



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

EMERSON DANTAS DE ARAÚJO

**SOBRE A ORIGEM E A NATUREZA DO MAL EM TOMÁS DE
AQUINO**

**SALVADOR
2017**

EMERSON DANTAS DE ARAÚJO

**SOBRE A ORIGEM E A NATUREZA DO MAL EM TOMÁS DE
AQUINO**

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção da qualificação para a defesa da dissertação de mestrado em Filosofia.

Sob a orientação do prof. Dr. Marco Aurélio Oliveira da Silva.

SALVADOR
2017

A663 Araújo, Emerson Dantas de
Sobre a origem e a natureza do mal em Tomás de Aquino / Emerson Dantas
De Araújo. – 2017.
90 f.

Orientador: Profº Drº Marco Aurélio Oliveira da Silva
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017.

1. [Tomás, de Aquino, Santo, 1225?-1274](#). 2. Filosofia. 3. Bem e mal. 4. Homem.
5. Deus - Vontade. I. Silva, Marco Aurélio Oliveira da. II. Universidade Federal
da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 109



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Estrada de São Lázaro, 197 – Federação – Salvador – Ba – CEP 40210-730
Tel.: (71) 32836439 //Fax: 32836449 – site: www.ppgf.ufba.br/ e-mail: ppgf@ufba.br

**ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE
EMERSON DANTAS DE ARAÚJO, REALIZADA NO DIA 06
DE NOVEMBRO DE 2017.**

Aos seis dias do mês de novembro do ano de dois mil e dezessete, às quatorze horas, na sala de aulas do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFBA, foi instalada a sessão pública para julgamento da Dissertação Final elaborada pelo mestrando **Emerson Dantas De Araújo**, intitulada: **“Sobre a Origem e a Natureza do Mal em Tomás de Aquino”**. Em seguida, o orientador Prof. Dr. Marco Aurélio deu continuidade aos trabalhos. A Banca julgadora foi constituída pelos seguintes professores: Prof. Dr. Marco Aurélio Oliveira Da Silva (Orientador/UFBA), Prof. Dr. Alfredo Carlos Stork (UFRS) e Prof. Dr. Jarlee Oliveira Silva Salviano (UFBA). Passou-se à exposição do mestrando Emerson Dantas, seguida da arguição dos professores integrantes da banca. A Banca reuniu-se, então, em separado, tendo resolvido, por unanimidade, pela sua **Aprovação**. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata. Salvador, 06 de novembro de 2017.

Marco Aurélio
Alfredo Carlos Stork
Jarlee Oliveira
Emerson Dantas de Araújo

RESUMO

Este texto de dissertação, propõe-se apresentar uma análise sobre a questão da origem e da natureza do mal, na perspectiva de Tomás de Aquino, tendo por base, principalmente, as seguintes obras: Suma Teológica, Suma contra os Gentios e o tratado sobre o mal. No trabalho, mostraremos como Tomás compreende o chamado mal moral e sua relação direta com a vontade, faculdade que possibilita ao ser humano fazer opções livres, quer sejam boas, quer más. O mal, segundo Tomás, é sobretudo uma deficiência, uma escolha errada feita por uma vontade perversa que não se conforma à reta regra do agir humano. Não menos problemática que a questão relativa à vontade como origem do mal, é a que se refere à relação entre Deus e o mal, ainda hoje objeto de permanente interesse filosófico. Se Deus existe e é bom, como é possível que o mal exista? Tomás procurou mostrar, aliando fé e razão, que o mal não é incompatível com a existência de Deus e que este, por motivos de ordem superior que nos escapam, pode permiti-lo, sem contudo ser por ele responsável. Em suma, as duas grandes teses que aparecem em nosso estudo são: Deus é soberanamente bom e autor apenas de todo bem, e o homem é o único responsável pelo mal que existe no mundo. Mostra-se também que, sendo os seres criados necessariamente limitados e falhos, o mal não poderia deixar de existir no mundo. Acrescente-se como complemento que Deus tem poder para tirar do mal um bem ainda maior.

Palavras-chave: Deus. Vontade. Mal. Homem.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation paper is to present an analysis of the origin and nature of evil from the point of view of St. Thomas Aquinas, based mainly on his following works: “Summa Theologiae”, “Summa contra Gentiles”, and “Treatise of Evil”. We explain how Thomas interprets the so-called “moral evil” and its direct correlation with the will, faculty that allows human beings to make choices, may they be good or bad ones. According to Thomas, evil is basically a deficiency, a faulty choice made by a perverse will that does not conform to the human being righteous rule. No less problematic is the matter of the relationship between God and evil, to this day an object of constant philosophical interest. If God exists and is good, how is it possible that evil exists? Thomas attempted to show us, joining faith and reason, that evil is not incompatible with God’s existence, and that God, for superior reasons that escape us, can allow Evil without, however, being responsible for it. In short, the two main theses in our work are: God is sovereignly good and author only of all goodness, and man is the only responsible being for the evil that exists in the world. We also show that men, having been created limited and faulty, evil had to exist in the world. As a complement, we add that God has the power to make a greater good from evil.

Keywords: God. Will. Bad. Man.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ST - Suma Teológica

SCG - Suma contra os Gentios

SM - Sobre o mal

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO..... | 9 |
| CAPÍTULO I – SOBRE A QUESTÃO DO MAL MORAL NO AQUINENSE..... | 15 |
| 1.1 – O MAL MORAL NOS ANJOS | 15 |
| 1.2 – LIBERDADE E VONTADE HUMANA COMO RAIZ DO MAL | 24 |
| 1.3 – EM QUE CONSISTE O MAL MORAL | 32 |
| CAPÍTULO II – DEUS E O MAL..... | 42 |
| 2.1 – SOBRE A DISTINÇÃO ENTRE MAL DA CULPA E MAL DA PENA | 42 |
| 2.2 – IMPOSSIBILIDADE DE DEUS QUERER O MAL | 46 |
| 2.3 – O CONCEITO DE PROVIDÊNCIA E A ORDENAÇÃO DO MAL | 54 |
| 2.4 – INEVITABILIDADE DO MAL | 65 |
| CAPÍTULO III -O MAL COMO PRIVAÇÃO DE BEM | 72 |
| 3.1 – O BEM COMO SUJEITO DA EXISTÊNCIA DO MAL | 89 |
| 3.2 – IMPOSSIBILIDADE DO MAL DESTRUIR TOTALMENTE O BEM | 96 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 101 |
| REFERÊNCIAS | 105 |

INTRODUÇÃO

O mal, quer o tomemos na sua dimensão física – doenças incuráveis, terremotos, guerras - quer o tomemos na sua dimensão moral, que abarca todos os atos livres objetivamente maus cometidos pelas criaturas, com a sua presença avassaladora no mundo, sempre inquietou sobremaneira o ser humano em busca de um sentido satisfatório para o seu estar no mundo.

“A realidade do mal é um fato que ninguém se atreveria a negar. Nos albores da era cristã, Santo Agostinho se fazia eco dela com uma dura e lacônica sentença: “A vida humana, que está cheia de tantos males deste século, se caracteriza pela miséria.”(ÁLVAREZ, 2001, p. 225)

Presente de um modo ou de outro na existência de todos nós, o fenômeno do mal foi gradativamente se impondo à consideração da inteligência humana, até adquirir estatuto de uma das mais complexas e instigantes questões de toda a história da filosofia. Esta, com efeito, deu-se conta de que urgia procurar para a pergunta acerca do porquê do mal no mundo, uma resposta que nos ajudasse a compreender algum eventual sentido maior que a realidade dolorosa do mal pudesse ter no panorama da vida humana, e numa perspectiva mais ampla, dentro de todo o universo, já que, conforme no-lo tem abundantemente mostrado o testemunho irrefragável da história, ele sempre esteve presente na trajetória de toda e qualquer coletividade humana.

Não obstante toda sorte de tentativas realizadas até o presente momento (algumas das quais pretenderam ter sido bem sucedidas no seu intuito), verifica-se com meridiana clareza que estamos ainda bem distantes de uma solução que poderíamos considerar definitiva e de todo isenta de contradições. Todas as propostas até agora apresentam-se passíveis de réplica.

Na Antiguidade, deparamo-nos com uma formulação explícita da problemática do mal na sua relação direta com a questão relativa à existência de um Deus tido por bom e onipotente. Tal formulação remontaria a Epicuro.

A primeira das questões: por que o mal existe? de perene interesse filosófico, aliás, irrespondida até agora, acabou por originar outras questões correlatas que passaram a constituir com elas um conjunto de questionamentos decorrentes da simples consideração do problema do mal.

No âmbito teológico, o problema evoluiu progressivamente até tornar-se um verdadeiro drama, bem como uma fonte de angústia e perplexidade para quantos professam a fé em um Deus onipotente e bom. Se era previsível da parte de Deus a irrupção do mal no mundo, com tudo aquilo que o segue, questiona-se por que razão ou razões, o Deus que tudo pode não poderia ter impedido o seu aparecimento, sabendo ele de antemão que o mesmo mal constituiria o principal dos motivos para que muitas de suas criaturas se afastassem dele, deixando de crer em sua infinita bondade.

Outra questão não menos relevante do que a concernente ao por quê do mal, refere-se ao seu sentido. Não é precisamente a presença do mal na vida dos seres humanos com seus múltiplos efeitos devastadores a grande prova da absurdidade da condição humana?

Epicuro percebeu e o exprimiu no célebre trilema que lhe é atribuído, como adiante veremos, que havia uma profunda incompatibilidade entre estas duas teses diametralmente antitéticas: de um lado, a existência de um Deus bom, a cuja bondade muitas religiões atribuem tudo o que existe; e de outro, a enigmática questão do mal, como que a negar a tese da existência de Deus.

Com o advento do Cristianismo, o problema tornou-se ainda mais grave, pois parecia impossível poder-se conciliar Deus, tal como no-lo é apresentado pela teologia cristã, e o seu oposto extremo que a ele se opõe, o anti-Deus por excelência, o mal.

O mal com as suas repetidas e incalculáveis devastações torna impossível conceber um ser do qual é dito que: governa o mundo com onipotência, é sumamente bom e justo, é pessoal e se preocupa com cada pessoa. O contraste entre um Deus do qual se prega onipotência e amor e o enorme poder do mal foi percebido desde sempre pela consciência humana, mas no século XX se tornou simplesmente insustentável, tornando impossível, do ponto de vista teórico, e antes ainda indecente do ponto de vista moral, a teologia tradicional da história. (MANCUSO, 2014, p. 332)

Ao definir o mal como mera privação de bem, um bem que devendo existir, não existe, Agostinho tentou lograr uma solução para a tremenda questão, que aliás, muito o atormentou durante a sua juventude, mas a proposta agostiniana não conseguiu convencer a todos e o problema permaneceu intacto para a reflexão filosófica posterior. Tanto isto é verdade que outras soluções foram propostas, o que de si já atesta a fragilidade da construção de Agostinho. De fato, dizer-se que o mal é mera privação de bem, não alivia a dor de um paciente em estado terminal; como não serve para proporcionar algum tipo de alívio moral a quem vê um ente querido sofrer terrivelmente por causa de uma enfermidade grave e incurável. Pretendeu Leibniz em sua Teodicéia, ou defesa de Deus, que o mal é inevitável, resultado da natural fragilidade e

precariedade das criaturas, o que também não serve de modo algum para responder de maneira cabal o problema, por exemplo, do sofrimento humano, uma das muitas facetas visíveis do problema do mal. Tampouco situar o mal na vontade humana, como em seu locus metafísico originante, apontando-a como a raiz da qual o mal procede, encerrou a discussão filosófico-teológica acerca do problema.

Verifica-se que tanto a filosofia, como a teologia, cada uma a seu modo e com os vastos recursos de que dispõem, vêm tentando incansavelmente compreender melhor o mal, sobretudo no contexto hodierno em que ele aparece e expressa-se de uma maneira bem mais palpável do que em épocas passadas.

O presente trabalho de pesquisa objetiva discutir o mal em Tomás de Aquino, analisando os pressupostos tomistas bem como a proposta para resolver a questão, ainda aberta na época em que o aquinense dela se ocupou.

Tomás tratou da questão do mal, em um primeiro momento, nas suas duas grandes obras sistemáticas: *A Suma Teológica* e *a Suma contra os Gentios*.

Na primeira, dedica as questões 48 e 49 da primeira parte ao tema. Na questão 48, verifica se o mal pode ser dito ou não substância, isto é, pergunta-se se podemos atribuir estatuto ontológico ao mal, ou se ele não é natureza, e portanto, ser, como quis Agostinho.

A questão 49 versa sobre a causa do mal, em que se pergunta, por exemplo, se é possível que o Deus bom seja a causa do mal existente no mundo.

Procuraremos mostrar por meio das teses apresentadas que Tomás, apoiando-se em Agostinho e Aristóteles, os quais acentuaram em seu pensamento o caráter negativo-privativo do mal, mostrou de modo claro e inequívoco que não se pode jamais falar, a menos que se queira cair em contradição, do mal como se estivéssemos diante de algo dotado de substancialidade.

Na questão 48, o mal aparece des-substancializado. Enfatiza-se com vigor que o mal “ não é existente nem é bom.” (AQUINO, 1980, ST, I, q. 48, a. 1, sed contra, p. 441).

Veremos também que sendo o mal sujeito do bem, no que Tomás concorda com a visão agostiniana, por isso mesmo o mal não pode corromper totalmente o bem.

Verificar-se-à ainda que tanto o mal de ordem física quanto aquele de natureza moral, acabam cooperando, cada um a seu modo, para a perfeição do conjunto: o primeiro como inevitável, dada a natural corruptibilidade de tudo quanto foi feito do nada; o segundo, enquanto permitido, mas não expressamente querido por Deus.

Na análise a que Tomás submeteu o problema do mal estão contidos dois pressupostos – ambos os quais tornaram-se depois teses clássicas – a da inevitabilidade do chamado mal físico, uma vez que tudo o que existe, afora Deus, é corruptível, e do mal moral, porque tendo Deus criado seres falíveis – e não poderia fazê-los infalíveis, pois para tanto seria mister criar um outro Deus, o que é manifestamente absurdo, era inevitável que estes incorressem em falhas e culpas.

Na questão 49, da primeira parte, Tomás investiga se o mal tem uma causa e qual poderia ser. Pode parecer estranho que tendo na questão 48 demonstrado que o mal não tem causa e que em razão disto não é, pergunte na 49 acerca de sua causa. Trata-se porém, de um procedimento mediante o qual ficará cabalmente estabelecido que Deus, criador de todos os seres, não pode de modo algum ser a causa do mal.

O mal não têm causa em sentido rigoroso, à semelhança do que ocorre com o bem, pois se tal fôsse o caso, o mal existiria, e conseqüentemente, seria bom, o que não é o caso. Como contrário ao bem, o mal opõe-se a ele, tanto ontologicamente falando, como também na dimensão moral, porque o ato mau implica desordem, desarmonia, dado que é contrário à razão, a lei e a reta ordem, querida por Deus.

Ressalte-se que não há um mal supremo que se opõe a Deus, como fundamento constitutivo dos males que existem no mundo.

Na *Suma contra os Gentios*, Tomás dedica nove capítulos do livro terceiro ao tema. Aqui, oferece um tratamento mais exaustivo, uma exposição mais densa, ampla e rica em comparação a abordagem feita no contexto da *Suma Teológica*.

O mal foi também objeto de considerações em uma obra de caráter mais didático – *O Compêndio de Teologia*.

Por fim, Tomás consagrou ao mal o tratado *De Malo*.

Neste último texto, aparece de modo bem mais claro do que nos outros, a responsabilidade moral do homem, agente livre, com respeito à existência do mal.

Enquanto que na *Suma Teológica* e na *Suma contra os Gentios*, o objetivo maior parece consistir na tentativa de des-substancializar o mal, privando-o de qualquer carga entitativa, e corroborando portanto a tese agostiniana, ao mesmo tempo em que se mostra não ser Deus autor direto ou indireto do mal, no *De Malo*, cronologicamente posterior as obras supra-referidas, Tomás apresenta-nos a vontade como a raiz do mal moral, a grande responsável pela tragédia deste misterioso fenômeno.

De um lado, Tomás põe-se de acordo com Agostinho: Deus não é autor do mal, o mal não é ser, e a vontade perversa do homem é que coloca o mal na existência – mas

vai além, na medida em que investiga com incomparável acuidade os diversos movimentos da vontade, bem como o caráter intrínseco dos atos humanos.

As questões 48 e 49 tem uma proximidade muito grande com alguns capítulos da Suma contra os Gentios. De fato, nesta última, Tomás demonstra que não há essência alguma no mal, que a causa do mal é o bem e funda-se nele como em seu sujeito, que não há um sumo mal e que o mal têm de certo modo uma causa.

Nas respostas aos questionamentos propostos, pode-se ver que acha-se como que implícita uma defesa de Deus, porque se o mal não existe a modo de substância, como o bem, não é; portanto, não foi criado. Logo, não tem qualquer relação com o Criador.

Além disso, pode-se ver, fica também evidenciado que sendo Deus o fim de todas as coisas, e desejando estas o bem, que é Deus, não é possível que Ele queira o mal.

“O mal não está no bem oposto a si como sujeito, pois este desaparece pelo mal, mas está em um outro bem, como por exemplo, o mal moral que está no bem natural.” (AQUINO, 1996, SCG, III, c. XI, n. 5, p. 398).

Assim, inocenta-se Deus, relativiza-se o caráter trágico-absurdo que o mal possui e além disto, exalta-se o bem, do qual Deus é a suma fonte.

Pode-se até contestar que Tomás tenha logrado colocar Deus a salvo dos contínuos ataques que lhe tem sido dirigidos ao longo dos séculos por aqueles que ainda não conseguiram harmonizar o que lhes parece inarmonizável: mal e Deus; todavia, no pensamento do aquinense sobre a questão, ainda hoje é-nos possível encontrar, senão uma solução radical e definitiva, pelo menos luzes abundantes para uma melhor intelecção de uma das mais angustiantes problemáticas já levantadas pelo intelecto humano na tentativa sempre renovada e incessante de responder às grandes questões que inevitavelmente temos obrigação de colocar para nós.

Julgamos que jamais chegará um dado momento histórico em que o problema do mal deixe de ter sentido e pertinência para o homem, empenhado na busca de sentido para si e a existência, razão pela qual dificilmente ela tornar-se-à um pseudo-problema que acabou perdendo a sua razão de ser, relegada aos primórdios do processo de investigação filosófica e a uma época em que Deus ainda ocupava o centro do universo.

Portanto, o enfrentamento da questão aparece como sendo absolutamente necessário, sobretudo numa época em que a possibilidade de se falar de modo coerente

acerca de sentido, diminui na mesma proporção em que cresce e se enraiza a convicção oposta, qual seja, a de que nada tem sentido.

