

PEDRO E JOÃO COMO IDEAL DA VIDA DOMINICANA SEGUNDO TOMÁS DE AQUINO EM SEUS COMENTÁRIOS SOBRE SÃO JOÃO¹.

Jean-Pierre Torrell, O.P. - Université de Fribourg.

Resumo: O significado de minha homenagem ao amigo e mestre não se resume, pois, em reunir seus dois amores em um só, mas também buscar ver por que razão Tomás, que considera São João como modelo da vida contemplativa, se sentiu movido a associar-lhe São Pedro, modelo da vida ativa.

Palavras-chave: amor, vida, Tomás de Aquino.

Abstract: The meaning of my homage to the friend and master does not summarize, therefore, in only congregating its two loves in one, but also to search to see why Thomas that considers Saint John as model of the contemplative life, if felt moved to associate to it Saint Peter, model of the active life.

Keywords: love, life, Thomas Aquinas.

A mais antiga lembrança que guardo de Frei Carlos Josaphat remonta ao início de nossa vida dominicana, sob os plátanos de Saint-Maximin, na Provença. Às angústias do noviço que eu era então e que se interrogava sobre o sentido da expressão *ignoratio elenchi* pela primeira vez encontrada, o teólogo experimentado que ele já era me esclareceu através de uma pitoresca comparação culinária que, cinqüenta anos mais tarde, continua a encantar-me. Introduzia-me assim, ao mesmo tempo, no exercício da virtude da *eutrapelia* que jamais vi desmentir-se nele, durante nosso convívio de aproximados vinte anos, em Friburgo. Qualidade preciosa, pois que, se cremos no evangelista João, de quem Tomás de Aquino se faz transmissor, à feição do arco que se romperia se permanecesse sempre retesado, o espírito do homem se quebraria se não se abrandasse jamais seu esforço².

João e Tomás, essas duas referências, não acudiram por acaso à minha pena. Todos sabem a importância profissional e pessoal que Frei Carlos

¹ Tradução de Joaquina Elisa Ribeiro Sampaio. Publicado originalmente em: *Utopia Urgente: Escritos em Homenagem a Frei Carlos Josaphat nos seus 80 anos*. São Paulo: Educ, 2002, pp. 359-369. Agradecemos ao Dr. Torrell que gentilmente nos autorizou sua publicação em *aquinate.net*.

² TOMÁS DE AQUINO, S. *Summa Theologiae*, II-II, q168, a2, em que se aprende que a *eutrapelia* é identificada por Aristóteles como a virtude que rege o descanso e o divertimento, e que o *eutrapelos*, aquele que a pratica, é, pois, um homem alegre, disposto a brincar de modo agradável e espirituoso.

confere ao segundo — e eu gostaria aqui de relembrar uma de suas breves sínteses em que apresenta o Mestre de Aquino como doutor da vida contemplativa. Por outro lado, o jardim secreto onde cultiva o primeiro é talvez menos conhecido; entretanto, manifestou também um interesse todo particular pela comunhão trinitária, tal como ela se expressa em São João³. O significado de minha homenagem ao amigo e mestre não se resume, pois, em reunir seus dois amores em um só, mas também buscar ver por que razão Tomás, que considera São João como modelo da vida contemplativa, se sentiu movido a associar-lhe São Pedro, modelo da vida ativa. Sem muito hesitar, parece, ele agregava dessa maneira os dois apóstolos numa representação ideal de sua própria vocação dominicana.

O DISCÍPULO QUE JESUS AMAVA

Antes de mais nada, deixemos claras as coisas. Tomás não alimentou jamais a menor dúvida sobre a identidade do discípulo que Jesus amava nem sobre sua identificação com o autor do quarto evangelho; trata-se certamente de São João, apóstolo e evangelista. É, pois, sua certeza que abraçaremos também, do mesmo modo que adotaremos, sem discutir, o seu método de interpretação de textos. Para a leitura que desejamos fazer de seu comentário, os problemas histórico-críticos do presente importam muito pouco. Muito mais significativo é recordar que se trata de uma obra do ocaso de sua vida (1270-1272), de um de seus comentários mais perfeitos, por cujas páginas transpassam seu conhecimento ímpar dos padres da Igreja, sua penetração exegética e seu rigor doutrinal. Depois de ter combatido durante mais de vinte anos no campo da teologia, o velho lutador nos oferece aqui o ensinamento de sua maturidade, com a mesma autoridade da *Suma Teológica*⁴.

