma pesquisa que visa responder o lugar da lei nova, diante das outras leis, para Teologia, como esta lei rege a Teologia Moral e realiza seu papel de lei ordenando os atos humano. Em uma palavra, o trabalho tem o objetivo de buscar dar uma resposta de como a lei nova tão eficazmente conduz o agir cristão.

A fim de explicitar a resposta a este objetivo, o trabalho apresenta, no primeiro capítulo, uma reflexão sobre a lei na teologia moral de santo Tomás, perpassando as características principais de sua elaboração teológica, elucidando o problema do entendimento da lei moral, por meio de uma abordagem histórica, e apresentando a natureza da lei. O segundo capítulo visa refletir sobre a plenitude da lei nova em santo Tomás de Aquino. O terceiro capítulo, por sua vez aborda a lei nova como autêntica ordenadora dos atos humanos segundo o mesmo autor.

⁴ PINCKAERS, Servais Théodore. *A Moral Católica*. Trad. Paulo Jacobina. São Paulo: Quadrante, 2015, p. 39. (Coleção Vértice, 87)

1 A TEOLOGIA DA LEI EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

Santo Tomás considera a lei como algo pelo qual Deus nos instrui ao bem. No entanto, quando a compreensão da lei é secularizada, as normas adquirem e se reduzem, cada vez mais, a um carácter exterior e impositivo⁵. Por isso, deve-se buscar uma postura que fuja de compreensões unilaterais, visto que estas tentam impor o secularismo, ao invés de apresentar o que a lei significa, de fato. A busca por esta postura realista acerca da lei deve: primeiramente, evitar tomar a lei como algo absoluto que usurpa o lugar de Deus; em segundo lugar, a diluição da lei como um corpo estranho que não contém promessa, nem esperança⁶.

Neste primeiro capítulo, serão apresentados elementos e bases conceituais em vista do entendimento sobre a lei nova na teologia moral de santo Tomás. Desse modo, tratar-se-á, primeiramente, sobre as características principais da teologia moral em Santo Tomás; em segundo lugar, sobre algumas controvérsias históricas sobre a lei moral, que deturpam o seu verdadeiro sentido teológico; e, por último e terceiro momento, a natureza da lei que fundamenta os critérios teológicos legítimos da lei moral.

1.1 A TEOLOGIA MORAL EM SANTO TOMÁS

A sua teologia se insere no contexto do século XIII do Ocidente, no qual, entre outros aspectos, destacam-se a formação dos centros urbanos independentes, criação de universidades, a construção de catedrais góticas e redescoberta dos trabalhos de Aristóteles, graças à introdução do método escolástico⁷. Trata-se de uma época em que a teologia tinha laços estritos com a filosofia, direito e outras ciências no contexto das universidades nascentes, bem como a era dos “doutores” – Alexandre da Hales, São Boaventura, Duns Scoto, Santo Alberto Magno e o próprio santo Tomás – e das “sumas” que apresentavam uma síntese do conteúdo acumulado até então⁸.

⁵ FERNÁNDEZ, Aurelio. *Teología Moral I: Moral Fundamental*. Facultad de Teología del Norte de España, Burgos. 3 ed. GESEDI: Madrid, 1999, p. 669.

⁶ CTI *Apud* FERNÁNDEZ, 1999, p. 669.

⁷ PINCKAERS, 2015, p. 37.

⁸ PINCKAERS, 2015, p. 38.

Contemporaneamente, encontra-se algumas acusações dirigidas à moral católica cuja reflexão se inspira, em muitos aspectos na *Suma Teológica*, alegando principalmente o amplo lugar reservado à ética de Aristóteles, bem como à autores não cristãos e à obra da razão, e assim tais críticos que consideram que tal obra deveria ser chamada de aristotélica em vez de cristã⁹. Santo Tomás realmente utiliza da especulação filosófica como meio para especulação teológica mais refinada, valorizando a razão humana, mas isso de modo ponderado e em vista de uma finalidade concernente com a Sacra Doutrina: “Santo Tomás não supera seus antecessores não-cristãos no plano da análise racional. Ele desloca a questão do domínio metafísico para o qual havia sido alocada pela força das coisas, para o da revelação”¹⁰.

Percebe-se, assim, que a função da racionalidade filosófica está em plena harmonia com a teologia, de modo que, por mais que se baseiam em princípios diferentes, a teologia que se funda essencialmente na Revelação, pode ser ajudada pela filosofia no sentido de que a teologia, a partir da revelação, realiza um ordenamento do objeto estudado em relação a Deus, de modo que aquilo que é estudado, à medida que entra no plano teológico, apresenta-se como revelável, segundo a ordem divina¹¹. Tal dinâmica pode acontecer na filosofia. Resguardadas as devidas proporções e seus próprios princípios, a especulação racional consegue ordenar o objeto estudado segundo a hierarquia própria do plano natural, e assim, apresentar-se como sabedoria natural que, fundamentada na verdade, não se contradiz com a sabedoria sobrenatural revelada, como é o caso da metafísica¹².

Ademais, a sua *Suma Teológica* deve ser avaliada e interpretada em sua totalidade, não isolando o início e o fim da obra da parte sobre a teologia moral, visto que as Primeira e Terceira partes são dedicadas respectivamente à Deus Trino e a Cristo. Assim, verifica-se que a *Suma Teológica* é essencialmente Trinitária e Cristocêntrica; o que revela falta de uma acurada atenção da parte de alguns leitores críticos que não consideram unidade lógica de toda a obra¹³.

⁹ PINCKAERS, S. *Las fuentes de la moral Cristiana: Su método, su contenido, su historia*. 3. ed. Pamplona: EUNSA, 2007, p. 215.

¹⁰ BRUGUÈS, Jean-Louis. A Bem-aventurança: Introdução. In: AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. I-II Parte, v. III, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2003. (Coleção Suma Teológica), p. 28.

¹¹ KLUXEN, W. *L'Ética Filosófica di Tommaso D'Aquino*. Trad. Marco Cassisa. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p. 51-52.

¹² KLUXEN, 2005, p. 52-53.

¹³ PINCKAERS, 2007, p. 217.

1.1.1 A teologia moral na Suma Teológica

A *Suma Teológica* é a síntese mais madura da teologia de santo Tomás e considerada como fonte principal de sua reflexão moral. Reflexão que designa analisar os atos humanos, o mesmo objeto que se ocupa a teologia moral entendida como ciência teológica atualmente¹⁴. Tal obra tem como fontes principais, respectivamente – o que é constatado lendo algumas das questões de qualquer uma de suas Partes – os filósofos gregos, sobretudo Platão e Aristóteles (Séc. V - IV a. C.); a Sagrada Escritura, a fonte mais utilizada; os Padres da Igreja, entre os quais se destaca santo Agostinho (354-430), o mais citado entre eles, antes de tudo e principalmente; bem como e, por fim, os pensadores orientais¹⁵.

A própria estrutura da *Suma Teológica* como um todo e o modo de sua reflexão na parte de teologia moral reflete o estilo teológico de santo Tomás. A sua doutrina moral se encontra na II parte, a qual é, por sua vez, subdividida em dois blocos: a moral fundamental, abordada na I-II (questões 1-114), que apresenta uma análise detalhada dos elementos gerais dos atos humanos; e a moral especial, abordada na II-II (questões 1-189), que segue abordando um estudo mais especializado da moral a partir de diferentes espécies de virtudes. Aprofundando um pouco o conteúdo dos elementos gerais da moral fundamental de santo Tomás na I-II da *Suma Teológica*, tem-se, primeiramente, o estudo das ações humanas, análises, estrutura, distinção entre as boas e as más, bem como o estudo das paixões que influenciam nas ações humanas; e, em segundo lugar, há o estudo dos princípios que constituem a razão operativa das ações humanas, os quais podem ser interiores: as faculdades e as virtudes, ou princípios exteriores, a lei e a graça.¹⁶

Santo Tomás inicia o seu tratado moral, depois de abordar primeiramente sobre a bem-aventurança nas cinco primeiras questões da I-II da *Suma Teológica*, analisando o ato humano, realidade bastante complexa e rica ao mesmo tempo, podendo ser considerada a análise mais minuciosa e completa, jamais efetuada sobre o agir humano no plano moral¹⁷. Tal análise considera inicialmente a diferença do ato moral das demais ações humanas. A distinção consiste que os costumes humanos (*mores humanae*) ou atos morais, ou ainda atos humanos, *isto é*, do homem enquanto homem, são ações provenientes da vontade e da razão, das quais o homem

¹⁴ FERNÁNDEZ, 1999, p. 350.

¹⁵ Os principais são: Avicena (980-1037), Averróis (1126-1198) e Maimônides (113-1204).

¹⁶ PINCKAERS, 2007, p. 273.

¹⁷ PINCKAERS, 2003, p. 115.

tem domínio: “Das ações realizadas pelo homem, são ditas propriamente *humanas* as que pertencem ao homem enquanto homem. Ora, o homem diferencia-se das criaturas irracionais porque tem o domínio de seus atos. [...] Donde será chamada livre-arbítrio a *faculdade da vontade e da razão*”¹⁸. Os atos humanos, por sua vez, diferenciam-se dos atos do homem (*hominis actiones*), visto que estes são involuntários, não provém da vontade e da razão, dos quais não se tem domínio, mas que são também do homem: “Se outras ações, porém, são próprias do homem, poderão ser chamadas ações *do homem*, mas não propriamente ações humanas, pois não são do homem enquanto homem”¹⁹.

De fundamental importância é a parte sobre o tratado da lei na *Suma Teológica*, que necessita ser corretamente compreendido no contexto da obra, o qual tem estrita relação com os atos humanos, bem como indica e esclarece o lugar da lei, dos diferentes tipos de lei, na economia da salvação cristã. Desse modo, santo Tomás tem em mente a ideia sempre predominante – na qual a dinâmica da lei deve ser inserida e compreendida – de que tudo que existe tem Deus como centro e deve ser estudado em função da relação com Ele sob um duplo aspecto.

Primeiramente, numa relação de causalidade, em que todas as criaturas têm Deus por princípio de sua existência por um movimento descendente (*processio* ou *exitus*), numa relação de íntima dependência com o Criador, fonte de todo ser, o que é estudado ao longo de toda I parte²⁰. De outro modo, há a relação de finalidade por um movimento ascendente (*reditus*), em que o universo, com todas as suas criaturas, é de certo modo elevado, e isso acontece: “[...] por uma finalidade que o percorre em todas as suas dimensões e o leva a retornar a Deus [...], para louvá-lo e glorificá-lo[...]. Já que todas as criaturas realizam, cada uma em sua ordem, uma ideia de Deus, um projeto criador, elas retornam a ele cumprindo os seus desígnios, desenvolvendo-se em suas perfeições próprias”²¹.

Em relação ao homem, tal movimento ascendente de retorno a Deus, objetivo e fim último de sua vida, consiste justamente em uma orientação ao Criador por meio do conhecimento e do amor, que se realiza por meio dos atos internos e externos da vida cotidiana,

¹⁸ AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. I-II Parte, v. III, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2003. (Coleção Suma Teológica) *S. Th.* I-II, q. 1, a. 1. *resp.*

¹⁹ *S. Th.* I-II, q. 1, a. 1. *resp.*

²⁰ AUBERT, Jean-Marie. A pedagogia divina pela lei. Introdução e notas. In: AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. I-II Parte, v. IV, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 519. (Coleção Suma Teológica)

²¹ AUBERT In: AQUINO, 2005, p. 519.

permitindo ao homem aproximar-se ou afastar-se de Deus, isto é, realizar ou não divina vontade²². Isto é o que constitui a vida moral, objeto da II parte da *Suma* de santo Tomás.

Para concluir essa ordem lógica da *Suma Teológica*, constata-se que: “Deus chama o homem a um fim que supera as suas possibilidades nativas, Ele o convoca a participar da vida divina, a entrar em sua alegria e em sua felicidade. [...] somente pode resultar de uma iniciativa divina e de um dom de Deus, efetivados na encarnação do Verbo divino”²³. Eis o objeto da III parte da obra monumental obra de santo Tomás, o retorno redentor e salvífico do homem a Deus por mediação de Jesus Cristo.

1.1.2 Principais características da teologia moral de Santo Tomás

Numa consideração aprofundada do cerne da moral de santo Tomás, segundo Aurélio Fernandes, pode-se perceber que: “[...] não é a moral dos preceitos e do dever, mas a moral das virtudes e do bem, muito mais do que a moral do pecado”²⁴. Apresenta-se como uma verdadeira síntese que possuiu linhas gerais bem definidas. Não podendo abordar todas as suas características, existem três principais que norteiam a reflexão moral de santo Tomás: primeiramente, as três categorias principais da moral: lei natural, lei eterna e consciência; em segundo lugar, a principal questão e finalidade para a moral tomista, a felicidade; em terceiro lugar, está a pessoa de Cristo desenvolvendo uma moral teológica e cristocêntrica²⁵.

O primeiro assunto da II *pars* da *Suma Teológica*, dedicada à moral, é muito sugestivo e, de fato, apresenta o elemento mais central da teologia moral de santo Tomás: um breve tratado sobre a bem-aventurança. Elemento considerado como a “pedra angular” da moral de santo Tomás, o qual todos os outros princípios, elementos e aspectos estão relacionados e que, por sua vez, coincide com o próprio Deus, o perfeito bem universal. O que santo Tomás, assim, traz no início do seu tratado de teologia moral com as seguintes palavras: “É impossível estar a bem-aventurança do homem em um bem criado. A bem-aventurança é um bem perfeito, que totalmente aquietar o desejo, pois não seria o último fim, se ficasse algo para desejar[...]. Por

²² AUBERT *In*: AQUINO, 2005, p. 519.

²³ AUBERT *In*: AQUINO, 2005, p. 519.

²⁴ FERNÁNDEZ, 1999, p. 350 (trad. nossa).

²⁵ FERNÁNDEZ, 1999, p. 351-353.

isso, só em Deus pode satisfazer plenamente a vontade humana, [...]. Consequentemente, só em Deus consiste a bem-aventurança”²⁶.

O desenvolvimento da teologia moral de santo Tomás está centrado justamente na respectiva pergunta: qual é a verdadeira bem-aventurança do homem? De modo que a bem-aventurança é o principal plano arquitetônico, bem como o princípio superior ou cúpula que prevalece constantemente em teologia moral, que, por sua vez, consiste no patamar mais verdadeiro e pleno que o homem pode alcançar, a visão amorosa de Deus²⁷.

Expondo seu pensamento teológico do *telos* da bem-aventurança, a partir da Primeira Carta de são João citada, que diz: “Sabemos que por ocasião desta manifestação seremos semelhantes a ele, porque o veremos tal como ele é”²⁸ (I Jo 3,2), santo Tomás explicita mais claramente a perfeita bem-aventurança na visão da essência divina e traz um grande realismo na consideração da imperfeição do homem no estado atual e da perfeição da bem-aventurança que o aguarda quando este estiver na presença definitiva de Deus: “A última e perfeita bem-aventurança não pode estar senão na visão da essência divina. Para esclarecer isso, duas considerações são necessárias. A primeira, que o homem não é perfeitamente bem-aventurado quando ainda lhe fica algo para desejar e querer. A segunda, que a perfeição de uma potência se considera segundo a razão do seu objeto”²⁹. Continuando a explicar as duas razões de o homem não ser bem aventurando nesta vida presente, sobre a primeira diz: “[...] Ora, se o intelecto humano, conhecendo a essência de algum efeito criado, não conhece de Deus senão *se ele existe*, sua perfeição ainda não atingiu absolutamente a causa primeira”. E diz ainda sobre a segunda razão do homem não ser plenamente bem-aventurado no mundo: “Permanece ainda nele o desejo natural de investigar a causa. Por isso, ainda não é perfeitamente bem-aventurado, pois, para a perfeita bem-aventurança requer-se que o intelecto atinja a essência mesma da primeira causa. Assim sendo, terá a sua perfeição na união com Deus como seu objeto, e só nisto consiste a bem-aventurança do homem, como acima foi dito”³⁰. A partir disso, pode-se dizer sinteticamente sobre “o coração” da referida doutrina de Santo Tomás, permeada pela graça, que toda sua moral, em todas as suas partes, é marcada pela ação de Deus que penetra e eleva o homem para conduzi-lo livremente à esta visão amorosa que acalma todo seu desejo humano³¹.

²⁶ *S. Th.* I-II, q. 2, a. 8, *resp.*

²⁷ PINCKAERS, 2007, p. 273.

²⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM. 9. reimp. São Paulo: Paulus, 2013.

²⁹ *S. Th.* I-II, q. 3, a. 8, *resp.*

³⁰ *S. Th.* I-II, q. 3, a. 8, *resp.*

³¹ PINCKAERS, 2007, p. 281.

Ao considerar a bem-aventurança com os termos visão da essência, santo Tomás equilibra um suposto intelectualismo da bem-aventurança, porque a visão é um sentido externo proveniente de um órgão corporal no modo estrito. Por mais que a linguagem teológica use o termo em seu sentido analógico, conserva-se o dado importante de se ter, na bem-aventurança, algo ligado à sensibilidade e que tem como o bem, um gozo, um prazer que se relaciona à verdade do próprio ser humano e à verdade do que é contemplado: a essência divina. Aprofundando esta reflexão, santo Tomás vai afirmar ainda no tratado da bem-aventurança que o prazer embora não seja causa formal da bem-aventurança é uma propriedade essencial³², como pode-se depreender do seguinte trecho: “[...] enquanto concomitante, como o calor para o fogo. Desse modo, se requer o prazer para a bem-aventurança. O prazer é causado quando o apetite se aquieta no bem conseguido. Por isso, como a bem-aventurança nada mais é do que a posse do sumo bem, não pode haver bem-aventurança sem a concomitância do prazer”³³.

Visto isso, percebe-se que não tem uma razão de existir qualquer contenda dualista sobre esse assunto como a que ocorreu entre a escola franciscana e dominicana no final da Idade Média. Quando que estes defendiam a visão de Deus como essência da bem-aventurança e aqueles o amor como constitutivo essencial da bem-aventurança; contudo, controvérsias como esta contribuíram de alguma forma para a investigação teológica³⁴.

Ressalta-se, ainda, o caráter de racionalidade da reflexão de santo Tomás, que não pode ser confundido com racionalismo, de modo que sua teologia moral é regida pela razão prática³⁵ e, ao mesmo tempo, aperfeiçoada pelas virtudes infusas e adquiridas³⁶. De fato, é importante frisar que a razão constitui o principal critério do juízo moral. Mas se trata de uma razão arraigada na fé e que recebe desta, com os dons da sabedoria e do conselho, uma luz superior.³⁷

Um aspecto ainda importante é notar que, assim como considera S. Pinckaers: “O estudo do ato humano inscreve-se no âmbito da submissão à bem-aventurança em Deus, do apelo à visão amante de Deus, o que não apenas é pessoal, mas eclesial, e que se dirige a todos os

³² BRUGUÈS, 2003, *nota de rodapé b*, p. 80.

³³ *S. Th. I-II*, q. 4, a. 1, *resp.*

³⁴ PINCKAERS, 2007, p. 293.

³⁵ Santo Tomás distingue duas formas da mesma razão humana: a razão especulativa e a razão prática (*S. Th. I-II*, q. 94, a. 2, *resp.*). A razão especulativa opera partindo de princípios evidentes e indemonstráveis para tirar as conclusões das diversas ciências; ao passo que a razão prática parte dos preceitos primeiros da lei natural, os quais são gerais e indemonstráveis, para se chegar a certas disposições acerca das realidades mais particulares ou concretas; de modo que tais princípios inerentes à razão são certas regras gerais e medidas do agir humano (RAMPAZZO, L. NAHUR, M. T M. *Princípios Jurídicos e éticos em Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 123-124/Coleção Filosofia do Direito).

³⁶ Como explica santo Tomás: “Assim como as virtudes adquiridas aperfeiçoam o homem para que ande segundo a luz natural da razão, do mesmo modo as virtudes infusas o aperfeiçoam segundo a luz da graça” (*S. Th. I-II*, q. 110, a. 3, *resp.*).

³⁷ PINCKAERS, 2007, p. 281.

homens, interessando mesmo a todas as criaturas de acordo com a sua capacidade”³⁸. Na Teologia Moral de santo Tomás, há grande relevância das dimensões comunitária e criacional da moral, as quais são evidenciadas ao santo Tomás tratar sobre o tema da lei. De modo que os atos humanos também afetam, além do âmbito pessoal, a ordem eclesial, social e, de algum modo, a ordem da criação existente.

Por fim, pode-se dizer que três grandes montes dominam a teologia moral em santo Tomás e fazem o homem tocar o céu, a saber, o caminho em direção à bem-aventurança, que culmina na visão de Deus; a estrada das virtudes teologais que, de certo modo, presentificam a Deus; e, por último, a lei evangélica ou lei nova, que se apresenta como o ponto de chegada de toda legislação proveniente da sabedoria divina e da comunidade humana³⁹. Tal modo de pensar, harmonioso, orgânico e que considera a integralidade da ordem criada em função do Criador, nos diversos aspectos de gênese e finalidade da criação e que deu à luz da inteligência ao homem, é, então, afrontado por tendências da reflexão moral que irão dificultar o entendimento da lei moral no percurso da história e que incidem diretamente nos tempos atuais.

1.2 CONTROVÉRSIAS SOBRE A LEI MORAL

Ao longo da história ocorreu um significativo desenvolvimento teológico que contribuiu para que a ciência teológica hoje tivesse um material de grande valor para analisar e chegar, na medida do possível, à clareza sobre o verdadeiro papel e significado da lei na teologia moral. Os erros e acertos de muitos teólogos na área da moral contribuíram de algum modo para a elaboração de uma consistente doutrina moral e de critérios de juízo sobre a verdade contida nas diferentes concepções sobre a lei moral. Desse modo, este tópico está em vista de colaborar para a reflexão sobre a lei nova nos capítulos seguintes percorrendo um breve itinerário histórico sobre algumas controvérsias envolvendo a lei moral, que ajudarão a explicitar ainda mais o significado da elaboração moral sobre a lei de santo Tomás.

³⁸ PINCKAERS. Os atos humanos: sua natureza, estrutura e dinamismo. Introdução. *In*: AQUINO, Tomás. Suma Teológica. I-II Parte, v. III, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 115. (Coleção Suma Teológica)

³⁹ PINCKAERS, 2007, p. 220.

1.2.1 A corrente nominalista e a lei moral

Guilherme de Ockham (+1347) exerceu uma grande influência no seu contexto eclesial vigente, em toda história do pensamento cristão pela sua interpretação filosófico-teológica⁴⁰ que rompe com a harmonia em diversos níveis do pensamento medieval e propriamente cristão, principalmente com a elaboração teológica de santo Tomás⁴¹. Pode-se dizer que a harmoniosa e equilibrada síntese moral da teologia de santo Tomás é desfigurada e distorcida pelo nominalismo proveniente do séc. XIV⁴². Além disso, marca uma profunda ruptura com a doutrina dos Padres da Igreja e grandes teólogos escolásticos e prepara o advento da modernidade com uma nova forma de pensar a teologia moral⁴³.

Desse modo, pode-se afirmar que grandes problemas da moral, da compreensão e hermenêutica da lei na teologia tem resquícios pontuais no ocamismo, o que se trata fundamentalmente de uma crise em busca de uma liberdade, com radical autonomia em detrimento de tudo que é exterior a esta, como a razão, a sensibilidade, as inclinações naturais, o que, conseqüentemente realiza múltiplas cisões antropológicas e teológicas, a saber, entre liberdade e natureza, entre lei e graça, entre indivíduo e sociedade etc⁴⁴. Nesse sentido, uma radical consideração da postura nominalista se apresenta claramente na contemporaneidade, chegando até o ponto de se considerar a união das dimensões da revelação divina, moral e racional na reflexão sobre a lei, feita por santo Tomás, como uma lamentável confusão⁴⁵.