CAPÍTULO I - SOBRE A QUESTÃO DO MAL MORAL NO AQUINENSE

1.1 – O MAL MORAL NOS ANJOS

No horizonte da reflexão tomista, a questão concernente ao mal relaciona-se intimamente ao homem, na medida em que este se apresenta como um dos seus responsáveis diretos, motivo pelo qual faz-se mister uma incursão ao âmbito da antropologia do aquinense. Compreendendo-se algo do homem, poder-se-à entender melhor de que modo o chamado mal moral vincula-se de modo particular, se bem que não exclusivo, a ele.

Atendo-se, todavia, ao que se encontra consignado nas Escrituras, Tomás ensina, em conformidade com uma Tradição Religiosa a qual estava vinculado, que também os chamados anjos maus pecaram. À luz desta pressuposição teológica¹, também eles eram capazes de incorrer em uma falta de natureza moral.

É necessário admitirem-se certas criaturas incorpóreas. Pois, o que Deus principalmente visa, nas coisas criadas é o bem, que consiste no assemelhar-se com ele. Ora, a perfeita assimilação do efeito com a causa se dá quando aquele imita a esta segundo a virtude pela qual a causa produz o efeito. Ora, Deus produz a criatura pela vontade e pelo intelecto. Donde, a perfeição do universo requer existam algumas criaturas intelectuais. Inteligir porém não pode ser ato do corpo, nem de nenhuma virtude corpórea, por que todo corpo está situado no lugar e no tempo. Por onde, é necessário admitir-se, para que o universo seja perfeito, a existência de alguma criatura incorpórea. (AQUINO, 1980, ST,I, 1980, q. 50,a.1, sol. , p. 458)

Portanto, ainda que se tratando de seres, cuja existência² constitui objeto ou matéria de fé, pode-se pelo menos, no sentir de Tomás, admitir-se que não repugna à razão admitir-se a existência de substâncias puramente intelectuais não dotadas de matéria.

Para Tomás, o homem possui vontade e livre-arbítrio.

¹De acordo com a Teologia, antes da criação dos seres humanos, Deus criou os chamados anjos – substâncias puramente espirituais não dotadas de matéria. Destes, alguns rebelaram-se contra Deus, tornando-se maus em virtude da perversão de sua vontade.

²A existência dos seres espirituais, não-corporais, que a Sagrada Escritura chama habitualmente de anjos, é uma verdade de fé. O testemunho da Escritura a respeito é tão claro quanto a unanimidade da Tradição. Enquanto criaturas puramente espirituais, são dotados de inteligência e de vontade: são criaturas pessoais e imortais. Superam em perfeição todas as criaturas visíveis. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 87)

Acerca da vontade, deve-se considerar duas coisas: 1) “A vontade é uma potência racional, pois como se disse, ela reside na razão.” (AQUINO, ST, I, q. 82,a.1,2, 1981, p.723). Relativamente aos termos opostos em relação aos quais a vontade exerce a sua atividade voluntária, poderíamos aqui citar o certo e o errado, o bem e o mal, o lícito e o ilícito.

É a vontade que assegura ao homem o pleno senhorio sobre os seus atos, os quais, do ponto de vista da moralidade, tanto poderão ser bons como maus.

Em Tomás, não há espaço para nenhum tipo de determinismo necessitarista, em virtude do qual a vontade da criatura racional ver-se-ia obrigada a aderir de modo necessário a algo, não havendo assim uma verdadeira e própria escolha.

A vontade, sendo uma potência racional, por residir na razão, “exerce-se sobre termos opostos e, portanto, não está determinada necessariamente, a nada.” (AQUINO, ST,I, q. 82, a. 1,2, 1980,p.723). Infere-se disto que é livre, podendo por si mesma auto-determinar-se.

Na hierarquia dos seres, em cujo cume está Deus, há também os anjos, substâncias imateriais simples, os quais, ocupam um lugar intermediário entre Deus e os seres humanos. Estes, assim como Deus e os homens, possuem a faculdade da vontade.

Destas três vontades – a divina, a angélica e a humana – somente a de Deus, por ser perfeita infinitamente e em grau sumo, não estaria sujeita a uma escolha equivocada. Deus, portanto, tem vontade.

“Tendo Deus intelecto, há de também ter vontade, pois esta acompanha aquele.” (AQUINO, 1980, ST, I, q. 19, a. 1, 1, p. 190).

O mal nunca poderá ser querido por Deus, para prova do que, Tomás argumenta do seguinte modo:

“A razão de bem (objeto da vontade) é a razão de ser atrativo, e o mal é o posto do bem. É impossível, portanto, que o mal, como tal, seja atrativo para o apetite, quer se trate do apetite natural, animal, ou do apetite intelectual, que é a vontade.” (AQUINO, ST, I, q.19, a.9,resp., 1981, p. 413) .

Deus, cuja vontade não pode querer senão o bem, é ele próprio o bem para o qual todas as coisas por ele criadas tendem. Considerando-se que a divina vontade é sumamente boa, e causa da bondade de tudo aquilo que existe, não pode ele de modo algum querer o chamado mal da culpa, ainda que o possa permitir. Em se tratando, todavia, do mal da pena, este, Deus as vezes o quer.

“O mal da culpa, que priva da ordem para o bem divino, Deus de nenhum modo o quer; mas, quer o mal do defeito natural ou da pena.” (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 9, solução, 1980, p. 204)

Relativamente ao livre-arbítrio dos homens e dos anjos, o de Deus é livre apenas para o bem, porque Deus é o bem por essência. A liberdade de que o homem e o anjo são dotados não é de tal modo perfeita que os impeça, caso queiram, de escolher algo mal em oposição a Deus, supremo bem, e à ordem por ele estabelecida. Na hierarquia dos seres, apenas Deus não está em condição de escolher o mal.

A criatura racional, no seu agir, não pode querer senão o bem, pois que todo agente opera em vista de um fim e tal fim é o bem em sua acepção mais geral, “pois, o objeto da vontade é o fim e o bem.” (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 1, 1980, p. 190)

Na *Suma contra os Gêntios*, demonstra-se que a operação do agente destina-se a uma dada finalidade, a qual, por sua vez, identifica-se com o bem do operante.

“Nas coisas que operam claramente visando a um fim, chamamos fim aquilo para o qual se dirige o impulso do agente. Se o alcançar, dizemos que alcançou o fim.” (AQUINO, SCG, III, c. 2, 1, 1996, p. 381).

Aí também se demonstra que o bem é o visado na ação do agente:

Ora, aquilo para o qual o agente determinadamente tende lhe é conveniente, pois para tal não tenderia a não ser havendo alguma conveniência. E ainda, o que é conveniente a uma coisa, para ela é o bem. Logo, todo agente opera visando ao bem. Logo, toda ação e todo movimento visam ao bem. (AQUINO, SCG, III, c. 3, 1, 1996, p. 384).

Assim, dado que o bem, e não o mal, é o objeto da vontade, resulta claro que esta, a vontade “não pode buscar nada senão sob a noção de bem.” (AQUINO, 1980, ST,I, q.82, a.2, resp. à 1º objeção, p. 726).

A razão pela qual é impossível que a vontade possa querer o mal conscientemente deve-se ao fato de que, como já foi dito, ela age sempre em vista de um fim e este fim é um bem, uma vez que, é aquilo para o que naturalmente tende todo agente no seu operar. Portanto, se o fim objetivado na ação é sempre um bem que lhe seja conveniente, resulta disto que a vontade não pode de modo algum querer o mal. Mesmo que procure coisas ilícitas ou moralmente más, o que a vontade quer é sempre o bem. O que pode ocorrer é que o intelecto, errando quanto ao ato da apresentação à vontade de algum objeto, mostre-lhe como sendo um bem algo que não o seja.

Ora, se o mal é aquilo de que todos os seres naturalmente fogem, dado não ser possível que alguém procure de modo consciente aquilo que manifestamente repugna à sua natureza e para cuja conservação não serve, resulta, pois, impossível que sendo

Deus o bem máximo e no qual não pode haver mal de espécie alguma, possa ele querer o mal enquanto mal, do qual, em virtude da natural defectibilidade da vontade criada, todos os demais seres são capazes.

Há nas criaturas racionais uma tendência natural que as impele para o bem, isto é, aquilo que lhes é conveniente e conforme a sua natureza. A isto, Tomás chama de apetite natural.

Essa inclinação para o bem, nos seres privados de conhecimento, chama-se apetite natural. Por onde, também a natureza intelectual tem uma inclinação semelhante para o bem apreendido de forma inteligível; de modo que quando o possuí, nele repousa (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 1, sol., 1980, p. 190)

Considera-se que nas criaturas racionais, o apetite é uma potência especial da alma.

Na Suma contra os Gentios, Tomás aponta três motivos em razão dos quais não é de modo algum possível que Deus possa querer o mal.

A vontade nunca se inclina para o mal, a não ser devido a um erro existente na razão, pelo menos quanto à escolha de um objeto particular. Sendo o bem conhecido o objeto da vontade, ela não pode inclinar-se para o mal a não ser que este lhe seja de algum modo proposto como bem, e tal não pode haver sem erro. Ora, no conhecimento divino não pode haver erro. Logo, a vontade de Deus não pode inclinar-se para o mal. Além disso, Deus³ é o sumo. Ora, o sumo bem não suporta união com o mal, como por exemplo, nem o máximo grau de calor suporta mistura com o frio. Logo, a vontade divina não pode tender para o mal. Além disso, como o bem implica a idéia de fim, o mal não pode penetrar na vontade senão por afastar-se do fim. Ora, a vontade divina não pode afastar-se do fim, porque ela não pode querer a coisa alguma senão querendo a si mesma. Logo, ela não pode querer o mal. (AQUINO, SGC, I, cap. 95, 2 – 4; 1996, p. 160)

Já foi dito que o bem é aquilo que todas as coisas desejam. Ora, sendo Deus o fim de tudo aquilo quanto existe, principalmente da criatura racional criada por ele e para ele, não é possível que a divina vontade queira outra coisa além de si mesma. Sendo, pois, Deus o supremo bem, o mal, enquanto perversão da vontade que se desvia do reto fim que deveria ter em vista no seu operar, não pode de modo algum ser querido por ele. Por conseguinte, é de todo impossível que o supremo fim de todas as coisas e que não é senão o mesmo Deus, possa querer algo em relação às suas criaturas que as desviasse dele próprio.

³Quando se diz que Deus não pode de modo algum querer o mal, entenda-se este como culpa, posto que o mal como penalidade devida a um mal moral livremente cometido é querido por Deus, enquanto bem, como forma de restaurar a ordem violada pela consumação de alguma falta

Se um erro intelectual pode ocasionar que a vontade se incline para o mal, como no caso de alguém não considerar como culpa o adultério, isto não pode dar-se em Deus, cuja intelecção não é passível de falibilidade.

Em se tratando de seres que tendem à beatitude, mas da qual podem se afastar livremente, pressupõe-se que antes de alcançarem o fim supremo e o bem sumo, que é Deus, podem vir a tender para o mal. Com efeito, desviar-se do caminho conducente ao fim e do supremo bem beatificante permanecerá sempre uma possibilidade aberta para todo ente criado.

Menos ainda é possível que o sumo bem possa querer o mal. Além disso, como a divina vontade não pode tender para nenhum outro fim já que Deus é o fim supremo para o qual todas as coisas tendem, o mal não pode absolutamente ser querido por Deus.

Há que considerar ainda que, no caso de Deus, posto que há plena identificação entre a sua essência e a sua existência, todas as perfeições positivas que lhe são atribuíveis, entre as quais a vontade, identificam-se com o ser perfeitíssimo de Deus. Logo, a vontade divina é incapaz de querer o mal. Daí dizer Tomás que a vontade divina identifica-se com a essência divina e que o objeto principal da vontade divina é a essência divina.

Excluindo de modo radical a possibilidade de que haja algum tipo de erro no conhecimento divino, exclui-se também a possibilidade de a vontade divina inclinar-se para o mal. Sendo Deus o bem por essência, por consequência há de querer sempre o bem. O seu inteligir não está sujeito ao erro, que é o mal do intelecto, do mesmo modo que sua vontade não pode apetecer algo distinto de si próprio.

O mesmo pode ser dito em sentido contrário, tanto para os anjos como para os homens. Em uns e outros, a vontade, sendo uma faculdade que não se identifica perfeitamente com a essência humana ou angélica, pode inclinar-se para o mal, de modo que, apenas da vontade divina se pode afirmar que é a sua essência.

A vontade humana pode tender para algo que seja mau, mas mesmo em tal caso, considera-se que ela se equivoca ao ter por bem algo que de fato não o é. Neste sentido, é que se pode dizer que:

O mal, torna-se atrativo por acidente, enquanto acompanha algum bem. E isso se vê em qualquer tipo de apetite. O leão, que mata um veado, busca o alimento ao que está ligada a morte do animal. Assim também, o fornicador busca o prazer, ao qual está ligada a deformidade da culpa. (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 9, resp, 1980, p. 203).

Assim, o adultério constitui um mal, na medida em que se desvia do fim para o qual foi instituído. O adúltero, enquanto têm relação com uma mulher que não é sua esposa, subverte a reta ordem, da qual Deus é autor.

Neste sentido é que se pode dizer que o adúltero, no ato de copular com a mulher alheia, procura o prazer, na medida em que este constitui para ele um bem apetecível. De fato, ao ato do adultério, que é mau porque implica uma desordem moral, acha-se anexado um prazer de ordem física resultante do ato de adulterar. Em um mesmo ato, encontram-se presentes de modo simultâneo a culpa e o prazer. O que o fornicador desconsidera é que, mesmo sendo fonte de prazer, o ato em si constitui um mal, na proporção em que se opõe frontalmente a reta ordem estabelecida pelo supremo legislador da mesma ordem moral.

No primeiro caso, verifica-se que da corrupção de um bem, que é um mal, resulta a conservação de um outro. No segundo, o escopo a que o fornicador tende em sua ação se lhe afigura como algo bom, ainda que o não seja, por implicar culpabilidade moral.

Mas em se tratando de Deus, cuja vontade é perfeitíssima, não estando, pois, sujeita a qualquer tipo de mutabilidade, a qual, ao contrário, está sujeita toda vontade criada, tal não pode suceder de modo algum.

Aqui reside, precisamente, o cerne da diferença entre a vontade divina e as vontades angélica e humana. Para Deus, o mal – enquanto ato desordenado que desvia a criatura racional da beatitude, será sempre impossível, enquanto que para as criaturas permanecerá sempre como possibilidade.

Com efeito, Deus não pode cometer equívocos no que concerne ao que há de ser querido por ele, e o que ele quer outra coisa não poderá ser senão a sua própria bondade.

Ora, Deus não quer nenhum bem mais do que sua própria bondade, no entanto, ele quer tal bem mais do que outro bem. Em consequência, o mal de culpa, que priva de uma ordenação ao bem divino, Deus não quer de modo nenhum. Contudo, o que é uma deficiência da natureza, ou o mal de pena, Deus o quer ao querer um bem ao qual este mal se encontra ligado. Por exemplo, ao querer a justiça, quer apenas, e ao querer que seja guardada a ordem da natureza, quer que algo naturalmente seja destruído. (AQUINO,ST, I, q.19, a. 9, resp, 1980, p.203)

Deus não pode querer nenhum bem que não seja o seu próprio. Como ele é o bem sumo, e como o mal enquanto culpa opõe-se de modo radical não apenas ao bem para o qual todas as coisas tendem, mas sobretudo, ao bem supremo que é Deus, Deus não pode querer o que repugna a sua mesma perfeição infinita.

Para demonstrar a existência de uma vontade nas criaturas angélicas, Tomás estabelece o seguinte: todas as criaturas buscam e apetecem naturalmente – mediante a vontade, que constitui um movimento que se inclina para determinado objeto apresentado pelo intelecto como sendo bom – para o bem. Daí dizer-se que o bem é o objeto formal da vontade, assim como a verdade o é do intelecto.

Dentre todos os seres que buscam o bem, uns fazem-no em virtude de um movimento natural inserto em sua natureza e no qual a razão não toma parte ativa; outros procuram alguma espécie de bem particular, possuindo alguma espécie de conhecimento, e por fim, há aqueles seres que buscam o bem possuindo não apenas uma inclinação que para ele os move, mas também o conhecimento daquilo em que consiste o bem universal, ou sumo bem.

Assim, conclui Tomás “conhecendo os anjos, pelo intelecto, a natureza universal do bem, é manifesto que neles há vontade.” (AQUINO, ST, Iq. 63, a. 1, resp, 1980, p.550).

Esta vontade, todavia, embora pertencente a uma substância puramente espiritual como a dos anjos está sujeita a mutabilidade. Em razão disto, pode ela desviar-se do bem, e mediante um movimento inteiramente livre, inclinar-se para o mal da culpa. Tal teria acontecido, segundo a teologia, com uma legião de espíritos angélicos, os quais, tendo sido criados bons por Deus antes mesmo dos seres humanos, perverteram-se por causa de um ato livre da vontade.

Como sucede com os seres humanos, os anjos possuem de Deus um conhecimento intelectual, superior àquele de que somos capazes no curso da presente vida, ao mesmo tempo que a vontade, por meio da qual podem amar o supremo bem, ou, o que também para eles constitui uma possibilidade real, afastar-se do sumo bem, aderindo de maneira livre ao que é mal e contrário a ordem estabelecida por Deus.

Na questão 63, Tomás aborda a possibilidade de o anjo incorrer em algum tipo de mal moral, antes de alcançar o fim último, que na beatitude eterna consiste.

De acordo com a Teologia⁴, os anjos teriam sido criados por Deus antes da criatura corpórea. Também eles foram criados para que se tornassem partícipes da bem-aventurança suprema, a qual lograriam depois de um período dito de provação, mais ou menos equivalente, mudando-se o que deve ser mudado, a trajetória percorrida pelo ser

⁴Segundo a Teologia, anjos e homens foram criados para serem partícipes da eterna felicidade, que na visão da essência divina consiste. Antes porém de alcançarem a meta, poderiam dela desviar-se e até auto-excluir-se para sempre da visão de Deus

humano durante o tempo que este passa na terra. Neste interregno, os anjos poderiam pecar, antes de alcançarem a felicidade eterna para a qual foram criados, e de fato, ainda segundo a Teologia, alguns caíram, desviando-se voluntariamente do fim último. É o que em linguagem teológica se chama de a queda dos anjos.

Na resolução proposta, têm-se que “O anjo, como qualquer criatura racional, pode pecar.” (AQUINO, ST, q. 63, a. 1, 1980, p. 550).

Enquanto não alcançar o estado de consumação perfeita, a chamada beatitude sobrenatural, qualquer criatura pode pecar. Só não são mais capazes de incorrer em qualquer falta aqueles que já se fixaram imutavelmente no bem, isto é, Deus, não podendo mais, por terem atingido a meta final, dele desviar-se por um ato livre de sua vontade.