³ PINTO DE OLIVEIRA, FR. C.J. “Communion Divine Exemple: lè verbe ‘donner’ (didonai) comme expression dès rapports du Père et du Fils dans le IVe Évangile”, in: *Étique Chrétienne et Dignité de l’Homme*. Col. Études d’Étique Chrétienne, 42. Paris-Fribourg, 1992, pp. 37-61 (que remonta um estudo publicado na *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 49 (1965), 81-104; Id. *Contemplation et Libération: Thomas d’Aquin – Jean de la Croix – Barthélemy de Las Casas*. Col. Études d’Étique Chrétienne, 56. Paris-Fribourg, 1993, pp. 33-67 (cap.II: “Thomas d’Aquin: Évangélisme libérateur et innovateur à la source d’une théologie de la contemplation”).

⁴ Ver-se-ão alguns detalhes sobre as circunstâncias de composição do *In Iohannem* em J.-P. Torrell. *Initiation à Saint Thomas d’Aquin. Sa personne et son oeuvre*. Paris-Fribourg, 1993, pp. 288-292 (trad. Portuguesa, pp. 229-233; trad. Francesa em curso sob a direção de M.-D. Philippe, *Commentaire sur l’Évangile de S. Jean*, tomo I. Paris, Ed. Du Cerf, 1998 (até o cap. XI); nós mesmos traduzimos os textos citados, segundo a edição de R. Cai. Turim, Marietti, 1952; remetendo simplesmente entre parênteses aos números dessa edição.

Tomás anuncia seu propósito desde as primeiras palavras de seu comentário, com uma notável limpidez. Colocando adiante de seu prólogo uma citação de Isaías (6,1)— “Eu vi o Senhor assentado num trono elevado e a terra estava repleta de sua majestade...” —, ele faz imediatamente esta declaração: “Estas são palavras de um contemplativo e, se as pusermos na boca do evangelista João, elas exprimem perfeitamente a intenção desse Evangelho. Em verdade, como nos diz Agostinho, ‘os outros evangelistas nos ensinam o que é a vida ativa; João nos ensina também o que é a vida contemplativa’” (1). Observemos este “também” (*etiam*); ele anuncia, desde logo, exatamente os desdobramentos que iremos encontrar ao longo do comentário. Se acompanhar-mos o autor em sua explicação do versículo de Isaías, ele aí vê a contemplação de João, revestida de uma tríplice característica, correspondente à sua tríplice maneira de contemplar o Senhor Jesus, a qual era “elevada, ampla e perfeita”.

A elevação e a sublimidade consistem sobretudo na contemplação e no conhecimento de Deus e desvendam as quatro faces da grandeza que João contemplou no Verbo encarnado: “seu domínio senhorial..., sua eternidade..., a dignidade e a nobreza de sua natureza..., e sua verdade incompreensível” (2). Para ilustrar esses diferentes aspectos, mas de forma um tanto inesperada, Tomás introduz então uma longa explanação sobre a contemplação filosófica: “Aí estão perfeitamente as quatro maneiras pelas quais os antigos filósofos alcançaram o conhecimento de Deus. Alguns o alcançaram pela contemplação de sua soberania, a via mais eficaz (...). Outros, a partir de sua eternidade (...). Outros conseguiram chegar até ele a partir da dignidade do próprio Deus — são os platônicos (...). Finalmente há os que o encontraram, a partir da incompreensibilidade da verdade (...)” (2-6). Haveria muito a refletir sobre essa longa explanação, para compreender a alta importância que Tomás confere ao exercício da inteligência humana, mas basta-nos frisar aqui que ele divisa no quarto evangelho a prova da “elevação” do conhecimento que seu autor atingiu. A respeito da “amplidão” desse conhecimento que João também possui, isso significa que, vendo o Verbo, viu em sua causa suprema todos os efeitos que dele dependem (7).

Seja qual for o interesse dessas explicações, é preciso confessar que elas refletem alguma coisa um pouco desconcertante, pois se situam num registro bastante intelectual, que em nada corresponde ao que concebemos por contemplação. Na verdade, este reparo se justifica por contrastar com a terceira característica que felizmente vem modificar a primeira abordagem, explicitando o que é a contemplação “perfeita”. A contemplação só se reveste dessa qualidade a partir do momento em que o sujeito se encontra conduzido e elevado até a altura da realidade contemplada. Tomás é formal: por mais

“elevada” que seja a realidade contemplada, se o sujeito permanecer nos baixios, a contemplação não será perfeita:

“Para que a contemplação seja perfeita, o sujeito deve elevar-se a si mesmo e apossar-se do próprio fim da realidade contemplada, ligando-se a ele pelo amor e aderindo pela inteligência à verdade contemplada. O Livro de Jó (37,16) pergunta: ‘Conheceis os caminhos das nuvens?’ — isto é, a *contemplação dos pregadores* — ‘sabeis que elas são perfeitas?’ Elas o são, na medida em que os sujeitos aderem firmemente pelo amor e pela inteligência à verdade suprema, objeto de sua contemplação.” (8)

Tomás não sente a necessidade de enfatizar quem são esses pregadores, mas entende-se bem a condição preliminar que assinala à sua palavra. Será preciso lembrar-se dela, quando ele definir os elementos necessários à pregação. Mas, como ele se propôs apresentar o evangelista como exemplo, retorna, pois, a ele:

“Considerando que João não apenas ensinou que o Cristo Jesus, o Verbo de Deus, é ele próprio Deus, elevado acima de tudo, e que tudo foi criado por ele, mas ensinou também que é por ele que nós somos santificados, e que nos unimos a ele pela graça que em nós infunde —, pode acrescentar: ‘De sua plenitude, todos nós, recebemos graça por graça’.”