A doutrina de Ockham defende que a liberdade de Deus e a liberdade humana são dois absolutos cuja diferença consiste na onipotência divina sobre a humana⁴⁶. Livres de toda dependência a respeito da natureza, tanto o homem quanto Deus, concebem que as relações de liberdade procedem da vontade e do poder, e assim considera a obrigação como a essência da

⁴⁰Segundo Pinckaers (2007, p. 295-296), a doutrina nominalista considera que só existe a realidade individual, única em sua existência singular, enquanto o universal não é outra coisa que uma forma cômoda de se expressar sem realidade própria, e só com valor nominal. Trata-se do cerne epistemológico do nominalismo, fundamento que traz uma implícita uma consequência ética, como ainda considera Pinckaers: “Para Ockham, a liberdade é essencialmente o poder de escolher entre coisas contrárias, independentemente de outra causa que não seja a liberdade ou a própria vontade”.

⁴¹ FERNÁNDEZ, 1999, p. 358.

⁴² ALBERTO MESTRE, L. C. Um rinnovamento della teologia morale? Esistono temi esquisitamente morali: La teologia morale nei secoli XIX e XX di fronte a queste domande. In: *Alpha Omega*, n. 1, 2016, p. 71-72.

⁴³ PINCKAERS, 2007, p. 294.

⁴⁴ PINCKAERS, 2007, p. 295.

⁴⁵ SMITH, Randall B. Thomas Aquinas and Ireanaeus on the Divine and Nautal Law In: *Biblica et Patristica Thourniensia*. University of Sr. Tomás, Houston, Texas, v. 13, n 2, 2020, p. 179.

⁴⁶ PINCKAERS, 2007, p. 301.

moralidade e o núcleo da força da lei⁴⁷. Desse modo, pode-se dizer que o critério de moralidade será o seguinte: “Fazer o bem será fazer o que se é obrigado a fazer; fazer o mal será fazer o contrário do que se é obrigado a fazer”⁴⁸. Tal doutrina influencia diretamente na teologia moral deslocando o seu eixo central, desprendendo-se da bem-aventurança e se fundamenta na obrigação moral, e assim se desvirtua o sentido da lei, bem como da lei moral judaico-cristã, principalmente em relação à caridade cristã, que é subjugada à obediência e à obrigação⁴⁹.

A lei moral, pelo viés de Ockham, é colocada num patamar muito alto: a obrigação moral é fixada e explicada pela lei. O domínio da esfera moral coincidirá com o mesmo patamar da lei e não será categorizada ou conduzida, a moral, segundo as virtudes, mas sim, precisamente de acordo com os mandamentos da principal lei moral, o Decálogo⁵⁰. Mas, ao mesmo tempo, há uma forte dose de relativismo na sua moral ao se propor a liberdade absoluta de Deus em relação à lei moral, o que fundamentalmente significa que Deus pode se contradizer, segundo a sua vontade⁵¹.

A partir dessa época, de modo especial no âmbito moral, influenciado pelo nominalismo de Ockham, nota-se, segundo Pinckaers, que: “O declínio do sopro bíblico na teoria moral, em grande parte substituído pelo imperativo da norma e pela consideração “casuística” que suplanta o fundamento teológico da ética cristã, provocou fortes discussões em torno da avaliação moral dos atos concretos”⁵². Assim, a reflexão da teologia moral, que tem imediatamente consequências práticas – principalmente na aplicação direta da valoração moral nos casos concretos e difíceis –, muitas vezes será desvirtuada por algumas tendências de extremas considerações sobre a lei moral. Dentre essas tendências, há duas bem distintas e principais, relacionadas diretamente com a degeneração do sentido da lei, a saber, *o probabilismo e o tutiorismo*. Tendências morais que, dos seus extremos, constituíram-se o laxismo, a tentação do *probabilismo*, e o rigorismo, que se opõe a este⁵³. Desse modo, no desenrolar da história, primeiramente surge uma forma de degeneração da lei moral que tende ao relativismo, culminando, muitas vezes, em laxismo moral; e, em resposta a essa primeira forma, opondo-se a ela, surge uma reflexão moral escrupulosa, de caráter rigorista e legalista.

Tais controvérsias irão na contramão da reflexão moral em relação à realidade da lei apresentada na teologia de santo Tomás. Este transparece sabiamente um equilíbrio entre a lei

⁴⁷ PINCKAERS, 2007, p. 301.

⁴⁸ PINCKAERS, 2007, p. 301 (trad. nossa).

⁴⁹ PINCKAERS, 2007, p. 302.

⁵⁰ PINCKAERS, 2007, p. 303.

⁵¹ PINCKAERS, 2007, p. 303.

⁵² FERNÁNDEZ, 1999, p. 364 (trad. nossa).

⁵³ PINCKAERS, 2007, p. 333.

e moral, um modo correto de entender essa relação e a primazia axiológica da moral em relação às leis. Pois deve-se considerar que nem toda esfera moral pode ser abrangida pelo direito, de modo que a lei não pode fundamentar a teologia moral, mas apenas reconhecer as instâncias morais e os valores propriamente humanos⁵⁴, sem os quais a lei perderia sua força de obrigar.

1.2.2 Probabilismo, tutorismo e lei moral

Consideradas as bases de uma decadência do entendimento da ciência teológica moral pela perspectiva da doutrina nominalista, essas mesmas bases fizeram que sorrateiramente se apresentasse, diante dos conflitos e dúvidas da consciência moral, duas alternativas que dão origem às correntes de pensamento moral distintas: optar-se-ia, por um lado, pela obrigação indiscutível da norma, obedecendo ao imperativo da lei como solução mais segura, ou, por outro lado, decidia-se pela dúvida de consciência, expressando a liberdade diante de uma norma, que poderia não ser vinculante⁵⁵, e sua obrigação ab-rogada pela dúvida de um autor⁵⁶.

Assim, nesse contexto da história da teologia moral, essas correntes de pensamento dão origem na modernidade a escolas ou “sistemas morais” cujos polos de clara distinção correspondem, como já foi dito, às escolas *tutorista* e *probabilista*. Sistemas morais que não designam uma organização sistemática de conteúdos como foi a das Sumas da Idade Média, mas referiam-se a determinada posição sobre os critérios de juízo nos casos duvidosos particulares, entrando no âmbito da casuística, ou seja, referem-se a diferentes formas de tratar os casos de consciência⁵⁷. Entende-se, aqui um aspecto positivo em relação à reflexão nominalista: apesar de seu modo de conceber a liberdade e o ato humano, pelo menos prepara as bases do que se chegaria a ser a reflexão casuística na teologia moral⁵⁸.

Os casos difíceis de consciência surgem quando se percebe que naturalmente o ser humano encontra, às vezes, dificuldades e certas dúvidas para aplicação da norma num caso particular ou de interpretar uma lei. Ao que se adiciona a corrente nominalista com sua ênfase

⁵⁴ SGRECCIA, E. *Manual de Bioética: fundamentos e ética biomédica*. Trad. Orlando Soares Moreira. v. I, 5a. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2016, p. 84.

⁵⁵ Isto é não obrigar razoavelmente a consciência para o seu agir, por causa da dúvida da moralidade da lei, por exemplo. Visto que, sem o elemento moral ou racional da lei, esta não vincula a consciência aos seus preceitos (RAMPAZZO; NAHUR, 2015, p. 139).

⁵⁶ FERNÁNDEZ, 1999, p. 365.

⁵⁷ PINCKAERS, 2007, p. 329.

⁵⁸ PINCKAERS, 2007, p. 297.

na necessidade de conhecer apenas o ato particular e sua amargura contrária à toda fundamentação metafísica e universal do estudo da moralidade dos atos⁵⁹. Trata-se de um âmbito árduo da moral, assim como considerou Pinckaers: “A questão da dúvida, que se encontra em todos os domínios, apresenta uma dificuldade especial na moral, porque aplica regras gerais a atos singulares, constituídos por elementos e circunstâncias múltiplos e variáveis, que nenhuma lei pode prever totalmente, que nenhuma formulação geral pode determinar em detalhes”⁶⁰. Mesmo considerando a complexidade abarcada pela reflexão moral dos dois sistemas morais mais divergentes sobre o agir humano em relação à lei e às grandes questões ligadas à consciência, será apresentada uma noção geral das duas escolas morais decorrentes do nominalismo a partir dos séculos XVI e XVII, em vista da elucidação do problema da lei moral, que constitui o objeto de estudo do primeiro capítulo.

O primeiro a lançar a ideia do *probabilismo* foi Bartolomeu de Medina (+1581), o qual postula e defende uma sutil ideia de que, comparando as razões em favor da liberdade e as em favor da lei, em caso duvidoso, é permitido seguir a opinião em favor da liberdade, se esta for provável e apoiada em boas razões, mesmo se a opinião contrária, que mantém a obrigação legal, funda-se em razões superiores⁶¹. Por tal fundamento e modo de refletir, surgem muitos problemas em relação ao *probabilismo*, como apresenta Pinckaers:

A questão toda, com efeito, é determinar e medir o que é uma opinião provável, já que o critério do "mais provável" foi abandonado. Quantas razões são necessárias e de que qualidade para construir uma opinião provável? Não bastaria uma única razão que levantasse a dúvida para acreditar-se legitimamente desobrigado da obrigação legal em um caso? Dessa forma, a moral começa a escorregar pela ladeira que leva à frouxidão, contra a qual levantará, de fato, o rigorismo daqueles que querem defender acima de tudo as exigências da lei moral⁶².

No decorrer do tempo, a reflexão do *probabilismo* realizada por alguns moralistas foi, cada vez mais, centrando-se na liberdade subjetiva e se afastando de uma objetividade ponderada ou uma casuística sadia. Não obstante, abre-se caminho para o laxismo, pelo qual se iniciou uma grave crise moral na história a partir do *probabilismo* extremamente considerado, concomitante à desvalorização da instância das razões da lei.

⁵⁹ FERNÁNDEZ, 1999, p. 365.

⁶⁰ PINCKAERS, 2007, p. 330 (trad. nossa).

⁶¹ “Mihi videtur quod si est opinio probabilis, licium est eam sequi, licet opposita probabilior sit. (Me parece que si uma opinión es probable está permitido seguirla, incluso si la opinión opuesta es más probable)” MEDINA *Apud* PINCKAERS, 2007, p. 330.

⁶² PINCKAERS, 2007, p. 331 (trad. nossa).

A escola oposta ao *probabilismo*, a *tutorista* (da raiz latina *tutor*, que significa mais seguro), por sua vez, vai seguir sempre a opinião em favor da lei, de um modo quase absolutamente considerado, evitando qualquer perigo de infringi-la⁶³. Assim, por oposição ao laxismo é que se origina o rigorismo, tendência moral que alcança seu auge com o jansenismo⁶⁴. Doutrina que compôs uma crítica radical à casuística, por esta ser obra da razão, bem como ao *probabilismo*, instaurando, no seu modo de ver a realidade moral, uma segurança de modo absoluto, adotando a tendência do *tutorismo*⁶⁵.

Blaise Pascal (1662) também foi um grande expoente das ideias do jansenismo, visto que reagiu fortemente em relação à moral cristã, opondo-se à concepção laxista que se desenvolvia em sua época, o qual, entretanto, não deixa de contribuir para um rigorismo quanto à visão da lei moral. Segundo Pascal, toda vida moral é vista em dois aspectos opostos: a vontade de Deus e a concupiscência. Considerado isso, o francês chega à afirmação de que todo prazer ligado à uma ação qualifica-se como mal. Proposição que pode ser considerada um dos pontos centrais do seu rigorismo; chegando a afirmar que a realidade terrena não goza de autonomia e até considera o matrimônio como a condição mais baixa do cristianismo.⁶⁶

Realmente esses dois sistemas morais divergiam quanto à interpretação da lei, levando-os a acusações mútuas e posições extremas, de modo que os *probabilistas* denunciavam os *tutoristas* como rigoristas, e estes acusavam os *probabilistas* de laxistas⁶⁷. No entanto, não é correto considerar as escolas apenas interessadas em disputas e desvinculadas de uma busca pela verdade em vista de uma conduta moral, pois, ponderadas as limitações e posições extremas do contexto histórico, a doutrina *probabilista* contribuiu ao afirmar que a verdade está sempre mais fundada e admitida na razão e que a liberdade da consciência está em um plano

⁶³ PINCKAERS, 2007, p. 332.

⁶⁴ FERNÁNDEZ, 1999, p. 366. O jansenismo, tendo como base a doutrina moral de Cornélio Jansênio (+1638), é um fruto natural e muito influenciado pelo baianismo, de Miguel Baio (+1589), os quais conservam uma visão de grande pessimismo sobre a natureza humana após o pecado original, realizando uma interpretação teológica e moral fundamentalista de partes da obra de são João evangelista, de santo Agostinho e de são Paulo. Segundo Jansênio: “[...] depois que a natureza humana foi corrompida e curvada pelo pecado, ela não pode mais ser redirecionada senão por uma força extrema; no mesmo instante que a deixamos entregue a ela mesma, e que a abandonamos, a natureza precipita-se por seu próprio peso dentro do vício de sua origem” (CORNELIUS, Jansenius. *Discurso da reforma do homem interior*. Trad. Andrei V. Martins. São Paulo: Filocalia, 2016, p. 51.). O jansenismo postula que: “Na dúvida de consciência, deve-se sempre tomar o lado de Deus, isto é, da lei. De fato, é melhor submeter-se a uma lei divina que talvez não exista, do que se expor ao risco de não obedecer a uma lei existente” (GERARDI, 2003, p. 379).

⁶⁵ GERARDI, Renzo. *Storia della Morale*. Interpretazioni teologiche dell’esperienza cristiana. Periodi e correnti; autori e opere. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2003, p. 378.

⁶⁶ GERARDI, 2003, p. 379.

⁶⁷ As diversas teorias morais a partir desta época se dividirão de modo que se podem enumerar sete sistemas morais, em uma escala de maior à menos exigência: o *tutorismo* absoluto, o *tutorismo* mitigado, probabilismo, probabilismo, equiprobabilismo, probabilismo y laxismo (FERNÁNDEZ, 1999, p. 365).

superior ao da simples lei⁶⁸; ao passo que o *tutorismo* traz a sua contribuição da importância de sempre escolher a parte de Deus, mesmo com a ponderação necessária de que essa parte esteja não na letra da lei promulgada por Ele, mas na sua essência legal, que é a divina vontade.

Percebe-se que os sistemas morais colaboraram para o desenvolvimento teológico com as suas razoáveis questões apresentadas, bem como para uma síntese de melhor compreensão a respeito da lei moral. No entanto, essa síntese nunca é ou será perfeita nem totalmente concluída. Mas, em relação à essa questão da lei moral na teologia, será sempre uma busca de harmonizar os diferentes elementos que compõe a realidade do agir humano, a saber, a objetividade da norma, que engloba a doutrina do ser; e o personalismo, que se apoia na liberdade e na consciência subjetiva do homem. Trata-se sempre da busca de conjugar uma tensão entre cumprir a norma e a exigência da liberdade, ou, em uma palavra, apresentar a justa relação entre autonomia e heteronomia⁶⁹.

A título de curiosidade, vale ressaltar que é santo Afonso de Maria Ligório quem vai dar grande contribuição para o equilíbrio nos casos de consciência ligados à casuística, que causaram tanta divergência entre as escolas *probabilista* e *tutorista*⁷⁰. Desse modo, a doutrina afonsiana conhecida como *equiprobabilismo*, em relação à questão casuística, tem como preâmbulo a seguinte afirmação, amparando em santo Tomás, que: uma lei duvidosa e insuficientemente promulgada não obriga, bem como está permitido o que não foi formalmente proibido em vista da posse de um bem⁷¹. Afirma então que, em caso de dúvida quando à obrigação da lei, deve-se buscar agir segundo uma opinião prudente e igualmente provável, não somente a partir de uma opinião provável em favor da liberdade, isto é, o critério de existir pelo menos alguma certeza moral deve ser seguida, sem o qual, não é lícito agir⁷².

Mesmo que haja a solução afonsiana casuística nos casos de dúvida de consciência em favor da lei, subsiste para a teologia moral a missão de apresentar corretamente qual a natureza, conteúdo e a função da lei moral. Pois esta sempre pode ser entendida, interpretada e aplicada de modo equivocado, como não várias vezes ocorreu na história e comumente ocorre na contemporaneidade, acarretando sérios prejuízos para que o homem alcance mais facilmente seu fim. Nesse intento, insere-se a contribuição de santo Tomás de Aquino em relação aos aspectos fundamentais referentes à realidade da lei moral na teologia.

⁶⁸ FERNÁNDEZ, 1999, p. 365.

⁶⁹ FERNÁNDEZ, 1999, p. 369.

⁷⁰ FERNÁNDEZ, 1999, p. 369.

⁷¹ PINCKAERS, 2007, p. 332.

⁷² LIGUORI, AFONSO M. *Dell'uso Moderato dell'opinione probabile*. Monza: 1831, p. 400.

1.3 A LEI EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

No início do tratado da lei, na *Suma Teológica*, santo Tomás exprime sua proposta de analisar os princípios exteriores dos atos humanos, diferente dos princípios interiores que são as faculdades humanas e seus hábitos correspondentes⁷³. Neste contexto moral, está o tema da lei, apresentado com as seguintes palavras: “O princípio, porém, que inclina exteriormente ao mal é o diabo, de cuja tentação tratou-se na I Parte. Já o princípio que move exteriormente ao bem é Deus, que nos instrui pela lei e ajuda pela graça”⁷⁴. A lei inicialmente é tida como algo pelo qual Deus instrui o homem, não é colocada nem como princípio nem fim, mas sim como meio, em função da ação moral, ação propriamente humana pela qual o homem realiza seu fim próprio como criatura, mas também é convidado a imitar sobrenaturalmente o Criador (Mt 5,48). Por isso, considera-se que a moral é integrada na ordem da criação como forma fundamental da relação do homem com Deus, e a lei como instância essencial de realização dessa relação⁷⁵.

A partir desse preâmbulo, verifica-se que a natureza da lei, em santo Tomás, é constituída por quatro elementos que a explicitam, isto é, de que realidade se trata: “[...] não é outra coisa que uma ordenação da razão para o bem comum, promulgada por quem tem o cuidado da comunidade”⁷⁶. Desse modo, as características essenciais da lei, segundo santo Tomás são: a razoabilidade, o bem como finalidade, a promulgação e a autoridade designada, sem um dos quais pode-se deturpar sua natureza legal ou moral. Saber a essência ou natureza das realidades a serem entendidas é fundamental como se verifica no estilo de santo Tomás, pois resguarda o saber especificamente teológico do objeto do qual está sendo tratado. Assim, não se pode tratar sobre a lei nova sem saber antes de tudo o que é a lei, ou melhor, a essência ou natureza da lei.

Com o intuito de expor a essência de lei, santo Tomás trata cada elemento que compõe a natureza da lei de modo geral – que são ao mesmo tempo elementos intrínsecos à sua moralidade –, e guiarão também a exposição deste terceiro tópico⁷⁷. A saber, primeiramente será abordado sobre a razoabilidade da lei. Em segundo lugar, a finalidade da lei. Em terceiro

⁷³ *S. Th.* I, q. 77; *S. Th.* I-II, q. 49.

⁷⁴ *S. Th.* I-II, q. 90, a.1, *prol.*

⁷⁵ AUBERT, 2005, p. 520.

⁷⁶ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 4, *quan.* 2.

⁷⁷ *S. Th.* I-II, q. 90, aa. 1-4.

lugar, a pessoa que causa as leis. Num quarto tópico, a promulgação da lei. Por último, os efeitos da lei⁷⁸.

1.3.1 A razoabilidade da lei

Sobre o caráter essencial da razoabilidade da lei, santo Tomás sustenta-o considerando que a lei implica uma ordem em vista a um fim – típica do intelecto e sem tal ordem não se chega a determinado fim. Tal caráter significa submeter-se à uma ordem da razão por meio de seus atos próprios, como o preceituar e o proibir, como se lê: “[...] pertence à lei o preceituar e o proibir. Ora, ordenar é da razão, como acima se sustentou. Logo, a lei é algo da razão”⁷⁹. Entende-se essa constatação como imprescindível pois, sem uma verdadeira regra e medida dos atos humanos, que os liga à verdade e ao bem, o homem, naturalmente inclinado a seguir as paixões desordenadas e não a razão, realizaria de modo muito mais difícil ou nem alcançaria seu fim que lhe é próprio. Por isso, afirma santo Tomás acerca do caráter da essencial da razoabilidade da lei como regra e medida dos atos humanos: “A lei é certa regra e medida dos atos, segundo a qual a alguém é levado a agir, ou apartar-se da ação. Diz-se, com efeito, lei, ‘do que deve ser ligado’, pois obriga a agir. A regra e medida dos atos humanos é, com efeito, a razão, a qual é o primeiro princípio dos atos humanos”⁸⁰. E assim, não seguir a razão da lei ou se a lei não gozar de racionalidade, faz com que o ser humano inevitavelmente entre num contexto de desregramento moral contrário à ordem da criação.

Atribuir a racionalidade à lei, na teologia moral, traz clareza quanto à capacidade do homem de entender a verdade dos atos humanos e fugir do voluntarismo intuitivo ou sentimentalista, o qual traz contrariamente o risco de desvincular a ação humana da racionalidade. Pode acontecer que, como ensina santo Tomás, mesmo tendo como finalidade a busca da verdade, o homem se engane em algum juízo e, ao mesmo tempo, salvaguardar sempre o seu objeto que é próprio: a verdade buscada pela razão⁸¹. Mas essa falha de juízo deve fazer confiar mais no princípio da razoabilidade da lei e não no contrário, isto é, desprezar a razão

⁷⁸ *S. Th.* I-II, q. 92, aa. 1-2.

⁷⁹ *S. Th.* I-II, q. 90, a.1, *sent. contr.*

⁸⁰ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 1, *resp.*

⁸¹ AQUINO, Tomás. *Suma Contra os Gentios*. Trad. L. Jaspers e O. Moura, rev. de L. A. de Boni. Campinas, SP: Ed. Ecclesiae, 2017; I, c. 59.

por algum possível e eventual acidente de juízo em questões muito complexas que não tinham claro o seu objeto.

Vale reassaltar e ponderar ainda que a lei pertence à razão, numa relação de dependência, e não a razão pertence à lei, por mais que a razão esteja contida na natureza da lei. Há, nessa afirmação, uma sutil diferença na ordem das duas realidades em vista do fim da pessoa humana. A razão tem primazia em relação à lei em sentido estrito, pois a lei é resultado de um comando racional em vista do fim. Ademais, a lei tem menos caráter de finalidade do que a razão que conhece, concebe e “julga” o contexto, o objeto e a intenção de uma lei. Tal foi a lógica das palavras do próprio Cristo, que contrapõe uma compreensão equivocada da observância da lei judaica do “sábado”, ao declarar, no Evangelho de Marcos, que o sábado, como repouso, – lei judaica – foi feito para o homem – a razão da lei – e não o homem feito para o sábado (Mc 2, 27). Do mesmo modo, pode-se compreender nas palavras supracitadas de santo Tomás, esse mesmo sentido, que não foi o homem feito para a lei, mas a lei para o homem. Esta deve ser serva do homem e não o homem que deve servi-la por si mesma, apenas como fim material dos seus atos, isto é, agir pela sua simples razão de obedecer e cumprir a lei. Ao contrário, a lei deve ser considerada como mediadora entre o homem e seu fim último, bem como não usurpar o fim do homem ou impedir que ele chegue mais prontamente a este fim.