Está pressuposto nesta afirmação que no caso dos seres criados por Deus, cuja condição é finita e limitada, haverá sempre, em quaisquer circunstâncias, (salvo se tiverem chegado ao fim supremo) a possibilidade de uma escolha equivocada, podendo qualquer vontade criada inclinar-se livremente para o mal. Não é possível que uma criatura não possa errar nem pecar, exceção feita aquelas a que acima nos referimos.

Do mesmo modo que o fato de que o objeto da inteligência seja a verdade, não exclui a possibilidade de esta errar, o fato de o objeto formal da vontade ser o bem, não implica de modo necessário que esta sempre se incline para o bem e o escolha.

Define-se que pecar, isto é, o mal moral, “não é senão o declinar um ato da retidão que deve ter, quer se considere o pecado nos seres naturais, nos artificiais ou nos morais.” (AQUINO, ST, Iq. 63, a.1, sol., 1980, p. 550).

Entende-se por retidão a regra estabelecida por Deus a qual os atos humanos devem conformar-se para serem bons. Com efeito, é agindo em plena conformidade com tal retidão querida por Deus, enquanto legislador da ordem moral, que o homem age bem e retamente, em vista da consecução do fim último. O que tal retidão contraria, deladesviando-se, constitui um ato mau. O mal é resultado de uma escolha livre operada por um ato da vontade.

De dois modos pode haver pecado moral, no ato do livre arbítrio. – De um, quando se escolhe algum mal; assim, o homem peca escolhendo o adultério que, em si, é mau. E tal pecado sempre procede de alguma ignorância ou erro, do contrário, o mal não seria escolhido como bem. De outro modo, pode-se pecar pelo livre arbítrio, escolhendo-se o bem em si, mas sem a ordem devida à medida ou a regra; de maneira que o defeito, inducente ao pecado, só existe por parte da eleição, que não observa a ordem devida. (AQUINO, ST, I, q. 63, a. 1, resp. à quarta objeção, 1980, p. 550 – 551).

Posto que Deus é o bem supremo e universal, a que todas as coisas criadas tendem, Deus somente é o único cuja vontade perfeitíssima não pode aspirar a algum bem superior para o qual devesse tender afim de plenificar-se. Segue-se disto que a vontade divina não pode de modo algum pecar, pois Deus não pode querer outro bem além de si mesmo.

“Ora, só a divina vontade é a regra do seu ato, porque não está ordenada a um fim superior. Porém, toda vontade de qualquer criatura não traz, no seu ato, a retidão, senão enquanto regulada pela vontade divina, da qual depende o último fim. Portanto, só na vontade divina não pode haver pecado, ao passo que o pode, segundo a ordem da natureza, na vontade de qualquer criatura.” (AQUINO, ST, I, q.63 a. 1, sol., 1980, p.550).

É impossível que no seu agir, Deus tenda para algum fim distinto de si, já que ele é não apenas o princípio do que existe quanto ao ser e ao conservar-se na existência, mas também o fim-consumação do universo para o qual tudo se dirige. Não devendo, pois, Deus observar um ordenamento extrínseco a si em vista da obtenção de algum bem, cabe-lhe estabelecer a reta ordem, conformando-se com a qual a criatura racional chegará ao seu fim.

Havia nos anjos, assim como também há atualmente nos homens, potencialidade no que concerne à parte intelectual, a qual pode converter-se quer para uma coisa quer para outra. O mesmo vale para a parte volitiva, que poderá converter-se tanto para o bem quanto ao seu oposto. A humana vontade está para a mutação como a divina está para a imutabilidade. Esta possibilidade de conversão é que poderia inclinar a vontade da natureza angélica para o mal. “E quanto a essa parte pode haver mal neles.” (AQUINO, ST, I, q. 63,a. 1, resp. a 1º objeção, 1980, p. 551). Foi por meio de uma decisão inteiramente livre de sua vontade, sem que esta tivesse sido coagida por qualquer fator de ordem extrínseca que os anjos afastaram-se de Deus. Mesmo tendo ciência de sua existência pelo intelecto, optaram por afastar-se dele pela vontade. O intelecto pode errar – ainda que a verdade seja o seu natural objeto, tanto quanto a vontade pode escolher mal, ainda que seja certo que “o apetite só pode desejar o bem ou o quietem a aparência de bem.” (AQUINO,ST, I,q. 63, a. 1, n. 4, 1980,p. 550) Além disto, “há nos anjos a ação do livre-arbítrio, em respeito a qual pode haver neles mal.” (ibidem, p. 550). Coisa não muito diferente se passa com a criatura humana. De fato, a vontade do homem, não estando imutavelmente fixa no bem, está sujeita a mudanças mais ou menos profundas, podendo abandonar o bem e voltar-se de modo inteiramente livre para o mal. Saliente-se que o mal como consequência, porém, jamais querido.

Exemplo disto é que um homem, depois de praticar a virtude por um certo período de tempo, volta-se depois para o vício.

Observe-se que Tomás explica o mal moral nos anjos – como depois o fará ao tratar da natureza humana – mediante a conjunção da vontade com o livre arbítrio. Resulta, pois, claro que na perspectiva do aquinense a origem do mal moral há que procurar-se na faculdade da vontade, tese defendida antes por Agostinho, ressaltando-se que em Agostinho a vontade é uma das três faculdades da alma, ao passo que para o aquinense ambas constituem uma só coisa.

Há nos anjos também livre-arbítrio. Do ponto de vista da teologia, os anjos teriam cometido uma falta e por isto mesmo foram punidos. Ora, dado que para haver punição é preciso que tenha havido falta, e como esta pressupõe a liberdade, logo, há nos anjos a mesma liberdade que existe nos homens, sendo, porém, naqueles mais perfeita do que nestes.

A favor da tese da existência do livre arbítrio nos anjos, Tomás argumenta que “a liberdade do arbítrio supõe a dignidade humana. Ora, os anjos são mais dignos. Logo, se existe nos homens, existe nos anjos com maior razão essa liberdade.” (AQUINO, ST, I, q. 59, a. III, sed contra, 1981, p. 521)

1.2 LIBERDADE E VONTADE HUMANAS COMO RAIZ DO MAL

Diferentemente do que sucede com seres que são movidos por outros, como no caso da seta movida pela mão do arqueiro, e com os seres irracionais, os quais agem por um certo arbítrio que não é de todo livre, “só o ser inteligente pode agir com livre juízo, conhecendo a noção universal de bem, pela qual poderá julgar boa tal ou tal coisa. Por isso, onde houver intelecto, haverá arbítrio.” (AQUINO, 1980, ST, I, q. 59, a. 3, p. 521).

Tomás parte do princípio segundo o qual “o homem tem livre arbítrio, do contrário, seriam inúteis os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, os prêmios e as penas.” (AQUINO, ST, I, q. 83, a. 1, sol., 1980, p. 732).

A existência do livre arbítrio no homem, pelo qual este elege uma coisa qualquer de preferência a outra, requer que a escolha a ser feita pelo arbítrio, seja objeto de consideração e análise, o que compete ao intelecto.

O homem, diferentemente de uma ovelha que ao ver um lobo dele foge por natural discernimento, que excluí a liberdade, “o homem porém, age com discernimento; pois, pela virtude cognoscitiva, discerne que deve evitar ou buscar alguma coisa.” (AQUINO, STI, q.83, a.1, sol., 1980, p. 723).

Se “a eleição pertence, principalmente ao livre arbítrio” (IBIDEM, p.723) e se “o livre arbítrio é a virtude pela qual elegemos (sed contra) a mesma eleição, antes de tornar-se ato, supõe uma reflexão prévia, levada a cabo pelo intelecto.

Devemos agora verificar de que maneira, em se tratando do caso da criatura humana, a vontade juntamente com o livre arbítrio atuam e cooperam para a realização do chamado mal moral

Para Tomás, “a vontade é uma potência racional, pois como se disse, ela reside na razão.” (AQUINO, ST, I, q. 82, a. 1, 1980, p. 723).

Recordemos aqui que na ótica do aquinense não há na vontade qualquer tipo de determinismo, o que significa que ela não está determinada a nada, falando de modo rigoroso, a coisa nenhuma. Tudo quanto a vontade quer, quer de maneira livre e não-necessária. Estamos diante de uma posição inteiramente oposta, por exemplo, a de Schopenhauer, para o qual a vontade é princípio ontológico e não faculdade de que o homem é dotado.

Posto isto, poder-se-ia acreditar que forçosamente a vontade tenderia sempre, mediante o movimento que a inclina, para algo que se lhe apresentasse conforme a razão e a reta ordem estabelecida pela divina Providência. Tal porém, no-lo testifica a experiência ordinária, não é o que sói acontecer. Surge aqui uma dificuldade a ser enfrentada: dado que “a vontade não pode buscar nada senão sob a noção de bem” (AQUINO, ST,I, q. 82, a. 2, resp. a 1º - resposta a primeira obj., 1980, p.726) como então compreende-se que não poucas vezes a vontade busque coisas que objetivamente não constituem bens e que, ademais, violam o que é conforme a ordem e a razão?

A vontade segue o intelecto, não o precede. Ela se aplica necessariamente sobre o objeto que lhe é apresentado como um bem que sacia totalmente o apetite, mas entre os bens que lhe são propostos por um juízo reformável, ela escolhe livremente. A eleição, portanto, segue o último juízo prático, mas que este juízo seja o último é a vontade que escolhe. (HUGON, 1998, p. 175)

Aquilo que o intelecto apresenta-lhe como sendo bom e deleitável, tal é precisamente o que a vontade escolhe.

Tal concepção implica admitir-se uma certa primazia do intelecto sobre a vontade, o que Tomás defende, sustentando em conformidade com o pensamento de

Aristóteles, que o intelecto, cujos objetos são o verdadeiro e o falso(os da vontade são respectivamente o bem e o mal) é potência bem mais elevada que a vontade. Com efeito, o seu objeto é mais simples e absoluto, sendo a verdade pura e simples.

O mal moral, com efeito, se assim nos podemos exprimir, é o mal em sentido estrito, o mal por excelência, e do qual, apenas os homens, por serem livres para escolher, são capazes. Deste tipo de mal, os irracionais não são capazes, visto faltar-lhes a indispensável condição em virtude da qual poder-se-ia atribuir tanto bondade como maldade ao que fazem: a liberdade e a vontade.

Na questão segunda, artigo 2 do *De Malo*, Tomás se pergunta “se o pecado consiste unicamente num ato da vontade. ”

A resposta dada a questão, permite-nos perceber de modo bastante claro que o pecado (mal moral) é como que um fruto proveniente da vontade humana, ficando desde logo excluída a possibilidade de que o mal tenha uma outra causa, ou várias, que não seja a própria vontade, em virtude da qual o homem pode livremente inclinar-se para onde quiser.

Inserido dentro da Tradição religiosa Judaico-Cristã, Tomás não ignorava que nas páginas bíblicas encontravam-se fartos testemunhos acerca da liberdade humana, da capacidade que o ser humano tem de se autodeterminar por si mesmo. Pode-se pois dizer que para Tomás a liberdade de que o homem é dotado, não constitui apenas uma verdade estritamente racional, acessível à inteligência, mas também um dado de fé, atestado pela autoridade divina.

A vontade com a qual o homem abraça a prática da virtude e do bem moral, que o aproximam do Deus sumamente bom, é a mesma por meio da qual pode ele afastar-se de Deus em um ato de absoluta liberdade, que aliás, é respeitado por ele próprio.

O fato de o homem ter sido criado livre e entregue ao seu próprio arbítrio, requer que aquele que o concedeu, jamais interfira nas operações provenientes da vontade.

Não digas: é por causa do Senhor que me afastei; Ele mesmo criou o homem no começo e o entregou a seu próprio arbítrio. Se quiseres, podes observar os mandamentos: ficar fiel depende de tua boa vontade. Ele colocou junto de ti o fogo e a água: podes estender a mão segundo a tua escolha. Aos homens são propostas a vida e a morte: a cada um será dado segundo sua escolha. (LIVRO DO ECLESIAÍSTICO, BÍBLIA SAGRADA, 1995, capítulo 15, versículos 11 – 16, p. 1139)

Admitindo a possibilidade de que se possa chamar pecado algo que não concerne ao âmbito dos chamados atos voluntários livremente operados pela humana vontade, Tomás precisa que só se pode atribuir culpabilidade moral a este ou aquele ato humano, em razão de sua voluntariedade, isto é, só é passível de punição aquilo que livremente é feito.

No artigo 3º da supra-referida obra, evidencia-se que, um ato mau – sobretudo aqueles que são ditos moralmente maus em sentido absoluto – acha-se intimamente relacionado somente a faculdade da vontade. Deve-se saber que no caso dos atos maus, que na vontade tem sua raiz, estes podem ocorrer – em se tratando dos humanos – por tríplice causa: ignorância, fraqueza e malícia. Quanto aos anjos, o seu pecado procede unicamente por causa da malícia.

O mal moral não é o que eventualmente podemos encontrar nas coisas físicas, ocasionado por causa de uma defecção de um agente natural, mas que todavia, nada têm de voluntário e livre, o que é próprio da estrutura constitutiva de toda e qualquer ação humana.

A questão se refere ao mal que se comete. O mal que preocupa e atormenta o ser humano por uma busca de sentido pleno para a sua existência no mundo é aquele que procede do próprio homem mediante as escolhas feitas por ele.

Foi para este mal⁵, que Agostinho voltou a sua atenção, procurando encontrar sua causa e razão de ser.

Entender pois o mal, na sua dimensão moral, pressuporá necessariamente e sempre como *conditio sine qua non* uma adequada compreensão do sentido preciso da vontade e da liberdade humanas, origem e raiz do mal moral.

Hodiernamente, tendemos a considerar o mal mais naquilo que dele resulta do que o mal como ato humano plenamente deliberado e em frontal oposição ao bem, para o qual a criatura deveria sempre tender.

Não se trata de minimizar a tragicidade de doenças incuráveis, de epidemias que se alastram com impressionante rapidez, ou de guerras que dizimam populações inteiras, mas de concentrar nossa atenção reflexiva na responsabilidade direta do homem pelo crescimento desordenado do mal no mundo.

⁵“Sendo privação de algo, o mal afeta tanto a ordem física, que se traduz pelo sofrimento do corpo privado de sua integridade, quanto a ordem moral, que se traduz pela iniquidade instalada na alma. O mal moral consiste em querer algo que a justiça proíbe e condena, algo que se deseja e não se pode obter. Assim como o mal físico, o mal moral é um acidente de uma substância boa em si mesma. Com essa idéia, Agostinho introduz a noção de pecado. O pecado é um defeito.” (PEREIRA, 2013, p. 576) .

Em Tomás, o mais terrível dos males, dentre todos quantos o ser humano possa encontrar em seu estar no mundo, o único que talvez mereça este nome, é o mal moral, uma vez que ele afasta a criatura racional do seu *telos* plenificador, somente no qual poderá encontrar a plenitude definitiva a que naturalmente aspira.

Tomás discorre acerca da vontade na questão 82 da primeira parte, para logo em seguida tratar do livre-arbitrio.

Uma análise atenta de ambas as questões permite-nos perceber que, enquanto a existência da vontade é dado como suposta, posto que Tomás não chega a se perguntar se o homem tem vontade, tal não sucede todavia com o livre-arbítrio. Ao tratar do ser divino, saliente-se que Tomás demonstra que em Deus há tanto livre arbítrio como vontade.

Do fato de Tomás perguntar no primeiro artigo da questão 83 “se o homem têm livre-arbítrio⁶”, pode-se presumir fundadamente que já em sua época havia uma corrente de pensamento que negava a existência do livre-arbítrio no homem.

Há um grupo de verdades fundamentais relativas à vontade: 1) Trata-se de uma potência racional, visto ela residir na razão: 2) É mediante ela que todos nós somos senhores absolutos dos atos por nós praticados. É pela vontade que todos os homens sem exceção, desejam a beatitude enquanto fim último a que se destinam as ações humanas, pois que se todos os entes racionais operam sempre em vista da consecução de algum fim, existe um fim último, ao qual tudo está ordenado.

A vontade, enquanto potência, implica a existência de um certo movimento que tende necessariamente na direção de algum objeto determinado. Por isso, “o movimento mesmo da vontade é uma certa inclinação para alguma coisa.”(AQUINO,ST,I, q. 82, a.1, sol., 1980, p. 724).

Tomás pressupõe que neste movimento natural da vontade, acha-se inserido um como que natural desejo de beatitude, isto é, desejo do fim último, razão pela qual verifica-se que toda criatura dotada de racionalidade busca, mesmo sem disso dar-se conta, a felicidade. Se o objeto próprio do intelecto é a verdade primeira e simples, o da vontade será o bem, que tem caráter de fim, que é o que todos naturalmente desejam.

Existe, pois, a necessidade de que “assim como o intelecto necessariamente adere aos primeiros princípios, assim a vontade adira necessariamente ao último fim,

⁶A negação do livre-arbítrio teve os seus expoentes quer no campo teológico, com Lutero e seus adeptos, quer no filosófico, com o irracionalismo pessimista de Schopenhauer, para quem a vontade é princípio ontológico e não capacidade de que o homem dispõe para escolher isto ou aquilo.

que é a beatitude. Pois, o fim está para a operação, como o princípio para a especulação.” (AQUINO ,ST,I, q.82, a.1, sol., 1980, p. 724)

Tomás refere-se aos primeiros princípios da razão especulativa – o de Contradição, o de identidade, e o do terceiro excluído. A razão naturalmente os conhece e não pode ignorá-los, tão fundamentais eles são para a atividade de natureza intelectual. Estabelece assim uma espécie de relação de proporcionalidade no que tange a adesão da razão aos primeiros princípios supremos de todo conhecimento e ao fim último da criatura, que é a beatitude. O intelecto apresenta para a vontade a noção de bem universal e a vontade, por sua vez, tende para ele por meio de um movimento inteiramente livre. Mesmo que possa acontecer que este ou aquele homem não se oriente através de suas escolhas e atos a sua vida em direção a beatitude, é esta que é apetecida pela vontade como fim último.

No artigo II da questão 82, Tomás cita Dionísio, o qual, em sua obra *Sobre os Nomes Divinos*, parece ter sustentado a impossibilidade de que a vontade pudesse optar pelo mal. “O mal está fora do alcance da vontade.” (DIONÍSIO, apud AQUINO, ST, I, q. 82, a. 2, 1, 1980, p. 725)

Diz-se que o mal está fora do alcance da vontade, porque esta não pode nunca, como já se disse, querer o mal em si mesmo (a vontade quer sempre o bem) O que pode vir a ocorrer é que a vontade possa de modo inteiramente livre movimentar-se na direção de algo mal, em virtude de alguma deficiência do intelecto, o qual, apresenta-lhe como um bem, um objeto que dentro da reta ordem não o é. A vontade pode fazer o mal, mas não é o mal que ela quer.