Compreende-se, então, desse modo, continua Tomás, que sua contemplação foi perfeita, e disso vê, se não a prova, pelo menos o indício e o anúncio na seqüência da citação de Isaías: “O que estava embaixo dele enchia o Templo’. O que, pois, realmente, está sob o Cristo, senão os sacramentos de sua humanidade? É por eles que os fiéis, que são o templo santo de Deus, são repletos de sua graça” (8).

Eis, pois, em que sentido a contemplação de João foi perfeita; mas, já que ela também foi ampla e elevada, cumpre-nos dizer a razão dessa tríplice distinção. Essas três faces da contemplação correspondem de fato a três tipos de ciência: à ciência moral se prende a perfeição da contemplação, pois é ela que se ocupa do fim último do homem; a amplitude ou a plenitude prende-se à ciência natural, que considera as coisas enquanto procedem de Deus; quanto à elevação, ela é própria da contemplação metafísica (9). Posto isso, Tomás já não falará agora senão da contemplação perfeita, no sentido que acaba de

destacar, isto é, da contemplação teológica, deixando, para outras obras, suas considerações sobre a divisão das ciências⁵.

Da leitura do *In Ioannem* descobre-se toda uma série de observações sobre a contemplação, mas seria preciso escrever um volumoso livro, para explorá-las. Para nos atermos ao que caracteriza o apóstolo João, Tomás dá suas primeiras indicações algumas linhas mais adiante, no mesmo prólogo ao comentário. Seu próprio nome — que significa “em quem se encontra a graça” — já nos diz que ele é especialmente qualificado para tal, “já que ninguém pode contemplar os segredos da divindade, se não possuir a graça”. Mas a figura da águia de que se utiliza para representá-lo é também carregada de significação: ao passo que os outros três evangelistas, designados por animais que se movem sobre a terra, nos falam prioritariamente do Cristo em sua vida terrestre,

“Quanto a João, ele voa como a águia, por cima das nuvens da fragilidade humana e contempla a luz da imutável verdade com os olhos do coração, com o olhar mais penetrante e firme; atento à própria divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual é igual ao Pai, ele se aplicou em seu evangelho, mais que todos — e de preferência —, a comunicá-la, tanto quanto julgou necessário” (1 1)⁶.

A metáfora do olhar penetrante da águia tem justas razões de ser colocada em primeiro plano, pois é bem “pelo olhar do espírito que se vê o Verbo de Deus no seio do Pai”. Entretanto, o privilégio de João reside mais ainda no fato de ele ter sido “o discípulo que Jesus amava” (Jo 13,23). Se é verdade que nada se oculta aos amigos, o Senhor comunicou de uma forma especial a este que era especialmente amado o que ele tinha de mais íntimo, o segredo de sua divindade; e eis por que João, vendo de modo mais excelente a luz do Verbo encarnado, pôde, por sua vez, no-la comunicar: “O Verbo era a luz verdadeira” (Jo 1,9). Uma expressão resume tudo e Tomás não vai privar-se de explorá-la: “João, o evangelista, bebia a verdade da divindade do Verbo na própria fonte do coração divino” (10).

Estas primeiras considerações serão retomadas com insistência na seqüência do Evangelho, particularmente quando se trata de explicar por que Jesus amava mais a João do que aos outros (1803-1804). Reencontrá-las-emos mais adiante, mas já nos podemos lembrar da exegese dos versículos que

⁵ Sobre isso se verá o *Super Boetium De Trinitate*, que é o lugar em que Tomás desenvolveu mais amplamente sua epistemologia.