1.3.2 A finalidade da lei

A finalidade da lei deve ser em função do bem em si mesmo, que se divide em bem particular e bem comum. Mas este tem precedência em relação à lei, como diz Isidoro de Sevilha, citado por santo Tomás, quanto a essa questão: “[...] a lei é ‘escrita não para vantagem particular, mas para a comum utilidade dos cidadãos’”⁸². Tem-se então uma dimensão comunitária da lei, em sua própria essência, que deve ser considerada como critério principal e máximo na natureza legal, como explica santo Tomás:

Como a razão, porém é princípio dos atos humanos, assim também existe na própria razão algo que é princípio com relação a todos os outros. Donde é necessário que a isso a lei pertença principal e maximamente. [...] Em qualquer gênero, porém, o que se nomeia maximamente é princípio dos demais, e esses se nomeiam segundo a

⁸² *S. Th.* I-II, q. 90, a. 2, *sent.cont.*

ordenação a ele; como o fogo que é maximamente quente, é causa do calor nos corpos mistos, que se dizem quentes quanto participam do fogo. Portanto, é necessário que, dado que a lei se ordena maximamente segundo a ordenação ao bem comum, qualquer outro preceito sobre uma obra particular não tenha razão de lei a não ser segundo a ordenação ao bem comum. E assim toda lei ordena-se ao bem comum⁸³.

Nota-se que a lei não é considerada propriamente princípio dos atos humanos, o elemento legal como foi dito, ela pertence a um ditame da razão e está sempre subordinada à esta. A razão, por sua vez, é considerada propriamente princípio dos atos humanos, como já foi dito. No entanto, o bem comum é maximamente nomeado, isto é, tem a máxima razão de ser princípio que ordena as pessoas ao fim mais excelente, e, por isso, é princípio mais excelente dos atos humanos, ao qual estão subordinadas a razão e a lei. Pois o bem é a realidade para a qual a razão e a lei estão ordenadas maximamente como finalidade. Trata-se do bem comum, que engloba o bem particular, e é considerado como felicidade comum da comunidade perfeita – no sentido de ser realmente comunidade de todas as partes⁸⁴.

Evidencia-se, assim, o sentido eminentemente comunitário da teologia moral de santo Tomás, demonstrando o destino fundamental da pessoa humana. Mesmo esta se revestindo de um caráter único e singular, a pessoa humana tem como fim distinto exprimir-se comunitariamente, numa universalidade objetiva inerente ao seu ser. Trata-se de um âmbito imprescindível da lei, culminando em relações de caridade amor entre os seres humanos.⁸⁵

1.3.3 A responsabilidade de elaborar as leis

O legislador, a quem cabe elaborar leis em vista do bem comum, é um elemento da lei próprio da sua natureza, o qual santo Tomás apresenta na *Suma Teológica* num tom de muita solicitude para com a comunidade e buscando o fugir estritamente de uma tirania. Primeiramente, discute-se sobre a questão se a razão de qualquer um pode fazer leis, a isso cita Isidoro de Sevilha, que ensina: “A lei é a constituição do povo, segundo a qual os que são maiores por nascimento, juntamente com as plebes, sancionam algo”, e, concluindo a questão, santo Tomás diz: “Não é, portanto, de qualquer um fazer a lei”⁸⁶.

⁸³ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 2, *resp.*

⁸⁴ AUBERT, Nota de rodapé c, 2005, p. 525.

⁸⁵ AUBERT, Nota de rodapé c, 2005, p. 525.

⁸⁶ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 3, *sent. cont.*

Ao explicar quem tem autoridade para elaborar leis, santo Tomás retoma a finalidade da lei que visa propriamente, por primeiro e principalmente, o bem comum e apresenta que a razão pela qual essa é a posição mais justa: “E assim, constituir a lei ou pertence a toda a multidão, ou pertence à pessoa pública que tem o cuidado de toda a multidão. Porque em todas as coisas ordenar para o fim é daquele de quem este fim é próprio”⁸⁷. Desse modo, o poder de elaborar leis em vista de promover e defender o bem comum reside fundamentalmente na própria comunidade (*multitudo*) ou naquele que tem a responsabilidade pelo cuidado da comunidade, pelo princípio de que a finalidade da lei é especificamente para determinada comunidade a qual faz parte o governante, sobre o qual é constituído o poder e a autoridade de representar a comunidade. No entanto, esse aspecto resguarda sempre a razoabilidade da lei e o verdadeiro bem comum, mesmo que a argumentação do autor não retome esses elementos, eles estão presentes pelo próprio contexto conceitual em que se insere a palavra lei.

1.3.4 A promulgação da lei

A lei moral como regra e medida da ação humana, referindo-se apenas àquilo que pode ser regulamentado e medido, necessita de um outro elemento fundamental, sem o qual, a lei por si só não tem o poder de obrigar, – assim como a falta dos demais elementos essenciais da lei – ou melhor, de vincular a consciência da pessoa para um reto agir, que é a sua promulgação. Refere-se a uma condição *sine qua non*, isto é, condição para que uma realidade exista operando enquanto tal, como apresenta santo Tomás: “Donde, para que a lei obtenha força de obrigar, que é próprio dela, é necessário que se aplique aos homens que segundo ela devem ser regulados. Tal aplicação se faz enquanto é levada ao conhecimento deles pela própria promulgação. Portanto, a promulgação é necessária para que a lei tenha sua força”⁸⁸.

A motivo de ser da razão da lei ser promulgada, isto é, de a lei necessitar de promulgação para adquirir poder e obrigar aos quais pertencem à determinada comunidade, pode ser contestada pelo fato de poder a lei natural ser maximamente considerada lei e não necessitar de promulgação humana. No entanto, esta argumentação é falaciosa, como explica santo Tomás: “[...] deve-se dizer, portanto, que a promulgação da lei natural é pelo fato mesmo que Deus a

⁸⁷ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 3, *resp.*

⁸⁸ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 4, *resp.*

inseriu nas mentes dos homens para ser conhecida naturalmente”⁸⁹. Assim, mesmo a lei consuetudinária⁹⁰ tem poder de lei porque é promulgada de alguma forma e deve ser obedecida, mesmo não sendo tão formalmente elaborada como as leis morais mais solenemente promulgadas, esta goza das mesmas características essenciais da lei moral que foram apresentadas anteriormente.

1.3.5 Os efeitos da lei

A lei produz os efeitos segundo o seu fim, que é o bem da virtude naqueles que são governados, e assim, sempre a observância da lei trará o bem individual e comunitário àqueles que a obedecem, exceto no caso de ser necessário optar pela objeção de consciência⁹¹ – caso delicado e particular que por mais que seja tão relevante, não entra diretamente na reflexão deste trabalho. Santo Tomás apresenta a razão de significar alcançar um bem obedecer à lei, mesmo esta sendo, às vezes, imperfeita, ou até injusta. Apresenta-se de modo bastante racional, o efeito da lei em si mesmo, podendo ser um bem relativo ou bem absoluto, ou nas categorias aristotélicas, um bem material ou bem formal, extrínseco ou intrínseco e verdadeiro. Ressalva-se, no entanto, que santo Tomás de modo algum diz que se deve obedecer a uma lei injusta, o que não daria à sua realidade a natureza e o poder de obrigar próprios da lei. Desse modo, explica-se que:

[...] a lei não é outra coisa que o ditame da razão no que preside, pelo qual os súditos são governados. E a virtude de qualquer súdito é submeter-se bem àqueles pelo qual é governado, como vemos que as potências irascível e concupiscível consistem em que sejam bem obedientes à razão. [...] Como a virtude é “aquela que torna bom quem a possui”, segue-se que o efeito próprio da lei é tornar bons aqueles aos quais é dada, absolutamente ou relativamente. Se a intenção do legislador tende ao verdadeiro bem, que é o bem comum regulado segundo a justiça divina, segue-se que pela lei os homens se tornam bons de modo absoluto. Se, porém, a intenção do legislador se dirige para aquilo que não é bom em si, mas útil ou prazeroso para si, ou se opondo à

⁸⁹ *S. Th.* I-II, q. 90, a. 4, *quan.* 2.

⁹⁰ Lei consuetudinária se refere aos costumes que representarem “a lei não escrita” e, por definição, podem ser considerados como práticas vivas de uma comunidade cristã, que surgem dela mesma e desempenham papel normativo⁹⁰ (HUELS, J M. Da prática à lei. *Apud* GONÇALVES, M. L. M., 2015, p. 123- 124).

⁹¹ Santo Tomás diz sobre a objeção de consciência diante de uma lei injusta: “Portanto, se a lei escrita contém algo contra o direito natural, é injusta e não tem força para obrigar”. E ainda diz que: “Assim também, as leis bem-feitas, são deficientes em alguns casos nos quais se fossem seguidas, se iria contra o direito natural. Nesses casos, não se deve julgar segundo a letra da lei, mas recorrer à equidade, visada pela intenção do legislador” (*S. Th.* II-II, q. 90, a. 5, *quan.* 1-2).

justiça divina, então a lei não torna os homens bons absolutamente, mas relativamente, a saber em ordem a tal regime. Assim, acha-se o bem também nas coisas más em si mesmas, como se diz bom ladrão, porque age adequadamente para o fim⁹².

Os efeitos da lei, como considerado, são dois, mas que essencialmente são da ordem de uma só realidade, o bem, que pode ser um bem relativo, isto é, material e extrínseco à justiça, ou, ao contrário, um bem absoluto, isto é, verdadeiro e intrínseco à verdade e ao fim do ser humano. Desse modo, a lei trata-se de uma instância conforme uma profunda necessidade ética interior em vista de uma finalidade, por isso, em relação ao seu efeito, a lei deve ser vista como pedagoga que encaminha o ser humano ao seu termo. Uma pedagoga no sentido de que o homem necessita de dispor de um meio que lhe permita adaptar seus atos ao objetivo que confere sentido à sua vida, isto é, o bem verdadeiro, como postulou desde a antiguidade Aristóteles ser o objeto almejado por todo ser humano⁹³. Principal argumento que exprime a necessidade de a lei ser objetiva em relação à realidade a qual se refere, isto é, o bem buscado coincidir com o verdadeiro bem correspondente à natureza humana. De modo que objetividade, subjetividade e realidade são dimensões que devem estar equilibradas segundo o valor de cada uma, as quais devem assegurar o conhecimento e o esclarecimento ao homem para sustentá-lo na sua progressão ética a seu fim⁹⁴.

Fundamentalmente o primeiro capítulo, pode ser sinterizado considerando que: “A lei é, portanto, uma forma de pedagogia divina dirigindo-se ao conhecimento humano. [...] ela resume toda a pedagogia divina conduzindo-nos à salvação”⁹⁵. Por fim, na reflexão teológica de santo Tomás, a lei moral está inserida num contexto de integralidade, de relação entre o homem e Deus, considerando tanto a dimensão ascendente quanto a dimensão descendente desta relação, e não perdendo de vista nem o fim, nem a realidade criatural contingente e atual em que o homem está inserido. Desse modo, pode-se considerar a razão da necessidade e o modo sábio pelo qual Deus dispôs a realidade da lei: pela desproporção entre as forças humanas e o termo que Deus lhe propõe⁹⁶.

⁹² *S. Th.* I-II, q. 92, a. 1, *resp.*

⁹³ ARISTOTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília -DF: Ed. UNB, 3 ed., 2001, I, 2, 1094b, 6-12.

⁹⁴ AUBERT, 2005, p. 520.

⁹⁵ AUBERT, 2005, p. 520.

⁹⁶ AUBERT, 2005, p. 519.

2 A PLENITUDE DA LEI NOVA EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

A lei nova é apresentada por santo Tomás em seu Tratado específico sobre essa lei, na *Suma Teológica*, de modo diferente em relação ao conceito secular de lei, que tem a dureza voluntarista e exterior, mas, em conformidade com a Escritura e a Sabedoria Ordenadora, a lei de Deus é leve, rica e atinge a interioridade do homem⁹⁷. Santo Tomás operou uma mudança significativa na concepção de lei pelo seu tratado geral da lei e pela parte específica da lei nova⁹⁸. Desse modo, em vista de entender por que a lei nova se trata de uma plenitude e perfeição, antes do seu estudo imediato, este capítulo primeiro exporá a diversidades das leis e a especificidade de cada uma. Em segundo lugar, abordará a natureza específica da lei nova e a razão de essa conter plenitude da realidade da lei; em terceiro lugar, explicitará qual o seu conteúdo.

2.1 A DIVERSIDADE DAS LEIS

A diversidade das leis é abordada de modo geral, por santo Tomás, na questão 91 da I-II parte. Tal diversidade provém da compreensão e apreensão de natureza analógica por parte do homem em relação à realidade criada e estabelecida por Deus que o cerca⁹⁹. Seguindo uma organização mais clássica da moral e para o melhor entendimento dessas leis, elas podem ser divididas da seguinte forma: em eterna, natural e positiva. A lei positiva se divide em humana e divina. A lei humana se divide em civil e eclesiástica¹⁰⁰. Por mais que santo Tomás analise de modo bem minucioso cada tipo de lei, este tópico não abordará de forma exaustiva os cinco principais tipos de lei que Tomás de Aquino propõe, mas proporrá apenas dar uma apresentação conceitual de algumas características de cada uma delas, com exceção da lei nova, por esta ser

⁹⁷ PINCKAERS, Servais. A Lei nova. Introdução e notas In: AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. I-II Parte, v. IV, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 795. (Coleção Suma Teológica)

⁹⁸ ELDERS, Leo J. La ley nueva es la gracia del Espíritu Santo. In *El Espíritu Santo y la Iglesia: XIX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra / edición dirigida por Pedro Rodríguez...* [et al.], Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999, p. 429.

⁹⁹ SKRLEC, Hrvje. *Il concetto di Legge in San Tommaso D'Aquino: Un'interpretazione alla luce dell'Insegnamento di Giovanni Paolo II*. Roma: Pontificia Università Gregoriana: Facoltà di Diritto Canonico. Dissertazione per il Dottorato, 2005, p. 109

¹⁰⁰ FERNANDES, 2004, p. 164.

o objeto principal deste estudo e será abordada separadamente no segundo tópico deste capítulo. No entanto, não se abordará a questão da lei positiva, pois não se trata de um modo específico de lei, mas de um caráter da lei que será apresentado também no segundo tópico. Este tópico irá tratar respectivamente sobre: a lei eterna; a lei natural; a lei humana e sobre a lei divina – que se divide em lei antiga e lei nova¹⁰¹.

2.1.1 A lei eterna

Existe a constatação natural de uma ordem no universo reconhecida por vários povos e pensadores, principalmente os gregos antigos (os estoicos e Cícero, por exemplo). No âmbito da fé cristã, tal ordem está em função de um fim inerente ao homem, criado à imagem e semelhança de Deus, contexto real que se denomina providência divina¹⁰². Noção muito cara a santo Tomás, a qual manifesta que: “[...] toda a comunidade do universo é governada pela razão divina”. Dando um passo adiante, Tomás diz: “E assim a própria razão do governo das coisas em Deus, como existindo no princípio do universo, tem razão de lei. E porque a razão divina nada concebe no tempo, mas tem o conceito eterno, como é dito no livro dos Provérbios, segue-se que é necessário que tal lei eterna seja dita eterna”¹⁰³. Nas referidas palavras, santo Tomás apresenta a necessidade lógica de uma lei eterna, que é o fundamento de todas as outras leis existentes, sobre a qual nenhuma prevalece.

Vale ressaltar que a doutrina tradicional sobre a lei eterna, bem como a doutrina de santo Tomás, têm sua origem em santo Agostinho que diz: “A lei eterna é a razão divina ou vontade de Deus, ordenando a conservação da ordem natural e proibindo a sua perturbação”, do que pode-se depreender que: “A existência de uma lei eterna decorre dos dogmas da Criação e da Providência: dado que o mundo é regido pela Providência divina, ele forma um todo ordenado e governado pela Razão divina; essa razão suprema, ordenadora universal, situada fora do tempo, que move todos os seres para o seu bem”¹⁰⁴. Desse modo, há nessa noção de lei eterna, um caráter muito analógico da realidade da lei, de modo que, coloca-se nesta noção de lei tanto a Providência divina quanto aspectos da legislação civil mais contingente, mas sobressaindo

¹⁰¹ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 1-6; q. 93- 95.

¹⁰² AUBERT *In* AQUINO, nota de rodapé a, 2005, p. 529.

¹⁰³ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 1, *resp.*

¹⁰⁴ AGOSTINHO, *Contra Fausto* (22,27) *Apud* AUBERT, Nota de rodapé a, 2005, p. 547.

Deus, portanto, como a lei suprema, identificando-se com a sua Sabedoria e seu governo providencial de todo o universo criado¹⁰⁵.

A consideração da lei eterna abre a questão de se perguntar como ela foi promulgada para a criatura, considerando que uma promulgação pode acontecer de dois modos, a saber, pela palavra e por escrito, e que a criatura não é eterna. Santo Tomás apresenta que esse elemento essencial é presente na lei eterna, isto é, a sua promulgação, além de explicá-la em relação à criatura: “[...] de ambos os modos a lei eterna tem a promulgação da parte de Deus que promulga, porque o Verbo divino é eterno, e a escrita do livro da vida é eterna. Da parte, porém, da criatura que ouve e vê, não pode ser eterna a promulgação”¹⁰⁶. Desse modo, o fato da lei eterna não ser eternamente promulgada para a criatura não tira o caráter eterno desta lei em si mesma, visto que a criatura não é eterna como o criador. A criatura vai reconhecendo-a no tempo, a partir da criação.

Sobre a identificação da lei eterna com o próprio Deus, se diz que: “Ora, o fim do governo divino é o próprio Deus, nem sua lei é algo diferente dele”¹⁰⁷. Dito isso, santo Tomás vai apresentar o que deve ser entendido por lei eterna: “Portanto, assim como a razão da divina sabedoria, enquanto por ela foram todas as coisas criadas, tem razão de arte, de exemplar ou ideia, assim também a razão da divina sabedoria ao mover as coisas para o devido fim, obtém a razão de lei. E segundo isso, a lei eterna nada é senão a razão da divina sabedoria, segundo é diretiva de todos os atos e movimentos”¹⁰⁸. Assim, deve-se entender que a lei eterna é a razão da divina sabedoria que dirige todos os atos e movimentos do universo, mas que, ao mover, não tira a fundamental liberdade do ser humano¹⁰⁹. Trata-se uma noção de governo tão analógica quanto concreta na experiência humana, mas que não deve de forma alguma ser interpretada como determinismo. Uma preocupação de profundo realismo, na qual santo Tomás leva em conta o fato de que a vontade divina, fonte de toda a lei, comunica-se ao homem que caminha no horizonte da história, estendendo-se desde o pensamento divino como regulação suprema (a lei eterna) até as determinações mais contingentes das leis humanas positivas¹¹⁰.

¹⁰⁵ AUBERT *In* AQUINO, nota de rodapé *a*, 2005, p. 529.

¹⁰⁶ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 1, *quan.* 2.

¹⁰⁷ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 1, *quan.* 3.

¹⁰⁸ *S. Th.* I-II, q. 93, a. 1, *resp.*

¹⁰⁹ O ser humano tem essencialmente livre arbítrio proveniente da sua capacidade racional, caso contrário, seriam inúteis os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, os prêmios e as penas (*S. Th.* I, q. 83, a.1, *resp.*)

¹¹⁰ AUBERT *In* AQUINO, 2005, p. 520.

2.1.2 A lei natural

A existência de uma lei natural é explicitada por santo Tomás a partir de são Paulo aos Romanos: “Como os gentios, que não têm a lei, fazem naturalmente aquelas coisas que são da lei” (Rm 2,14) e da Glosa de são Jerônimo: “Mesmo que não tenham a lei escrita, têm, porém, a lei natural, pela qual qualquer um entende e é cômescio do que é bem e do que é mal”¹¹¹. Além de uma lei eterna, há lei a natural, e esta é específica para a criatura humana – por mais que seja muito alargada e discutida a sua compreensão hoje –, visto que esta é privilegiada entre as demais criaturas e objeto especial da providência divina, de modo mais excelente, justamente por participar da luz da razão divina e por ter inclinações e fins próprios e sobrenaturais, de modo diferente das demais criaturas do mundo. Assim como é apresentado por santo Tomás:

Por isso, como todas as criaturas que estão sujeitas à providência divina, são reguladas e medidas pela lei eterna, [...] é manifesto que todas participam, de algum modo, da lei eterna, enquanto impressão dessa têm inclinações para os atos e fins próprios. Entre as demais, a criatura racional está sujeita à providência divina de um modo mais excelente, enquanto a mesma se torna participante da providência, provendo a si mesma e aos outros. Portanto, nela mesma é participada a razão eterna, por meio da qual tem a inclinação natural ao devido ato e fim.¹¹²

Em vista de uma definição sintética sobre a lei natural, santo Tomás aplica o entendimento desta lei diretamente relacionado à lei eterna, à luz da inteligência divina e à moralidade, e assim, considera-se que a lei natural é a faculdade racional do homem: “E tal participação da lei eterna na criatura racional se chama lei natural. [...] como se a luz da razão natural, pela qual discernimos o que é o bem e o mal, que pertence à lei natural, nada mais seja que a impressão da luz divina em nós. Daí se evidencia que a lei natural nada mais é que a participação da lei eterna na criatura racional”¹¹³.

A lei natural tem preceitos especulativos e práticos ordenados. O primeiro princípio prático – o qual é intrinsecamente ligado ao primeiro princípio da razão especulativa: conceber o ente, isto é, a verdade, o bem do intelecto¹¹⁴ –, que se diz primeiro princípio da razão prática

¹¹¹ SÃO JERÔNIMO, Glosa, *Apud S. Th.* I-II, q. 91, a. 2, *sent. cont.*

¹¹² *S. Th.* I-II, q. 91, a. 2, *resp.*

¹¹³ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 2, *resp.*

¹¹⁴ Santo Tomás apresenta a relação entre ente, verdade e intelecto: “[...] a entidade da coisa precede a noção de verdade, contudo o conhecimento é um certo efeito da verdade” (AQUINO, T. Questão disputada sobre a Verdade.

¹¹⁵. Do primeiro princípio prático são decorrentes outros preceitos inerentes ao homem, como afirma santo Tomás: “Este é, pois, o primeiro princípio da lei que o bem deve ser procurado, e o mal evitado. E sobre isso se fundam todos os outros preceitos da lei da natureza”, os quais ordenadamente citados são: em primeiro lugar, as coisas pelas quais realiza conservação do seu ser de acordo com a sua natureza; em segundo lugar, o que a natureza tem em comum a todos os animais, a união entre macho e fêmea, a educação dos filhos e semelhantes; em terceiro lugar, a inclinação ao bem segundo a razão, como a tendência natural para o conhecimento da verdade a respeito de Deus e para que viva em sociedade¹¹⁶.

Deve-se ressaltar ainda que há uma participação material e formal na lei eterna. Por parte do ser humano, tal participação se denomina lei natural, uma verdadeira inclinação natural a um fim sobrenatural ao qual é convidado a alcançar por meio da razão e da liberdade. Em relação aos animais, participam apenas de modo material da lei eterna, não superando o determinismo biológico próprio do seu ser criado, aos quais se pode relacionar as “leis naturais” no sentido físico e biológico.¹¹⁷

2.1.3 Lei humana

A lei humana é necessária para ordenar e dispor particularmente algumas coisas na vida cotidiana em comunidade, e se apresenta como necessidade da razão prática a partir dos primeiros princípios e preceitos, assim como há a necessidade da razão especulativa que, de princípios gerais e indemonstráveis, produza-se conclusões e conhecimentos particulares das várias ciências¹¹⁸. Nesse sentido, santo Tomás diz: “E estas disposições particulares descobertas segundo a razão humana, dizem-se leis humanas, mantidas as outras condições que pertencem à razão de lei[...]”¹¹⁹. A conclusão lógica e moral desta formulação da lei humana é que esta

Tradução. Lauand & Sproviero. In: LAUAND, Luiz Jean, SPROVIERO, Mario Bruno. *Verdade e Conhecimento*. Tomás de Aquino. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000, p. 138-281, *De Ver.*, q. 1, a. 1, *sol.*).

¹¹⁵ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4, *resp.*

¹¹⁶ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, *resp.*

¹¹⁷ A modernidade com o pensamento dualista (colocar na nota de rodapé porque não se explica e resolve) cartesiano tornou difícil expressar a lei natural como lei moral, pois o conceito de natureza foi materializado (*res extensa*) em oposição ao verdadeiro ser humano para o modernismo (*res cogitans*). Evitou-se falar de lei natural como lei moral um tempo, mas pouco a pouco, tem-se realizado um apelo ético em prol do reconhecimento de exigências comuns a todos os seres humanos decorrentes da lei natural (AUBERT In AQUINO, nota de rodapé b, 2005, p. 531).