O pensamento tomista não oferece nenhuma possibilidade de que se possa falar num certo necessitarismo da vontade, o qual excluiria de maneira necessária a liberdade de que todos os atos por nós praticados revestem-se.

A vontade, sendo livre para escolher, não é obrigada por nenhum fator de ordem externa a nada, nem ninguém pode obrigar-me a fazer isto ou aquilo em detrimento do poder que possuo de auto-determinar-me.

A vontade quer, é uma faculdade querente, mas este querer não está sujeito a nenhum tipo de determinismo rígido e inflexível que o obrigue.

Na questão 83, Tomás ocupa-se do livre-arbítrio. E em primeiro lugar, pergunta se o homem possui ou não livre-arbítrio.

Nas objeções contra o livre-arbítrio, Tomás cita uma série de passagens bíblicas, o que poderia fazer-nos pensar que a negação do arbítrio humano acha-se

taxativamente afirmada na Bíblia. Com efeito, nela, Deus parece servir-se do homem como um instrumento meramente passivo em suas mãos para realizar aquilo que se propõe.

Diversamente dos animais, os quais agem movidos por seus instintos naturais, o homem tem livre-arbítrio. Do contrário, “seriam inúteis os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, os prêmios e as penas.” (AQUINO, ST, I, q. 83, a.1, sol, 1980, p. 732)

As decisões humanas – quando a criatura não padece de nenhum tipo de debilidade mental – provêm todas da reflexão racional, o que as torna moralmente boas ou más, dignas seja de louvor, ou então, passíveis de sanções penais correspondentes a gravidade dos delitos perpetrados.

“O homem, porém, age com discernimento; pois, pela virtude cognoscitiva, discerne que deve evitar ou buscar alguma coisa.” (íbidem, p.732)

Como nos atos praticados pelos irracionais não entra o elemento liberdade. Um leão, ao despedaçar sua presa para nutrir-se, não estaria cometendo nenhum ato digno de repreensão ou passível de ser punido pela autoridade judicial.

O discernimento, mediante o qual, por exemplo, o homem vê que deve abster-se de algo manifestamente nocivo, para si e de fato o faz, provem da reflexão racional. Portanto, “é forçoso que o homem tenha livre-arbítrio, pelo fato mesmo de ser racional.” (íbidem, p.732).

Do mesmo modo como é possível que o homem, mesmo sendo racional, possa às vezes agir de modo contrário à razão, quando por exemplo, submete-se temerariamente e sem necessidade a uma situação de perigo que fôra melhor evitar, pode o homem optar, pela liberdade, por algo que não lhe convenha e que seja oposto àquilo que lhe é prescrito pela reta razão, a cujos ditames pode preferir não conformar-se. Não é pois impossível que o apetite se oponha à razão querendo o que ela não quer nem permite.

Está na liberdade humana o poder de fazer o que quiser, inclusive o mal.

“O apetite sensitivo, embora obediente à razão, pode contudo recalcitrar, desejando o que a razão proíbe.” (AQUINO, ST, I, q. 83, a.1, sol, 1980, p. 732)

Liberdade e vontade poderão dissentir do que o intelecto apresenta a uma e outra como bom e conveniente com a natureza racional do homem. Sei pela razão que o homicídio é um crime, mas sabê-lo não constitui garantia de que a vontade nunca venha a cometê-lo.

A vontade aparece neste horizonte reflexivo como o motor por excelência de todas as ações humanas, mesmo daquelas moralmente más.

Se bem que em Tomás, a vontade não seja uma potência mais elevada do que o intelecto, pelo fato de o objeto deste ser mais simples e absoluto do que o da vontade, esta última move o intelecto. Ambos, intelecto e vontade entram na composição de qualquer ato humano.

A consideração acerca da bondade e da conveniência de algum objeto ou bem para a vontade é feita pelo intelecto, cabendo, todavia, àquela movimentar-se na direção do objeto que lhe foi apresentado pelo intelecto debaixo da noção de bem.

Pelos sentidos, o objeto é captado como bem particular, pela inteligência é atingido sob a razão universal de bem. Ainda que se dirija para coisas que necessariamente só podem existir de modo singular, a vontade é pois, como a inteligência, uma faculdade do universal. (GARDEIL, 1967, p. 152 –153)

Em toda ação, a potência superior, intelecto, e a vontade (motivação) movem a potência inferior para dar vida a um ato que têm o seu acabamento no exterior do homem, mas as circunstâncias que perturbam o desenvolvimento da ação podem ser muitas. (TROMBONI, REVISTA PORTUGUÊSA DE FILOSOFIA, 2008, p. 409)

O livre-arbítrio é fundamentalmente uma potência eletiva, “a virtude pela qual elegemos.” (AQUINO, ST, I, q. 83, a. 1, 1, 1980, p.735) Eis porque a eleição “pertence principalmente ao livre-arbitrio.” (IBIDEM, p. 735)

A eleição só é possível porque dispomos de livre-arbítrio.

“A eleição é propriedade do livre-arbítrio. Pois, se temos livre-arbítrio, é que podemos tomar uma coisa e recusar outra, e isso é eleger. Por onde, é mister considerar a natureza do livre-arbítrio, partindo da eleição.” (AQUINO, ST, I, q. 83, a. 1, 1, 1980, p. 735).

No simples ato de eleger uma coisa ao invés de outra, por exemplo, o casamento ao invés do celibato, ou a vida militar ao invés da acadêmica, entra em operação a potência do livre arbítrio, a qual por nada é coagida em seu processo de escolha.

A noção de mal⁷ como substância, já tinha sido rejeitada de maneira categórica por pensadores anteriores a Tomás. Se o mal não tem densidade ontológica, não pode

⁷“Contra essa gnose do mal, os padres gregos e latinos, com unanimidade impressionante, repetiram: o mal não têm natureza; o mal não é alguma coisa, o mal não é matéria; não é substância, não é o mundo. Ele não é em si, ele é de nós. O que cumpre rejeitar não é somente a resposta à questão, mas a própria questão. Não posso responder o mal existe? Porque não posso perguntar o que é o mal, mas somente: de onde advém que façamos o mal? o mal não é ser, mas fazer.” (RICOUER, O PECADO ORIGINAL: ESTUDO DE SIGNIFICAÇÃO, 1978, p. 230)

existir. Elimina-se a possibilidade de que Deus o tenha trazido à existência, e se Deus não pode ser responsabilizado de modo algum pela presença do mal no mundo, que todavia existe, então de onde pode provir ele?

Foi somente depois de ter rejeitado a substancialidade do mal, descartando como inútil qualquer tentativa feita no sentido de encontrar para ele uma causa produtora, é que Agostinho situou o mal no homem.

“Assim, Agostinho elabora uma visão puramente ética do mal onde o homem é integralmente responsável.” (RICOUER, 1978, p. 231).

Ao processo de des-substancialização do mal, seguiu-se como consequência inevitável o situá-lo no único locus metafísico onde se poderia encontrá-lo como em sua raiz radical: a vontade humana.

Nesta perspectiva, é que se pode colocar o mal, o mal entendido em seu sentido mais radical, como aquilo que se comete em oposição à razão, a lei e a reta ordem.

Trata-se de uma desordem moral que não pode ser atribuída a Deus, até porque este, como perfeito, não pode comprazer-se no mal que repugna a sua infinita perfeição.

Resta pois, que o mal tem na vontade perversa do homem a sua fonte e princípio determinante.

Quanto à procedência da vontade má, onde o mal tem seu princípio, ou seja, de onde teria vindo aquilo de onde vêm o mal, Agostinho responde a Juliano de Eclane: “Procuras de onde veio a vontade má? Encontrarás o homem.” (AGOSTINHO, 1983 apud RICOUER, p. 3)

Na questão primeira do tratado “sobre o mal”, escalonada em cinco artigos, Tomás retomou questões tratadas de modo bem mais amplo em duas grandes obras sistemáticas: *A Suma Teológica* e *A Suma contra os Gêntios*.

Os artigos 2 e 3 da questão segunda, versam, respectivamente, sobre o pecado (mal moral) na sua relação direta com a faculdade da vontade, na medida em que esta, segundo o pensar de Tomás, é a causa de sua existência.

1.3 EM QUE CONSISTE O MAL MORAL

Tomás define o mal moral (pecado) como “tudo aquilo que é proibido pela lei de Deus, pois pecado é um dito, um feito, ou um desejo contra a lei de Deus.” (AQUINO, SOBRE O MAL, 2005, q. 2, a.2, sed contra, p. 143). Mas o mal moral tem

uma amplitude que ultrapassa o simples “ato da vontade”, donde vem que a isto não se limite.

Define-se o mal moral como “a privação da devida forma, ordem, ou medida.” (AQUINO, 2005, q. 2, a. 2, resp., p.145)

O mal moral pode ser considerado em uma dupla dimensão: não é apenas qualquer ato desordenado da natureza, da arte ou dos costumes, mas também tudo quanto Deus proíbe expressamente, por meio de uma lei externa, por ser contrário a si. Pode-se cometer uma falta moral por palavra, por pensamentos, por desejo e através de atos.

Tomás ensina que, quer se dê em um sujeito, quer se dê em um ato, o mal será sempre a privação da devida forma, ordem ou medida. Portanto, o mal não se restringe apenas a mera privação do bem. O mal implica, com efeito, desordem e desmedida. (AQUINO, 2005, q. 2, a. 2, resp., p. 145)

O mal pode dar-se tanto em um sujeito (mal físico) como em um ato (mal moral). Um ato moral mau seria justamente aquele que carece de forma, ordem e medida. Pode-se dizer ainda que o mal moral identifica-se com excesso, razão pela qual se dirá que “pode-se chamar de pecado a qualquer ato desordenado da natureza, da arte ou dos costumes.” (AQUINO,2005, q. 2, a. 2, resp., p. 145)

Um outro elemento singularmente importante na consideração do chamado mal moral, é o fato de este, na sua dimensão de culpa, ser totalmente voluntário. Daí ser passível de pena inflingida por Deus, ou por aqueles que o representam na terra.

O mal moral somente é punível porque livremente praticado, com o absoluto consentimento e aprovação da vontade. Está sempre em poder do homem, a capacidade de praticar ou não aquilo que a reta razão apresenta-lhe como bom e conforme a sua natureza. Considerado desta maneira, é impossível que o mal (enquanto culpa) provenha de Deus.

Mas, pergunta-se: a partir de que critério ou critérios valorativos pode-se atribuir a um ou mais atos humanos o qualificativo de moralmente mau? Por que meios objetivos se há de julgar a bondade ou maldade, moralidade ou não dos atos livremente praticados?

O mal moral é um ato imperfeito. Tomás explica que há uma dupla imperfeição que caracteriza o ato imperfeito ou mal moral.

“A imperfeição do ato dá-se pelo fato de afastar-se da devida regra da razão ou da lei de Deus, imperfeição que certamente se encontra não só num ato interior, mas também num ato exterior. Apesar disso, porém, se um ato

exterior imperfeito se imputa ao homem como culpa, é porque procede da vontade.” (AQUINO, 2005, q. 2, a. 2, resp., p. 145)

Tomemos como exemplo o adultério. Este, como união estável entre homem e mulher, tem como escopo essencial a geração e educação da prole. A reta razão impõe que o homem se relacione com a sua legítima esposa. O mesmo determina a lei divina com respeito ao matrimônio. Ora, o adultério viola diretamente a reta razão e o disposto pela lei divina. No caso do adultério, a malícia interna consiste no desejo de relacionar-se com alguém que não seja a pessoa com quem se está unido pelo vínculo matrimonial. O adultério em si é o ato externo, manifestação desordenada da vontade culpada. Aliás, qualquer ato que se oponha a reta razão e a divina lei comporta dois momentos: um que ocorre no foro íntimo, quando a vontade se decide a praticar o que é mau e outro que constitui o próprio ato exteriorizado em forma de ação. A pecaminosidade do ato reside sobretudo em que ele é formalmente proibido e condenado por Deus, cuja vontade reprovativa com respeito a ele manifesta-se mediante os preceitos e mandamentos consignados na lei. A vontade, agindo contra o que é conforme a reta razão e a lei divina, afasta-se de Deus. Violar a lei equivale a afastar-se voluntariamente do seu autor.

O mal moral tem início no interior do homem, quando a vontade adere ao que é contrário à razão e à lei divina, para a seguir exteriorizar-se numa ação moralmente má. O que torna o ato mau ou culpável é a malícia da vontade da qual o homem é senhor absoluto.

“E assim, é claro que, se queremos considerar tudo quanto se encontra no pecado, o pecado consiste não só na privação nem só num ato interior, mas também num ato exterior.” (AQUINO, 2005, q. 2, a. 2, resp., p. 145)

A vontade é, pois, produtora de um duplo ato, comportando um duplo elemento.

Portanto, deve-se dizer que pela vontade se produz não só um ato interior que a vontade faz surgir, mas também um ato exterior ditado pela vontade, e assim, se se peca por um ato exterior, é porque se peca pela vontade. (AQUINO, 2005, q. 2, a. 2, resp. à 1ª objeção, p. 147).

O pecado ou falta moral tem o seu princípio em um ato interno, de inteira responsabilidade da vontade, a qual, livremente se decide a fazer isto ou aquilo. É apenas ela que quer. Passa-se como que naturalmente do ato interno à ação exterior. Da mesma forma que a palavra proferida manifesta o pensamento que se achava oculto na

mente, o ato exteriorizado, a ação em seu sentido mais empírico, também manifesta o que fôra antes decidido internamente pela vontade.

Tomemos, como exemplo, um homicídio consumado. Antes que ele se tornasse ato, já antes alguém, mediante uma decisão livre de sua vontade – tinha decidido cometê-lo. O ato externo segue-se a decisão interna operada pela vontade. Raciocínio semelhante poderia ser feito com respeito ao adultério. A conjunção carnal com a esposa de outrem constitui como que o prolongamento natural de um ato interno adúlterino. O adúltero já o é – pela decisão de cometer adultério – mesmo antes de consumada a conjunção carnal.

E a razão pela qual se deve dizer que “o pecado se diz da vontade” é porque “todo e qualquer pecado se encontra na vontade como em sua raiz.” (AQUINO, 2005, q.2, a.2, resp. à 2ª objeção, p.147) Eis porque o mal, na sua dimensão moral, somente pode ser imputado ao homem que livremente o quer e o realiza mediante este ou aquele ato.

No artigo 3, Tomás explicita que o pecado (o mal moral) consiste principalmente num ato da vontade. “O pecado consiste principalmente na vontade.” (AQUINO, 2005, q. 2, a. 3, resp., p. 161) isto é, na vontade deliberada de pecar já está o pecado.

Quando consideramos o ato em si, verificamos por experiência que “o ato relaciona-se à vontade como seu objeto, na medida em que é querido.” (AQUINO, 2005, q. 2, a.3, resp., p. 163) Disto se conclui que é a vontade que quer, a vontade que escolhe, a vontade que por um movimento livre, tende na direção deste ou daquele objeto.

Clarificando, poderíamos dizer: o ato do adultério está para a vontade adúltera, como o homicídio-ato encontra-se como em sua raiz na vontade homicida.

Tomás explica ainda o modo pelo qual deve-se considerar o mal quer com respeito ao ato exterior em si, quer com respeito à vontade. Sobre isto, lê-se no De Malo:

Mas, assim como os atos são anteriores às potências, assim também os objetos são anteriores aos atos: donde a razão de mal e de pecado encontra-se de modo primordial no ato exterior assim considerado e não no ato da vontade; mas a razão de culpa e de mal moral completa-se pelo fato de dar-se um ato da vontade; e, assim, o mal de culpa se encontra de modo cabal no ato da vontade. Mas, se se considera o ato de pecado enquanto enquanto reside na execução da obra, a culpa encontra-se na vontade de modo primordial e primeiro. Por isso dizemos que o mal existe de modo primeiro no ato exterior e não na vontade, se se considera o ato exterior em sua apreensão, mas de modo contrário, se se considera na execução da obra, dado que o ato exterior se relaciona ao ato da vontade como objeto que tem razão

de fim. E o fim é posterior no ser, mas é primeiro na intenção. (AQUINO, 2005, q. 2, a. 3, resp., p. 163)

O que caracteriza principalmente o mal residente, por exemplo, no caso do adultério, é o ato externo em si. Neste sentido, a malícia do ato estaria mais no elemento visível do que no íntimo. Mas a gravidade do adultério – prescindindo-se do ato externo, repousa sobretudo no ato interno da vontade, onde tem início, para depois desenvolver-se até chegar a seu estado consumado no ato propriamente dito.

Em se tratando de determinados pecados, cuja maldade aparece de modo claro e patente, considerando-se as circunstâncias em que os mesmos foram cometidos, tais como o adultério e o furto, o mal aparece em si como razão objetiva do pecado. Mas há atos que na aparência, isto é, visto na sua execução não parece comportar nenhum tipo de maldade, e menos ainda estar viciado em sua própria raiz.

Assim, tem-se que, se considerarmos a maldade do ato em relação à sua exterioridade, a causa de tal ato ser mau encontra-se no ato exterior em si considerado, isto é, no modo como ele aparece fenomenicamente no mundo. Se, todavia, considerarmos este mesmo mal na sua nascente interior, isto é, na vontade perversa que se auto-determina-se a cometê-lo, então o seu caráter de mal residirá antes na vontade do que no ato exteriorizado.

O que é objetivamente mau, é-o tanto do ponto de vista do ato em si quanto da intenção do agente em cuja vontade corrompida encontra-se a raiz do ato mau.

“Ora, o ato da vontade é mau⁸, porque o ato exterior é mau, pois querer roubar é mau pelo fato mesmo de que roubar é mau. O ato interior se diz que é mau por causa do ato exterior, assim como é mau por causa do objeto; não obstante, a culpa completa-se no ato interior.” (AQUINO, 2005, q. 2, a. 3, n° 8, resp. a 8° objeção, p. 161 – 165)

Na radical imperfeição inerente a todos os entes finitos e imperfeitos está plantada a possibilidade do mal da culpa.

Tendo situado a causa do mal na vontade humana, como o fizera Agostinho, Tomás se pergunta sobre se é possível que Deus possa ser a causa do mal.

⁸Leibniz sustentou a existência de três tipos distintos de males, quais sejam:

“O mal pode ser metafísico, físico e moral. O mal metafísico consiste na mera imperfeição, o mal físico, no padecimento; e o mal moral no pecado.” (LEIBNIZ, 2004 apud ESTRADA, p. 212)

Ora, se o mal moral consiste no pecado, e se o pecado só pode ser obra do homem, logo, a relexão acerca do mal moral deverá ser também uma reflexão que contemple e considere o mistério do homem.

Uma vez que, “o mal metafísico consiste na imperfeição original e radical da criatura humana” (ESTRADA, 2004, p. 212) neste caso, o mal da culpa seria inevitável no mundo, tendo-se em vista a precariedade ontológica das criaturas, as quais, podem tender para o mal.