⁶ Tomás, contudo, acaba de sublinhar que João não negligencia falar igualmente da humanidade de Cristo (cf. 10).

descrevem o apóstolo reclinado ao peito de Jesus (Jo 13, 23-25). No decorrer da última ceia de Jesus com os seus, Pedro faz uma discreta intervenção junto ao discípulo que Jesus amava, para que ele obtivesse do Mestre o nome do traidor. Fiel ao grego, a Vulgata utilizou dois termos diferentes, para traduzir o lugar em que João se encontrava; a nuance não é fácil de representar em francês, mas cumpre esforçarmo-nos por apreendê-la: o apóstolo que repousava “no seio de Jesus” (*in sinu*) se acomoda ligeiramente e se encontra então “sobre o peito de Jesus” (*supra pectus*). Referência permanente do comentário de Tomás e habitualmente ele mesmo mais bem inspirado, Santo Agostinho preferiu ignorar a diferença entre os dois termos, considerando-os equivalentes; de sorte que, para ele, o peito, assim como o seio, designa simplesmente a intimidade, o segredo⁷. Tomás também admite essa concepção⁸, porém faz parte daqueles intérpretes que, na esteira de Orígenes, vêem uma significação nessa diferença e dela extraem uma lição:

“O peito (*pectus*) está realmente mais próximo da boca do que o seio (*sinus*). Eis por que João, que solicita uma confiança em voz baixa, se alça do seio para o peito. O significado místico desse gesto é que devemos esforçar-nos por nos tornar tanto mais próximos de Jesus quanto desejamos penetrar os segredos da sabedoria divina, segundo a palavra do Salmo (33,6): ‘Aproximai-vos e sereis iluminados’. Os segredos da sabedoria divina são em verdade revelados de preferência aos pie se unem a Deus por amor.” (1807)

Tomás, que havia já adotado tal interpretação na *Catena aurea* alguns anos antes, a explicitava ainda mais e punha em evidência o movimento de “subida” que o discípulo tinha devido efetuar (*superascendit*), sublinhando que, sem isso, o Senhor não lhe teria jamais facultado a confiança solicitada. “Pelo fato de repousar, em último lugar, sobre o peito é, pois, que a graça maior e mais abundante do discípulo amado de Jesus se encontra expressa”⁹. Tomás não parece ter identificado Orígenes entre suas fontes, mas não há nenhuma dúvida de que teria partilhado de sua convicção de que “ninguém

⁷ AGOSTINHO, S. *Homélie sur l'Évangile de Saint Jean*, Tract. 61, 4. Bibliothèque Augustinienne, tomo 74, pp. 144-147; com a anotação 12 (p. 418) de M.-F. BERROUARD, “Le disciple que Jésus aimait, Jean l'évangéliste”.

⁸ Poder-se-á avaliar a profundidade do que significa para ele a expressão ‘no seio’, se nos dermos ao trabalho de reler as explicações que dá, em outra parte, a propósito da mesma expressão que se encontra também no prólogo do evangelho: “O Filho único que está no seio do Pai” (Jô, 1,18; comentário 218).

⁹ TOMÁS DE AQUINO, S. *Catena aurea in Ioan.* 13, 23-25, lec. 4. Ed. A. Guarienti. Turin, 1953, p. 509.

pode penetrar o sentido do evangelho de João, se não estiver reclinado como ele sobre o peito de Jesus...”¹⁰.

A metáfora da subida para significar o movimento da contemplação é retomada noutra parte, em uma passagem deveras interessante para o nosso tema. A propósito da predição de Jesus, ao fim de sua conversa com Natanael, “Vereis o céu aberto e os anjos de Deus subir e descer sobre o Filho do homem” (Jo 1,51), Tomás explica, na seqüência de Agostinho: “Pode-se compreender que *os anjos são os pregadores* que anunciam o Cristo: eles elevam-se para a contemplação, à maneira de Paulo, arrebatado até o terceiro céu; descem para ensinar seu próximo a respeito do Filho do homem... Para que assim possam subir e descer é que o céu foi aberto, pois que é preciso para isso que a graça lhes seja concedida” (333). A exegese dos anjos, mensageiros e pregadores nada tem de exclusivamente tomista¹¹, mas observaremos que era difícil que Tomás pudesse conjugar melhor o duplo movimento, ascendente e descendente, que considera necessário à finalidade da ordem dos pregadores.

O OUTRO DISCÍPULO QUE JESUS AMAVA

Se é possível colher no evangelho um determinado número de passagens que concerne apenas ao apóstolo João ou só ao apóstolo Pedro, chega contudo um momento em que é impossível falar de um sem mencionar o outro, porque o próprio texto os liga estreitamente. Os exegetas de hoje explicam o fato, de forma de todo plausível, pela diversidade das primeiras comunidades cristãs, que às vezes voltavam à rivalidade e reivindicavam um ou outro. Tomás não chega a tanto, mas se deu conta perfeitamente de que havia uma real tensão inerente aos textos e teve dificuldade em dar-lhe uma explicação satisfatória.

O primeiro exemplo dessa leitura entrelaçada dos dois apóstolos se encontra na narrativa bem conhecida da corrida ao sepulcro, na manhã da ressurreição (Jo 20,1-9): os dois discípulos correm igualmente, mas “o outro discípulo, mais rápido que Pedro, distanciou-se dele e chegou primeiro ao sepulcro... entretanto não entrou. Simão Pedro, que o seguia, por sua vez

¹⁰ ORIGENES, *Commentaire sur Saint Jean*. Sources Crétienne, 120, tomo I. Paris, Ed. Du Cerf, 1966, p.71; para a exegese de Jô 13, 23-25, ver o tomo V, SC 385, pp. 299-307.