¹¹⁸ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 3, *resp.*

¹¹⁹ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 3, *resp.*

deve derivar pelo menos da lei natural, dos seus princípios primeiros e preceitos, para ser razoável, isto é, justa, que favoreça realmente o bem comum, no sentido de o ser humano alcançar o seu fim próprio; elementos fundamentais e indispensáveis para que se obedeça à natureza verdadeira de lei.

A lei humana é uma lei positiva – como é positiva também a lei divina, mesmo que de um modo um pouco diverso –, apresenta-se como aplicação dos preceitos gerais da lei natural às realidades concretas da vida humana, que pertencem também ao caráter de positividade uma promulgação explícita no tempo. Desse modo, o entendimento da lei humana, em santo Tomás de Aquino, traz um profundo realismo em que: “[...] por um lado, o agir ético concerne ao concreto, pois o universal só existe individualizado no concreto; logo, esse agir, para atingir o real e transformá-lo deve seguir uma regulação adaptada a esse concreto”¹²⁰. Esse entendimento da lei humana leva em consideração as contingências particulares às quais a lei deve adaptar-se para realizar seu objetivo de ser um meio de alcançar a sua finalidade, que é bem propriamente humano em comunidade.

Sobre o caráter de a lei humana não ser infalível pela própria condição da razão prática humana, sujeita à limitação própria e à medida das coisas ao modo de aquisição da verdade, e não fonte absoluta desta¹²¹, santo Tomás esclarece que: “[...] a razão prática é acerca das ações, que são singulares e contingentes, e não acerca das coisas necessárias, como a razão especulativa. E assim as leis humanas não podem tem aquela infalibilidade que têm as conclusões demonstrativas das ciências. Nem é necessário que toda medida seja de todo modo infalível e certa, mas segundo é possível em seu gênero”¹²². Depreende-se assim que não se pode pretender a perfeição da lei humana, visto que a formulação das suas conclusões práticas não consegue alcançar nem a precisão das conclusões das ciências humanas, de modo que até estas, por sua vez, não conseguem ter uma perenidade duradoura no tempo e sempre estão se desenvolvendo. No entanto, esse caráter não deve retirar nunca a força de uma lei em vista de um fim bom e justo, mesmo que esta talvez não seja infalível ou desprovida de alguma falha humana.

¹²⁰ AUBERT *In* AQUINO, nota de rodapé *c*, 2005, p. 533.

¹²¹ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 3, *obj.* 2.

¹²² *S. Th.* I-II, q. 91, a. 3, *quan.* 3.

2.1.4 Lei divina

A lei divina deve ser entendida como uma lei positiva, objeto da intervenção especial de Deus na história¹²³, proveniente da Revelação divina e contida nas Sagradas Escrituras. Santo Tomás explica quatro razões de, além da lei natural e da lei humana, ser necessário uma lei divina: primeiramente, porque enquanto, pela lei, o homem é dirigido ao seu fim último, e o fim último do homem excede a potência humana natural, é necessário a lei divinamente dada para que o homem se ordene ao fim da bem-aventurança; em segundo lugar, por causa da incerteza do juízo humano, principalmente em relação à coisas contingentes e particulares, visto que existem juízos diversos dos quais procedem leis diversas e contraditórias, e, para que o homem conhecesse sem qualquer dúvida como agir e o que evitar, foi necessária a lei divina, a qual consta-se que é infalível; em terceiro lugar, porque o homem legisla o que pode julgar, e visto que não pode julgar sobre movimentos interiores e ocultos do coração, e que o homem para alcançar a perfeição necessita viver retamente por atos interiores e exteriores, foi necessário uma lei divinamente revelada; e, em quarto e último lugar, amparado na consideração de santo Agostinho de que a lei humana não pode coibir todos os males sem suprimir muitos bens, então, foi necessário que se sobreviesse uma lei divina, por meio da qual, então, proíbe-se e se pune todos os pecados.¹²⁴ O fundamento de cada um desses motivos apresentados da necessidade da lei divinamente revelada é proveniente do livro dos Salmos [18 (19),8], no qual está contido que: “A lei do Senhor imaculada”, isto é, não permitindo nenhuma torpeza do pecado; “convertendo as almas”, porque dirige não apenas os atos exteriores, mas também os interiores; “fiel o testemunho do Senhor”, por causa da certeza e da retidão; “propiciando aos pequenos a sabedoria”, enquanto ordena o homem para o fim sobrenatural e divino”¹²⁵.

Admite-se, assim, claramente, que há uma lei divina, mas que é dupla, e o fundamento teológico é buscado na epístola aos Hebreus: “[...] “Transferido o sacerdócio, é necessário que se faça a transferência da lei”. Ora o sacerdócio é duplo, como se diz no mesmo lugar, a saber, o sacerdócio Levítico, e o sacerdócio de Cristo. Logo, também é dupla a lei divina: a saber, a antiga, e a lei nova”¹²⁶. Essa distinção não é a mesma que se faz de duas coisas que são

¹²³ AUBERT *In* AQUINO, nota de rodapé *d*, 2005, p. 535.

¹²⁴ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 4, *resp.*

¹²⁵ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 4, *resp.*

¹²⁶ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 5, *sent. cont.*

diferentes especificamente, mas ao modo de uma coisa imperfeita que difere de uma perfeita na mesma espécie, o que é demonstrado com uma analogia paulina, a qual compara o estado da lei antiga ao estado de uma criança, subordinada ao pedagogo, e o estado da nova lei como o estado do homem perfeito, que já não precisa mais deste instrutor que o leve devagar e pela mão¹²⁷.

2.2 A NATUREZA DA LEI NOVA E A DIFERENÇA DA LEI ANTIGA

A lei nova é um modo se referir à lei do Evangelho, segundo santo Tomás, como se observa no título dado ao tratado dedicado ao referido tema: “A Lei do Evangelho, que se diz lei nova”, na *Suma Teológica*¹²⁸. Há de se destacar a necessidade da referência e da relação com Jesus Cristo e o Espírito Santo para que o homem receba a nova lei do próprio Deus. Sendo assim, um tratado eminentemente trinitário na sua elaboração realizada por santo Tomás.

Para entender o que significa a lei nova para santo Tomás e porque é chamada de lei, primeiramente deve-se considerar o seu elemento essencial, como se lê: “Aquilo que é principal na lei do novo testamento, e em que toda a virtude dela consiste, é a graça do Espírito Santo, que é dada pela fé em Cristo. E assim, principalmente a lei nova é a própria graça do Espírito Santo, que é dada aos fiéis em Cristo”¹²⁹. Uma lei em sentido estritamente analógico quando é aplicada em sentido espiritual, bem mais amplo que o entendimento apenas jurídico de lei¹³⁰, visto que em primeiro lugar, formalmente e especificamente, é uma lei interior e infusa, por seu elemento principal (*principaliter*): a graça do Espírito Santo.

2.2.1 Os elementos principal e secundário da lei nova

As fontes para essa afirmação categórica sobre o essencial da lei nova, na referida parte que trata o assunto da obra supracitada, são recolhidas, por Santo Tomás, do profeta Jeremias,

¹²⁷ *S. Th.* I-II, q. 91, a. 5, *resp.*

¹²⁸ *S. Th.* I-II, q. 106.

¹²⁹ *S. Th.* I-II, q. 106, a. 1, *resp.*

¹³⁰ FORCAT, Fabricio. La Ley Nueva, corazón de la moral tomasiana. In *Studium y Teología*, Vol. XXIII, 45, 2020, p. 15;21.

de são Paulo e de santo Agostinho. O Profeta Jeremias fala: “Eis que virão dias, diz o Senhor, e consumarei sobre a casa de Israel e sobre a casa de Judá um testamento novo. [...] Porque é o testamento que propiciarei à casa de Israel: dando minhas leis para mente, e as subscreverei no seu coração” (Jr31,33). O Apóstolo, na Carta aos Romanos: “Onde está então a tua glória? Foi excluída. Por qual lei? Das obras? Não: mas pela lei da fé” (3,27). Desse modo, chama-se a própria graça de ter a fé de lei. E ainda, na mesma Carta, diz: “A lei do espírito da vida me libertou da lei do pecado e da morte” (8,2). A contribuição de santo Agostinho é explicitar que: “Assim como a lei das obras foi escrita em tábuas de pedra, assim, a lei da fé foi escrita nos corações dos fiéis”, e, ainda na mesma obra, diz: “Quais são as leis de Deus escritas pelo mesmo Deus nos corações senão a própria presença do Espírito Santo?”¹³¹. Sobre caráter de a lei nova não adquirida naturalmente, como as virtudes humanas, este significa que: “[...] A lei nova é infusa no homem, não só indicando o que se deve fazer, mas também ajudando a realizá-lo”¹³². Assim, antes de tudo, santo Tomás considera, então, que a lei nova é lei infusa, inscrita diretamente nos corações dos homens, unicamente mediante a fé em Jesus Cristo, e consiste essencialmente, na graça do Espírito Santo no interior de cada cristão.

A lei nova, em si mesma, também é constituída de algo que é secundário, secundário não no sentido pejorativo ou acidental, mas de algo que é parte integrante e igualmente importante, na qual há uma hierarquia e uma subordinação admirável¹³³, como se diz: “A lei nova tem, contudo, algumas disposições para a graça do Espírito Santo, e pertinentes ao uso dessa graça, as quais são como secundárias na lei nova, de que é necessário instruir os fiéis de Cristo por palavras e escritos, tanto acerca do que se deve crer, quanto do que se deve praticar”¹³⁴. Entende-se, assim, que a lei nova também é lei escrita, contém a letra diretiva, por mais que o seu teor de escrita seja diferente da lei escrita do Antigo Testamento, como se exporá a seguir. O elemento secundário da lei nova, que forma uma unidade intrínseca com o primário, pode ser entendido pela analogia da “encarnação”, como se a graça do Espírito Santo fosse a alma da Sagrada Escritura, e esta como o corpo de uma unidade substancial¹³⁵.

Tem, nesse caráter, a lei nova, uma função de instruir e de dirigir as ações humanas no âmbito exterior, muito importante, de guiar a razão em suas decisões para viver segundo a fé em Cristo Jesus. Desse modo, em relação ao que deve ser entendido por letra, diz santo Tomás:

¹³¹ AGOSTINHO *Apud S. Th. I-II, q. 106, a. 1, resp.*

¹³² *S. Th. I-II, q. 106, a. 1, quan. 3.*

¹³³ FORCAT, 2020, p. 20.

¹³⁴ *S. Th. I-II, q. 106, a. 1, resp.*

¹³⁵ MESTRE, Alberto. La Legge Nuova e la conformità com la Volontà di Dio. *In Alpha Omega*, XXIII, n. 3, 2020, p. 513.

“E Agostinho explica que por letra entende-se qualquer escritura existente fora dos homens, mesmo os preceitos morais, quais estão contidos no Evangelho”¹³⁶. No entanto, tal como se diz que a letra do Antigo Testamento mata (1 Cor 3,6), não justifica por si só, igualmente a letra do Evangelho mataria, se não estivesse presente junto à essa nova letra, interiormente para guiar e realizar sua aplicação concreta, “a graça da fé que cura”¹³⁷. Como secundário da lei nova, há também, além da letra, os sacramentos e a pregação dos santos Padres da Igreja, os quais são todos unificados e harmonizados pelo elemento hegemônico e principal infuso¹³⁸.

2.2.2 A plenitude da lei nova no tempo

A lei nova é plenamente dada por Cristo e se trata de uma plenitude dos tempos na história da humanidade como apresenta São Paulo: “Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho” (Gl 4,4). Em relação ao aspecto material temporal, Santo Tomás questiona se a lei nova deveria ter sido dada desde o princípio do mundo. A resposta é negativa, porém, fazendo uma ponderação muito pertinente: mesmo que a lei nova não devesse ter sido dada desde o princípio a todos os povos, em todas as épocas houve pessoas que pertenciam ao Novo Testamento¹³⁹, pois “a lei nova não é só de Cristo, mas também do Espírito Santo”¹⁴⁰. Trata-se de uma constatação muito importante e ao mesmo tempo muito sutil, resguardando, ainda assim, que a graça do Espírito Santo foi dada abundantemente somente em Jesus Cristo¹⁴¹.

Santo Tomás na sua resposta do artigo dedicado à referida pergunta, apresenta três razões pelas quais a lei nova não devia ter sido dada deste o princípio dos tempos, que são ancoradas na afirmação de São Paulo: “Primeiro foi feito não o que é espiritual, mas o que é psíquico; o que é espiritual vem depois” (2 Cor 15, 46). Desse modo, por considerar a lei nova maximamente espiritual, conclui que a lei nova realmente não devia ter sido dada desde o princípio¹⁴². A primeira delas é que a lei nova “não devia ter sido dada abundantemente antes que se eliminasse o impedimento do pecado pelo gênero humano, consumada a redenção por

¹³⁶ *S. Th. I-II, q. 106, a. 2, resp.*

¹³⁷ *S. Th. I-II, q. 106, a. 2, resp.*

¹³⁸ FORCAT, 2020, p. 15-16.

¹³⁹ *S. Th. I-II, q. 106, a. 3, quan. 3.*

¹⁴⁰ *S. Th. I-II, q. 106, a. 4, quan. 3.*

¹⁴¹ *S. Th. I-II, q. 106, a. 3, resp.*

¹⁴² *S. Th. I-II, q. 106, a. 3, sent. cont.*

Cristo”¹⁴³. Santo Tomás simplesmente considera o que é apresentado por são João ao dizer que não havia sido dado o Espírito Santo pois ainda faltava a glorificação de Cristo (Jo 7,39) e por são Paulo, quando diz que se coloca a condenação do pecado na carne, pelo Filho, como a mediação para a realização da justificação da lei em nós (Rm 8,3). A segunda razão é pela perfeição da nova lei, que obedece a uma ordem temporal de sucessão tal como ocorre com uma criança que precisa de um pedagogo (Gl 3,24), e depois se faz homem, e não tem necessidade mais desse auxílio. A terceira razão, apresentada por santo Tomás é que: “[...] a lei nova é a lei da graça; e assim, primeiro foi necessário que o homem fosse deixado a si, no estado da lei antiga, para que, caindo em pecado, conhecendo sua fraqueza, reconhecesse precisar da graça”. E, novamente, encontra em na máxima paulina: “Ora, a Lei interveio para que avultasse a falta; mas onde avultou o pecado, a graça superabundou” (Rm 5, 20), a justificativa da superabundância posterior da graça do Espírito Santo ter sido dada pela lei nova, posteriormente em função de uma ordem que convinha antes convencer os homens dos seus pecados e da necessidade redenção para que esse novo *modus operandi* divino pudesse agir e auxiliar o homem a obedecer fielmente a lei de Deus na história.

2.2.3 A plenitude em relação à lei antiga

A plenitude, segundo santo Tomás, também é alcançada pela lei nova porque não haverá outra lei que a suceda como esta sucedeu a lei antiga, tal como acontece algo perfeito sucede o que era imperfeito. Embora se trate da história de salvação do homem pelo mesmo Deus Uno e Trino, a lei nova é distinta da lei antiga, e aquela durará até o fim dos tempos. Nesse sentido, elencam-se, três elementos diferenciam a perfeição da imperfeição de uma lei: primeiramente, a “lei ordenar ao bem comum como ao fim”; em segundo lugar, “pertence à lei dirigir os atos humanos segundo a ordem da justiça”; em terceiro lugar, “induzir os homens à observação dos mandamentos”¹⁴⁴. Ao citar a passagem do Evangelho: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que possuis e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus” (Mt 19,21), tem-se, desse modo, que a lei nova é perfeita e ao mesmo tempo realiza e está contida – virtualmente como o efeito na causa e como o fruto está potencialmente na semente¹⁴⁵ – na lei antiga. Percebe-se isso na vida de

¹⁴³ S. Th. I-II, q. 106, a. 3, resp.

¹⁴⁴ S. Th. I-II, q. 91, a. 5, resp.

¹⁴⁵ S. Th. I-II, q. 107, a. 3, resp.

Cristo e no referido convite ao jovem rico, que o Filho realizou os preceitos a lei antiga por obras e pela sua doutrina e que ainda acrescentou preceitos à antiga lei¹⁴⁶.

Tendo presente que o fim último a que os mandamentos e a vida moral tendem: a bem-aventurança, considera-se: “Nenhum estado da presente vida, porém, pode ser mais perfeito do que o estado da lei nova. Nada, com efeito, pode ser mais próximo ao fim último do que aquele que introduz imediatamente ao fim último”¹⁴⁷. Isso é o que santo Tomás depreende do trecho da Carta aos Hebreus: “Sendo assim, irmãos, temos toda a liberdade de entrar no santuário, pelo sangue de Jesus. Nele temos um caminho novo e vivo, que ele mesmo inaugurou através do véu, quer dizer, através da sua humanidade” (Hb 10,19). Com essa prerrogativa, afirma-se que: “Não se deve esperar, porém, que haja um estado futuro no qual a graça do Espírito Santo é tida em mais perfeitamente do que até agora o foi, maximamente pelos Apóstolos, que receberam ‘as primícias do espírito’”¹⁴⁸. A lei nova, desse modo, alcança uma plenitude não só em si mesma, mas operante, para que seus receptores possam também obedecer fielmente e agir segundo o seu elemento essencial: a graça do Espírito Santo; uma prefiguração da plenitude escatológica que já é celebrada na Liturgia da Igreja e na existencial.

2.3 O CONTEÚDO DA LEI NOVA

A lei nova, como já foi apresentado no tópico anterior, ao mesmo tempo, é diferente, contém e realiza a lei do Antigo Testamento, estes são elementos que dão base sólida para o entendimento do seu verdadeiro conteúdo. Um conteúdo explicita ainda mais a razão de sua perfeição em virtude daquilo que ela convida e do que ela interiormente realiza. No entanto, a sua perfeição e exigência não deveriam causar a impressão de algo rigoroso e impositivo, por que não o é diretamente, assim como Deus não quis assim atrair o ser humano, nem mesmo na Antiga Lei, mas com amor, tal como Ele mesmo diz: “Com vínculos de amor eu os atraía, com laços de amor” (Os 11,4). Desse modo, a partir desse sentido profundo presente no conteúdo da lei nova, para explicitá-lo, este tópico abordará, em primeiro lugar, sobre qual o rigor que a lei nova apresenta; em segundo lugar, sobre os preceitos dos atos exteriores e interiores; e, por

¹⁴⁶ *S. Th. I-II, q. 107, a. 2, resp.*

¹⁴⁷ *S. Th. I-II, q. 106, a. 4, resp.*

¹⁴⁸ *S. Th. I-II, q. 106, a. 4, resp.*

último e terceiro lugar, sobre a conveniência dos conselhos apresentados aos preceitos da lei nova.

2.3.1 O rigor da da lei nova

Santo Tomás traz o questionamento sobre qual é o rigor encontrado na lei nova, se a lei nova é mais rigorosa ou não do que a lei antiga. Várias objeções podem ser apresentadas para a discussão da respectiva questão, pela dificuldade de uma perfeição, por acrescentar algo à Lei, por precisar sofrer tribulações¹⁴⁹. No entanto, a resposta fundamental à verdade da questão, no âmbito estrito e teológico, é negativa. A lei nova, não é mais rigorosa que a antiga. Tal afirmação de santo Tomás é apresentada do seguinte modo:

EM SENTIDO CONTRÁRIO, diz-se no Evangelho de Mateus: “Vinde a mim todos que trabalhais e estais onerados” (Mt 11,28)¹⁵⁰. O que explicando, Santo Hilário diz: “Chama a si os que trabalham nas dificuldades da lei, e os onerados com os pecados do mundo”. E depois acrescenta a respeito do jugo do Evangelho: “Meu jugo, com efeito, é suave, e leve o meu ônus”. Logo, a lei nova é mais leve que a lei antiga.¹⁵¹

Nesse sentido, santo Tomás apresenta a existência de uma dupla dificuldade a respeito das obras de virtude que requerem os preceitos da lei divina. Uma, em relação às obras exteriores, que mesmo tendo alguma dificuldade em serem executadas, em comparação com a lei antiga, esta é muito mais rigorosa quanto a nova, pois existiam muitos atos exteriores na lei antiga, ao contrário da lei nova, que, “[...] além dos preceitos da lei da natureza, pouquíssimos outros acrescentou na doutrina de Cristo e dos Apóstolos, embora alguns tenham sido depois acrescentados por instituição dos santos Padres”¹⁵². Santo Tomás chama atenção à moderação quanto aos atos exteriores, evidenciado que se limitam-se às adições necessárias, por temor de que se imponha aos cristãos um fardo mais pesado ainda do que o dos judeus¹⁵³.

Uma segunda dificuldade é acerca das obras das virtudes nos atos interiores. Pois é fácil para uma pessoa virtuosa que “[...] pratique uma obra de virtude pronta e prazerosamente”, mas ao que não possui a virtude torna-se, o mesmo ato, muito difícil. E, continuando a reflexão, diz santo Tomás: “[...] quanto a isso, os preceitos da lei nova são mais onerosos que os preceitos

¹⁴⁹ *S. Th.* I-II, q. 107, a. 4, *obj.* 1-3.

¹⁵⁰ Parênteses nossos.

¹⁵¹ *S. Th.* I-II, q. 107, a. 4, *sent cont.*

¹⁵² *S. Th.* I-II, q. 107, a. 4, *resp.*

¹⁵³ PINCKAERS, S. *In* AQUINO, 2005, nota de rodapé *i*, p. 818.

da lei antiga, porque na lei nova são proibidos os movimentos interiores do espírito”¹⁵⁴. Embora a Revelação traga que a lei nova não é mais pesada, a causa da dificuldade de agir segundo a nova lei é apresentada como a falta da caridade: “E assim também se diz na primeira Carta de João que “os mandamentos dele não são onerosos”, o que explicando Agostinho diz que ‘não são onerosos ao que ama, mas o são a quem não ama’”¹⁵⁵. Assim, somente pela virtude da caridade que se entende o novo rigor da lei nova, exigente, mas suave.

Assim, segundo Pinckaers, explicitando a doutrina de santo Tomás, em relação aos atos interiores da lei nova, são bem maiores as exigências da observância destes do que cumprir os preceitos Antigo Testamento, de modo que a dificuldade está no fato de que atingem a raiz dos atos humanos, isto é, o coração do homem¹⁵⁶. Verifica-se, ainda, por parte deste autor que há a inversão da dificuldade em facilidade para o cristão, “a dificuldade o excita e o fortifica”, quando o homem adentra no âmbito da virtude interior da caridade, que consegue inspirar todas as outras virtudes, e assim faz todas estas como que formas de expressão do amor, como, por exemplo, “amor de justiça, da verdade, da pureza, da coragem”. Por fim, o mesmo autor considera o específico da lei nova, como o dom da graça do Espírito Santo que infunde a caridade no coração dos fiéis, cuja função será, portanto, tornar ligeiro e feliz, pela força do amor e das virtudes, praticar com solicitude da lei de Deus, que parece ser insuportável àqueles que olham para ela de fora e só veem nela obrigações legais.