Ora, perguntamo-nos, admitindo-se que o mal da culpa cometido pelo homem, resulte unicamente de uma livre escolha da vontade, e que esta(a vontade) seja obra de Deus, na medida em que se atribui a Deus a criação do homem e de tudo o que o constitui, parece-nos inevitável perguntar se Deus não terá, indiretamente, alguma responsabilidade indireta por quaisquer males praticados por criaturas por ele chamadas à existência.

Defende-se a tese, segundo a qual, para isentar Deus de qualquer parcela de responsabilidade moral pelo mal existente no mundo, ele quis correr livremente um risco:

Deus quis criar seres mais dignos do que os irracionais, quis houvesse também criaturas inteligentes e livres, mais fiéis reflexos da perfeição divina. Esse decreto implicava naturalmente um grande risco: dar liberdade de arbítrio a seres limitados era sujeitar-se a ver o livre-arbítrio empregado deficientemente para o mal. o risco era inevitável. (BETTENCOURT, 1955, p. 112)

Vejamos agora se é ou não possível que Deus seja causa do mal no pensamento do aquinense, tema sobre o qual nos debruçaremos mais detidamente no capítulo seguinte. Se aqui já o antecipamos, mesmo não estando tratando explicitamente dele, é que na medida em que Tomás demonstra ser o mal moral obra apenas do homem, a Deus não se pode atribuir nenhuma responsabilidade pela sua irrupção no mundo.

Em várias passagens de algumas de suas obras, ao mesmo tempo em que defende a tese da bondade de todos os seres, Agostinho nega que se possa imputar a Deus a autoria-responsabilidade de qualquer tipo de mal. Para Tomás, ainda que possa permitir o mal por motivos superiores que ultrapassam nossa limitada capacidade compreensiva, Deus não o quer positivamente, e portanto, não se lhe pode imputar qualquer responsabilidade com respeito à sua existência no mundo.

Com efeito, sustentando que o mal físico tem por causa a natural corruptibilidade de tudo que não existe em si e por si – o que compete apenas a incorruptível natureza divina – e que o mal moral é efeito resultante da vontade humana, Deus, na visão agostiniana, seria absolvido no tribunal da razão humana.

Agostinho não deixa de reconhecer a existência e a presença do mal, mas se o faz, exclui categoricamente a Deus como possibilidade última explicativa do surgimento do mal no mundo.

O mal é-nos apresentado como corrupção. Lê-se sobre este ponto no tratado *Sobre a natureza do bem*:

Por isso, antes de perguntar donde procede o mal, é preciso investigar qual é sua natureza. E o mal não é outra coisa que a corrupção da medida, da beleza, e da ordem naturais. A natureza má é pois aquela que está corrompida, porque a que não está corrompida é boa. Mas, ainda assim corrompida, é boa enquanto é natureza; enquanto está corrompida, é má. (AGOSTINHO, 1983, p. 874, Tradução nossa)

Agostinho pergunta-se acerca da natureza do mal, sobre se ele possui ou não substancialidade. No artigo I da questão 48 (parte primeira) Tomás retoma a questão agostiniana formulada no tratado “sobre a Natureza do bem”.

Tomás concorda com Agostinho quanto ao mal não ser natureza. Com efeito, “o mal não é existente, nem é bom.” (AQUINO, ST, I., q. 48, a. 1, sed contra, 1980, p. 441)

Bem é tudo o que é apetível. E assim, buscando toda a natureza o seu ser e a sua perfeição, necessariamente resulta que o ser e aperfeição de cada natureza têm razão de bondade. Por onde, não é possível que o mal exprima um ser, uma certa forma ou natureza. E logo, conclui-se que a palavra mal exprime uma certa ausência de bem. (IBÍDEM, p. 441)

É preciso, pois, distinguir entre a natureza, considerada essencialmente boa, e o que corrompe a natureza, tornando mau o homem: a falta, o pecado, o mal da culpa. Não há no mundo nada que seja inteiramente mal do ponto de vista do ser; já quanto aos atos humanos livres oriundos da vontade, estes podem ser maus na medida em que não estejam conformes à lei divina e a reta razão.

Agostinho precisa ainda que a corruptibilidade que inere indissoluvelmente às naturezas criadas provém do fato de terem sido feitas do nada. A corrupção⁹ é um mal e a causa de as coisas corromperem-se é terem vindo do nada.

A questão 49 da primeira parte da Suma Teológica é constituída por três artigos, no segundo dos quais pergunta-se se o sumo bem, que é Deus, pode ser causa do mal, e no terceiro “se há algum sumo mal,” causa primeira de todos os males.

Tal questão, em sua estrutura geral, destina-se a tentar demonstrar que, mesmo sendo evidente a existência do mal no mundo, Deus não pode ser considerado a sua causa produtora.

⁹“Todas as naturezas corruptíveis enquanto são naturezas receberam de Deus o ser; mas não seriam corruptíveis se tivessem sido formadas dele; porque então seriam o que é o mesmo Deus. Por conseguinte, qualquer que seja a medida, a beleza, e a ordem que as constitui, possuem ou encerram estes bens, porque foram criadas por Deus, e se não são imutáveis, é porque foram criadas do nada.” (AGOSTINHO, 1982, p. 878, Tradução nossa)

Tomás estabelece em primeiro lugar, na solução à questão proposta, que a deficiência de uma dada ação, no que um certo tipo de mal pode vir a consistir, não pode em absoluto ter a Deus por causa, por ser este um ente perfeitíssimo.

Suposto que “*opeatur sequitur esse*” (A operação segue o ser) e sendo o ser divino totalmente perfeito, resulta disto que em Deus nenhuma ação está sujeita a qualquer tipo de defectibilidade.

“O mal consistente na deficiência da ação é sempre causado pela deficiência do agente. Em Deus porém não há nenhuma deficiência, pois ele é a suma perfeição. Por onde, o mal consistente na deficiência da ação ou causado por deficiência do agente, não se reduz a Deus como a sua causa.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a. 2, sol., 1980, p. 453).

A deficiência porventura existente na ação das causas segundas não há que procurar fora delas, como se fosse possível fazer remontá-las regressivamente ao próprio autor dos seres, que é Deus. Tal defecção provém do agente criado, que opera mau. Assim, por exemplo, se um marceneiro ao tentar consertar um defeito existente em um móvel qualquer o agravasse ainda mais, o agravamento do defeito ocorreria em virtude da incúria ou erro do marceneiro. Posto isto, não se poderia dizer ser Deus a causa do erro ou defeito. O mesmo poderia ser dito acerca, por exemplo, de uma criança nascida com algum tipo de deformidade. A causa deveria ser procurada em uma deficiência em algum dos agentes geradores.

No caso de Deus, como não se pode achar nele qualquer vestígio de imperfeição, já que é por essência sumamente perfeito, o seu operar não está sujeito a nenhum tipo de defecção ou falha.

Deus pode impôr o mal da pena, a que é padecida pelo agente racional que praticou um ato culpável e passível de punição, mas jamais poderá cometer o mal enquanto culpa. Este, com efeito, é próprio do homem; o outro, pertence ao juiz divino.

Na ordem das coisas naturais e das coisas voluntárias, diz-se que Deus pode ser autor do mal em um sentido rigorosamente delimitado por Tomás.

O bem que Deus tem em vista ao criar as coisas não exclui, mas antes requer a existência de coisas sujeitas a corrupção. Como somente Deus é incorruptível, por ser eterno e imutável, todo o resto está sujeito a corromper-se. Acidentalmente, ao criar as coisas pelo seu poder, Deus causa a corrupção delas.

Quanto ao chamado mal da pena, que Deus pode causar para que a ordem lesada pelo mal moral seja devidamente reparada, ele efetivamente a causa, pois: “à ordem do universo pertence também a da justiça, exigindo que se inflija uma pena aos

pecadores. E neste sentido, Deus, é o autor do mal que é pena, não porém, do que é culpa.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a. II, solução, 1980, p. 453)

Em seguida, Tomás cogita a possibilidade da existência de um mal supremo, na qualidade de princípio ontológico constitutivo, a quem talvez poder-se-ia atribuir a responsabilidade pela existência do mal no mundo. Pergunta-se: “Se há um mal¹⁰ sumo, causa de todo o mal.”

A tese de que é possível que haja um mal supremo princípio, em virtude do qual se diz que existem coisas más, parece comportar um certo nível de razoabilidade.

Se, com efeito, é necessário que exista um bem supremo em razão do qual existem coisas portadoras de graus diversos e fragmentados de bondade existentes nas coisas que vemos, conforme no-lo atesta a simples experiência, o inverso também parece conformar-se à verdade experiencial, isto é, deve existir um sumo mal, já que é fato que existem no mundo coisas más.

Tomás pergunta-se se que “há um sumo mal, causa de todo o mal.”

Alega a favor de tal tese que o fato de que coisas contraditórias, tais como o bem e o mal, devem necessariamente ter causas contrárias. Assim, se o sumo bem é causa dos bens, os males só podem ter por causa o sumo mal. Além disso, parece que o sumo mal deveria achar-se nos males como a sua causa, posto que “o sumo bem está na natureza das coisas, pois ele é causa de todo bem.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a.3, sol, 1980, p. 454).

Na resposta, Tomás argumenta que sendo o sumo bem, Deus, a causa de todo o ser que existe, não pode haver um princípio sumamente mal que seja a raiz ontológica dos males que existem no mundo. Estes, seja existindo como privação ou como ação defectiva e imperfeita, podem ter a sua existência perfeitamente explicada a partir da defecção existente nas causas segundas, sem que seja necessário postular-se um sumo mal como fundamento causal explicativo da existência dos diversos males que constatamos existir no mundo.

O mal não existe por essência. Segue-se disto que não pode ser princípio, já que, tudo quanto existe, pelo simples fato de existir, é bom, procedendo do bem supremo. Nem o mal resultante da ação humana pode ser supremo, nem tampouco o que existe nas coisas naturais por causa de deficiências encontráveis nas causas segundas.

¹⁰Saliente-se aqui que o Maniqueísmo, ao qual Agostinho aderiu, julgava que o mal fôsse princípio supremo que existia ontologicamente, e em situação de perpétua oposição ao bem sumo, que é Deus.

Segundo Tomás, “nada pode haver íntegra e perfeitamente mau.” (AQUINO, 1980, ST, I, q. 49, a. 3, sol., p. 454). Pode haver atos maus que não se conformem com a lei divina, pode haver homens maus do ponto de vista da ação, porque viciosos, mas não há natureza má.

De fato, de nada que exista pode ser princípio o mal, o que facilmente se demonstra. Sendo o mal a mera privação de um bem que deveria existir, ele não existe. Ora, o que simplesmente não existe, não pode dar início a nada, nem ser princípio de coisa nenhuma.

Deus, que é o ser por essência, é também o sumo bem. Como criador soberanamente bom, está na origem de todos os outros seres, que são bons na medida em que trazidos ao ser pela suprema bondade. Como o mal tem no bem o seu sujeito, e dele necessita para existir, ainda que a modo de privação, resulta claramente que ele não pode de modo algum ser princípio.

“O mal é certa privação. A privação é princípio accidental nas coisas móveis, como a matéria e a forma são princípios essenciais. Logo, o mal é causa accidental de alguma coisa.” (AQUINO, SCG ,III,c. 14, nº 2, 1996, p. 401)

Qualquer mal, tem no bem o seu sujeito, precisando deste(do bem) para existir, ainda que a modo de acidente. Ora, o que existe em virtude de um outro, não pode ser princípio de coisa alguma. Eis porque não há mal absoluto.

Além disto, “A essência do mal repugna à noção de princípio. Quer por ser o mal causado pelo bem, quer por não poder assim ser causa primeira; pois, a causa accidental é posterior à essencial, como está claro em Aristóteles.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a. III, solução, 1980, p. 455)

Portanto, como não tem existência em sentido rigoroso, como ocorre com o bem, o mal será sempre accidental, mesmo quando o homem, desviando-se da reta regra, convoque o chamado mal moral a existência por intermédio de sua vontade perversa.

Como não-causa e não-ser, o mal nem atenta contra a existência de Deus nem compromete o sentido do homem e de sua existência no mundo.

CAPÍTULO II- DEUS E O MAL

2.1 SOBRE A DISTINÇÃO ENTRE MAL DA CULPA E MAL DA PENA

O que se percebe, mediante uma leitura atenta dos textos nos quais Tomás aborda o problema do mal, em sua possível conexão direta com a existência do Deus sumamente bom, tal como apresentado pela Teologia cristã, é que o mal – enquanto um ato desordenado que não obedece à retidão necessária ao agir humano – não pode de modo algum ser imputado a Deus. Querer ou fazer o mal são atos que repugnam a infinita perfeição que é própria do ser divino.

Portanto, faz-se mister estabelecer desde logo a clássica distinção, que foi feita pela reflexão filosófica medieval, segundo a qual o mal divide-se convenientemente em mal da culpa e mal da pena. Apenas este último pode atribuir-se a Deus sem nenhuma impropriedade. Quanto ao outro, todos os seres criados, na medida em que estão dotados da faculdade do livre-arbítrio, podem vir a cometê-lo. O mal procedente da criatura, Deus não o quer de modo algum, mas pode permiti-lo em vista de finalidades mais elevadas só dele conhecidas.

Deus, querendo o que a Tradição Medieval chamou de “Mal da pena”, o qual destina-se a uma reparação da ordem violada por uma ação delituosa, não pode todavia, querer o mal da culpa, que implica desordem da vontade, o que não pode de modo algum convir a Deus, cuja vontade não pode desejar bem algum que não seja o mesmo Deus, o bem por antonomásia.

Depreende-se desta distinção, que o mal da pena não é incompatível com a infinita perfeição que concerne ao ser divino, uma vez que convém a uma justiça perfeita, a qual em Deus identifica-se com o seu próprio ser, aplicar uma penalidade a quaisquer ações não-conformes ao reto escopo que se deve ter em vista no operar, o qual é o bem.

No tratado *De Malo*, Tomás distingue uma espécie de mal de outro: “O mal da criatura racional são dois: um por afastar-se voluntariamente do sumo bem, e o outro

pelo fato de ser ela castigada em vida, dos quais deriva, respectivamente, a culpa ¹¹e a pena.” (AQUINO, 2005, De Malo, Sed Contra, 81)

Deus está, pois, totalmente isento de qualquer culpa ou responsabilidade direta no que tange àquela categoria de mal, ao qual sua mesma perfeição intrínseca se opõe.

Com efeito, se a Deus fôsse possível obrar algum tipo de mal, ele mesmo não seria absolutamente perfeito, e tal não sendo, seria um ente criado e não Deus. Nesta perspectiva específica, não se pode atribuir a Deus culpa pelas más ações livremente praticadas por suas criaturas. A responsabilidade acerca do mal recai apenas sobre aquele, cuja vontade, de forma deliberada, inclinou-se para ele. Admitindo-se que, punindo o mal, Deus manifesta por isto mesmo não querê-lo, tudo quanto pode é permiti-lo, por não poder impedir que a livre vontade humana o realize.

Todo o mal, na perspectiva de culpabilidade que remete a um agente livre no seu operar deliberado, provém da vontade criada.

Há que situar tanto a causa quanto a origem do mal na vontade humana. Não sendo o mal ser, só pode existir em razão de outro, e dado que o homem, em virtude de ser ontologicamente finito e limitado, tem por isso mesmo uma vontade defectível, o mal deve ser procurado antes de tudo no homem, e é compreendendo uma estrutura passível de múltiplas defecções, porque não é ontologicamente perfeita, que se compreenderá de maneira mais adequada a questão relativa ao mal. De fato, a abordagem desta problemática requer que, sem deixar de considerar a dificuldade de se conciliar providência universal e mal no mundo, considere-se também a dimensão da precariedade subjacente a todo ente humano.

Deus, para Tomás, aparece como o criador da natureza, que é boa e constitui um bem, pelo fato de ser; o mal, não tendo sido criado, nem possuindo estatuto ontológico, será sempre o resultado de uma opção equivocada que se radica, em última instância, na vontade criada, a qual pertence o poder de escolher um bem qualquer de preferência a outro, assim como de se equivocar no ato de sua escolha.

Sob este aspecto, Tomás concorda com Santo Agostinho, para quem a vontade é a única responsável pelo chamado mal moral quanto a culpa.

¹¹Chama-se de mal da culpa aquele que contraria a razão, a lei e a reta ordem, e que é livremente cometido pela vontade criada, quando esta desvia-se do reto fim que deveria ter em vista no seu agir; o mal da pena é aquele que é querido por Deus como modo de reparação da ordem violada pela transgressão.

A vontade, conforme Agostinho, é que tornaria os homens inimigos de Deus, não a natureza.

Novamente, aparece a distinção agostiniana entre a bondade inerente à natureza e a perversidade da vontade, a qual, poderá tender para o mal.

Não se trata, naturalmente de invocar a falibilidade da criatura, assim como as limitações que lhe são inerentes, quer na dimensão ontológica, quer na dimensão da ação como justificativa para a incômoda e inaceitável presença do mal no mundo.

Menos ainda há uma intenção explícita de inocentar Deus das acusações que lhe são dirigidas por aqueles que o negam abertamente e que contestam a existência de uma Providência benévola universal extensiva a totalidade dos entes criados. Parece tratar-se antes de mostrar que, ainda que o mal não pode deixar de provocar questionamentos acerca da bondade e da existência divina, não se segue que “do fato do mal” se possa concluir de maneira rigorosa e como conclusão necessária que Deus não existe e que ele não pode de modo algum ser bom.

A pergunta a ser posta, à luz do que Tomás escreveu acerca do tema, parece ser esta: se podemos pelo menos admitir a possibilidade de se falar de um mínimo de razoabilidade do mal, existindo Deus que não o quer, e sendo este Deus criador do universo, onde o mal manifesta-se debaixo de suas mais variadas e trágicas formas.

Não nos parece que Tomás tenha pretendido oferecer uma resposta cabal para a pergunta: por que o mal existe? Se estão corretos aqueles para os quais deve-se procurar a causa do mal na vontade criada, a resposta a pergunta sobre a razão pela qual o mal existe, só pode ser esta: o mal existe por que existe o homem que é capaz de querê-lo e realizá-lo mediante a sua vontade. Todavia, talvez se possa extrair do conjunto de suas reflexões algumas luzes que possam ajudar-nos a entender se não seria possível obter alguma inteligência satisfatória do mal de uma perspectiva mais holística; se, admitindo-se a existência de um mistério supra-racional, o enigmático problema do mal se apresentasse à reflexão filosófica menos sombrio e escandaloso.

Tentaremos verificar, sem jamais tentar esquivar-nos das justas e compreensíveis exigências de uma razão atenta a questão que se propõe investigar, se há algum sentido, por exemplo, numa “permissão do mal”, que poderia talvez redundar em algo que excedesse o mesmo mal. E, dado que não faltaria a Deus, cujo ser é bondade infinita, e supondo-o onipotente, possibilidade de extrair de males diversos permitidos, bens ainda maiores, seria possível para a razão humana divisar alguns bens resultantes destes males?