¹¹ Era um tema caro a Santo Agostinho; Cf. AGOSTINHO, S. *op. cit.*, Tract. 7, 23. Bibliothèque Augustinienne, 71, pp. 458-463; com o artigo de M.-F. BERROUARD, “Saint Augustin et le ministère de la prédication. Lê thème des anges qui montent et qui descendent”, in: *Recherches Augustiniennes*, II, Hommage au R.P. Fulbert Cayré. Paris, 1962, pp. 448-501.

chega; ele entra... Então entrou por sua vez o outro discípulo, o primeiro a chegar...”. Tomás acompanha a narrativa, palavra por palavra, e interpreta o episódio com muito cuidado, desde seu início. Salienta então que os dois discípulos começaram por “sair”; isso não acontece sem razão, já que “aquele que deseja perscrutar os mistérios do Cristo deve de algum modo sair de si mesmo e de sua rotina terrena (*a carnali consuetudine*)” (2477). Se a corrida em comum é o sinal de seu igual fervor, a diferença da chegada é simbólica da diversidade da situação dos judeus e dos gentios. Pedro, o mais velho, representa os gentios, que existiam já antes da aparição dos judeus — representados por João, mais jovem —, mas é o jovem que chega primeiro ao sepulcro, porque ele, por primeiro, teve conhecimento do mistério do Cristo. Isto é uma advertência para os gentios convertidos ao Cristo: é necessário que saibam, não formam uma nova Igreja separada da *ecclesia iudaeorum*; eles devem estar congregados à primeira Igreja. Todavia, João deixa Pedro entrar primeiro, porque, ainda que o povo judeu tenha ouvido primeiro o anúncio do mistério, ele não chegará à fé cristã senão depois do povo gentio (2480—2483; 2486)¹².

Tradicional e muito bela, essa interpretação alegórica é a primeira das que propõe Tomás; a interpretação propriamente mística interessa-nos aqui mais diretamente:

“Segundo o mistério, esses dois discípulos simbolizam duas categorias de pessoas: os que se entregam à contemplação da verdade, representados por João; e os que se aplicam em obedecer aos mandamentos, representados por Pedro... Em verdade, muitas vezes acontece que o contemplativo chega primeiro ao conhecimento dos mistérios do Cristo, mas não entra: a inteligência precede, mas o amor não acompanha, a não ser com delonga e às vezes nunca. Ao passo que o ativo, pela assiduidade de seu fervor e de seu empenho, entra mais rapidamente, mesmo que só compreenda mais tarde, segundo o que reza o Salmo (118,104): ‘Pelos teus preceitos eu alcancei o entendimento’. É assim que os últimos chegados se tornam os primeiros no entendimento” (2487).

Os que não conhecem Tomás, a não ser por ouvir dizer, não esperam encontrar de sua pena considerações dessa natureza; contudo, estas são constantes: a superioridade de que poderiam pensar valer-se os puros

¹² Para um estudo mais circunstanciado desse texto, cf. J.-P. TORRELL. “*Ecclesia Iudaeorum*. Quelques jugements positifs de saint Thomas d’Aquin à l’égard des juifs et du judaïsme”. In: B.C. Bazan, e E. ANDUJAR, L.G. SBROCCHI. *Les Philoopies Morales et Politiques au Moyen Âge*, tomo III. Ottawa, 1995; pp. 1732-1741.

contemplativos é assim singularmente restrita, porque —já o vimos — a contemplação não pode ser perfeita sem o amor¹³.

A comparação entre Pedro e João não se detém aí. A tríplice interrogação “Pedro, tu me amas?” dá origem a um capítulo extremamente belo, em que são enumeradas as qualidades daquele a quem Jesus conferia a autoridade sobre sua Igreja (2614 —2633), mas Tomás não se omite em deter-se no o versículo em que Pedro, convidado a seguir Jesus, lhe pergunta o que vai acontecer com o próprio João. A resposta de Jesus, um tanto enigmática, afigura-se ao nosso autor como um elogio (*commendatio*) de João. O amor maior de que ele era objeto certamente não se exercia em prejuízo do destinado aos outros, mas havia uma tríplice razão para esse amor especial: a perspicácia de sua inteligência, pois que é bem sabido que os mestres têm uma inclinação pelos discípulos inteligentes; a pureza de sua castidade, pois que ele era virgem; o verdor de sua idade, enfim, porquanto há uma tendência em simpatizar com as crianças e com os frágeis e dar-lhes mostras de carinho; é o que fez Cristo em relação a João, que veio até ele desde sua juventude. Paralelamente, dava a entender que Deus ama em especial os que o servem desde a juventude (2639).

