GOTIA, Oania – *L'Amore e il suo fascínio: Belezza e castità nella prospettiva di San Tommaso D'Aquino*. Siena: Cantagalli, 2011, 490 p. Studi sulla persona e la famiglia – Tesi; 6.

Esta é uma excelente obra explorando uma temática não muito frequente nos estudiosos do pensamento de S. Tomás, o *amor e o seu (divino) fascínio,* na ótica de duas noções/valor também raramente colocadas e estudadas a par no âmbito dos trabalhos sobre o aquinata: *a Beleza e a Castidade.*

A qualidade da obra mereceu-lhe o primeiro prémio no concurso anual *Veritas et Amor 2011,* organizado pelo Círculo *San Tommaso d'Aquino,* uma chancela que é garantia de incontestável valor.

O texto está organizado em três partes e sete capítulos:

- Parte I – A Beleza da Temperança? Percurso nas fontes e no contexto teológico de S. Tomás. Cap. 1. A beleza da temperança nas fontes da Suma Teológica; Cap. 2. O contexto medieval sobre o tema da beleza da temperança.
- Parte II – Para uma integração da beleza na compreensão do agir temperante. Cap. 3. O progressivo aprofundamento das fontes da beleza da temperança nos comentários de S. Tomás; Cap. 4. A beleza da temperança na Suma Teológica.
- Parte III – A Castidade, virtude do amor belo. Cap. V. O evento do amor, a beleza de um momento. Cap. VI. Quando o amor se torna maduro: a beleza do amor no tempo; Cap. VII. A beleza do amor radicado no eterno.

Antes de mais será de relevar a bibliografia exaustiva e o criterioso detalhado crítico, mas um dos aspetos que mais sobressai é o facto de toda a especulação se fazer numa atenção detalhada às fontes de S. Tomás no que concerne ao tema específico da obra, permitindo uma revisitação do pensamento de autores como Platão, Aristóteles, neoplatónicos, Cícero, Sto. Agostinho, a Escola de Chartres e os Vitorinos, entre outros.

Será impensável em poucas páginas sintetizar tão ampla temática, no entanto, seguindo de muito perto o pensamento do autor, creio que muito do essencial consistiria no seguinte.

Tendo como principal referência o Comentário de S. Tomás ao *De Divinis Nominibus* de Dionísio Pseudo-Areopagita, se a *pessoa* é amada apenas pelo prazer e pela satisfação que oferece ao *outro,* então não é amada por si mesma, afirmando S. Tomás: *"cum homo propter delectationem vel utilitatem amatur, non ipse secundum se amatur, sed per accidens"* (*Com. De Divinis Nominibus,* c. IV, lectio IX).

S. Tomás segue a ideia dionisiana de que o amor varia também em função dos sujeitos e em função e a partir do modo como se relacionam com os bens. Assim, existe uma divisão quadripartida do amor: o amor do que é inferior em relação ao que é superior (o inferior convertendo-se no superior), o amor entre iguais (já que pertencem à mesma ordem ou nível), o amor do que é superior em relação ao que é inferior (o superior providenciando pelo inferior) e, finalmente, o amor do sujeito por si mesmo (enquanto se *contém* a si mesmo). Esta subdivisão do amor radica na relação entre dois sujeitos: o amante e o amado, e o tipo de relação determina o modo de amar a

partir da dignidade ontológica dos dois termos. Este tipo de divisão inspira-se claramente nos modelos neoplatónicos, onde a relação vertical determina o tipo de amor, mais tarde retomada por Sto. Agostinho.

Assim perspetivado, o amor implica uma grande riqueza que imprime um movimento afetivo: partindo do movimento do amante para o amado com a união afetiva que implica, inicia-se o movimento do amante para o amado e para o seu bem. É pois uma abertura e uma dinâmica que transcende as necessidades e que impele o sujeito a *sair para fora de si.* Trata-se pois de um *amor extático: "Sic igitur talis amor extasim facit, quia ponit amantem extra seipsum"* (*Com. De Divinis Nominibus,* c. IV, lectio IX).