2.3.2 As obras exteriores e interiores da lei nova

As obras exteriores são preceitos da lei nova, mesmo essa sendo uma lei interior, os quais deveriam ser entendidos na lei por causa da principal razão de autêntica fé cristã católica: nosso Senhor Jesus Cristo. Trata-se da fonte da qual se haure a graça do Espírito Santo, e por causa da natureza dessa fonte de graça que se compreende existir preceitos não apenas interiores, como apresenta santo Tomás: “Como foi dito, a principalidade da lei nova é a graça do Espírito Santo, que se manifesta na fé que opera por amor. Os homens conseguem essa graça pelo Filho de Deus feito homem, cuja humanidade primeiramente encheu de graça, e depois foi

¹⁵⁴ *S. Th.* I-II, q. 107, a. 4, *resp.*

¹⁵⁵ *S. Th.* I-II, q. 107, a. 4, *resp.*

¹⁵⁶ PINCKAERS *In* AQUINO, 2005, nota de rodapé *i*, p. 818.

comunicada a nós”¹⁵⁷. Desse modo, por meio de alguns sinais sensíveis exteriores, preceituados na lei nova, a graça proveniente do Verbo Encarnado, chega até o coração dos homens, bem como, a partir desta graça interior, pela qual “a carne submete ao espírito”, são produzidas obras exteriores¹⁵⁸. Importante é frisar que Cristo deixou permanecer na lei nova apenas os preceitos morais, deixando os preceitos judiciais ao arbítrio do homem e aboliu-se os preceitos cerimoniais por causa do rito em si mesmo, não deixando, em relação a estes, nenhum mandamento novo a não ser o ensinamento comum, ao passo que santo Tomás explica que a causa disso foi porque o que era prescrito na lei antiga apenas deveria ser comutado no valor espiritual¹⁵⁹. Assim, a lei nova traz o primado da dimensão ontológica acima de qualquer outra instância, para que o agir siga o ser, do modo mais perfeito possível¹⁶⁰, em vista de plenitude humana de participar da vida divina¹⁶¹.

Na lei nova, os preceitos exteriores presentes foram criticados e pormenorizados em muitas correntes espiritualistas no séc. XIII. Por causa de uma ênfase excessiva na interioridade, que proporciona ampla liberdade em relação aos atos exteriores, e assim, tais correntes não quiseram reconhecer os vínculos provenientes do exterior, desembocando no antigo conceito de dualismo antropológico que tende a separar o Espírito Santo do Cristo em sua humanidade¹⁶². Isso erroneamente aconteceu, levando a uma compreensão muito equivocada em relação à lei nova, rompendo com a doutrina católica cristológica e moral da Igreja e de santo Tomás.

Santo Tomás, porém, defende que as obras exteriores podem – mesmo abrindo espaço para o farisaísmo que pode ocorrer, neste contexto e em qualquer época da história – pertencer à graça de dois modos: “De um modo, como condutores de alguma maneira à graça. E tais são as obras dos sacramentos¹⁶³, que foram instituídos na lei nova”, e por outro, continua dizendo,

¹⁵⁷ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 1, *resp.*

¹⁵⁸ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 1, *resp.*

¹⁵⁹ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 3, *quan.* 3.

¹⁶⁰ Aristóteles relaciona a natureza com os atos humanos, isto é, o ser com o agir, considerando que os atos humanos qualificam e exprimem o estado do ser existente: “[...] com efeito, as ações determinam igualmente a natureza das disposições morais que irão criar-se” (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília - DF: Ed. UNB, 3 ed., 2001, II, 2).

¹⁶¹ SKRLEC, 2005, p. 143.

¹⁶² PINCKAERS *In* AQUINO, 2005, nota de rodapé a, p. 820.

¹⁶³ Santo Tomás apresenta, antecipadamente na História da Igreja, uma lista fechada dos sete sacramentos pertencentes à lei nova e a razão da conveniência de estarem incluídos como instrumentos da graça de Deus na vida dos homens: “Como foi dito, nas coisas exteriores, a lei nova somente devia ter preceituado ou proibido aquelas coisas pelas quais somos introduzidos à graça, ou que pertencem, por necessidade, ao reto uso da graça. E uma vez que não podemos de nós mesmos receber a graça, mas tão somente por Cristo, assim os sacramentos, pelos quais conseguimos a graça, o próprio Senhor instituiu por si mesmo, a saber, o batismo, a eucaristia, a ordem dos ministros da lei nova, instituindo os Apóstolos e os setenta e dois discípulos, a penitência e o matrimônio indivisível. Prometeu a confirmação pelo envio do Espírito Santo. Também por instituição do mesmo, lê-se que

de diversas maneiras: “[...] obras exteriores produzidas pelo impulso da graça”¹⁶⁴. Aprofundando a questão em santo Tomás, entre as obras que são produzidas pelo impulso da graça, há uma certa diferenciação: “Algumas que tem a conveniência necessária ou a contrariedade com relação à graça interior, que consiste na fé que opera pelo amor. E semelhantes obras exteriores são preceituadas ou proibidas na lei nova; assim, é preceituada a profissão de fé e proibida a sua negação”¹⁶⁵. E outras obras que não contém necessariamente contrariedade ou conveniência em relação à fé que opera pelo amor, as quais foram deixadas ou instituídas, por Cristo, a cargo do arbítrio pessoal ou do legislador que preside, para que, cada um, em sua vida ou, se for o caso, no âmbito do cuidado da comunidade, seja, segundo santo Tomás: “[...] livre para determinar o que aproveita fazer ou evitar e cada um que preside ordenar a seus súditos o que é para fazer ou evitar”¹⁶⁶. Desse modo, a lei nova limita-se a prescrever formalmente apenas o que é, segundo Pinckaers: “[...] propriamente necessário à obra da graça pela fé e pela caridade (Gl 5,6)”¹⁶⁷, expressando um dos seus aspectos primordiais que é o da liberdade.

Na dimensão dos atos interiores, santo Tomás traz a questão se a lei nova ordenou de modo suficiente esses atos. Das objeções à suficiência, apresentadas acerca dessa dimensão da lei nova, elencam-se aqui três que incidem mais diretamente nesta reflexão: a primeira diz parecer que a lei nova não complementou todos os preceitos do decálogo, no sentido de levar o homem à entendê-los todos plenamente exterior e interiormente, mas apenas acerca de três deles houve complemento, a saber, a proibição do homicídio, do adultério e do perjúrio; uma outra objeção é pela lei nova ir contra à inclinação natural da solicitude pelas coisas necessárias à viver, pois ir contra uma inclinação natural é algo iníquo, visto que é o mesmo que ir contra a lei natural; por último, partindo do princípio de que e nenhum ato virtuoso pode ser proibido, há a objeção da insuficiência de a lei nova ordenar os atos interiores por inconvenientemente se proibir o juízo, que pode ser um ato virtuoso da justiça ¹⁶⁸.

As objeções respondidas por santo Tomás¹⁶⁹ ajudam a entender muito o teor e a diligência da lei nova, mas o que importa realmente é a resposta coesa dada à essa pergunta se

os Apóstolos curavam unguendo com óleo os enfermos, como se tem no Evangelho de Marcos. São esses os sete sacramentos da lei nova” (*S. Th. I-II, q. 108, a. 2, resp.*).

¹⁶⁴ *S. Th. I-II, q. 108, a. 1, resp.*

¹⁶⁵ *S. Th. I-II, q. 108, a. 1, resp.*

¹⁶⁶ *S. Th. I-II, q. 108, a. 1, resp.*

¹⁶⁷ PINCKAERS *In AQUINO*, 2005, nota de rodapé *i*, p. 821.

¹⁶⁸ *S. Th. I-II, q. 108, a. 3, obj. 1.5.6.*

¹⁶⁹ Quanto à primeira objeção, deve-se considerar que Jesus dá complemento apenas à esses três preceitos do Decálogo especialmente por causa de os fariseus não entendê-los corretamente; acerca do adultério e homicídio pois parecerem inclinações mais naturais ao homem do que o furto e o falso testemunho, por isso Cristo dá mais atenção ao movimento interior destes; em relação ao perjúrio, eles tinham um falso entendimento sobre ele, uma

a lei nova ordenou suficientemente os atos interiores. A resposta é positiva, ordenou-se suficientemente tais atos, e a explicação do questionamento é ancorada a partir da autoridade da insigne obra *O comentário do Sermão da Montanha*, para teologia cristã, de santo Agostinho, na qual este diz: “[...] essas palavras que proferiu sobre a montanha moldam tão perfeitamente a vida dos que desejam viver segundo elas que, com razão podem ser comparados aos que edificam sobre a rocha. Digo isso para que fique claro que este sermão é perfeito no tocante aos mandamentos que devem moldar a vida cristã”¹⁷⁰. Santo Tomás apresenta que essa palavra que Cristo pronunciou na Montanha, como também considerou santo Agostinho, contém realmente toda a informação a respeito da moral cristã, bem como a ordena suficientemente os atos humanos na sua raiz: “Nela, perfeitamente se ordenam os movimentos interiores do homem”¹⁷¹. Trata-se, assim, de um ensinamento suficiente e, ao mesmo tempo, profundo e radical, que requer, necessariamente o influxo da graça do Espírito Santo para ser compreendido, querido e realizado na vida daqueles que desejam ser bem-aventurados com Cristo e seus irmãos.

A partir do Sermão do Senhor (Mt 5,1-7,28) e do Comentário de santo Agostinho, santo Tomás apresenta o conteúdo principal deste sermão que coincide com o “coração” da lei nova e comporta como fim a bem-aventurança, resultado da fé que opera pela caridade, e os preceitos da lei nova, secundários em relação ao primário, que é a graça do Espírito Santo. Santo Tomás, ao contrário do exegético e monumental comentário de santo Agostinho, apresenta de modo sintético o caminho escriturístico do Sermão do Senhor:

Com efeito após ter declarado o fim da bem-aventurança e, exaltada a autoridade dos Apóstolos, pelos quais deveria ser promulgada a doutrina evangélica, ordena convenientemente os atos interiores do homem quanto a si mesmo, depois quanto ao próximo.

Quanto a si mesmo, duplamente, segundo os dois movimentos interiores acerca das ações a praticar, os quais são a vontade de agir e a intenção do fim. Primeiro, ordena a vontade do homem segundo os diversos preceitos da lei, a saber, para que se abstenha alguém não só das obras exteriores, que são em si mesmas más, mas também das interiores, e das ocasiões dos males. – Em seguida, ordena a intenção do homem,

vez que Jesus disse para ser evitado, mas, por reverência a Deus, o juramento deve ser desejado e repetido. Em relação à segunda objeção apresentada, deve-se considerar que Cristo não proibiu uma solicitude das coisas necessárias para viver, mas a lei nova é contrária somente à solicitude desordenada por tais bens, isto é, servir a Deus tendo como fim a subsistência; desesperar do auxílio divino por causa do auxílio temporal; não cuidar do presente, mas do futuro. A terceira objeção é respondida simplesmente pelo senhor não proibir o juízo de justiça, relacionado intimamente à virtude, proíbe apenas o juízo desordenado, no qual não há competência e capacidade de juiz para julgar. O juízo de justiça, ainda mais é necessário, senão não se poderia negar coisas santas às pessoas indignas (*S. Th.* I-II, q. 108, a. 3, *quan.* 1.5.6).

¹⁷⁰ AGOSTINHO, SANTO. *O Sermão da Montanha*. Dois Irmãos-RS: Ed. Minha Biblioteca Católica, 2019, I, 1,1.

¹⁷¹ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 3, *resp.*

ensinando que, nas boas ações que praticamos, não procuremos a glória humana, nem as riquezas mundanas, que é entesourar na terra.

Ordena a seguir, o movimento interior do homem quanto ao próximo, a saber que não o julgemos temerária ou injusta, ou presunçosamente, nem sejamos de tal modo negligentes junto ao próximo que lhes confiemos coisas sagradas, se são indignos.

Por último, ensina o modo de cumprir a doutrina evangélica, a saber, implorando o auxílio divino, e empregando o esforço para entrar pela porta estreita da virtude perfeita, e empregando a cautela para não sermos corrompidos pelos sedutores. E que a observância dos mandamentos dele é necessária para a virtude: não basta, com efeito, apenas a confissão de fé, ou a prática de milagres, ou só ouvir.¹⁷²

Essa exposição sinteriza claramente qual o conteúdo da lei nova e é fonte de ricas reflexões que infelizmente trabalho este trabalho não comportaria. No entanto, vale ressaltar dois elementos: antes de tudo, contém o convite à perfeição moral em relação à si e ao próximo, por um ordenamento da vida, que consiste essencialmente numa elevação da natureza humana por meio de atos interiores e exteriores, até o patamar da plenitude evangélica, deixando claro que a fé recebida pela graça deve ser operante. É uma exigência da verdadeira fé produzir obras de caridade, em visto do bem do próximo; ainda toca no tema da graça, o elemento principal da lei nova que conduz àquilo que ela própria pede para que o cristão viva no mundo.

Sobre essa síntese, ainda, há, segundo Pinckaers: “[...] o primado dos atos interiores, ou seja, à interioridade dinâmica que está na raiz das ações humanas” e tal autor ainda chama atenção ao presente critério da caridade como modo de interpretar a Sagrada Escritura, e, neste trecho, está diretamente ligado ao duplo mandamento do amor a Deus a ao próximo¹⁷³. Visto que é somente por meio dessa virtude teologal que o homem consegue regular de modo estável seus atos em direção à verdadeira finalidade da vida¹⁷⁴.

2.3.3 Os conselhos evangélicos na lei nova

Os conselhos presentes na lei nova, distinguem-na das demais leis e explicitam seu objetivo e sua natureza – isto é, a bem-aventurança e a graça do Espírito Santo –, superiores às demais leis, por essa particularidade única e se apresentam, segundo Pinckaers, como: “[...] meios cômodos oferecidos à perfeição da caridade”¹⁷⁵. A base escriturística de tais conselhos,

¹⁷² *S. Th.* I-II, q. 108, a. 3, *resp.*

¹⁷³ PINCKAERS *In* AQUINO, 2005, nota de rodapé *e*, p. 828.

¹⁷⁴ FORCAT, 2020, p. 31.

¹⁷⁵ PINCKAERS *In* AQUINO, 2005, nota de rodapé *f*, p. 831.

de grande utilidade e conveniência para uma vida cristã autêntica, é apresentada por santo Tomás do seguinte modo: “[...] os conselhos do amigo sábio trazem grande utilidade, segundo o livro dos Provérbios: ‘Com perfume e vários odores se deleita o coração, e com os bons conselhos do amigo a alma se mitiga’. Ora, Cristo é maximamente sábio e amigo. Logo, seus conselhos contêm máxima utilidade e são convenientes”¹⁷⁶. Coloca-se, os conselhos em um patamar muito mais verdadeiro da vivência da fé, pois se apresentam como a oportunidade de ter Jesus, não como legislador apenas, mas como um sábio amigo. Eis o ponto culminante do estudo da lei nova na teologia moral, pois se trata de um passo importante na compreensão da verdadeira vontade de Deus para a vida moral dos homens.

Há, assim, a diferença entre os preceitos e conselhos na lei nova, como apresenta santo Tomás: “Esta é a diferença entre conselho e preceito: o preceito implica necessidade; o conselho, porém, é posto na opção daquele a quem é dado. E assim, convenientemente na lei nova, que é a lei da liberdade, acima dos preceitos foram acrescentados conselhos; não, porém, na lei antiga, que era a lei da servidão”¹⁷⁷. Destas palavras se depreendem duas coisas: em primeiro lugar, os conselhos não são necessários absolutamente para a salvação; no entanto, ademais, explicitam o fundamento da liberdade que permite que haja uma nova relação de plenitude do homem consigo mesmo, com o próximo e com o Autor dessa lei.

A conveniência dos conselhos é explicada por santo Tomás a partir de uma dinâmica profundamente teológica e espiritual, partindo do princípio de que a pessoa humana é um ser intermediário entre as coisas deste mundo e as espirituais: na medida em que se adere a uma delas, se afasta da outra, e vice-versa. E continua explicando existir a propensão da concupiscência da natureza humana de se inclinar às coisas desse mundo, causada pelo pecado¹⁷⁸. Por isso, para corrigir tal desordem que são dados os preceitos da lei. No entanto, por mais que não seja necessário a renúncia total aos bens do mundo para chegar à bem-aventurança, santo Tomás categoricamente afirma que o homem: “[...] chegará mais expeditamente, renunciando de modo total a tais bens”¹⁷⁹. Os conselhos são apresentados como um caminho mais rápido e seguro para se alcançar uma virtude operante como fim último, que é a bem-aventurança, diferente das outras demais virtudes, trata-se de uma perfeição em ato e não um

¹⁷⁶ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *sent. cont.*

¹⁷⁷ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *resp.*

¹⁷⁸ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *resp.*

¹⁷⁹ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *resp.*

hábito imperativo para o bem apenas¹⁸⁰, não como meio para outro fim, mas como o mesmo fim supremo¹⁸¹.

Os conselhos no Evangelho são múltiplos, mas uma é a perfeição que almejam, como também há uma fonte da qual promanam, a saber, da sabedoria a amizade de Cristo¹⁸². Santo Tomás traz a síntese acerca da proposta da vivência dos conselhos evangélicos, respondendo em relação à que bens principais deste mundo tal renúncia se refere, para que esta seja total, e o homem mais facilmente compreenda e se conforme ao divino amigo:

Os bens deste mundo, que pertencem ao uso da vida humana, constituem três coisas, a saber: nas riquezas dos bens exteriores, que pertencem “à concupiscência dos olhos”; nos prazeres da carne, que pertencem “à concupiscência da carne”; e nas honras, que pertencem “à soberba da vida”, como está na primeira carta e João. Deixar totalmente, segundo é possível, estas três coisas, pertence aos conselhos evangélicos. Nessas três coisas se funda também toda religião, que professa o estado de perfeição; com efeito, renuncia-se às riquezas pela pobreza; aos prazeres da carne pela castidade perpétua; à soberba da vida pela sujeição da obediência.¹⁸³

Importante é ressaltar, nessa síntese, um elemento e uma posterior explicação que santo Tomás apresenta em sua compreensão da moral. Apresenta-se muito cuidadoso ao dizer, “segundo é possível” se renuncie, o que não contradiz a necessidade da busca da vivência absoluta dos conselhos. Mas a observância de cada uma das renúncias pode ocorrer – continuando a sua explicação – de modo relativo a cada caso¹⁸⁴. Sendo assim, “[...] deve-se dizer que os bens melhores são particularmente determinados em cada um. Mas aqueles que são simples e absolutamente bens melhores em geral, são determinados”¹⁸⁵. Santo Tomás, nesse ponto, apresenta o sentido profundo da lei nova em sua perfeição, citando o Evangelho de Lucas: “E disse-lhes: ‘Quando vos envie sem bolsa, nem alforje, nem sandálias, faltou-vos alguma coisa?’ – ‘Nada’, responderam. Ele continuou: ‘Agosta, porém, aquele que tem uma bolsa tome-a, como também aquele que tem um alforje’” (Lc 22,35-36). Desse modo que se deve entender a pedagogia do próprio Cristo que ensinou aos Apóstolos a pobreza, a certeza da

¹⁸⁰ *S. Th.* I-II, q. 55, a. 3, *resp.*

¹⁸¹ *S. Th.* I-II, q. 69, a. 1, *resp.* Segundo Pinckaers: “É verdade que a virtude, mesmo permanecendo no estado de hábito, torna-nos felizes, mas essa felicidade só toma corpo e nos encaminha para nosso fim último na medida em que a virtude se exerce. Ora, as bem-aventuranças evangélicas supõem que a virtude se exerce” (PINCKAERS *In AQUINO*, 2005, nota de rodapé *b*, p. 264). As bem-aventuranças, nesse contexto, parecem alcançar já uma dimensão escatológica, pela adesão tão firme à virtude operante mais perfeita e plena que é constantemente apresentada como a caridade, como já foi apresentado.

¹⁸² PINCKAERS *In AQUINO*, 2005, nota de rodapé *h*, p. 833

¹⁸³ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *resp.*

¹⁸⁴ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *resp.*

¹⁸⁵ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, *quan.* 2.

ação da providência, e que o Senhor depois deixou ao arbítrio deles, quando alcançaram a maturidade da fé, escolherem aquilo que convinha ter e que, ao invés de atrapalhar, os ajudassem a viver uma frutuosa missão apostólica¹⁸⁶. Assim, depreende-se, pois, que não existe o rigor legal nos conselhos evangélicos, mas o rigor da caridade em visto da plenitude do bem, realizada livremente em cada situação, segundo a utilidade para cada um alcançar a bem-aventurança.

Nota-se que até os preceitos da lei nova ficam num patamar de obrigatoriedade em relação aos conselhos evangélicos. Por uma analogia, entende-se melhor essa constatação: assim como os preceitos da lei nova estão para os preceitos da lei antiga, na mesma proporção, os conselhos evangélicos são superiores ou ainda até melhores em relação aos preceitos da lei nova. Trata-se de uma gradação de perfeição na virtude da caridade e no exercício da plena liberdade, sem ruptura, mas de união e continuidade com a pedagogia divina. Assim, está colocado o coração da moral de santo Tomás, como afirma Pinckaers: “[...] preceitos e conselhos se unem para um mesmo fim, a perfeição da caridade a qual todos são chamados[...]. Além disso, a moral de santo Tomás não se centra sobre os preceitos, que determinam o que é estritamente necessário, obrigatório, limitado a um mínimo”¹⁸⁷. Ainda o mesmo autor diz que a doutrina moral do presente Tratado da lei nova, ao contrário, centra-se sobre as virtudes que capacitam o homem a produzir por iniciativa própria ações de qualidade, que tendem a uma perfeição, a uma plenitude conforme as suas possibilidades individuais.

Por fim, a lei nova se torna um verdadeiro pedagogo capaz de conduzir a liberdade moral à sua maturação para vivência das mais excelentes virtudes¹⁸⁸. Tal ensinamento moral de santo Tomás sobre a lei nova, aprofunda de modo significativo a compreensão da lei moral na Teologia, traz-se um realismo encarnado para a vida cristã, fundamentada na verdade de que nunca foi mais exigente outrora ou menos exigente atualmente, mas sim, é uma lei sempre perfeita e viva, o que é essencialmente expressado no conteúdo e na compreensão da lei nova.

¹⁸⁶ *S. Th.* I-II, q. 108, a. 2, *quan.* 3.

¹⁸⁷ PINCKAERS *In AQUINO*, 2005, nota de rodapé *h*, p. 883.

¹⁸⁸ MESTRE, 2020, p. 509.

3 LEI NOVA COMO ORDENADORA DOS ATOS HUMANOS

Neste último capítulo, entra-se no âmago do objetivo deste trabalho, o de buscar refletir a partir da fundamentação de santo Tomás, principalmente na *Suma Teológica*, como a lei nova ordena os atos humanos a partir de suas três características principais, aplicando-as à vida prática, segundo o que foi apresentado até o presente momento neste trabalho: uma lei infusa, na qual há liberdade e que tem como motor a caridade. Desse modo, este capítulo primeiramente se aprofundará no dinamismo da relação entre lei nova e a lei natural, que têm algumas semelhanças, principalmente por ambas serem infusas. Em segundo lugar, apresentará mais detalhadamente, a grande mudança fundamental da lei nova, que é reger interiormente o homem pela liberdade interior, visto que também é chamada lei da liberdade. Por último, apresentará o uma reflexão sobre o modo de ação da lei nova na vida do cristão, como a lei da caridade, ao adequar a vida moral à vida de fé, guiada pela graça do Espírito Santo que age pela fé e pela caridade (Gl 5,6).

3.1 A RELAÇÃO ENTRE LEI NOVA E LEI NATURAL

Alguns pensadores, segundo Pinckaers, dizem que a moral cristã pode reduzir-se à moral natural por causa da lei nova não acrescentar substancialmente preceitos legais à lei do Antigo Testamento, esta que está sob o ditame da lei natural. Mas, de acordo o mesmo autor, é um equívoco grave, pois a da moral católica, representada por santo Tomás, não se centra sobre preceitos, mas sim, sobre as virtudes e a elas se ordenam os preceitos, entrando numa dimensão muito diferente que é a interioridade que faz surgir uma moralidade mais plena e verdadeira¹⁸⁹. Desse modo, apenas o conteúdo da lei natural, como foi dito, não conseguiria ordenar suficientemente os atos humanos, visto que toda pessoa se apresenta marcada pelos efeitos do pecado, em diversos níveis de desordem. Para que alcance seu fim, pelo homem ser um ser espiritual, e pelas forças que o inclinam ao mal – interiormente e exteriormente, como foi dito –, não teria a capacidade por si mesmo de vencer essas inclinações sem um auxílio superior, o qual é dado pela lei nova. Assim, o modo de a lei nova atuar em todas as dimensões da vida do

¹⁸⁹ PINCKAERS *In* AQUINO, 2005, nota de rodapé *i*, p. 824.

cris o   sobrenatural, mas sem destruir o que é natural na estrutura antropológica, traz uma harmonia e eleva o como também já foi dito.