Um tal elogio — repetido por acréscimo¹⁴ — sobrevindo, depois da tríplice e dramática confissão de amor de Pedro, não podia passar sem suscitar alguma indagação e, de fato, vê-se uma legítima questão polêmica introduzir-se no comentário: “Em sentido oposto, a Sabedoria declara no Livro dos Provérbios (8,17): ‘Eu amo aquele que me ama’. Ora, Pedro amava Jesus mais que todos os outros (cf. Jo 21,15). Por conseguinte, Jesus deveria amar Pedro mais que a João” (2640). A réplica de Tomás é longa e algo hesitante; sente-se que a questão o embaraça, mas recompõe-se dando a conhecer que não está sozinho nessa matéria:

“Poder-se-ia dizer que João foi mais feliz, visto que foi mais amado e que Pedro foi melhor, porque amou mais. Mas este arrazoado iria contra a justiça. Eis por que mais vale interpretar isso segundo o mistério; as duas personagens simbolizam com efeito as duas vidas, ativa e contemplativa,

¹³ A brilhante confirmação dessa atitude se encontra na doutrina dos graus, que admite a visão de Deus na pátria: a agudeza da inteligência aí de nada valerá; aquele que tiver o amor maior é que verá Deus mais perfeitamente (STh I q. 12 a. 6); cf. J.-P TORRELL, “La vision de Dieu *per essentiam* selon Thomas d’Aquin”, *Micrologus*, 5 (1997), pp.43-68.

¹⁴ Tomás já deu, mais acima, três razões do amor do Cristo por João; parcialmente iguais, as duas enumerações não se correspondem, exatamente: 1. a pureza de sua castidade, porquanto ele era virgem no momento de sua eleição pelo Senhor e assim permaneceu; 2. a sublimidade de sua sabedoria, pois penetrou os arcanos da divindade mais profundamente que qualquer outro; 3.o intenso fervor de seu amor pelo Cristo (1804).

e o Cristo é a causa e o objeto tanto de uma como de outra. Mas a vida ativa, representada por Pedro, ama a Deus mais do que o ama a vida contemplativa, representada por João. Ela se ressentia mais das difíceis provas da vida presente e deseja com mais ardor libertar-se dela e ir para Deus. Deus, todavia, mais ama a vida contemplativa que a vida ativa, pois ele a conserva por muito mais tempo; na verdade, ela não se acaba com a vida do corpo, como acontece com a vida ativa.” (2640)

Na mesma direção daquela que lemos anteriormente, essa primeira explanação repõe, pois, a vida contemplativa em seu justo lugar, que não é o primeiro, em termos absolutos¹⁵. Tomás se declara, sem dúvida, muito bem, nessa resposta, mas, como sabe que a questão é polêmica, desenvolve-a numa segunda, a qual afasta, aliás, rapidamente: não se pode dizer que Jesus amava mais a Pedro por sua vontade divina, enquanto que teria amado mais a João por sua vontade humana; isso não tem solidez, porque a vontade humana do Cristo se conformava totalmente à sua vontade divina (2641). Ele propõe uma terceira resposta, que ilumina ainda um outro aspecto:

“É preciso, pois, dizer que o Senhor amava mais aquele a quem queria o maior bem: amava mais a Pedro, para dele fazer quem o amaria mais; quanto a João, ele o amava em vista de outra coisa, a perspicácia de sua inteligência... Segundo esse ângulo, Pedro é melhor, porque a caridade prevalece sobre a ciência (cf 1 Co 13,8); João, é melhor quanto à perspicácia de sua inteligência. Mas não compete senão a Deus apreciar seus respectivos méritos.” (2641)

Seria errôneo pensar que João perderia alguma coisa de sua legítima estatura se adotássemos essa explicação. Nosso autor certamente o reconheceu e propõe então ainda duas novas interpretações:

“Eis por que outros dizem — e é preferível — que Pedro amou mais a Cristo nos seus membros [os membros de seu Corpo místico]; eis por que foi também mais amado por Cristo, que lhe confiou sua Igreja.

¹⁵ Se nos perguntarmos como Tomás teria explicado o episódio de Marta e Maria em São Lucas (10, 38-42), em que a melhor parte parece bem ser a da vida contemplativa, encontraremos uma primeira resposta exatamente como mesmo sentido que a lida em um momento na *Catena aurea* sobre Lucas (*in loco*, n° 10, p. 155): a parte que não será tirada é exatamente aquela que permanece para sempre, porque “a doçura da verdade permanece eternamente” (cf. também a muito clássica exegese do comentário sobre João, no n°1510); a segunda resposta é a da *Suma*, nós a reencontraremos logo.