Se, por um lado, a inexistência de substancialidade no mal acaba por suprimir a pergunta pelo porquê de sua existência, tornando-a supérflua e sem sentido, continuará sendo verdade que há de atribuir-se uma certa positividade histórico-temporal ao mal, considerando-se que ele provoca nos seres humanos, além de queixas, não poucos questionamentos, máxime nos que professam algum tipo de fé religiosa.

Por “positividade histórico-temporal do mal” entendo uma série de fenômenos empiricamente constatáveis e tangíveis, mediante os quais o mal parece presentificar-se no seio da humanidade. Poderíamos aqui citar a título de exemplos concretos, guerras, epidemias, doenças letais, corrupção desenfreada, crimes hediondos, o incompreensível sofrimento de inocentes indefesos, além de outras tantas aberrações perante as quais a razão humana com justa razão indigna-se e escandaliza-se. Tratar-se-ia, em suma, da dimensão fática do mal no mundo.

Um fenômeno deste porte não pode simplesmente ser relativizado e tratado como questão periférica de somenos importância.

Desde o primeiro momento da sociedade e da cultura, o mal aparece como um absurdo, como algo que se opõe à racionalização do mundo e do homem. Nós o experimentamos como problema especulativo e existencial que tem um substrato comum, o de ser um enigma que provoca mal estar. O mal se apresenta à consciência como aquilo que não deve ser. (ESTRADA, 2004, p. 9)

Um simples nada – e aqui há que pensar-se naqueles para os quais o mal reduz-se a mera privação – não poderia, como sucede, às vezes, conduzir alguém a negar à existência humana qualquer sentido, por causa da intensa presença do mal nela. Constata-se com efeito, que um puro nada não poderia jamais impor-se como uma questão existencial intimamente ligada ao sentido da existência humana no mundo e portanto, como não tendo qualquer relevância filosófica.

Situar o mal na livre escolha humana como em sua raiz determinante conduzir-nos-ia a admitir sua absoluta inevitabilidade na vida humana e no mundo. Parece-nos todavia que a admissão de sua inevitabilidade deixaria à razão poucas ou quase nenhuma possibilidade de proceder a uma investigação rigorosa que objetivasse a procura de uma visão global dentro da qual o mal pelo menos aparecesse como algo que se pudesse tolerar. Importaria mais saber como tolerar o mal do que prescrutar-lhe uma possível significação no contexto da existência do homem no mundo.

O absurdo não parece residir no mal tomado como fenômeno presentificado na vida dos seres humanos, mas na sua aparente falta de sentido. O mal é por excelência o anti-Deus e o máximo anti-sentido.

Dado pois que não nos é possível suprimir do mundo a incômoda presença desta terrível realidade, deveremos antes de mais nada tentar empreender uma procura que nos permita ao menos encontrar, caso tal seja possível, um mínimo de sentido para o mal.

2.2 DA IMPOSSIBILIDADE DE DEUS QUERER O MAL

Admitindo-se, de acordo com o aquinense, que a vontade de Deus nunca se inclina para o mal, e que Deus é o sumo bem, ao qual repugna qualquer tipo de mal, enquanto uma desordem voluntária da vontade, pode-se disto concluir-se que o mesmo Deus não poderá nunca querer de maneira positiva – como pode ocorrer relativamente as criaturas cuja vontade é mutável - o mal, na medida em que se considere a este como uma ação moral não conforme à razão, a ordem e a lei.

Para compreender-se por que razão Deus não pode querer aquele mal de que os seres humanos são capazes no uso de sua liberdade, isto é, o mal da culpa, é preciso que se compreenda antes a questão relativa à vontade de Deus. Esta é perfeita, não estando sujeita a nenhuma espécie de mutabilidade. É exatamente o oposto das vontades criadas, as quais, no ato de escolher entre duas coisas, não necessariamente inclinam-se-ão sempre para o bem, objeto formal da vontade.

Sendo Deus o bem, a sua vontade só pode querer o bem, o que implica que a vontade divina jamais poderá inclinar-se para o mal. O mal que Deus não pode em absoluto querer – recordemo-lo – é o mal da culpa que priva o homem do máximo bem que na posse de Deus consiste.

Na Suma Teológica, lê-se: “Deus não quer o mal. A razão de bem é a razão de ser atrativo, e o mal é oposto do bem. É impossível, portanto, que o mal, como tal, seja atrativo para o apetite, quer se trate do apetite natural ou intelectual, que é a vontade.” (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 9, resp., 1980, p. 413). Observe-se que também as criaturas não querem o mal, porque este não poderá ser nunca objeto da vontade humana ou angélica, ainda que as criaturas, cuja estrutura metafísica não encerra a perfeição absoluta que somente ao ser divino inere, possam descambar para o mal, sem todavia expressamente querê-lo.

É por esta razão que o aquinense aplica o mesmo raciocínio relativamente aos entes finitos, recordando apenas que no seu caso é impossível que as vezes não venham

eles a cair em algum tipo de falta moral. Estes, buscarão sempre o bem, pois o bem é aquilo a que todas as coisas desejam e para o qual tendem.

A teologia, que se baseia em afirmações contidas na Bíblia, ao mesmo tempo em que ensina não poder ser Deus o causador direto do mal, declara de modo enfático ser o arbítrio das criaturas o responsável direto pela existência do mal no mundo.

Assim, se se afirma a não-culpa de Deus: “Que ninguém ao ser tentado diga: a minha tentação vem de Deus, pois Deus não pode ser tentado a fazer o mal e a ninguém tenta. Cada um é tentado por sua própria concupiscência que o arrasta e seduz” (Carta de São Tiago, cap. 1, 13 – 14. Bíblia, 1995, p.1489) por outro lado, se atribui toda a responsabilidade pelo mal existente à livre iniciativa humana que, por assim dizer, o torna presente no mundo mediante escolhas livremente realizadas.

Lê-se sobre isto no livro do Eclesiástico:

Não digas: é por causa do Senhor que me afastei; ele mesmo criou o homem no começo e o entregou a seu próprio arbítrio. Se quiseres, podes observar os mandamentos: ficar fiel depende de tua boa vontade. Ele colocou junto de ti o fogo e a água: podes estender a mão segundo a tua escolha. Aos homens são propostas a vida e a morte: a cada um será dado segundo sua escolha. (Livro do Eclesiastes, BÍBLIA, p. 1139)

O texto não deixa margem à dúvidas razoáveis: Deus não pode querer o mal de modo algum, muito embora este seja uma possibilidade real, sempre ao alcance do arbítrio criatural.

Ao tratar da vontade divina, na questão 19 da *Suma Teológica*, Tomás mostra por que razão não é possível que em Deus exista a vontade do mal. Note-se que a pergunta sobre a possibilidade de haver mal em Deus é tratada na questão dedicada a vontade, porque é dela que provêm o mal que as criaturas cometem. Se Deus fosse capaz de qualquer tipo de mal, proviria o mesmo da vontade.

Está pressuposto que a raiz do mal da culpa reside na vontade. Como a divina vontade é perfeitíssima, logo não pode querer o mal, pois se tal fosse possível Deus assemelhar-se-ia as criaturas e neste caso não poderia ser Deus, o ser dotado de todas as perfeições positivas em grau eminentíssimo. O inverso porém, pode dar-se com a vontade das criaturas. Estas, com efeito, não possuindo uma perfeição que não está sujeita a qualquer tipo de mutabilidade, podem não apenas querer o mal, mas cometê-lo livremente.

Deus, apesar de conhecer o mal, não pode de modo algum querê-lo.

Se o mal, numa perspectiva física, é considerado como privação de um bem que deveria existir, na dimensão moral, o chamado ato mau vê-se privado da retidão que

deveria comportar e por conseguinte, desviado do reto fim para o qual deveria orientar-se.

Se, com efeito, mesmo os seres falíveis não podem querer o mal, o qual prejudica e danifica o ser, já que o bem é o fim que todos desejam, e de fato o ser racional apetece naturalmente o bem, é impossível que o sumo ser possa querer o mal.

Ora, Deus não quer nenhum bem mais do que sua própria bondade: no entanto, ele quer tal bem mais do que outro bem. Em consequência, o mal de culpa, que priva de uma ordenação ao bem divino, Deus não quer de modo nenhum. (AQUINO, 1980, ST,I, q. 19, a. 9, resp., p. 205).

No tocante à existência de vários bens que são possíveis à vontade divina criar, pode suceder que Deus queira tal bem e não outro. Já no que diz respeito ao mal – o da culpa – Deus não o quer de maneira alguma, entre outros motivos, porque isto repugnaria a sua infinita perfeição, ainda que possa permiti-lo.

Explicita-se que o mal produz um afastamento objetivo da criatura racional relativamente ao bem divino para o qual ela deveria tender – bem que é Deus.

Tratando-se do mal da pena, Deus não o quer por causa dele mesmo, mas da finalidade a que ele se destina, a qual consistiria no restabelecimento da ordem violada pelo mal da culpa, obra da vontade da criatura.

De fato, seria contraditório se aquele que é, ele próprio, o fim absoluto de todas as coisas, especialmente das criaturas racionais que tendem para a beatitude impelidas pela inteligência que conhece e a vontade apetecente, agisse de um modo tal a desviar o homem de seu *telos* definitivo, o que aliás ocorre, quando este opera o mal moral(pecado)

Segundo Tomás, todavia, há males que podem ser expressamente queridos por Deus, dos quais um, por exemplo, é o mal da pena.

“Contudo, o que é uma deficiência da natureza, ou o mal da pena, Deus o quer ao querer um bem ao qual este mal se encontra ligado.” (AQUINO, ST,I, q.19, a.9, sol., 1980, p.204).

Um exemplo prático do que acima se disse, poderia ser a eliminação, por meio da pena de morte, de um elemento considerado nocivo a sociedade, mas da qual resultou um bem para o conjunto, qual seja, a supressão de uma causa de perigo.

Portanto, tem-se que, relativamente ao mal, da parte da Divindade, três coisas devem ser consideradas: 1) que no caso do mal da culpa, Deus não a quer absolutamente falando, ainda que a possa permitir; 2) Em se tratando do mal da pena, Deus o quer com vontade firme e não poderia deixar de querê-lo, até mesmo como exigência inderrogável

de sua perfeitíssima justiça, que quer a punição do culpado; 3) No caso dos males de natureza física, estes encontrariam a sua justificação no contexto total da obra, cuja amplitude a inteligência do homem não poderia abarcar.

Aqui, somos forçados a proceder a um reexame do trilema proposto por Epicuro à luz das considerações feitas por Tomás.

Recordemos que para Epicuro, Deus não é providência benevolente, como aliás para o pensamento grego em geral, o que por si só poderia justificar uma não-conexão direta entre o problema da existência de Deus e a espinhosa questão do mal. Todavia, Epicuro estabelece uma relação muito estreita entre as duas, como se o mal constituísse uma violenta e radical antítese da existência divina, e como se, ao falar do mal, fosse impossível não ter de entrar forçosamente no âmbito teológico.

Tomás percebeu o alcance e as implicações do questionamento epicuriano¹² e a esta questão não deixou de fazer referência.

Ou Deus quer tirar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não o quer tirar, ou não pode nem quer, ou pode e quer. Se quer e não pode é impotente; se pode e não quer não nos ama, se não quer e não pode não é o Deus bom e, além disto, é impotente; se pode e quer, e isto é o mais seguro – então, de onde vêm o mal e por que não o elimina? (QUEIRUGA, 2011, p. 18)

Observe-se que Epicuro não se questiona sobre a possibilidade de Deus querer o mal em sentido moral, isto é, enquanto uma ação não-reta, não-justa. A sua questão não versa sobre Deus e o mal enquanto ato proveniente da vontade divina, mas sobre a possibilidade de Deus extirpá-lo do mundo. Seria logicamente possível que não houvesse nenhum tipo de mal no mundo? Tomás dirá depois que a existência de males no mundo justifica-se como condição para a beleza e perfeição do conjunto.

No caso de admitir-se a existência de um deus maléfico, a existência do mal sequer poderia ser considerada como uma problemática filosófica a ser enfrentada pela razão. Outro tanto poder-se-ia dizer se se tratasse de um deus indiferente ao mundo e seu governo, e portanto, improvidente. E tal era o deus de Epicuro.

O problema surge e mostra-se sumamente grave e complexo quando se admite como verdade a existência de um Deus sumamente bom e amoroso, providente e que cuida paternalmente do destino de um universo por ele mesmo trazido à existência com tudo aquilo que o constitui.

¹²A formulação atribuída a Epicuro acha-se citada no livro sobre a ira de Deus, escrito por um autor cristão do século II: Firmino Lactâncio

Gostaria de citar aqui Paolo de Benedetti¹³: Os tranquilizadores horizontes metafísicos de um Leibnitz, de um Hegel, também de um Tomás de Aquino, de um Agostinho, esvaneceram como uma miragem diante das experiências que pulverizaram os seus majestosos edifícios de teodicéia, da teologia racional, da Apologética, do tratado *De Deo*: e a poeira subiu até obscurecer Deus. Quando se tomou consciência dessa ruína, o problema do mal aparece em toda a sua renovada e inviolada grandeza.(BENEDETTI, 2014 apud MANCUSO, p. 334).

Se é bom o criador e tudo quanto foi criado, como é pois possível que haja o mal?

A razão não estaria diante de uma contradição escandalosa se se tratasse apenas de um homem que num dado momento operasse mal. Poderia ser compreendido considerando-se a mutabilidade da vontade humana sujeita a alterações contínuas. Ser alguém habitualmente virtuoso e comportar-se ou agir mal em dada circunstância não nos parece escandaloso, mas o mesmo não pode ser dito e pensado se se trata de um ser a quem atribuímos imunidade absoluta ao mal e em cuja natureza não se encontra nenhum tipo de defectibilidade, quer ontológica, quer intelectual, quer operativa.

Não haver em Deus mal de espécie alguma nem uma vontade falível, não poderia suscitar na razão a seguinte reflexão: logo, parece que todavia não deveria haver mal presente em suas obras, o que porém é falso, se levarmos em consideração o testemunho de cada existência particular, e o que é mais relevante ainda, o da história do gênero humano como um todo. “A história, falando propriamente, nada mais é do que um compêndio dos infortúnios e crimes do gênero humano.” (BAYLE, 2011, apud QUEIRUGA, p. 41).

Precisamos verificar ainda de modo mais minucioso porque não é possível que Deus seja a causa do mal. Excluída uma tal possibilidade, que aliás, a razão não pode deixar de considerar, em virtude da estreita conexão entre Deus, como causador do mundo, e sua obra, onde o mal se ontologiza historicamente, verificaremos se se pode falar em sentido não-contraditório, que Deus possa permitir a eclosão do mal no mundo, sem que jamais o tenha querido enquanto tal.

Na primeira parte da *Suma Teológica*, há um pequeno tratado sobre o mal, constituído pelas questões 48 e 49. Na 48, Tomás aborda o mal em uma perspectiva mais geral, sem todavia, tratá-lo em sua possível relação com Deus.

¹³Esta citação foi extraída da obra de Paolo De Benedetti: *Quale Dio? Una domanda dalla storia*

Já a 49 é mais específica, na medida em que versa sobre a causa do mal. Perguntar-se Tomás se Deus pode ser o causador do mal, faz-nos pensar que mesmo em sua época tenha havido quem tal supusesse. Não seria, assim nos parece, o caso de formular uma questão que não fizesse nenhum sentido.

Em um primeiro momento, Tomás des-ontologiza o mal, esvaziando-o de qualquer caráter positivo, para em seguida mostrar por meio de razões por que não é possível que Deus seja causa do mal.

Interessa-nos aqui, para o escopo que nos propusemos, abordar a questão 49.

A primeira coisa que deve ser admitida como certa em vista da solução do problema, é que o mal tem efetivamente uma causa, e esta outra não pode ser senão o bem. Quanto a este aspecto, Tomás concorda com o sentir de Agostinho, para o qual “De nada mais pode nascer o mal, a não ser do bem.” (AQUINO, 1980, ST, I, q.49, a. 1, sed contra, p. 451).

Se o mal existe ainda que a modo de privação, não se poderia dizer que ele não têm uma causa ou que sua presença no mundo não pode ser razoavelmente explicada e compreendida. Logo, é mister pressupor-lhe uma causa, e esta, conforme Agostinho e Tomás, só pode ser o bem, visto que apenas do bem pode-se dizer que existe.

Esta tese é extensiva a outra, que também remonta a Agostinho. Ora, se o mal não é ser, senão apenas privação, e se só pode ter uma causa aquilo a que corresponde o ser, logo, o mal não pode ter uma causa em sentido rigoroso, posto que não-é. Portanto, o mal existe em virtude do bem.

No artigo III da questão 48, Tomás já havia demonstrado que o mal tem no bem o seu sujeito, existindo a modo de efeito defectivo em algo que por natureza é bom e constitui um bem. Segue-se daqui que o que possui estatuto ontológico é aquilo em que o mal está, mas não o próprio mal. “O mal não é um ente.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. 3, 2, 1980, p. 444).

Tal afirmação implica num esvaziamento de qualquer positividade ontológica que se quisesse atribuir ao mal. Não se trata apenas de proceder a uma des-ontologização do mal, com o que se pretende mostrar que ele não pode ser enquadrado na categoria de ser, mas de uma radical negativa de qualquer estatuto ontológico.

Importa esclarecer que, no pensamento do aquinense, o mal identifica-se com o não-ser. Tal concepção já tinha sido expressa pelo Estagirita em sua Metafísica.

Tomás retoma a tese aristotélica segundo a qual o mal é privação. Ao negar realidade de ser ao mal, admite-se também que o mal não pode ter sido chamado à

existência. Disto se segue que Deus, o criador de tudo, sendo ele a mesma suma bondade, não pode ter criado o mal, que não é ser. Com efeito, Deus é o criador apenas do que é, e sendo o mal não ser. Logo, Deus não o criou.

“O não-ser, em acepção negativa, não exige um sujeito, mas a privação é a negação num sujeito, como diz Aristóteles; e tal não-ser é o mal.” (AQUINO, ST, I, q.48, a.3, resp. a 2º objeção, 1980, p. 445) .

A exclusão de Deus como agente causador do chamado mal moral, deriva como consequência necessária da localização do mal na vontade da criatura. Ora, se a vontade humana é causa do mal, não o pode ser simultaneamente a divina vontade.