O *amor extático* (outro modo de dizer *amor oblativo*) implica assim uma direção, uma ordem que se articula com o *outro* e o seu *bem.* Todavia este amor não fecha o movimento extático em si mesmo, mas conduz o amante a amar um fim ainda maior, que, em última análise, é o próprio Deus: *"... ponit amantem extra se, idest ordinat ipsum in Deum* (...) *quia nihil sui sibi relinquunt quin in Deum ordinet"* (*Com. D. N.,* c. IV, lec. IX). Assim, a ordem do amor humano só é plenamente finalizada em Deus, conservando deste modo também em plenitude a sua especificidade e a sua unicidade (p. 188 ss).

Se entre Deus e o homem se trata de um amor entre superior e inferior – no qual Deus ama criando e providenciando a sua criatura e no qual o homem encontra a sua finalidade em Deus –, o amor entre pessoas humanas é entre iguais, no sentido em que condividem a mesma natureza. Enquanto é um amor *extático, oblativo, centrado no outro,* buscando o seu bem e não o interesse próprio, o amor de duas pessoas une sem confundir nem suprimir a unicidade do outro.

Ora um tal amor que afirma e custodia a identidade do outro juntamente com o seu bem preexiste no Bem e na Beleza de Deus: *"Et iterum haec virtus atribuitur rebus creatis a Deo, qui est pulcher et bonus, propter et bonum, quod est proprium obiectum amoris. Nihil enim amatur, nisi secundum quod habet rationem pulchri et boni"* (*Com. D. N,* c. IV, lec. IX).

Pela sua origem ontológica centrada em Deus, o amor finalizado no outro é bom e belo. Mas é-o também pelo modo como concretiza essa finalidade, despojando o sujeito de si mesmo enquanto eleva e dignifica o outro.

Porque é que o amor *finalizado* no outro é belo?

A excelência do amor manifesta-se em todas as dimensões da pessoa, incluindo a corporal. A pessoa virtuosa saberá dirigir o interesse pelos bens sensuais do amado para a pessoa em si mesma – perspetivada na sua bondade pessoal e global – e não fará desses bens sensuais um fim enquanto tal, tanto mais que a virtude confere luz e ordem ao amor interpessoal. Este ordenamento dos prazeres e da atração sexual é o objeto e objetivo da virtude da castidade, enquanto expressão perfetiva da temperança.

A castidade constitui a virtude que assume a corporeidade e sua forma de se exprimir, introduzindo-a na dinâmica do amor interpessoal, tornando-a transparente e expressiva da própria pessoa e do seu amor.

Só através desta integração dos afetos a pessoa conseguirá amar o outro na sua totalidade, sem se limitar a um dos valores corporais e emotivos como um fim em si mesmo. A castidade elimina a fragmentação afetiva que ameaça o amor entre homem e mulher desde o início do seu amor, já que em si contribui para uma dinâmica harmónica do amor (p. 358 ss).

A beleza do amor que reside em colocar a pessoa do outro como um fim em si mesmo articula-se assim com a beleza da castidade radicada na continuidade da vida do amor; a beleza da castidade manifesta-se assim na beleza de um sujeito capaz de se confrontar com uma vida e não apenas um simples instante. Enquanto virtude, a castidade torna belo o movimento da vida, assinalado pela contingência do agir, ou mesmo pelo *construir a ação contingente.* A castidade torna assim possível qualquer coisa de singular: reagir sempre bem, ser atraído para o verdadeiro bem e não apenas para um singular momento. Aqui reside o centro da sua também singular e antropológica beleza.

Esta obra, profunda mas transparente, vale não só pelo modo elevado como trata um tema tão complexo, mas também porque, no tempo conturbado e confuso que vivemos, se afirma como um excelente guia orientador das relações interpessoais à luz da mensagem evangélica.

José Acácio Castro