Quanto a João, é mais o Cristo em si mesmo que ele amou, e é assim que o Cristo também mais o amou e lhe confiou sua mãe. Pode-se ainda dizer que Pedro amou a Cristo com veemência e fervor, enquanto João foi mais amado, com os sinais de intimidade que o Cristo lhe manifestava, por causa de sua juventude e de sua pureza.” (2641)

Sem que seja de todo necessária ao assunto estrito deste comentário, percebe-se que essa série de respostas oferece, entretanto, um duplo interesse. Por um lado, constitui um assaz notável *status quaestionis* sobre um problema de exegese e não seria sem importância conhecer os defensores dessas diversas teses; mas, por outro lado, e principalmente, isso reflete do Mestre de Aquino uma imagem totalmente diversa da do dialético impenitente que já se quis creditar-lhe. Longe de ter respostas prontas para todos os problemas possíveis, vê-se, ao contrário, que ele se documenta cuidadosamente e que ainda assim hesita em propor sua própria resposta. São, pois, seus leitores que deveriam antes refletir sobre a imagem que dele fazem.

Haveria ainda muito a dizer sobre os diversos pontos tocados no decurso desta exposição, mas, visto que é preciso ser breve, tentemos dizer em conclusão por que pensamos que há, nessa dupla apresentação dos apóstolos Pedro e João, uma descrição implícita do ideal dominicano e uma discreta defesa *pro domo*¹⁶.

O coração dessa apologia se encontra evidentemente na comparação entre vida ativa e vida contemplativa. Se abordamos a leitura dessas passagens com o *a priori* difundido — que a vida religiosa ativa se identifica com as obras de misericórdia assistenciais, caritativas ou educativas, e que a vida contemplativa lhe é superior pura e simplesmente —, não podemos fugir de nos desconcertar, ao constatar que Tomás não compartilha dessa forma de ver. Principalmente se pensamos no que ele diz em outro lugar, concernente à permanência da vida contemplativa no céu¹⁷. A solução se encontra no

¹⁶ A coisa é muito pouco conhecida, mas Tomás era profundamente convicto da eminência de seu ideal religioso e empenhou-se vivamente na defesa da vocação dominicana; não é o lugar de o demonstrar aqui, mas nos permitiremos remeter aos dois textos em que o fizemos com algum detalhe: *Initiarion à S. Thomas, op. cit.*, pp. 109-139 (trad. portuguesa: pp. 89-112); J.-P. TORRELL, “Jean-Baptiste figure du prêcheur chez Thomas d’Aquin”. *Recherches Thomasiennes*. Bibliothèque Thomiste, 52. Paris, Vrin, 2000; pp. 336-356.

¹⁷ Cf. acima n° 14 para a exegese do episódio de Marta e Maria; reencontra-se o equivalente disso no comentário sobre Jo 20,22: “O Senhor diz a propósito de João, isto é, da vida contemplativa, que esta permanece até que ele venha, seja no fim do mundo, seja pela morte do contemplativo; efetivamente, começada aqui embaixo, a vida contemplativa não é ainda acabada aqui; mas, uma vez começada, ela permanece até que o Cristo volte para

conceito de vida ativa que Tomás expende, sem dar-nos ao trabalho de aqui explicitá-la mais; ele o faz pelo final da *Secunda Pars da Suma Teológica*.

Essa passagem é bem conhecida e não será necessário insistir. No quadro de sua reflexão sobre os estados de vida, nosso autor se interroga sobre a legitimidade das diversas famílias religiosas e, especialmente, sobre aquela, nova à época e vivamente contestada, de uma ordem destinada ao estudo, ao ensino e à pregação. É então que coloca a questão: a vida contemplativa é melhor que a vida ativa? A resposta nada tem de um subjetivismo arbitrário, ainda que fosse corporativo: julga-se a bondade relativa de uma família religiosa em relação a uma outra em função do fim que ela persegue; será melhor aquela que perseguir o mais nobre fim; e, se acontecer que duas famílias persigam o mesmo fim, a melhor será aquela cuja organização interna se ajuste melhor à obtenção desse fim. Sendo assim, é preciso saber que há dois tipos de vida ativa: uma que se entrega totalmente a obras exteriores: esmolas, hospitalidade etc.; salvo em circunstâncias de premência, essas obras são menores que as obras de contemplação. Mas há outra coisa a considerar:

“A outra obra da vida ativa é aquela que deriva da plenitude da contemplação, como sucede com o ensino e a pregação... E essa obra é superior à simples contemplação. Na verdade, assim como é preferível iluminar a luzir apenas, é também melhor transmitir aos outros o fruto de sua contemplação do que somente contemplar.” (II-II, q188,a6).