“O ato mesmo da vontade má é causado pela criatura racional, que é boa. E assim é a causa do mal.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a.1, resp. a 1º objeção, 1980, p. 450). Enquanto faculdade que confere a criatura a possibilidade de escolher entre várias coisas, a vontade constitui naturalmente um bem para quem a possui, mas o ato proveniente da vontade pode tender para algo que seja um mal e neste sentido ela pode pecar, sem que contudo deixe de ser um bem, mesmo para quem a empregou de modo errado, e para a obtenção de algo ilícito. Os atos é que podem ser ditos bons ou maus, ao passo que quem os pratica, do ponto de vista da natureza, será sempre um bem, porque tudo o que existe, em razão mesmo de existir, é bom.

Portanto, a causa em virtude da qual o mal existe, encontramos-na na vontade da criatura, a qual, do ponto de vista puramente ontológico, é boa, bem assim como a vontade que lhe permite mover-se livremente em determinada direção na consecução de um determinado fim.

Poderíamos pois estabelecer uma equação que nos permite compreender o surgimento do mal da culpa, enquanto um ato contrário a lei, a reta ordem e ao supremo legislador: criatura racional – vontade – ato mau da vontade – “Mal.”

Neste contexto, deve-se distinguir cuidadosamente entre a bondade de um ente existente – o homem, mesmo sendo transgressor da lei – enquanto natureza criada, é bom, e a maldade do ato por ele praticado, que não é bom. Se o ser é sempre um bem, nem sempre bom e reto será o seu operar. De fato, a ação pode não ser moralmente boa e a vontade pode movimentar-se na direção de um objeto ilícito ou proibido.

Tomás ensina que “o homem, bom por natureza, causa o ato moral mau.” (AQUINO, ST, I, q.49, a.1, resp. a 2º objeção, 1980, p. 452) O ato mau praticado pela vontade má carece de conteúdo ontológico. Apenas do agente moral se pode dizer que “é”.

Aqui, deve-se precisar que o mal não repousa na natureza, a qual, pelo simples fato de existir constitui um bem. Não há na perspectiva tomista nenhuma natureza de que se possa dizer que é ontologicamente má. Tampouco é sustentável que a vontade, enquanto faculdade eletiva, é má. Todavia, pode ela inclinar-se (pois possui poder para tal) pelo movimento que lhe é peculiar para algo ilícito, nocivo ou proibido. Sucede então que a vontade torna-se má ou perversa, resultando de tal inclinação desvirtuada o “mal.”

Quando se diz, por exemplo, que um homem é mau, não se está dizendo que a sua natureza é má, mas que o seu operar ou agir moral não está em conformidade com a reta ordem a que deveria ater-se.

O que está implicado nesta tese é que atos maus não possuem qualquer conteúdo ontológico. O ser é a natureza do sujeito agente. O que se qualifica de mal não concerne ao ser, mas trata-se da não-retidão que deveria haver nos atos. Há maldade nos atos, mas o executante dos mesmos, constitui uma natureza boa, porquanto existe. O mal repousa na ação, mas não descaracteriza o ser, a natureza do agente.

Tomás ensina ainda que é diverso o modo como o mal existe quer nas coisas voluntárias, quer nas naturais. Nestas últimas, não entra o constitutivo necessário para a configuração de um ato moral, que é a liberdade.

Pois o agente natural produz o seu efeito tal como este é, salvo se fôr impedido por alguma causa extrínseca; e isto mesmo é um defeito do agente. Por onde, nunca aparece o mal no efeito, sem que preexista algum outro mal no agente ou na matéria, como já se disse. (AQUINO, ST, I, q.49, a.1, resp. a 3º objeção, 1980, p. 452)

Já em relação ao que procede de uma ação inteiramente humana, diz-se que:

“Nos atos voluntários porém, o defeito da ação procede da vontade deficiente no ato porque não se submete, neste, à sua regra. Cujo defeito porém não é culpa, se bem dele resulta esta, porque a vontade obra com tal defeito.” (íbidem, p. 452)

Ora, tendo estabelecido que a vontade da criatura é a causa do mal, resta ainda mostrar que Deus, sendo o sumo bem, não pode ser causa do mal.

A impossibilidade de ser Deus autor do mal, excetuando-se o chamado mal da pena, resulta daquilo que Deus é em si mesmo, bem como daquilo em que o mal consiste.

Admitindo-se a inexistência de qualquer tipo de deficiência em Deus, e sendo claro que o mal é deficiente, não é possível que se possa atribuir a Deus a sua autoria.

Como resulta do que já foi dito, o mal consistente na deficiência da ação é sempre causado pela deficiência do agente. Em Deus porém não há nenhuma

deficiência, pois ele é a suma perfeição. Por onde, o mal consistente na deficiência da ação, ou causado por deficiência do agente não se reduz a Deus como a sua causa. (AQUINO, ST,I,q. 49, a. 2, sol., 1980, p. 453)

Tomás observa que há uma espécie de mal que não repugna a infinita perfeição de Deus e que existe não sem um desígnio relativo a totalidade do universo criado.

Ora, é manifesto que a forma principalmente visada por Deus nas coisas criadas é o bem da ordem do universo. Esta, porém, requer como antes foi dito, existam certos seres susceptíveis da deficiência, que por vezes realmente tem. E assim Deus, causando nas coisas o bem da ordem do universo, por consequência e como por acidente causa as corrupções delas, conforme diz a Escritura: “O Senhor é o que tira a vida e que a dá.” Pois, à ordem do universo pertence também a da justiça, exigindo que se inflija uma pena aos pecadores. E neste sentido, Deus, o autor do mal que é pena, não porém do que é culpa. (IBÍDEM, p. 453)

Portanto, mesmo a redução a Deus, como a sua causa, de tudo o que de alguma sorte constitui má ação não implica a existência de responsabilidade direta de Deus no mal livremente cometido pela criatura. Deus é, portanto, o autor da criatura do ponto de vista do ser, mas a criatura é autora do mal que depende inteiramente da sua vontade.

“Tudo o que é realidade e ato na má ação reduz-se a Deus como à sua causa; mas o que nela é deficiência não é causado por Deus, mas pela causa segunda deficiente.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a.2, resp. a segunda, 1980, p.453). A natureza procede de Deus, não podendo ser má; já aquilo que o homem faz em virtude da faculdade da vontade pela qual escolhe, é obra apenas sua. A causa segunda deficiente a que aqui se refere é a criatura dotada de intelecto para conhecer o que é bom e de vontade para praticar o que se ordena a consecução do fim último que é a beatitude.

2.3 O CONCEITO DE PROVIDÊNCIA E A ORDENAÇÃO DO MAL

Ser-nos-à de grande utilidade, entender logo de início o que geralmente se entende por Providência:

Designa-se com o nome de Providência a maneira como Deus governa o mundo segundo determinados fins. No sentido amplo, a Providência diz respeito a toda a criação, num sentido mais restrito ela diz respeito à humanidade e mais especificamente ainda à orientação da história. (LACOSTE, 2004, p. 1454)

O conceito de Providência geralmente utilizado no discurso teológico para responder aos impugnadores da Divindade, aparece também no contexto do pensamento filosófico.

O livro Bíblico da “Sabedoria” faz referência a uma Providência universal que abarca em sua sábia solicitude todos os seres criados:

“Ele criou o pequeno e o grande e sua Providência é a mesma para todos.” (Sb capítulo 6, versículo 7, Bíblia Sagrada, 1995, p. 1111)

“Mas é a tua Providência, ó Pai, que segura o leme.” (Sb, capítulo 14, versículo 3, Bíblia Sagrada 1995, p. 1118)

Se partirmos do pressuposto teológico segundo o qual Deus é onipotente e bom, teríamos de admitir também que, em virtude de sua onipotência, poderia impedir que o mal existisse, caso quisesse, e por causa de sua bondade, não permitir que os seres por ele chamados à existência fôssem atingidos pelo mal. Tal porém não se verifica, porque – sabemos-lo bem a partir de nossas sucessivas experiências no mundo – o mal existe como realidade sempre presente e atuante na vida humana.

Ora, se parece ser claro que Deus nem pode nem quer impedir o mal, ao qual deveria opor-se de maneira mais decisiva, a reflexão filosófica ou nos conduzirá a admissão da existência de um deus frágil e impotente ante o escândalo do mal, ou, o que não é melhor, à hipótese de um deus indiferente e impassível ante os múltiplos sofrimentos padecidos pelas suas criaturas.

Na cosmovisão cristã, o Deus bom e onipotente é também o Deus sábio, cuja Providência dirige o curso da história humana em conformidade com um sábio plano concebido para conduzir todas as coisas a uma plenitude ultra-terrena.

O mal surge assim no horizonte da existência humana, como algo que torna questionáveis várias afirmações teológicas acerca da existência de Deus e de seus atributos, principalmente o da bondade, com o qual a presença do mal no mundo em grande escala não se concilia de modo algum. Com efeito, constitui tarefa difícil para a razão conciliar realidades tão diametralmente antagônicas como a existência de Deus e a existência do mal.

Como o mal é mais sensível e palpável do que uma eventual providência divina benevolente, a presença de um parece ser um atestado eloquente da ausência do outro.

A contradição de um mundo imperfeito, habitado pelo mal, impede que se afirme o Deus bom e onipotente como origem única do mundo. Epicuro entra em contradição direta com o postulado monoteísta do cristianismo, e seu enfoque é a pedra angular da antiteodicéia. A racionalidade desse equacionamento é inegável, assim como seus desdobramentos em termos de

ceticismo e de ateísmo quanto a um Deus bondoso e onipotente. O problema do mal já entra em franca contradição com a afirmação de Deus e constitui o embrião da antiteodicéia grega. (ESTRADA, 2004, p. 113)

Um Deus fraco, limitado, não-onipotente, e cuja bondade não fosse infinita, não seria incompatível com a presença do mal no mundo.

Haverá, sempre que se aborde esta delicada questão, o seguinte problema, que aliás não poderá deixar de ser abordado, e até hoje irresolúvel pela Filosofia: à afirmação de um Deus bom, pode-se opor o fato inquestionável do mal; à afirmação de uma ordem sábia, pode-se sempre opor uma série de manifestações escandalosas e eventos terríveis que configuram, principalmente quando considerados numa perspectiva de conjunto, uma inegável desordem, a qual constitui uma contra-prova do Deus-ordenador, causa e responsável pela ordem existente no universo.

Vejam agora de que maneira Tomás enfoca o problema da Providência e, se, em caso de resposta afirmativa, será possível entender de que modo o próprio mal poderia talvez ser explicado à luz do conceito tomista de providência.

Tomás vincula intimamente a providência divina a uma ordenação prévia, disposta pelo mesmo Deus, de todas as coisas para ele, o fim último de tudo.

À bondade por essência, a qual outra coisa não é que o mesmo Deus, estão ordenadas todas as coisas.

Tomás refere-se a existência de um “bem da ordem”, estabelecido pelo próprio Deus. Tal ordem requer uma providência inteligente que disporia, inteligentemente, meios a fins.

“Razão do que tem de ser ordenado a um fim é precisamente a Providência. A razão segundo a qual as coisas são ordenadas ao fim.” (AQUINO, ST, I, q. 22, a. 1, solução, 1980, p. 223).

Deve-se contudo precisar a distinção entre esta Providência, a qual convém a Deus, da providência que poderíamos chamar de relativa, e que é parte da virtude da prudência, cuja função consiste em ajudar a bem deliberar, coisa que não poderia convir a Deus, que não está sujeito a dúvidas, como pode suceder com os seres criados.

A providência divina é universal, tendo, portanto, extensão bem maior do que qualquer providência meramente humana. Acrescente-se que o fim a que a divina providência ordena todas as coisas não é um fim particular e imediato, senão o universal e transcendente que é o próprio Deus.

Do exposto, pode-se pois concluir o seguinte: a partir do conceito de providência, como sendo a ordenação da totalidade das coisas para o seu conveniente fim, deve-se atribuir a Deus a providência.

Pois, no próprio Deus nada pode ser ordenado para um fim, uma vez que ele é o fim último. É, por conseguinte, a razão segundo a qual todas as coisas são ordenadas a seu fim que se denomina em Deus providência. O que leva Boécio a dizer: “A providência é a própria razão divina que, naquele que é o soberano princípio de todas as coisas, dispõe de tudo.” Pode-se chamar disposição tanto a razão segundo a qual as coisas são ordenadas ao fim, como a razão segundo a qual as partes são ordenadas no todo. (AQUINO, ST, I, q. 22, a. 1, solução, 1980, p. 439).

Na resposta à 1ª objeção desta mesma questão, Tomás observa que “convém a Deus prescrever sobre o que deve ser ordenado ao fim e do qual ele têm a reta razão.” (AQUINO, ST, I, q. 22, a.1, resp. a 1ª objeção, 1980, p. 440). Sendo assim, apenas Deus, cuja providência universal vela continuamente pelo universo e quanto nele existe e se desenvolve, teria o conhecimento das razões misteriosas pelas quais permitiu-se o surgimento do mal em um universo por ele criado e governado.

Neste contexto, poderíamos nos perguntar sobre a possibilidade de apenas Deus, cujo olhar abarca não apenas a totalidade dos seres, como também todos os acontecimentos contingentes que se realizarão no tempo, possuir em seu conselho, a “reta razão” da existência do mal.

No artigo 2 da questão 22, Tomás se pergunta se todas as coisas estão sujeitas a providência divina.

Mais precisamente na segunda objeção, Tomás alude ao problemático dilema epicuriano, para o qual já tínhamos anteriormente chamado atenção. Repete-se aqui a argumentação dos anti-providencialistas, para os quais não há nenhuma providência especial que dirige e ordena o curso da História para metas sábias.

Convém observar que Tomás mostra-se plenamente consciente da dificuldade de se conciliar num fundo harmônico teses por natureza antitéticas.

“Além disso, uma sábia providência afasta, na medida do possível, a deficiência e o mal do que ela cuida. Ora, vemos que há muitos males nas coisas. Logo, ou Deus não pode impedi-los, então não é todo-poderoso, ou não cuida de tudo.” (AQUINO, ST, I, q.22, a. 2, objeção 2, 1980, p. 441). Ora, não podendo Deus impedir o que fôra sábio impedir, cai por terra a tese da onipotência. E se não cuida de tudo, infere-se que não se pode dizer que seja Providência. Aparentemente, não há saída para Deus.

Deve-se admitir como certo, desde logo, que a negação explícita da providência traz como consequência também a admissibilidade de uma tese fundamental, intimamente conexa a esta: não pode existir qualquer solução satisfatória para a problemática do mal. Se o mal coloca a razão na contingência de pelo menos por em dúvida o tradicional conceito teológico de providência sábia e benevolente, este(o mal) é afinal a grande prova do absurdo da vida e do sem sentido do homem.

Para Tomás, a sujeição de todas as coisas ao governo providencial de Deus ocorre não só no geral, mas também no particular.

Deus provê imediatamente todas as coisas, sem excluir as coisas vís e más. Tudo está debaixo do seu governo. E a razão disto é que o criador de tudo o que existe é simultaneamente o ordenador e governador de todas as coisas. Ao trazer tudo o que existe ao ser, comunicando aos entes criados uma participação limitada de sua mesma infinita bondade, Deus também as ordena ao fim para o qual elas foram criadas e que outro não pode ser senão ele mesmo.

O mal, ainda que tendo caráter meramente privativo, não poderia fugir ao governo providencial de Deus que abrange a totalidade da criação.

É necessário admitir a providência em Deus. Pois, todo bem existente nas coisas foi criado por Deus, como demonstramos. Ora, o bem existe não só na substância delas, mas ainda, no ordenarem-se para o fim e, sobretudo para o fim último, que é a beatitude divina. Logo, o bem da ordem existente nas coisas, foi criado por Deus. Por onde, também necessariamente a razão da ordem das coisas para o fim há de preexistir na mente divina. Ora, a razão de se ordenarem os seres para um fim se chama providência. Chamamos Providência divina à razão da ordem dos seres para um fim. Donde o dizer Boécio, que a providência é a mesma razão divina própria ao sumo de todos os chefes, a qual tudo dispõe. Ora, disposição tanto pode chamar-se à razão da ordem dos seres para um fim, como a da ordem das partes no todo. (AQUINO,ST, I, q. 22, a. 1, sol., 1980, p. 223).

Em se tratando do mal físico, este não poderia deixar de existir, dado que tudo quanto veio do nada em virtude do ato divino criador, é naturalmente precário e destina-se de modo inevitável à corrupção, como no caso dos corpos.

Já quanto ao mal proveniente da vontade humana, este até pode desviar a criatura racional do seu fim transcendente, isto é, da beatitude última, mas nem por isto deixará de estar submetido ao governo providencial e universal de Deus, que atinge tudo quanto existe.

Deus, que tudo vê em um único olhar e cuja vontade não pode ser inclinada para o mal “conhece o mal, sem no entanto poder querê-lo.” (AQUINO, ST, I, q.22, a.3, resp. a 3º objeção, 1980, p. 229) .

Estamos diante de uma concepção distinta daquelas – a de Epicuro pode ser tomada como exemplo paradigmático – para as quais Deus não se ocupa nem dos homens nem do governo do mundo por ele criado. Portanto, seguindo a linha de pensamento tomista, nada há neste mundo – inclusive o mal – que não esteja debaixo do governo de Deus. Tem-se por isto que, sendo o mal um absurdo na consideração humana que não abarca num só olhar a totalidade de tudo o que existe, não o é todavia dentro do plano de Deus, cujos desdobramentos na história o homem não pode de todo compreender.

A demonstração de que assim é, fundamenta-se em dois pontos centrais: a ação de qualquer agente tende a um dado fim, e a extensão universal da causalidade do primeiro agente divino.

Como todo agente age em vista de um fim, a ordenação dos efeitos ao fim deve se estender tanto quanto se estende a causalidade do primeiro agente. Ora, a causalidade de Deus, o agente primeiro, se estende a todos os entes, não apenas quanto a seus princípios específicos, como também quanto a seus princípios individuais; tanto quanto aos das coisas incorruptíveis, quanto ao das corruptíveis. É necessário, portanto, que todas as coisas, de qualquer maneira que sejam, estejam ordenadas por Deus a um fim. Portanto, como a providência de Deus nada mais é do que a razão da ordenação das coisas a seu próprio fim, como foi dito, é necessário que todas as coisas, na medida em que participam do ser, estejam sujeitas à providência divina. (AQUINO, ST, I, q. 22, a. 2, sol, 1980, p. 442).

Se, pois, é necessário que todas as coisas, na medida em que existem, estão por Deus ordenadas a um determinado fim, convém que também o mal, dentro do conjunto da criação onde se acha misteriosamente inserido, esteja ordenado a um certo fim, muito embora não se possa saber com certeza absoluta qual seja esse fim. E a razão de a inteligência humana não conseguir contemplar o fim ao qual o mal está ordenado por Deus, deve-se ao fato de não dispor de uma visão total que abarca a realidade em todos os múltiplos pormenores que a constituem.