A rela o entre lei nova e lei natural abrange alguns aspectos e ajuda a se ter uma compreensão mais aprofundada sobre como ocorre a dinâmica da a o do Espírito Santo na vida cristã. Este tópico, sobre essa rela o, primeiramente, tratar  a natureza comum de serem infusas no homem e o caráter de serem complementares. Em segundo lugar, em que sentido as duas leis têm caráter de unidade em rela o ao essencial e uma unidade para um fim. E, por último, como ambas têm características de imutabilidade e perenidade.

3.1.1 Lei nova e lei natural: Leis infusas e complementares

Ao se tentar entender o caráter infuso e ordenador dos atos humanos da lei nova, apresenta-se como ponto relevante para a sua compreensão, considerar a sua rela o e proximidade com a lei natural. No tratado da lei nova, santo Tomás refere-se quanto à proximidade existente entre lei nova e lei natural, por ambas serem leis infusas no homem: “Deve-se dizer que de dois modos algo   infuso no homem. De um modo, pertinente à natureza humana; e assim a lei natural   infusa no homem. De outro modo, algo   infuso no homem como acrescentado à natureza, pelo dom da graça. E desse modo a lei nova   infusa no homem, não são indicando o que se deve fazer, mas ajudando a realiz -lo”¹⁹⁰. Ambas as leis são infusas, no entanto, de maneira distinta é causada a infusão de cada uma delas. A lei natural é causada no homem por pertencer à sua própria natureza de homem. A lei nova, por sua vez, é acrescentada à natureza do homem, sendo uma ajuda superior, concedendo o dom sobrenatural da graça.

Há, ao mesmo tempo, uma complementariedade necessária entre lei natural e lei nova, em vista da perfei o das virtudes. Santo Tomás apresenta, apesar da lei natural conter todos os atos virtuosos de modo geral, essa não cont m os atos virtuosos enquanto considerados nas próprias espécies, que o homem é capaz de conceber pela própria razão:

Podemos falar de dois modos dos atos virtuosos: de um modo, quanto são virtuosos; de outro modo, enquanto são tais atos, considerados nas próprias espécies. Se, pois,

¹⁹⁰ *S. Th. I-II* q. 106, a. 2, *quan. 2.*

falamos dos atos das virtudes enquanto são virtuosos, assim todos os atos virtuosos pertencem à lei da natureza. Foi dito, com efeito, que pertence à lei da natureza tudo aquilo que o homem se inclina segundo sua natureza. Inclina-se, porém, cada um naturalmente à operação a si conveniente segundo a sua forma, como o fogo a aquecer. Portanto, como a alma racional é a própria forma do homem, é inerente a qualquer homem a inclinação natural a que aja segundo a razão. E isso é agir segundo a virtude. Segundo isso, todos os atos das virtudes dizem respeito à lei natural; a própria razão dita, com efeito, a cada um que aja virtuosamente. – Mas se falarmos dos atos virtuosos segundo eles mesmos, a saber, conforme se consideram nas próprias espécies, dessa maneira nem todos os atos virtuosos são da lei da natureza. Muitas coisas, com efeito, se fazem segundo a virtude, mas pela inquisição da razão a elas chegaram aos homens, como úteis para viver bem.¹⁹¹

Está aqui a resposta para grande discussão de se Cristo traz algo de novo para moral da lei antiga e da lei natural. De fato, a resposta é afirmativa pela plenitude que foi apresentada da lei nova no segundo capítulo, mas há uma razão de grande importância que a lei de Cristo traz em relação à virtude, que se distancia da universalidade das virtudes presentes na lei natural. Não apenas que alguém pode ser mais virtuoso que outra pessoa segundo uma virtude universal, mas pela razão da perfeição alcançada na especificidade das virtudes.

Desse modo, as virtudes em si mesmas referem-se à consideração da virtude mais perfeita, que excede as inclinações meramente naturais: “Assim, por causa das diversas condições dos homens, acontece que alguns atos são em alguns virtuosos, enquanto a eles proporcionados e convenientes, os quais, porém são viciosos em outros, enquanto não proporcionados a eles”¹⁹². Santo Tomás explica essa problemática e faz-se entender a importância da lei nova em continuidade com lei natural. A lei nova que não anula, mas supõe a natureza e depois a eleva à perfeição natural e à uma perfeição sobrenatural. Trata-se da perfeição contida nos conselhos evangélicos, os quais acenam para o caráter subjetivo do assentimento a eles, uma condição imprescindível para a vivência real de tais conselhos, tidos como uma real vocação individual e misteriosa dos que avançam, sem limites postos, à perfeição da caridade¹⁹³.

Aprofundando a complementariedade existente entre natureza e graça, é preciso considerar que nada pode chegar à perfeição movendo-se a si mesmo, trata-se do princípio lógico de que o movimento não depende somente da forma dos seres, que se aplica tanto aos movimentos naturais e quanto aos sobrenaturais, pois todos dependem do movente absoluto que é Deus¹⁹⁴.

¹⁹¹ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 3, *resp.*

¹⁹² *S. Th.* I-II, q. 94, a. 3, *quan.* 3.

¹⁹³ AUBERT *In: AQUINO*, 2005, p. 565.

¹⁹⁴ *S. Th.* I-II, q. 109, a. 1, *resp.*

Nesse sentido, santo Tomás ampara sua doutrina da graça necessária para fazer o bem em são Paulo e santo Agostinho: “EM SENTIDO CONTRÁRIO, como disse o Apóstolo: ‘Não pertence àquele que quer, o querer, nem ao que corre o correr, mas a Deus que é misericordioso’. E Agostinho diz que ‘sem a graça ninguém pode absolutamente fazer o bem: seja pensando, querendo amando, ou agindo’”. Seguindo a exposição, santo Tomás, para explicar bem a necessidade da graça, apresenta os dois estados em que se encontrou o homem na história da salvação: o de integridade, antes do pecado original e o estado de corrupção, mas ambos necessitam da graça divina, embora em condições diferentes, para realizar o bem: “Assim, no estado integridade, o homem tinha necessidade de uma força acrescentada gratuitamente àquela de sua natureza unicamente para realizar e querer o bem sobrenatural”. Em relação ao segundo estado do homem, continua: “No estado de corrupção, tem necessidade disso para duas coisas: primeiro, para que seja curado, e depois, para realizar o bem da ordem sobrenatural, isto é, o bem meritório. Finalmente, nos dois casos, é preciso sempre uma ajuda divina que dá a moção para agir bem”¹⁹⁵. Esclarece-se então que tanto no estado de integridade, antes do pecado original, e no estado de corrupção, após a culpa original, a graça de Deus é necessária ser acrescentada à natureza humana para o homem cumprir o bem em plenitude.

Vale ressaltar ainda que a natureza humana nunca é suprimida pela graça. Acontece que, no primeiro estado do homem, essa natureza não é capaz de realizar o bem sobrenatural e, no segundo estado, o homem precisa ser curado para realizar o bem de modo virtuoso que lhe é conatural, sem falhas e na sua totalidade, e, somente depois, pode realizar o bem da ordem sobrenatural que propõe a lei nova.

3.1.2 A unidade em relação ao essencial e ao fim da lei nova e da lei natural

O caráter de unidade essencial da lei natural, de ser uma para todos os homens e ter como termo a retidão e a verdade, é apresentado por santo Tomás: “Deve-se dizer, portanto, que a lei da natureza quanto aos primeiros princípios comuns, é a mesma em todos tanto segundo a retidão como segundo o conhecimento”¹⁹⁶. Duas razões da unidade comum da lei natural são expostas: uma em relação à retidão, que pode ser entendida como a intenção reta da consciência a um fim determinado pela razão que é universalmente bom; outra quanto à unidade

¹⁹⁵ *S. Th.* I-II, q. 109, a. 2, *resp.*

¹⁹⁶ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4, *resp.*

do conhecimento, que se refere à verdade especulativa, na qual se amparam os primeiros princípios práticos, e guia a aplicação destes.

Tal afirmação não desconsidera que a aplicação prática é distinta da capacidade natural do homem para essa unidade e supõe um processo especulativo de busca da verdade para cada ação concreta, no qual, são tiradas conclusões que podem falhar segundo o conhecimento de quem realiza tal processo pela limitação própria do conhecimento humano. Ainda é importante considerar que cada princípio prático comum da lei natural, desse modo, molda-se à contingência e à particularidade em relação a cada pessoa, de acordo com cada situação¹⁹⁷. Demonstra-se nesse ponto ainda, a presença da subjetividade, que não é meramente passiva, mas ainda assim deve ser guiada pela objetividade oferecida pela lei natural, a fim de se realizar ações que sejam moralmente boas.

Verifica-se semelhantemente tal dinâmica de unidade essencial e de finalidade, de modo mais característico na lei nova, pois essa, que é a graça do Espírito Santo, também é infundida nos corações dos fiéis em Cristo e inclina-os ao *telos* supremo da bem-aventurança eterna, como já foi dito. Ao modo de qualidade estável, como virtude operante, a graça divina mostra tal unidade em todos os aspectos e potências da vida cristã que são elevados, em vista do que lhe é essencial e da sua finalidade: o bem eterno, com se lê: “Ora, as criaturas naturais ele provê não só movendo-as aos atos naturais, mas também dando-lhes formas e virtudes que são princípios dos atos e assim por si mesmas se inclinam a esses movimentos. E assim, os impulsos que estas criaturas recebem de Deus tornam-se-lhes conaturais e fáceis”. E continuando, santo Tomás conclui sobre o caráter de finalidade mais superior da lei nova: “[...]. Portanto, com mais razão, infunde naqueles que move para conseguir o bem sobrenatural eterno, formas e qualidades sobrenaturais que lhes permitem receber por sua moção divina, suave e prontamente o bem eterno”¹⁹⁸. Assim, o homem age de modo demasiadamente bem orientado pelos efeitos da graça sobrenatural que o inclina e o atrai para agir retamente, segundo a lei nova – aplicando-a às contingências da sua historicidade – em direção à essa perfeita unidade de si mesmo e a perfeita unidade eterna que é Deus, o sumo e eterno bem.

¹⁹⁷ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4, *resp.*

¹⁹⁸ *S. Th.* I-II, q. 110, a. 2, *resp.*

3.1.3 A imutabilidade da lei nova e da lei natural

Torna-se pertinente dar atenção em relação ao modo da imutabilidade e da perenidade das duas leis. Santo Tomás pergunta se a lei natural pode ser mudada e se ela pode ser abolida dos corações dos homens. Sua conclusão é que a lei natural tem uma imutabilidade do essencial para todos os homens, apensar de ter espaço para mudanças extrínsecas, como se lê: “E assim, quanto aos primeiros princípios da lei da natureza, a lei da natureza é totalmente imutável”¹⁹⁹. Ao explicar tal questão, santo Tomás deixa em aberto para mudanças apenas de coisas que podem ser adicionadas, bem como poucas alterações na aplicação particular de cada pessoa, de acordo com a historicidade, em função de obedecer aos ditames da razão prática a fim de se alcançar realmente o bem. A lei natural não pode ser mudada, entretanto, a nível de que algo essencial pudesse ser subtraído e deixasse de ser válido como lei natural²⁰⁰. Pois pode acontecer que os vícios e os pecados poderiam até mesmo confundir, desordenar e desorientar as pessoas em suas vidas, mas, de modo algum, o mal moral tem o poder de mudar, anular ou destruir tal instituição natural intrínseca de origem divina.

Quanto à perenidade, santo Tomás diz que a lei natural não poder ser abolida do coração do homem em relação aos preceitos primeiros dessa lei, em relação aos preceitos segundos como meios para o bem moral, tais preceitos podem ser abolidos pelo legislador para que a comunidade alcance o bem comum²⁰¹.

Em relação à lei nova, santo Tomás diz que essa introduz o homem no estado mais perfeito, visto que é o mais próximo do fim último que existe²⁰², sucedendo a lei antiga, esta que já continha os preceitos morais da lei natural²⁰³. Por isso, pode-se dizer que, embora a perfeição da lei nova comporte um outro estado de vida, não se deve esperar que se mude a lei ou que seja abolida. Pois, como já foi dito, a graça do Espírito Santo acompanhou muitos homens no estado da lei antiga. No estado atual, é plenamente apresentada na lei do Evangelho e será plenamente realizada na pátria definitiva²⁰⁴.

No entanto, comparando em relação à perenidade da lei nova e da lei natural, esta tem caráter mais permanente no homem, por esta ser sempre intrínseca e essencial à natureza

¹⁹⁹ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 5, *resp.*

²⁰⁰ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 5, *resp.*

²⁰¹ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 6, *resp.*

²⁰² *S. Th.* I-II, q. 106, a. 4, *resp.*

²⁰³ *S. Th.* I-II, q. 100, a. 3, *resp.*

²⁰⁴ *S. Th.* I-II, q. 106, a. 4, *resp.*

humana. Por mais que a graça seja mais eficaz do que a natureza²⁰⁵, a lei da graça poder ser abolida, de certa forma, enquanto medida atual dos atos humanos, pela culpa do pecado mortal²⁰⁶. Santo Tomás explica essa abolição enquanto qualidade habitual de estado de ação: “Finalmente, há ainda um bem, o da virtude da graça que tem igualmente na medida, sua beleza e sua ordem: este bem, o pecado mortal o suprime totalmente”²⁰⁷. Esse sentido da abolição da lei nova na vida do cristão, temporária até ser recebido o perdão divino, que se dá mediante o sacramento da Penitência – por isso entende-se que todos os sacramentos são preceitos indispensáveis da lei nova. E assim, o pecado mortal de modo algum suprime e o caráter entitativo da graça derramada nos corações dos cristãos, que os marca com caráter indelével seu ser, de modo que nunca deixarão de estar fora da dinâmica da lei nova e da graça do Espírito Santo, visto esta graça ser essencial na alma dos batizados²⁰⁸.

3.2 A LEI NOVA E A LIBERDADE

Mesmo já tendo apresentado o caráter da liberdade presente na lei nova, tal assunto será retomado de modo mais amplo, visto sua importância na dinâmica moral dessa lei. Visto que liberdade é fundamental para se entender o homem como ser moral, pela qual podem ser comunicados preceitos, bem como mérito ou culpa de suas ações voluntárias e conscientes, assim como considera santo Tomás: “O homem tem livre arbítrio; do contrário seriam inúteis os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, os prêmios e as penas”²⁰⁹. Por conseguinte, a liberdade constitui-se, assim, o lugar no qual se pode deliberar sobre o cumprimento voluntário da lei nova, de modo que santo Tomás diz ser o livre arbítrio o sujeito da graça²¹⁰.

Em santo Tomás, o termo “lei da liberdade” faz referência direta à Carta de são Tiago “a lei da perfeita liberdade” (2,12), mas também é amparado bíblicamente em são Paulo: “[...] onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2 Cor 3,17). A partir dessas referências

²⁰⁵ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 6, *quan.* 2.

²⁰⁶ *S. Th.* I-II, q. 94, a. 6, *obj.* 2.

²⁰⁷ *S. Th.* I-II, q. 85, a. 4, *resp.*

²⁰⁸ *S. Th.* I, q. 110, a. 4, *resp.*

²⁰⁹ *S. Th.* I, q. 83, a. 1, *resp.*

²¹⁰ *S. Th.* I, q. 83, a. 2, *sent. contr.*

fundamentais, traz-se que a lei nova se chama lei da liberdade, duplamente²¹¹. Assim, são os respectivos aspectos apresentados por são Tomás que irão nortear este tópico em relação à nota essencial da liberdade presente na lei nova: o carácter não constrangedor da lei e o carácter de espontaneidade para cumprir a lei moral.

3.2.1 Uma lei que não constrange e do verdadeiro necessário

Em relação à primeira razão de a lei nova ser chamada de lei da liberdade, santo Tomás diz: “De um modo, porque não nos constrange a fazer ou evitar algumas coisas senão aquelas que são necessárias ou repugnantes à salvação, as quais caem sob o preceito ou na proibição da lei”²¹². A lei da liberdade se apresenta como algo que busca prescrever somente o essencial para o agir humano segundo a medida de Cristo, que é alta no modo de ser realizada, mas, ao mesmo tempo, tende a ser simples e leve, assim como Ele declara: “Pois meu jugo é suave e meu fardo é leve” (Mt 11,28), e, desse modo, com tal lei Jesus de modo algum coage, constrange a liberdade interior ou traz exigências além do necessário. Na verdade, a caridade presente nessa lei eleva a liberdade, isto é, a vontade livre, pela sua estreita relação com objeto mais nobre contido nas escolhas livres da vontade, que é o bem de carácter divino²¹³, mais verdadeiro e perfeito, que pode ser alcançado e particularizado em cada contexto da ação humana. Assim, por causa da complexidade objetiva e subjetiva que causa as infinitas possibilidades de o homem agir segundo o bem real e verdadeiro, tratando-se, de fato, de uma liberdade ampla, é que não se pode dizer que o homem é constrangido pela lei nova.

Ao considerar, desse modo, que a lei nova apresenta apenas o necessário para a plenitude do agir moral, esse necessário apresenta uma relação direta com a verdade²¹⁴, visto que o que é necessário é a condição real e lógica para que se constitua o ser de algo, e ser é ser verdadeiro, pois a verdade é uma propriedade transcendental do ser²¹⁵. A verdade em sua definição clássica

²¹¹ *S. Th. I-II, q. 108, a. 1, quan. 2.*

²¹² *S. Th. I-II, q. 108, a. 1, quan. 2.*

²¹³ Santo Tomás traz a estreita relação entre a liberdade presente na vontade e a caridade: “Ora, a caridade não tem por objeto um bem sensível, mas o bem divino, que somente o intelecto pode conhecer. Logo, o sujeito da caridade não é o apetite sensível, mas o apetite intelectual, isto é, a vontade” (*S. Th. II-II, q. 24, a. 1, resp.*).

²¹⁴ A verdade tem um sentido relacionado aos atos humanos ou à moralidade: “[...] por causa de poder escolher as coisas verdadeiras ou realizar uma estimativa de si ou dos outros, verdadeira ou falsa, pelas coisas que diz ou faz” (*De Ver.*, q. 1, a. 3, sol).

²¹⁵ Santo Tomás concorda com o que diz Avicena “A verdade de cada coisa consiste na propriedade do seu ser que lhe foi conferido” (*S. Th. I, q. 16, a. 1, resp.*).

como *adequatio intellectos et rei*²¹⁶, traz a implicação de que o necessário é apenas o que torna adequado. Sempre é necessária uma adequação análoga entre o ser e o existir, uma atualização para que algo seja verdadeiro²¹⁷.

A relação de tal princípio com a lei nova e desta prescrever apenas o que é necessário a um fim específico implica que se busca uma adequação entre o ser cristão e o agir como cristão, num contexto que não exclui de modo algum a liberdade humana. Trata-se de atualizar a verdade de ser cristão por meio apenas do que é estritamente necessário à recepção da graça do Espírito Santo plenamente, assim como diz A. Fernandes: “O cristão alcançará a plenitude da vida moral na medida em que a sua atuação se adequar aos seu ser. E o caminho é o traçado por esta nova Lei do Espírito”²¹⁸. Como caminho de liberdade apresentado por uma lei, a lei do Espírito, uma lei no âmbito do ser que faz com que a pessoa humana consiga trilhar um caminho de fé apenas exteriorizando, nos seus atos e no dia a dia, o que a sua liberdade informada pela verdade inclina sobrenaturalmente tal pessoa a realizar. Ações de plenitude quanto à satisfação e ousadas quanto à vontade de sempre amar segundo o modo que a lei da liberdade impele cristão.

A lei nova teria, no seu ofício moral, a função de uma pedagoga do amor divino diretamente relacionada à liberdade humana. Desse modo, a obra do Espírito Santo em cada homem que recebe a lei da liberdade corresponde muito exatamente com a maturidade da nossa liberdade em direção à Deus segundo o modo de amizade²¹⁹. Santo Tomás, assim, explica o modo da liberdade na lei nova: “É de se ver que os filhos de Deus agem impulsionados pelo Espírito Santo não como servos, mas como livres, pois, sendo livre quem é senhor de si mesmo, nós agimos livremente quando somos senhores das nossas ações”²²⁰. Ao agir segundo a lei nova, o homem não mais é escravo de si mesmo e de suas paixões, mas senhor dos seus atos e se vê livre diante de quaisquer escolhas da vida. Tem a possibilidade de escolher sempre o bem, que é o melhor, o que há de mais belo e o verdadeiro, e não agir sempre segundo as inclinações viciosas da concupiscência que, por ser escravo delas (Jo 8,34)– ao contrário da verdadeira liberdade– impedem a pessoa de conseguir ter a plena liberdade para agir de outro modo; embora o homem sempre reconheça pela luz da razão que tais obras são más²²¹.

²¹⁶ *S. Th.* I, q. 16, a.1, *resp.*

²¹⁷ Só pode ser algo o que é atualizado, o que contém a verdade adequada atualmente: “[...] o termo ser designa ato. Ora, uma coisa não é designada pelo termo ser por estar em potência, senão por estar em ato” (*Cont. Gent.*, I, c. 22).

²¹⁸ FERNANDEZ, 2004, p. 178.

²¹⁹ PINCKAERS, 2007, p. 434.

²²⁰ *Cont. Gent.*, l. IV, c. XII, n. 3.

²²¹ Santo Tomás defende que o bem da natureza e a operação das potências não podem ser suprimidas em si mesmas, na raiz de cada potência, mas apenas são diminuídas em relação ao termo que poderia realizar, como que

São João Paulo II, na única Encíclica da Igreja dedicada exclusivamente à teologia moral, em consonância com a doutrina sobre a lei nova de santo Tomás, traz ainda a relação entre a liberdade e os mandamentos de Deus, num sentido que é plenamente explicitado na lei nova “[...] na verdade, a liberdade do homem encontra sua verdadeira e plena realização precisamente nesta aceitação. Deus, que ‘só é bom’, conhece perfeitamente o que é bom para o homem, e devido ao seu mesmo amor, o propõe mandamentos” (VS, 35)²²². A liberdade da lei nova vê os mandamentos não como uma imposição, mas como uma proposta amorosa de Deus que conhece perfeitamente, mais que o próprio homem, qual o bem do homem e deixa à liberdade do homem aderir ou não ao seu desígnio de amor, sem nunca diminuir, mas sempre, ampliando e plenificando a liberdade humana, a dos filhos de Deus.

3.2.2 A espontaneidade voluntária da lei nova

A segunda razão de santo Tomás chamar a lei nova de lei da liberdade é dita: “De outro modo, porque faz-nos cumprir livremente tais preceitos e proibições, enquanto os cumprimos por movimento interior da graça”²²³. O fundamento da espontaneidade voluntária da lei nova se refere à sua dinâmica própria, diferente estritamente de qualquer conceito de lei que a considera extrínseca à dinâmica do agir humano. A lei nova consiste em um movimento interior da graça, isto é, em uma moção do Espírito Santo que impele o homem de dentro para fora, do mais profundo do seu ser para todas as manifestações e dimensões possíveis do pensar e do agir humano. Nesse sentido, santo Tomás considera a natureza própria da liberdade ou livre-arbítrio é mover-se por si mesmo, conduzido por um impulso racional ou não, para o bem ou para o mal²²⁴. Mas, no caso de agir pelos dons da graça do Espírito Santo²²⁵ – um instinto especial, efeito de uma bondade superabundante²²⁶ –, estes movem o homem para realizar ações mais

à plenitude natural. Tal é a luz da razão que é obscurecida com o pecado, mas nunca anulada (*S. Th. I-II, q. 85, a. 2, resp.*).