Deixemos de lado — como acabamos de fazer a propósito de Pedro e João — toda idéia de notáveis ou todo traço de oposição, que realçaria um maior ou menor merecimento ou uma maior ou menor misericórdia¹⁸. Tomás sabe tanto quanto outros que não basta pertencer a uma ordem mais perfeita quanto a seu propósito, para pessoalmente ser mais perfeito¹⁹. Torna-se agora

perfazê-la... Quanto à vida ativa perfeita, penetrada do exemplo do Cristo em sua paixão, ela segue o Cristo no tempo e sofre com ele” (2648).

¹⁸ Tomás salienta em outra parte (exegese de Jo 14,6) a convergência das duas vidas, com muita propriedade: “Há três coisas que concorrem para a santidade: a ação, a contemplação e a intenção, e estas três coisas são conduzidas à sua perfeição pelo Cristo. Para aqueles que trabalham na vida ativa, o Cristo é o caminho; para aqueles que se entregam à vida contemplativa, o Cristo é a verdade; e para os ativos como para os contemplativos ele dirige a intenção para a vida eterna. Ensina-nos, pois, a nos conduzir e a pregar, em vista do século futuro. É assim que o Senhor é, para nós, o caminho pelo qual vamos a ele e por ele ao Pai” (1871).

¹⁹ Cf. STh, II-II, q. 184 a. 4: “Nada impede que alguns, que não pertencem a um estado de perfeição [ordem religiosa], sejam perfeitos, e que outros, que não são perfeitos, pertençam a um estado de perfeição”; a questão 184 toda inteira é consagrada a esse tema.

claro que essa concepção da vida ativa dá a explicação das tomadas de posição encontradas em nossa leitura. Longe de aí ver um motivo de vã autoglorificação coletiva, Tomás a considera como uma exigência suplementar. Servindo-se do exemplo dos apóstolos que “saíram” para a pesca, “subiram” na barca e voltaram “sem ter nada apanhado naquela noite” (Jo 21,3), ele daí deduz três condições que se aplicam tanto aos prelados quanto aos pregadores (*praedicatoribus et praelatis*). Eis o que diz para os pregadores:

“Devem primeiro ‘sair’, isto é, abandonar a companhia dos pecadores... renunciar a suas afeições carnis... deixar o repouso da contemplação. Devem em seguida ‘subir na barca’, isto é, progredir no amor da unidade da Igreja, que é justamente representada pela barca... e embarca também na nave da cruz, assumindo a mortificação da carne... Devem enfim depositar toda a sua confiança na ajuda do Cristo; efetivamente, eles ‘não apanharam nada naquela noite’, pois, se a ajuda divina e o pregador interior falham, é em vão que trabalha a língua dos pregadores; quando desponta a luz que ilumina os corações, então eles apanham alguma coisa.” (2582)

Fiel a seu costume, Tomás associa estreitamente a tarefa do pregador à do bispo²⁰; não será, pois, fora de propósito recolher ainda as recomendações endereçadas aos bispos. Quando deseja provocar sua tríplice confissão de amor, “o Senhor diz a Simão Pedro: ‘Simão, filho de João...’” (Jo 21,15):

“Nessas poucas palavras, há três coisas necessárias ao prelado. Em primeiro lugar, a obediência; ela está contida no próprio nome ‘Simão’, que significa ‘obediente’; efetivamente, aquele que não sabe obedecer a seus superiores não sabe também comandar seus subordinados... Em segundo lugar, a ciência, contida no próprio nome de ‘Pedro’, que significa ‘o que conhece’; ela é necessária ao prelado que se posta como sentinela; aquele que tem má visão não saberia ser um bom observador... Por último, a graça, quando ele diz ‘filho de João’, isto é, ‘daquele que tem a graça’; a graça é necessária aos prelados, pois sem ela eles nada têm.” (2616).

“Tal exame é adequado ao próprio ofício. Em verdade, muitos se arrogam o ofício de pastor [pregador] e dele se servem em benefício próprio, como pessoas que amam a si mesmas... Ora, aquele que não ama

²⁰ Aqui mesmo, essas também especialmente na II-II q. 188a. 6: os religiosos destinados ao ensino e à pregação são os mais próximos da tarefa dos bispos.

o Senhor não é um bom prelado; o bom prelado é o que não busca seu interesse, mas, sim, o de Cristo e por amor a ele. Esse exame sobre o amor é ainda apropriado ao ofício, em razão do serviço ao próximo; *é efetivamente, por uma superabundância de caridade que alguns abandonam às vezes a quietude de sua própria contemplação, para trabalhar em benefício de seu próximo...* Eis por que é necessário examinar os prelados sobre seu amor.” (2618).

Quem não reconheceria aí o ideal dominicano e mais especialmente o de Tomás de Aquino, dividido entre contemplação e ação apostólica por tantas tarefas diversas, em nome da “santidade da inteligência”?...