²²² JOÃO PAULO II. *O Esplendor da Verdade*. 10ª ed. 2ª reimp. São Paulo: Paulinas, 2014, n. 35.

²²³ *S. Th. I-II, q. 108, a. 1, quan. 2.*

²²⁴ *S. Th. I, q. 83, a. 1.2.*

²²⁵ Santo Tomás apresenta a doutrina dos dons do Espírito Santo diretamente ligada à sua teologia moral: “Ora, é óbvio que as virtudes humanas aperfeiçoam o homem na medida em que ele está apto, por natureza a ser movido pela razão, nos seus atos interiores e exteriores. Logo, é necessário que existam no homem perfeições mais altas que o disponham a ser movido por Deus. E tais perfeições chama-se dons, não só por serem infundidas por Deus, mas também porque, graças a elas, o homem se dispõe a se deixar mover prontamente pela inspiração divina” (*S. Th. I-II, q. 68, a. 2, art. 1, resp.*).

²²⁶ *S. Th. I-II, q. 68, a. 2, resp.*

elevadas que as virtudes, e assim, há um verdadeiro movimento interior do sujeito, que age do modo mais livre possível com conhecimento do seu fim²²⁷.

No entanto, a lei moral presente na lei nova, promulgada por Jesus Cristo e entendida e apresentada pela Igreja, foi acusada de ser heterônoma em relação aos homens por alguns autores modernos. Assim como apresentou E. Kant, que considerou a lei moral como imposição de algo exterior à razão e à vontade humana, se tal lei não for algo oriundo da razão dada a si mesma não representa autonomia do sujeito, é heteronomia, visto que as pessoas têm autonomia suficiente para guiarem-se pela sua razão de caráter universal²²⁸. Mas, a partir do que foi visto até o presente momento, tal acusação é infundada, pois ontologicamente a Revelação e a história mostram que o homem é capaz de Deus (CEC, 2731), é criado à sua imagem e semelhança (Gn 1,26), tem em si mesmo, juntamente com o dom da liberdade, a lei natural inscrita em seu coração, que, como foi dito, é a razão, a participação nas razões eternas, que não é exterior ao homem, como foi apresentado por santo Tomás. E ainda, sobrenaturalmente no homem é infundida a graça do Espírito Santo que o torna cristão e eleva todo o seu ser para ultrapassar os limites propriamente humanos, ser mais livre e alcançar o supremo bem, a bem-aventurança. Há, na verdade, uma teonomia participada, do encontro de duas liberdades que se compenetraram (VS, 41). Nessa direção que deve se encaminhar o entendimento da justa autonomia da liberdade do homem que a lei nova propõe.

Na modernidade chega-se colocar em questão a própria liberdade e seu sentido (VS, 33). De modo que Sartre afirma que o homem é condenado à liberdade, um condenado por não poder criar a si mesmo e livre por ser responsável pelo que faz²²⁹. Com todo respeito à condição de angústia e dificuldades que o homem pode encontrar pela dúvida de consciência, deve-se afirmar, ao contrário, que a liberdade guiada pelos valores morais é a saída e não o que prende e condena o homem a permanecer em qualquer estado de dificuldade. Na formulação de Sartre, percebe-se uma visão antropológica e moral muito negativa do ser humano, como um ser condenado pela culpa inexistente do fato de essencialmente ser responsável por seus atos. Pois como a liberdade pode ser condenação? Trata-se de uma radical antinomia da natureza da própria liberdade humana, visto que a criatura que mais tem a capacidade de ser livre e autônoma no mundo concreto sem perder seu fim último é a pessoa humana, criada à imagem

²²⁷ PINCKAERS, 2007, 234.

²²⁸ KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2007, p. 86.

²²⁹ SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo; A Imaginação; Questão de Método*. Trad. Rita C. Guedes, Luiz R. S. Forte, Bento P. Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 9. (Coleção Os Pensadores).

e semelhança de Deus, à qual foi dada a capacidade e liberdade de dominar sobre toda a criação (Gn 1,28).

Sob a jurisdição da lei nova, vale considerar a nobreza daqueles que Jesus não chamou de servos, mas de amigos (Jo15,15), a razão mais elevada de uma liberdade incondicional entre duas pessoas que têm um amor de amizade; embora não se tira o caráter de serviço presente nessa relação. Para explicar tal relação, santo Tomás considera que há dois tipos de servos:

[...] há duas sortes de escravidão; a primeira é uma escravidão do temor; ela é punível e sem mérito. Digo sem mérito porque aquele que só se abstém de fazer o mal pelo temor do castigo não tem direito a nenhuma recompensa, e sua submissão é ainda de um escravo. A segunda é uma escravidão de amor. Quando alguém tem por motivo de suas ações, não o temor do castigo, mas o amor divino, não obra como escravo, mas como homem livre, porque obedece voluntariamente a Deus. [...] O temor é estranho ao amor acrescenta São João (1 Jo 4,18). O temor é penoso, e o amor herdeiro de doçura²³⁰.

As formas de escravidão apresentam uma colossal diferença entre o modo de serviço e a recompensa, que se distinguem segundo o ditame da relação com aquele a quem se serve. De um modo, há uma relação como que material entre o servo e o senhor na qual o modo de agir é causado pelo temor impositivo do patrão e então o servo não tem mérito algum. O segundo modo de serviço é diferente, é causado por amor a quem se serve e há o mérito da liberdade de quem serve. Este é o modo cristão de se relacionar com Deus, uma relação não propriamente de servo e senhor, mas de amizade, que tem Jesus Cristo como amigo e Senhor, uma servidão bem diversa da do temor. Pois, nesse caso, o Senhor amou primeiro o servo e não cessa de amar seu servo incondicionalmente providenciando-lhe tudo. Por isso que santo Tomás vê, na observância da lei nova, a verdadeira liberdade do homem, que já recebe a recompensa do amor nesta vida, do contentamento e do descanso²³¹, e ainda terá pleno tal gozo na pátria definitiva. Desse modo, pode-se dizer que o cumprimento dessa lei é, então, realmente doce, isto é, verdadeiramente aprazível aos olhos e ao coração.

Autentica-se ainda, o caráter de espontaneidade da liberdade humana presente na lei nova ao se considerar que a lei da liberdade não se dá do mesmo modo com todos os homens e se relaciona com as diversas etapas da história pessoal, segundo esta seja projetada

²³⁰AQUINO, Santo Tomás. *O tratado dos dois preceitos da caridade e os dez mandamentos da lei de Deus (De decem praeceptis)*. Trad. Braz F. H. de Souza. Governador Valadares-MG: Edições Virtus, 2020, n. 14.

²³¹ *De dec.*, n. 12.

perfeitamente ou ainda não à graça do Espírito Santo²³². Tal como ensina santo Tomás: “[...] o estado dos homens pode variar segundo diversamente se comportam os homens em relação à mesma lei, ou mais perfeitamente ou menos perfeitamente. [...] se diversifica o estado da lei nova, segundo os lugares diversos, tempos e pessoas, enquanto a graça do Espírito Santo é tida mais perfeita ou menos perfeitamente por alguns”²³³. Assim, pela lei nova, esse aspecto abre espaço para o carácter eminentemente carismático a lei nova, pela qual o cristão é convidado a progredir no agir moral em vista da santidade, a partir da sua espontaneidade e criatividade, pois não há receitas prontas para as questões pessoais no âmbito do crescimento moral e espiritual, que andam sempre juntos.

Pode-se ter a clareza, então, que a graça do Espírito Santo é dinâmica na vida dos cristãos, conduzindo a participarem docilmente aos impulsos sugeridos pelos vários dons infundidos em nós pela mesma graça. Mesmo sendo graça sobrenatural, o cristão vai buscar e conseguirá atuar de modo conatural, conseguindo, aos poucos, moldar com criatividade todas as dimensões de sua vida à ordem da caridade que a lei nova convida. Entra-se na dinâmica do que diz são Paulo, verdadeiramente: “[...] na liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm 8,21).

3.3 O MODO DE A LEI NOVA ORDENAR OS ATOS HUMANOS: A ORDEM DA CARIDADE

A graça do Espírito Santo se manifesta principalmente na virtude da caridade, o que é nitidamente observado tanto na tradição da Igreja quanto em santo Tomás e tem proporção direta com a virtude teologal. Nas Sagradas Escrituras a caridade resume a Lei e os Profetas (Mt 22, 36-40; Mc 12, 28-31), e a lei nova, a lei de Jesus Cristo, o seu novo mandamento, consiste sinteticamente e essencialmente no duplo preceito do amor, cuja medida é amar como Jesus amou (Jo 13,34). Tal como diz são Paulo, o amor é o pleno cumprimento da lei (Rm 13,10) e são João traz o ensinamento de Cristo, de que o verdadeiro amor a Cristo é ter e guardar os seus mandamentos (Jo 14,21). Assim, trata-se do objetivo fundamental que este capítulo busca explicitar: a lei nova é a graça dos Santo Espírito que derrama a virtude mais superior, que é a caridade (Rm 5,5), e da qual depende todas as outras como apresenta santo Tomás. Desse modo, o Catecismo da Igreja Católica vai dizer da Lei Nova como lei da caridade (CEC,

²³² FERNANDEZ, 1999, p. 706.

²³³ *S. Th.* I-II, q. 106, a. 4, *resp.*

1972)²³⁴, visto que em termos de plenitude, concomitante à lei nova, não pode se ter outra graça maior para o homem nessa vida e nem uma via mais perfeita senão que a da caridade.

Este último tópico desse trabalho, assim, dedica-se a apresentar que o modo de a lei nova ordenar os atos humanos consiste principalmente na atualização da caridade e, para adentrar na nesta breve reflexão, serão apresentados aspectos da dinâmica da caridade na vida moral do cristão. Em primeiro lugar, será apresentado a caridade como mandamento e efeito da graça do Espírito Santo; em segundo lugar, sobre a caridade que causa a crescimento moral na vida do cristão.

3.3.1 A ação da graça do Espírito Santo: uma lei que ordena e gera caridade

Santo Tomás pergunta-se como a caridade poder ser considerada objeto de um preceito. Essa é uma questão importante para teologia moral que esse trabalho, ao final, visa refletir e responder. Questão imprescindível visto que a compreensão da lei divina para o agir humano nunca pode o desvincular o fundamento da mesma moralidade da vida cristã que é o amor. Desse modo, santo Tomás explica como que a caridade é objeto de preceito:

O que Deus obra em nós pela graça, ele nos ensina pelos preceitos, segundo o livro de Jeremias: “porei minha lei em seu coração”. Ora, Deus causa em nós a ordem da caridade, segundo esta palavra do livro dos Cânticos: “Ordenou em mim a caridade”. Logo, a ordem da caridade cai sob o preceito da lei. [...] o modo que pertence à razão do ato virtuoso cai sob preceito que é dado sobre o ato da virtude. Ora, a ordem da caridade pertence à mesma razão da virtude quando se entende segundo a proporção entre o amor e o que se deve amar [...]. Logo, é manifesto que a ordem da caridade deve cair sob o preceito²³⁵.

O preceito da caridade tem a finalidade principal de instruir de modo que seja parâmetro da consciência moral, de elevar o ser humano ao seu fim último e plena vocação de uma vida rica em virtudes. Ainda, entende-se que a lei nova tem função ordenadora como autêntica lei em relação aos atos humanos, mas que a vida moral cristã é regida essencialmente pela ordem

²³⁴ O Catecismo da Igreja Católica chama a lei nova é chamada lei de amor e lei da graça: “[...] porque ela leva a agir pelo amor infundido pelo Espírito Santo e não pelo temor; uma lei da graça, por conferir a força da graça para agir por meio da fé e dos sacramentos” (CEC, 2011, n. 1972).

²³⁵ *S. Th.* II-II, q. 44, a. 8, *sent. cont.; resp.*

da caridade, ou seja, uma proporção entre o amor e o objeto amado, que consiste numa adequação do agir ao ser cristão, como dito anteriormente, um caminho traçado pela nova lei do Espírito²³⁶.

Bento XVI, seguindo a tradição provinda de santo agostinho e santo Tomás, e sobretudo bíblica, irá dizer que a lei nova não é só um mandamento, mas resposta ao dom do amor de Deus, bem como não se trata de um mandamento externo que nos pede um impossível, mas uma experiência de amor que nasce de dentro. Tal amor só pode ser mandado porque antes é doado ao homem (DCE, 14.18)²³⁷. E, mesmo assim, a resposta sobre a obrigatoriedade da caridade que pode se tornar rígida e sem a verdadeira caridade, a qual muitos cristãos impõem sobre outros, o que carece de sentido. Isso vai ser explicado por santo Tomás ao responder se todas as pessoas estão obrigadas a observar a mais perfeita caridade:

Décimo primeiro, se todos estão obrigados a ter a perfeita caridade.
E parece que sim.

[...]
Ao contrário

1. Mas o contrário é o que se diz que ninguém é obrigado ao que depende dele. Ora, ter a perfeita caridade não depende de nós, mas de Deus. Logo, não pode estar no preceito.

Respondo

Com efeito, foi mostrado acima que há uma perfeição que segue a mesma espécie de caridade, uma vez que consiste na exclusão de qualquer inclinação ao contrário da caridade. Contudo, há certa perfeição sem a qual pode existir a caridade, que pertence ao bem-estar da caridade; a saber, rechaçar as ocupações seculares, que retardam o afeto humano para o progresso livre até Deus. No entanto, há uma outra perfeição da caridade, que não é possível ao homem nesta vida, e existe outra ao qual não pode chegar nenhuma natureza criada, como é manifesto pelo dito acima. No entanto, sem a caridade ninguém pode conseguir a salvação eterna. Por isso, todos estão obrigados à primeira perfeição da caridade, como a caridade mesma. De fato, à segunda perfeição, sem a qual pode existir a caridade, os homens não são obrigados, por ser suficiente a salvação qualquer caridade. Muito menos também estão obrigados à terceira e à quarta perfeição, porque ninguém é obrigatório ao impossível²³⁸.

Percebe-se, então, que santo Tomás, ao falar da obrigatoriedade da caridade, tem uma sabedoria que suprime toda posição extrema que pode ser assumida perante a lei moral e até referente à lei nova. Partindo de que a caridade é uma graça e um mistério, que tem por sujeito

²³⁶ FERNANDEZ, 2004, p. 178.

²³⁷ BENTO XVI. Carta Encíclica *Deus caritas est*. 4. reimp. São Paulo: Paulinas, 2018.

²³⁸ AQUINO, Tomás. *A caridade, a Correção Fraternal e a Esperança (Quaestiones disputatae de virtutibus; quaestio 2,3 et 4)*. Trad. Paulo Faitain e Bernardo Veiga. Campinas-SP: Ecclesiae, 2013, q. 2, a. 11, *sent. cont.; resp.*

totalmente livre para operá-la somente Deus, e da necessária dependência constante do ser humano dessa graça. Por isso, não se pode simplesmente obrigar ou tornar um fardo pesado ao homem aquilo que é, por natureza suave e agradável, nem produzir tristeza desesperada o que promete a eterna felicidade. Cada um é obrigado à caridade do primeiro modo, que exclui as inclinações contrárias à caridade em seu coração. Trata-se de um convite à uma perfeição ampla e de integração interior, não rígida. Um caminho moral do essencial com a liberdade diante de qualquer contexto social em que as pessoas se encontrem. Assim, com um realismo cristão e por isso muito humano em relação às contingências provocadas pelo pecado, que afastam o homem do amor a Deus, ao qual somente Ele mesmo pode fazê-lo retornar, santo Tomás reconhece que o preceito da caridade tem uma dinâmica e ordem próprias, cuja finalidade é atrair pela mesma natureza que é constituída, livremente e por amor. Constitui-se assim, o princípio e fundamento principal de uma renovação da teologia moral que o Magistério da Igreja pede e que muitos estudiosos estão empreendendo atualmente.

A dinâmica da ordem da caridade é justificada porque o cristão, mesmo como todos os homens, criados à imagem e semelhança de Deus, tem em seu ser uma vocação que o ultrapassa, em virtude da graça da filiação divina alcançada pelo batismo, por essa solene infusão e promulgação da lei nova em seus corações. Para realizá-la, necessita de um auxílio eficaz e não apenas extrínseco, mas que ajude o homem a realizar plenamente seu ser natural, bem como a vida nova sobrenatural, isto é, seu agir plenamente como um verdadeiro ser humano conformando sua vontade aos desígnios da graça de Deus. O que acontece plenamente quando o homem tem em Deus a medida de sua ação e princípio de sua operação, realidade a qual se dá o nome de virtude divina ou virtude teologal²³⁹.

Assim, a lei nova tem a caridade não só como mandamento, mas como efeito da graça do Espírito Santo, pois esta mesma graça é que produz a vida nova a partir da virtude fundante da caridade. Esta é considerada forma de todas as virtudes, gera-as, de fato, e assim ordena os atos humanos tanto porque é fonte e forma deles, como também porque dá forma aos atos humanos informados para serem virtuosos, como explica santo Tomás: “Em moral, a forma de um ato tem em conta principalmente o fim. [...] Ora, é evidente conforme o que foi dito, que a caridade ordena os atos de todas as virtudes para o fim último. Assim sendo, dá também forma aos atos de todas as outras virtudes. Por essa razão diz-se que ela é forma das virtudes”²⁴⁰. Essa dinâmica da ordenação pela caridade dos atos humanos coincide diretamente com o itinerário de conversão em busca da perfeição integral da vida, que a lei nova traz ao cristão. Ao passo

²³⁹ KLUXEN, W. 2005, p.135-136.

²⁴⁰ *S. Th.* II-II, q. 23, a. 8, *resp.*

que santo Tomás traz uma analogia desse esforço à correspondência da graça do Espírito Santo na vida do cristão, em que, como nas artes o que é belo é conforme um tipo referencial de beleza, do mesmo modo as ações humanas serão virtuosas somente se estiverem em conformidade com a lei do amor, se os homens tiverem essa lei como regra de suas vidas²⁴¹.

Com isso, a lei nova trata-se de um caminho de unificação das cisões nos âmbitos teológico e conseqüentemente vital – visto que a doutrina forma profundamente o modo de vida das pessoas. Tanto no âmbito teológico, pelas tendências iniciadas por parte da corrente nominalista, quanto no âmbito vital, proveniente da condição de pecado, que desordenou as potências do homem. Desse modo, segundo Pinckaers, tais cisões acarretam desregramentos históricos no âmbito moral, apontados no primeiro capítulo, de dimensões importantes que antes eram unificadas nos padres da Igreja²⁴². Ainda o mesmo autor diz que os âmbitos da teologia especulativa, moral, espiritual e pastoral não se separavam, o que aos poucos foi mudando com o desenvolvimento da modernidade, mesmo a Igreja sempre fazendo os esforços para unificar a mensagem evangélica. Desse modo, a realidade da lei nova, apresentada por santo Tomás, demonstra uma coerente unificação em relação aos âmbitos essenciais da vida e da teologia moral cristã, em vista desta adentrar na ordem de uma caridade sobrenatural atuante, cuja moção é realizada somente pela graça do Espírito Santo²⁴³.

Assim, para ter claro que as todas as virtudes humanas, teologais e dons não podem ser separadas e estão unificadas em vista do fim moral do cristão, que é agir segundo o bem em vista de alcançar o bem eterno, santo Tomás apresenta que: “Portanto, assim como as virtudes morais se ligam umas às outras pela prudência. Portanto, assim os dons do Espírito Santo se ligam entre si na caridade, de tal forma que quem a tiver, tem todos os dons e sem a caridade não é possível possuir nenhum deles”²⁴⁴. Tem-se então que a caridade é a virtude unificadora de todo agir moral segundo santo Tomás, e, ao buscá-la e praticá-la, agindo livremente, por meio da graça do Espírito Santo, o homem está no caminho seguro rumo a sua plenitude moral.

²⁴¹ *De dec.*, n. 5.

²⁴² PINCKAERS, 2007, p. 313.

²⁴³ *S. Th.* I-II, q. 109, a. 4, *resp.*

²⁴⁴ *S. Th.* I-II, q. 68, a. 5, *resp.*

3.3.2 O crescimento moral realizado na ordem da caridade

A busca por explicar satisfatoriamente o crescimento moral realizado pela lei nova seria algo de extrema complexidade e exigiria um esforço que, de fato, o homem, por si mesmo, não pode empreender com êxito, pois se trata de tentar explicar o que se apresenta como o grande mistério da graça na vida dos cristãos. Cômico da capacidade humana de entender de forma muito limitada apenas os efeitos perceptíveis da graça²⁴⁵, é possível apenas apontar descritivamente o perceptível itinerário que, ao longo da história da teologia cristã, pôde-se apreender acerca deste mistério estritamente relacionado à espiritualidade.

Antes de tudo, vale recapitular que a inabitação²⁴⁶ do Espírito Santo na alma não somente ensina o que é necessário o intelecto compreender e o que realizar, mas também tal graça inclina o homem a agir com retidão em todas as ações morais, bem como que a lei nova é efeito do próprio Espírito Santo como foi dito, isto é, resultado da fé que opera pela caridade (Gl 5,6), a qual, portanto, ensina interiormente o que fazer, inclinando o afeto ao agir²⁴⁷. Eis a diferença fundamental da lei nova cumprida segundo sua natureza específica: ela se torna uma lei conatural ao cristão e a alegria ao cumpri-la é a anergia que move aqueles que a obedecem. Por isso, a lei nova, para santo Tomás, é um dos princípios da ação moral que consiste na graça do Espírito Santo trabalhando no coração do homem por meio da fé em Jesus Cristo e da caridade, externo quanto à origem, mas muito íntimo pela sua penetração em cada cristão²⁴⁸. Tal graça mediante a fé, a caridade e dons do Espírito Santo dá a conhecer ao homem o bem

²⁴⁵ Santo Tomás apresenta os quatro principais efeitos do amor divino: Os efeitos do amor divino: “Primeiramente o amor divino dá ao homem a vida espiritual. O objeto amado existe no coração daquele que ama: assim aquele que ama a Deus, possui Deus em seu coração. [...] O amor transforma ainda aquele que ama, e o torna semelhante ao objeto amado. [...] se amamos a Deus tornamo-nos homens divinos” (*De dec.*, n. 6). O segundo efeito é que o amor divino tona o homem atento a observar os mandamentos divinos, pois quem ama se entrega às mais difíceis empresas para obedecer à voz do que é amado. E assim este é o sinal mais manifesto do amor divino: a prontidão em cumprir seus mandamentos (*De dec.*, n. 7). “O terceiro efeito do amor divino é oferecer-nos refúgio contra a adversidade. Nada pode ofender tudo serve àquele que ama a Deus, tudo concorre em seu proveito (Rm 8,28)” (*De dec.*, n. 8). “O quarto e último efeito principal do amor divino é conduzir-nos à suprema felicidade. A beatitude externa só é prometida àqueles cujo coração é penetrado desse amor divino; sem ele todas as virtudes são insuficientes para nos merecerem as recompensas celestes” (*De dec.*, n. 9).

²⁴⁶ O mistério da inabitação do Espírito Santo é uma verdade de fé: “Deus habita dentro da alma no estado de graça”: tal doutrina ensina que graça santificante é algo criado por Deus e de natureza divina que faz o homem participar da própria natureza divina, mas a mesma graça leva sempre consigo, de modo inseparável, a realidade absolutamente divina e incriada que é a Santíssima Trindade (MARÍN, A. R. *O grande desconhecido*. Trad. Ricardo Harada. Campinas-SP: Ecclesiae, 2017, p. 91-92).

²⁴⁷ AQUINO. *Epistulam ad Romanos*, VIII, (1.45) *Apud* SKRLEC, 2005, p. 179.

²⁴⁸ PINKAERS, 2015, p. 40.

sobrenatural que se deve realizar, por meio de um conhecimento gradativo que vai se tornando mais interior e conatural segundo a perfeição da penetração da graça em seu coração²⁴⁹.

Tentando explicar a dinâmica da integração e da elevação do agir humano que realiza a lei nova, apresentada por santo Tomás, Pinckaers dirá que a graça do Espírito Santo gera na razão e na vontade do homem as três virtudes teologais e estas, por sua vez, assumem as virtudes humanas, constituindo-se assim, um novo organismo moral, especificamente cristão²⁵⁰. O resultado da ação do Espírito nessa nova criatura que se abre à graça divina, segundo o mesmo autor, é gerar também disposições para receber inspirações e impulsos espirituais a fim de realizar obras com a perfeição possível para o ser humano. Se trata da doutrina dos dons proveniente de santo Agostinho e retomada por santo Tomás, na qual, cada uma das virtudes teologais e morais correspondem a um dom do Espírito Santo²⁵¹.

Desse modo que, a partir dos dons do Espírito Santo, segundo santo Tomás: “[...] todas as potências da alma se tornam capazes de se submeter à moção divina”²⁵². O agir moral é movido a interiormente pela ordem da caridade, a algo claro para todos os homens, o que a lei nova traz objetivamente: o duplo mandamento da caridade. Desse modo, no duplo preceito do amor há a síntese – realizada por delicadeza divina de dar a conhecer o fundamento principal das ações humanas – mais perfeita da lei moral que a lei nova veio trazer ao homem de qualquer lugar e em qualquer condição histórica indistintamente, como afirma santo Tomás: “Mas é evidente que todos os homens não podem se consagrar o seu tempo ao estudo da moral, e por isso é que Jesus Cristo expôs os preceitos da lei do amor com brevidade e precisão, a fim de que todos os homens estivessem ao alcance de conhecê-los, e não pudessem, violando-os, pretextar a ignorância dos seus deveres”²⁵³. Tal conhecimento é gravado facilmente no coração e na mente humana, bem acessível sempre ao intelecto de toda pessoa, que consegue guiar tudo

²⁴⁹ LAMARCA, I. M. M. *Ley Evangélica y Caridad según santo Tomás de Aquino In Spiritu*. Institutum Sancti Thomae, Barcelona-Fundación Balmesiana, v. LXIX, n. 159, 2020, p. 48.

²⁵⁰ PINCKAERS, 2007, p. 227.

²⁵¹ A correspondência entre as virtudes e os dons é a seguinte: à fé correspondem os dons de inteligência e ciência; à esperança corresponde o temor; à caridade, a sabedoria; à prudência, o conselho; à justiça, a piedade; à fortaleza, o dom da fortaleza; à temperança compartilhará o dom do temor com a virtude da esperança (PINCKAERS, 2007, p. 227).

²⁵² É necessário distinguir e ponderar a relação entre virtudes humanas, teologais e dons segundo santo Tomás: “As virtudes teologais são aquelas pelas quais a mente humana se une a Deus, as intelectuais, aquelas pelas quais a própria razão se aperfeiçoa; as morais, aquelas pelas quais as potências apetitivas se aperfeiçoam para obedecer à razão. É, porém, pelos dons do Espírito Santo que todas as potências da alma se tornam capazes de se submeter à moção divina. [...] Portanto, assim como as virtudes intelectuais são mais excelentes que as virtudes morais e as regulam, assim também as virtudes teologais são superiores aos dons do Espírito Santo e os regulam”²⁵² (*S. Th.* I-II, q. 68, a 4, *resp.*).

²⁵³ *De dec.*, n. 5.

e ser critério fundamental em todas as dimensões da sua vida sem perder nunca de vista o início e o seu fim sobrenatural.

Desse modo, a graça contida na lei nova, adquirida pela infusão do Espírito Santo²⁵⁴, causa a razão de lei e a razão da caridade no homem, razão tida como o plano mediador para que essa graça seja orientadora e manifestada na vida cristã. Trata-se da ação poderosa da causalidade divina que se desenvolve em dois planos das potências próprias do homem, assim como apresenta Aubert, o primeiro: “[...] do conhecimento racional dos atos humanos a orientar e adaptar ao fim divino; e é o papel da lei, luz regra pedagógica dos atos humanos tendo em vista o seu fim”. O segundo plano é: “[...] o do amor, obra da identificação com o querer divino, obra a realizar pela vontade humana; é o papel da graça, fornecendo à decisão da vontade uma eficácia que ela não teria, deixada a si mesma”²⁵⁵. Assim, a partir desses dois planos, pode-se perceber e autenticar concretamente a ação da graça divina que molda todas as outras potências da pessoa humana, pela objetividade no que realizam e na eficácia ao movê-las.

O modo de ordenar de a lei nova na vida humana se trata, então, de um crescimento gradual da caridade e que não termina, semelhante ao crescimento do corpo humano. Analogia utilizada por santo Tomás ao reconhecer que existem os graus de crescimento moral e espiritual na ordem da caridade: “O aumento espiritual da caridade pode ser considerado à luz do crescimento corporal. [...] Assim, no movimento corporal, distinguimos do mesmo modo: o afastamento do ponto de partida; depois aproximação do termo; enfim, o repouso nele”²⁵⁶. Lança-se mão dessa formulação para tentar subtrair possíveis elementos que ajudam explicar o modo da graça ordenar os atos humanos. Desse modo, segundo santo Tomás, distinguem-se convenientemente estes três graus de caridade: a incipiente, a proficiente e a perfeita:

Do mesmo modo, os diversos graus de caridade distinguem-se pelos diversos esforços aos quais o homem é conduzido para o progresso da sua caridade. Primeiramente, a sua principal preocupação deve ser afastar-se do pecado e resistir aos atrativos que o conduzem para o que é contrário à caridade. E isso é próprio dos incipientes, que devem alimentar e estimular a caridade, para que ela não se perca. – Depois, vem uma segunda preocupação, que leva o homem a principalmente progredir no bem. Tal preocupação é própria dos proficientes, que visam sobretudo fortificar sua caridade, aumentando-a. – Enfim, a terceira preocupação é que o homem se esforce, principalmente, por unir-se a Deus e gozá-lo. E isso é próprio dos perfeitos, que “desejam morrer e estar com Cristo”²⁵⁷.

²⁵⁴ *S. Th.* II-II, q. 24, a. 2, *resp.*

²⁵⁵ AUBERT *In: AQUINO*, 2005, p. 519.

²⁵⁶ *S. Th.* II-II, q. 24, a. 9, *resp.*

²⁵⁷ *S. Th.* II-II, q. 24, a. 9, *resp.*

Segundo Pinckaers interpretando essa doutrina sobre o crescimento espiritual de santo Tomás, apresenta que o Decálogo corresponde à primeira etapa ou grau de crescimento na caridade; à segunda etapa, corresponde o texto da lei nova, o Sermão da Montanha, ao qual santo Tomás também compreende assim; à terceira etapa não há uma extensão de um texto específico, visto que é um ponto de maturação moral bastante avançado em que a letra é superada e está intimamente integrada às moções do Espírito na vida do cristão²⁵⁸. Desse modo, como foi considerado por santo Tomás, é uma etapa realmente de perfeição possível e caracterizada pelas palavras do Apóstolo: "Sinto-me num dilema: meu desejo é partir e ir estar com Cristo, pois isso me é muito melhor, mas o permanecer na carne é mais necessário por vossa causa" (Fl 1, 23-24). Evidenciando assim que aquele que é pleno de caridade se encontra em um paradoxo da perfeição cristã: desejar ardentemente morrer para estar com Cristo, chegar à visão de Deus²⁵⁹, mas, ao mesmo tempo, tem a capacidade de livremente escolher a caridade ao próximo, – como são Paulo considerou visto que seus irmãos ainda precisam dele –, entra-se então na principal característica da perfeição cristã do pleno cumprimento da lei nova, o da renúncia (não negação ou omissão) até do maior bem que existe pelo bem do próximo quando, por providência divina, isso é necessário²⁶⁰.

²⁵⁸ PICKAERS, 2007, p. 426-432.

²⁵⁹ *S. Th. II-II*, q. 180, a. 4, *resp.*

²⁶⁰ PICKAERS, 2007, p. 432-433.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quanto ao primeiro capítulo, consideramos o modo de santo Tomás apresentar a sua teologia moral em consonância com o pedido da Igreja atualmente, seguindo o Concílio Vaticano II: uma moral bíblica, amparada de fortemente nos Padres da Igreja. Em consonância ainda, com o Concílio, valoriza-se nessa elaboração moral: o caráter de ser Igreja no mundo, a ordem vigente da sociedade e obedecê-la para dar testemunho de verdadeiros cristãos, obedientes à ordem constituída cuja autoridade sempre provém da permissão divina, entrando sempre numa dinâmica de providência divina que sempre age na história. Uma visão da teologia moral cujo elemento principal é a bem-aventurança, sentido primordial ao qual toda lei verdadeiramente constituída tende a direcionar o homem de algum modo, pela via da obediência ou pela via da provação – no caso de objeção de consciência ao se impor uma norma injusta para ser seguida, que essencialmente não é uma lei, nem obriga, mas requer oposição.

A teologia da lei, em santo Tomás, apresenta-se com uma forte base filosófica e teológica, trazendo uma reflexão realista no sentido de não a colocar como ideal acima do ser humano, nem a desvalorizar, mas numa consideração ponderada acerca da realidade da lei em si mesma e seus elementos fundamentais, sem os quais a norma não tem força de obrigar a consciência de agir de determinado modo. Assim, a relação da lei com a teologia a enriquece esta última e traz seu verdadeiro sentido quando ela é aplicada a qualquer dimensão da vida humana e cristã. A lei deve sempre ter como fim máximo o bem comum, que engloba os fins particulares e estes devem se submeter ao bem verdadeiro da comunidade.

No trabalho, verificou-se a limitação do ser humano em compreender qual o lugar e o significado da lei no âmbito moral, o que ficou bem claro nas posições laxista e rigorista durante a história, problemas decorrentes também de uma má compreensão da lei moral. Santo Tomás traz, para isso, claros princípios para que ambas as preocupações significativas de fundo dessas correntes sejam atendidas, ao considerar a lei e a razão como meios e não o fim dos atos morais, mas o verdadeiro bem comum e supremo como o *tellos* destes mesmos atos. Percebe-se, assim, que o modo de entender a lei moral incide diretamente na sua aplicação na realidade concreta, no agir moral, na relação das pessoas com Deus, consigo mesmas e com as outras pessoas. Por isso, na vida pastoral há de se ter muito cuidado na ênfase e no modo de apresentar a lei moral, que pode colocar em detrimento o seu sentido mais profundo: a pedagogia da caridade divina para auxiliar o homem a viver a perfeição do amor.

Acerca do segundo capítulo, verificou-se que os diversos tipos de leis expostas por santo Tomás – em uma hierarquia de valor segundo a sua importância –, que justifica-se pelo caráter analógico por parte da pessoa humana, que não consegue imediatamente conceber o mais perfeito pela sua própria estrutura antropológica, mas é sujeita à vários âmbitos de contingência, inclusive em relação às diferentes leis – embora haja uma gradação objetiva entre elas, regida por uma lei maior, a lei eterna. Tais leis, mesmo humanas, moralmente constituídas, devem ser obedecidas, mesmo que sejam imperfeitas na sua elaboração. De fato, é uma limitação das leis humanas não conseguirem alcançar a precisão lógica dos outros âmbitos do conhecimento diferentes do moral.

A lei divina vem fazer com que o homem siga o caminho de perfeição, o que a lei humana não consegue legislar, apontar ou compreender de modo justo e não farisaico. Nesse sentido, Agostinho considera a incapacidade da lei humana de coibir todos os males sem suprimir muitos bens, e assim, a partir desta constatação, santo Tomás apresenta a capacidade de somente a lei divina apresentar e conduzir o homem à perfeição de sua existência, harmonizando-o interiormente e exteriormente. Perfeição cuja plenitude, em todos os âmbitos, na lei nova, consiste na graça do Espírito Santo, operante pela caridade. Trata-se do conceito de lei mais perfeito, até numa constatação fenomenológica, visto que uma lei perfeita nunca é uma imposição, mas sempre é um ordenamento em visto de um fim intrínseco à verdade interior (da vontade humana), que alcançará sempre um bem objetivo e legítimo.

O elemento secundário da lei nova: a Sagrada Escritura, os Sacramentos e a pregação dos santos Padres, igualmente importantes, instruem e dispõem os fiéis sobre o que deve ser crido e o que deve ser praticado, numa unidade substancial com o essencial: a graça do Espírito Santo. Assim, adentra-se no âmbito dos atos interiores e exteriores, prescritos pela lei nova, os quais são ordenados pelo mesmo Dom de Deus. De grande relevância é ressaltar que as exigências morais exteriores da lei nova são decorrentes da própria natureza humana do Filho de Deus, que veio na carne humana e não a desprezou, para preenchê-la de graça e comunicar a mesma graça a todos os seus irmãos, a fim de que também vivam para Deus como filhos. Um realismo moral encarnado, que não despreza a natureza humana em nenhuma de suas dimensões.

Os conselhos evangélicos presentes na lei nova, exprimem mais perfeitamente sua essência, são o ápice da perfeição moral e do seguimento da divina vontade, pois, não sendo uma obrigação, mas uma adesão da liberdade a um caminho mais curto para perfeição, exprimem a gratuidade a que o homem é convidado, numa vida moral plena. Desse modo, pelos conselhos evangélicos recebe-se, acima de tudo, um convite de um sábio amigo, e não de um

legislador, entra-se na dinâmica mais perfeita do amor quem conduz à mais elevada bem-aventurança. Eis o caráter mais legítimo da lei na pedagogia divina, que deve atrair, não por obrigação, mas livremente, e ser algo luminoso pela beleza da liberdade à que somos convidados e pela benevolência divina em nos convidar.

Sobre o último capítulo, percebe-se que lei nova tem uma relação muito próxima com a lei natural, destacando-se o fato de haver a necessária complementariedade. A graça que supõe uma natureza que é curada e elevada sobrenaturalmente, a fim de o homem, na fidelidade à nova lei, alcançar seu fim próprio, que o ultrapassa, mas lhe é essencialmente conatural. Assim, como a lei natural que não pode ser mudada nem abolida em sua essência, também a lei nova tem caráter de imutabilidade e por ser uma plenitude, não pode ser abolida do coração que recebeu a marca indelével da graça do Espírito Santo. Apenas o que pode ser pedida é a qualidade habitual do estado de graça, perdido pelo pecado mortal, mas recuperada pelo sacramento da penitência. Eis nesse ponto a grande importância dos sacramentos da lei nova, predispondo o homem a sempre seguir sua sublime vocação.

A lei nova, chamada de lei da liberdade, faz o homem viver a plenitude de uma liberdade em vista da sua própria natureza, de poder sempre escolher entre o bem e o mal, e não ser escravo do pecado. Desse modo, lei nova supera todo determinismo histórico pessoal que, na maioria das vezes, traz grandes dificuldades para uma conversão para o bem agir. Este é o sentido da verdadeira liberdade dos filhos de Deus: agir de acordo com o ser cristão, na retidão e na verdade do essencial para, de modo espontâneo e criativo, poder aplicar a lei da liberdade segundo as particularidades subjetivas e históricas sem perder o fim da bem-aventurança. Assim, os que vivem a lei nova têm propriamente a condição de amigos de Jesus, não somente servos, pois foram amados primeiro pelo seu Senhor, e o servir a Jesus aprofunda a relação da liberdade entre dois amigos, relação mais profunda e nobre que qualquer outra.

A graça do Espírito Santo produz a caridade e a lei, uma perfeita harmonia de uma com a outra, pedindo a observância do preceito da caridade porque, antes, Deus infundiu o dom do Espírito Santo que move o cristão a realizar esse preceito. A caridade bem como forma de todas as virtudes, as eleva e plenifica, ordenando também as potências humanas que a elas correspondem. Assim, a ordem da caridade, presente na lei nova, causa um crescimento moral gradativo na graça do Espírito Santo, não obrigando, mas atraindo, pela graça, à uma disposição interior de cumprir fielmente a lei moral em sua plenitude.

Ao entender-se essa dinâmica da ordem da caridade, o modo próprio de a lei nova reger a vida cristã, o cristão leigo, religioso ou clérigo, se convencerá que o início e o fim de qualquer lei moral cristã ou até a lei nova não é ela mesma, mas se torna meio da pedagogia divina para

libertar o homem do pecado, elevando-o pela misericórdia de Deus à vida eterna. Essa simples constatação é de grande importância pastoral na época atual, na qual há tantas tentações de ceder ao excesso de moralismo ou laxismo, ou de simplesmente ver a moral católica como contrária ao amor e à misericórdia de Deus, são caricaturas da verdadeira moral evangélica. Desse modo, percebe-se que a teologia moral tem se convencido cada vez mais ser o seu fundamento a lei nova, a detentora da graça da caridade como preceito mais eficaz para a busca de uma autêntica moral cristã.

Por fim, em relação ao trabalho em geral, consideramos que a lei nova traz a plenitude do que é a lei moral. Não é de nenhuma forma impositiva, nem rigorista como observa-se muitas vezes em alguns discursos moralistas. De fato, é amparada na bem-aventurança, isto é, nasce da alegria e felicidade verdadeiras e busca conduzir o homem à sua plenitude, na dinâmica da autêntica liberdade – criativa e espontânea, conduzida pelo Espírito Santo de Deus. A lei nova, apresenta, por isso, intrínseca consonância com a verdade e a caridade – que são os caminhos do Senhor (Sl 35(24), 10) –, considera o homem real, marcado pelo pecado e limitado em suas empresas, mas capaz de corresponder à uma relação de amizade com Cristo e trilhar o seu próprio caminho de perfeição moral, independentemente de qualquer contexto ou condição em que se encontra no mundo ou na história.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, SANTO. **O Sermão da Montanha**. Dois Irmãos-RS: Ed. Minha Biblioteca Católica, 2019.
- ALBERTO MESTRE, L. C. Um rinnovamento della teologia morale? Esistono temi esquisitamente morali: La teologia morale nei secoli XIX e XX di fronte a queste domande. *In: Alpha Omega*, n. 1, 2016, p. 55-73.
- AQUINO, Tomás. Questão disputada sobre a Verdade. Tradução. Lauand & Sproviero. *In: LAUAND, Luiz Jean, SPROVIERO, Mario Bruno. Verdade e Conhecimento: Tomás de Aquino*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000, p. 138-281.
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. I Parte, v.1. Coordenação Geral de Carlos-Josaphat de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. Coleção Suma Teológica.
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. I Parte, v. 2, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005. (Coleção Suma Teológica)
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. I-II Parte, v. 3. Coord. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2003. (Coleção Suma Teológica)
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. I-II Parte, v.4. Coord. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005. (Coleção Suma Teológica)
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. II-II Parte, v. 5. Coordenação Geral de Carlos-Josaphat de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. (Coleção Suma Teológica).
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. II-II Parte, v. 6. Coord. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005. (Coleção Suma Teológica)
- AQUINO, Tomás. **A caridade, a Correção Fraternal e a Esperança**. Trad. Paulo Faitain e Bernardo Veiga. Campinas-SP: Ecclesiae, 2013.
- AQUINO, Tomás. **O tratado dos dois preceitos da caridade e os dez mandamentos da lei de Deus**. Trad. Braz F. H. de Souza. Governador Valadares-MG: Edições Virtus, 2020.
- AQUINO, Tomás. **Suma Contra os Gentios**. Trad. L. Jaspers e O. Moura, rev. de L. A. de Boni. Campinas, SP: Ed. Ecclesiae, 2017.
- ARISTOTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília -DF: Ed. UNB, 3 ed., 2001.
- AUBERT, Jean-Marie. A pedagogia divina pela lei. Introdução e notas *In: TOMÁS DE AQUINO. Suma Teológica*. I-II Parte, v. IV. Coord. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 517-603. (Coleção Suma Teológica)
- BENTO XVI. Carta Encíclica **Deus caritas est**. 4. reimp. São Paulo: Paulinas, 2018.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. 9. reimp. São Paulo: Paulus, 2013.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 9. reimp. São Paulo: Paulus, 2013.

BRUGUÈS, Jean-Louis. A Bem-aventurança: Introdução e notas. *In*: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II Parte, v. III. Coord. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 25-28. (Coleção Suma Teológica)

COMMISSIONE INTERDICASTERIALE PER IL CATHECISMO DELLA CHIESA CATTOLICA. **Catecismo da Igreja Católica** (CEC): Novíssima edição de acordo com o texto oficial em Latim. Edições Loyola: São Paulo, 2011.

CORNELIUS, Jansenius. **Discurso da reforma do homem interior**. Trad. Andrei V. Martins. São Paulo: Filocalia, 2016.

ELDERS, Leo J. La ley nueva es la gracia del Espíritu Santo. *In* **El Espíritu Santo y la Iglesia**: XIX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra / edición dirigida por Pedro Rodríguez... [et al.], Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999, p. 429-440.

FERNANDES, Aurélio. **Moral Fundamental**. Trad. Marta Mendonça. Iniciação Teológica. Diel, 2004.

FERNÁNDEZ, Aurelio. **Teología Moral I: Moral Fundamental**. Facultad de Teología del Norte de España, Burgos. 3 ed. GESEDI: Madrid, 1999.

FORCAT, Fabricio. La Ley Nueva, corazón de la moral tomasiana. *In* **Studium y Teología**, Vol. XXIII, 45, 2020, p. 13-43.

GERARDI, Renzo. **Storia della Morale**. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti; autori e opere. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2003.

GONGALVES, M. L. M. **Introdução ao Direito Canônico**. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

JOÃO PAULO II. **O Esplendor da Verdade**. 10ª ed. 2ª reimp. São Paulo: Paulinas, 2014.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2007.

KLUXEN, Wolfgang. **L'Ética Filosófica di Tommaso D'Aquino**. Trad. Marco Cassisa. Milano: Vita e Pensiero, 2005.

LAMARCA, I. M. M. Ley Evangélica y Caridad según santo Tomás de Aquino *In* **Spíritu**, Institutum Sancti Thomae, Barcelona-Fundación Balmesiana, v. LXIX, n. 159, 2020, p. 29-50.

LIGUORI, Afonso Maria. **Dell'uso Moderato dell'opinione probabile**. Monza: 1831.

MARÍN, Antonio Royo. **O grande desconhecido**. Trad. Ricardo Harada. Campinas-SP: Ecclesiae, 2017.

MESTRE, Alberto. La Legge Nuova e la conformità con la Volontà di Dio. *In Alpha Omega*, XXIII, n. 3, 2020, p. 501-526.

PINCKAERS, Servais Théodore. **A Moral Católica**. Trad. Paulo Jacobina. São Paulo: Quadrante, 2015. (Coleção Vértice)

PINCKAERS, Servais. A Lei nova. Introdução e notas *In*: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II Parte, v. IV, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 793-835. (Coleção Suma Teológica)

PINCKAERS, Servais. **Las fuentes de la moral Cristiana**: Su método, su contenido, su historia. 3. ed. Pamplona: EUNSA, 2007.

PINCKAERS, Servais. Os atos humanos: sua natureza, estrutura e dinamismo. Introdução. *In*: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II Parte, v. III, direção. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 115-116. (Coleção Suma Teológica)

RAMPAZZO, L. NAHUR, M. T M. **Princípios Jurídicos e éticos em Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015. (Coleção Filosofia do Direito)

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo; A Imaginação; Questão de Método**. Trad, Rita C. Guedes, Luiz R. S. Forte, Bento P. Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 9. (Coleção Os Pensadores).

SGRECCIA, Elio. **Manual de Bioética**: fundamentos e ética biomédica. Trad. Orlando Soares Moreira. v. I, 5a. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

SKRLEC, Hrvje. **Il concetto di Legge in San Tommaso D'Aquino**: Um'interpretazione alla luce dell'Insegnamento di Giovanni Paolo II. Roma: Pontificia Università Gregoriana: Facoltà di Diritto Canonico. Dissertazione per il Dottorato, 2005.

SMITH, Randall B. Thomas Aquinas and Ireanaeus on the Divine and Nautal Law *In*: **Biblica et Patristica Thourniensia**. University of Sr. Tomás, Houston, Texas, v. 13, n. 2, 2020, p. 175-187.