A solução sugere que tudo o que participa do ser, está sujeito à providência divina. Ora, se assim é, pode-se aqui inquirir: se a sujeição vale tão só para o que tem ser, o que se há de dizer com respeito ao mal, que o não tem? Não estaria ele pelo fato de não possuir positividade ôntica não sujeito à providência?

Na resposta à segunda objeção, aparece de maneira mais clara a tese tomista que abarca duas considerações acerca da questão do mal.

Tomás defende que Deus, por razões que escapam à nossa limitada compreensão, mas todavia dele conhecidas, pode permitir o mal.

Na questão 19, Tomás defendera a permissão dada por Deus para que o mal sucedesse, sem que com isso admitisse qualquer tipo de participação direta do agente divino no processo causativo do mal.

“Deus nem quer que o mal seja praticado, nem que o não seja; mas, quer permitir que o seja, e isto é bem.” (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 9, resp. a 3º objeção, 1980, p. 414)

Deus quis a existência de seres livres capazes de operar tanto o bem como o mal. O fato de tê-los criado em condições e com possibilidades de errar e falhar (que implica poderem escolher o mal) não constitui em si um mal. O que Deus não quer nem poderá jamais querer, porque isto repugnaria frontalmente a infinita perfeição do seu ser, é que os seres por ele criados façam o mal. Permitir o mal não significa em Deus aprovação ou desejo de que o mal seja cometido pelas criaturas.

Deus, a cuja universal providência todas as coisas estão submetidas, pode permitir “que aconteça alguma deficiência em algo particular, afim de não impedir o bem do todo.” (AQUINO, ST, I, q. 22, a. 2, resp. a 2º objeção, 1980, p.224)

Na perspectiva de Tomás, nem o mal se furtaria ao governo providente de Deus. Deus não o quer enquanto algo que lhe é contrário, mas permite a sua manifestação, enquadrando-o na totalidade de um plano, cujas minúcias nos escapam.

Deus conhece todas as coisas, universais e particulares. E como seu conhecimento tem a mesma relação com as coisas que a arte tem com suas obras, como acima se disse, é necessário que todas as coisas estejam sujeitas à sua ordem, como todas as obras estão sujeitas à ordem da arte. (AQUINO, ST, I, q. 2, a.2, 2, solução, 1980, p. 442).

Decorre de tal afirmação que também o mal está sujeito à ordem universal da qual Deus é autor. Deus o previu e por isto mesmo o ordenou para algo. É neste sentido que se diz que o mal não ocorre à margem da ordem universal querida e estabelecida por Deus. Se a divina providência o permite, é que não ignora o que dele resultará, ainda que acidentalmente, porque “o mal não se ordena ao bem, essencialmente, mas por acidente.” (AQUINO, ST, I, q. 19, a. 9, resp. à 1º objeção, 1980, p. 205)

Quando dizemos que Deus, às vezes, permite o mal, não quer isto dizer que Deus quer positivamente o acontecimento mal. Permitir não se identifica plenamente com querer. No que toca ao mal moral, a criatura será sempre a única responsável por sua execução.

Que Deus permita a eclosão do mal, sendo infinitamente bom, sábio, justo, santo e perfeito constitui naturalmente uma contradição incompreensível e até, poder-

se-ia dizer, agressiva à inteligência humana. Tal permissão, parece tocar já o âmbito do mistério, terreno em que a inteligência encontra não pequenas dificuldades para movimentar-se.

A permissão só perderia algo do seu caráter de escândalo inaceitável se fosse possível à razão ver o que de benéfico resultaria de permitir Deus o mal, mas como tal não é possível, encontrará ela sempre obstáculos intransponíveis quando tentar obter do fato um grau mínimo de inteligência.

O homem pergunta: e qual é o bem tirado de seis milhões de judeus exterminados nas câmaras de gás? Qual é o bem tirado do assassinato de um milhão de armênios? Qual o bem tirado dos milhões de vítimas do comunismo e de todas as outras vítimas dos genocídios do século XX? E qual é o bem que se tira do nascimento de milhares de crianças que todo o dia vêm ao mundo com uma malformação genética? (MANCUSO, 2014, p. 334 – 335).

Tomás julga, e tal postura aparece de modo claro e consistente na Suma contra os Gentios, sobre a qual agora nos deteremos, que mesmo aquilo que reputamos como sendo objetivamente um mal, quer seja moral, quer físico, visto de uma perspectiva mais universal, encontraria pelo menos uma explicação plausível, considerado dentro da totalidade de um conjunto, cujos pormenores não podem ser abarcados pela limitada capacidade humana.

Não é possível que o mal careça completamente de sentido e seja de todo absurdo no contexto de uma ordem providencial pela qual Deus é responsável e cujos pormenores mais insignificantes não pode de modo algum ignorar. Tampouco é pensável que o mal não possa servir para alguma coisa, nem concorrer de maneira misteriosa, que não raro nos ultrapassa, para o bem daqueles que o padecem. Se sua possível significação existencial pode ser posta em dúvida, porque a razão não consegue detectar em sua presença na vida humana qualquer sentido, o ser que abarca a visão do conjunto, só o permite porque ele nunca é totalmente inútil e absurdo.

Não se trata, naturalmente, e sem dúvida constituiria um erro lastimável pensá-lo, de um processo mediante o qual o mal seria relativizado e destituído de qualquer tipo de significação, senão que se contempla o mal considerando aquilo que dele pode resultar, e que em determinados casos, será o que a ele se opõe, a saber, o bem.

Tomás retoma a tese agostiniana, segundo a qual “Deus onipotente de nenhum modo permitiria o mal nas suas obras se não fôsse tão poderoso e bom, para tirar o bem, mesmo do mal.” (AGOSTINHO, apud TOMÁS DE AQUINO, ST, I, a. 2,q. 22, solução, 1980, p. 225)

Se se admite que a onipotência divina é suficientemente poderosa para de males extrair bens ainda maiores do que os mesmos males, estes já não nos pareceriam tão absurdos, e por assim dizer, perderiam o seu aspecto de depoentes contra a divina Providência.

Observa-se que “há diferença entre o que cuida de algo particular e o que tem a providência universal.” (AQUINO, ST, I, q. 22, a. 2, resp. a 2º objeção, 1980, p. 443).

Um homem qualquer, cuja prudência não lhe permite abarcar de um só golpe de vista todas as possibilidades, nem sempre agirá da maneira mais correta e conveniente, com vistas, por exemplo, a lograr determinado escopo. Poderá ocorrer que se equivoque quanto ao melhor caminho a seguir. O mesmo não poderá dar-se com Deus, cujo conhecimento não está submetido a nenhuma imperfeição.

“O primeiro exclui, na medida do possível, a deficiência daquilo que está sob seu cuidado; ao passo que o segundo permite que aconteça alguma deficiência particular afim de não impedir o bem do todo.” (AQUINO, ST, I, q. 22, a.2, resp. a 2º, 1980,p.225).

Sendo o bem do todo maior do que o bem da parte(assim, por exemplo, o bem da sociedade é maior do que o bem de um único indivíduo) a deficiência permitida por Deus destina-se a um bem mais amplo do que aquele que pode ser obtido por uma pequena parte do conjunto.

Conclui-se, pois, que aquilo que poderia afigurar-se à razão como fraqueza da parte de Deus, mais não é do que a divina sabedoria em ação, ajustando meios a finalidades mais elevadas. A permissão divina objetiva sempre um bem maior que nem sempre pode ser visto com clareza.

Deus não pode impedir que alguém que se decida livremente a praticar um ato mau, de fato o pratique, já que, tendo criado o homem livre, agiria de modo contraditório se obstasse a liberdade humana por ele mesmo concedida a criatura racional.

Na resposta a 2º objeção da questão 22, Tomás exemplifica de que maneira aquilo que consideramos mal, sem que possamos contemplar a totalidade que somente Deus vê, talvez não o seja, visto da perspectiva do agente divino, a cuja inteligência todas as coisas, inclusive os chamados futuros contingentes, estão patentes.

Assim, as destruições e as deficiências nas coisas da natureza são contrárias a natureza particular, no entanto, entram na intenção da natureza universal, na medida em que a deficiência de um se torna o bem do outro ou de todo o universo. Pois a corrupção de um é a geração do outro, pela qual a espécie se conserva. Assim, como Deus é o provedor universal de todo ente, pertence a

sua providência permitir certas deficiências em determinadas coisas particulares, afim de não impedir o bem perfeito do universo. Se ele impedisse todos os males, muitos bens ficariam faltando ao conjunto de sua obra. Sem a morte de animais, a vida do leão seria impossível, e a paciência dos mártires não existiria sem a perseguição dos tiranos. Nesse sentido, Agostinho escreve: “O Deus todo poderoso não permitiria de modo algum que houvesse qualquer mal em suas obras, se não fosse bastante bom e poderoso para fazer o bem do próprio mal. É por esses dois argumentos, agora resolvidos, que parece foram levados aqueles que retiraram à divina providência das coisas corruptíveis, em que acontecem os acasos e o mal. (AQUINO, ST, I, q. 22, a. 2, resp. a 2ª objeção, 1980, p.443)

Na Suma contra os Gentios, Tomás desce a pormenores da delicada questão, apresentando-nos algumas possíveis razões em virtude das quais a providência divina não exclui totalmente o mal das coisas.

Pode-se dizer que esta tese constitui o ponto máximo no que concerne a completa isenção de Deus com respeito ao mal, quer na sua dimensão física, quer na sua dimensão moral.

Mesmo sem sustentar de modo claro o que depois chamar-se-à de “inevitabilidade do mal” tal acha-se pressuposto no contexto. Com efeito, se Deus não impede o mal de se manifestar no mundo, não se deve tal fato a que Deus seja impotente, mas o mal resultaria da precariedade de tudo o que é criado.

“Deus poderia impedir o mal, mas não está forçado a evitá-lo, e o pode permitir. Quando Deus permite o mal, têm sempre razões superiores para o permitir.” (HUGON, 1998, p. 270)

“A providência divina, pela qual as coisas são governadas, não impede que exista nas coisas corrupção, defeito e mal.” (AQUINO, SCG, III, c. 71, 1, 1996, p. 504) Poder-se-ia talvez acrescentar que se não impede é porque se trata de algo inevitável, isto é, não é de modo algum possível que seres criados do nada, não possuindo uma plenitude ontológica que convém apenas a Deus, não possam falhar e, portanto, chamar o mal à existência.

“A possibilidade do mal moral resulta do nada original da criatura. A criatura racional é, com efeito, em consequência de sua finitude, capaz de cometer o pecado, introduzindo no mundo os males dele resultantes.” (JOLIVET, 1959, p. 353). Uma vez posto no ser, em condição de precariedade, o homem passa a estar sujeito ao mal, sem que contudo nem ele, enquanto natureza nem seu criador, possam ser considerados como sendo “maus.”

Atribui-se uma operação independente as causas segundas, operação aliás, que não é impedida por nenhum concurso direto do agente universal. Uma vez tendo sido

postos no ser pela suprema causa universal, já não é mais possível ao primeiro agente impedir que os seres ajam, inclusive mal.

Ressalte-se, porém, que quanto ao ser, todas as criaturas dependem do contínuo influxo do ato criador divino para que possam manter-se no ser e na existência. Quanto ao que concerne as suas operações, na medida em que estas procedem de um ato da vontade livre, nem o próprio Deus interfere diretamente nelas.

Neste sentido, ao afirmar que “o governo divino segundo o qual Deus opera nas coisas, não exclui a operação das causas segundas” (JOLIVET, 1959, p. 353) Tomás exclui a possibilidade de que o mal praticado livremente por um agente humano, possa ser atribuído ao que está na origem da natureza como criador dela, mas que não necessariamente é o princípio causal de sua ação, pressupondo-se que a vontade humana é totalmente livre para agir.

Do ponto de vista ontológico, o ser humano é dependente do ser divino, o qual, o conserva na existência mediante um influxo permanente, sem o qual o ser criado não subsistiria depois de ter sido chamado à existência, mas do ponto de vista da operação, a vontade age sozinha, decidindo-se por isto ou por aquilo. Tem-se que, muito embora todas as ações humanas estejam debaixo do governo providencial de Deus, este não interfere nem altera o curso da livre ação de suas criaturas.

Deus não pode impedir as criaturas de agir – mesmo na direção do que é mal – porque fê-las livres.

Pode haver falha no efeito proveniente da causa agente, mas esta falha não poderia ser transposta para o âmbito do ser e da causalidade divinas, porque do ser perfeitíssimo de Deus não poderá jamais seguir-se um efeito deficiente.

De fato, a ação de Deus é perfeita na medida em que seu princípio é um ser absolutamente perfeito, dotado de uma vontade perfeitíssima.

Para clarificar tal ponto de vista, Tomás observa, a título de exemplo ilustrativo:

Assim é que, por exemplo, na obra de um ótimo artífice aparece um defeito por causa do instrumento defeituoso e, também, um homem que perfeitamente domina os seus movimentos pode claudicar, não por causa de sua capacidade motora, mas porque a sua perna é defeituosa. Por isso, acontece que nas coisas operadas e governadas por Deus aparece algum defeito ou algum mal devido aos agentes segundos, embora em Deus não haja defeito algum. (AQUINO, SCG, III, c. 71, 1, 1996, p. 505).

À luz destas considerações, deve-se dizer que a raiz do mal há de procurá-la na defectibilidade operativa dos agentes segundos, permanecendo a providência intocada e alheia a qualquer defecção que possa vir das criaturas.

Uma outra razão proposta por Tomás para explicar a presença do mal no mundo, consiste em observar que há nas coisas criadas níveis diversos de bondade. Não sendo nenhuma coisa criada absolutamente boa, como Deus o é, o mal será sempre uma possibilidade para o ente finito. Se nada é absolutamente bom, logo, qualquer coisa é capaz de resvalar para o mal.

O mal só não seria possível se as criaturas fossem absolutamente perfeitas e boas, caso que somente se dá com Deus. Afora ele, em quem essência e existência identificam-se plenamente, todos os demais seres possuem o ser de maneira limitada, e a existência como algo extrínseco que lhes foi comunicada por quem a possui em sumo grau. Como conclusão, têm-se que todos os seres podem falhar e cair no mal.

2.4 DA INEVITABILIDADE DO MAL

Segundo Tomás, a perfeição do universo requer a existência de coisas que não podem ser totalmente boas.

Mas a perfeição do universo requer a ambos. Com efeito, pertence à providência do governante respeitar a perfeição das coisas governadas, não lhas diminuir. Por isso, não pertence à providência divina excluir totalmente das coisas a possibilidade de falharem no bem. Mas o efeito desta possibilidade é o mal, porque aquilo que é possível de falhar, falhará alguma vez. Ademais, o defeito de um bem é um mal. Logo, não pertence à providência divina proibir totalmente que exista o mal nas coisas. (AQUINO, SCG, III, c. 71, 2, 1996, p. 505).

Dado pois que “não pertence à divina providência excluir totalmente o mal das coisas”, sobretudo o que procede da operação da livre vontade das criaturas, cabe-nos indagar: portanto, o mal é inevitável, e mesmo Deus não poderia de modo algum impedi-lo?

“Ele poderia impedir, porque o mal não é um rival ou igual a Deus que existe necessariamente. Como poderia Deus impedi-lo? Não criando os seres capazes de pecar, ou concedendo-lhes socorros abundantes para que se tornassem impecáveis.” (HUGON, 1998, p. 270)

Situa-se o mal na operação deficiente das coisas criadas. Ora, se a operação segue o ser, e sendo o ser limitado, acontecerá por vezes que a operação do ser poderá vir a falhar, resultando desta falha o mal.

Dado que Deus não obsta que as criaturas procedam em plena conformidade com o seu modo natural de ser, não poderia impedir o que naturalmente resulta do livre curso da ação humana. É pois razoável sustentar-se a tese da inevitabilidade do mal, no sentido de que não se pode em absoluto evitar que um ser naturalmente falível as vezes falhe.

Tomás arguenta que, em se tratando de um governo humano, seria algo contrário a própria natureza das coisas que o governo impedisse os seus governados da execução do seu ofício. Algo muito parecido ocorre em se tratando do governo de Deus sobre as criaturas e o universo:

Seria contra a natureza do governo divino se não permitisse que as coisas criadas operassem segundo o seu modo natural. Como, no entanto, as criaturas assim operam, e disto resultam a corrupção e o mal nas coisas, até porque devido à contrariedade e à repugnância que há nas coisas, uma é corruptora da outra. Logo, não pertence à providência afastar totalmente o mal das coisas governadas. (AQUINO, SCG, III, c. 71, 3, 1996, p. 505).

No âmbito do mundo físico, verifica-se que a total exclusão de certos males, acabaria por suprimir a existência de determinados bens.

“Assim, se o fogo fosse privado da aptidão de produzir o semelhante a si, seria excluído este bem da produção do fogo e da conservação do mesmo na sua natureza.” (AQUINO, SCG, III, c. 71, 4, 1996, p. 506)

Mesmo em relação àqueles que realizam algum tipo de mal, Tomás ensina que o que se pretende é algum bem, com base no princípio aristotélico segundo o qual o bem é aquilo que todos naturalmente desejam. “É impossível que um agente faça algum mal(e aqui trata-se sobretudo do mal moral que resulta da vontade humana) a não ser pretendendo algum bem.” (AQUINO, SCG, III, c. 71, 4, 1996, p. 505). Assim, o bem é sempre o visado na ação de qualquer agente, ainda que aquela seja as vezes má.

Pensamos que Tomás procede aqui a uma verdadeira Teodicéia, tal como o fará Leibniz depois dele. Percebe-se com efeito, e de maneira bastante clara, uma tentativa consciente de salvaguardar os direitos da divindade contra correntes de pensamento ateístas que já haviam tentado submetê-la ao julgamento da razão.

O que se quer é, de um lado, mostrar que seria logicamente contraditório, impensável e impossível um mundo – mesmo sendo obra de um Deus onipotente, amoroso e bom – onde não houvesse algum tipo de mal. Tal mundo – pensamos nós,

ainda que Tomás não o tenha dito com clareza, não poderia jamais existir. Um mundo sem males seria tão absurdo e impensável como um mundo sem liberdade.

O mal, só não existiria de modo algum se nada tivesse sido criado. Mas, uma vez que Deus criou seres limitados e falíveis, perfeitos em sua natureza criada, mas não absolutamente perfeitos (e o contrário não seria possível, porque implicaria que Deus criasse um outro Deus) é necessário que o mal exista.

Em sua Teodicéia, Leibniz já havia defendido que Deus não poderia criar uma criatura dotada de uma perfeição ontológica perfeitamente semelhante a sua.

“Porque Deus não podia dar tudo à criatura sem dela fazer um Deus. Por conseguinte, era necessário que houvesse diferentes graus de perfeição nas coisas, bem como limitações de todos os tipos.” (LEIBNIZ, 2004 apud ESTRADA, P. 212)

Na criação de seres radicalmente contingentes e finitos, já estava necessariamente inclusa a possibilidade de que tais seres às vezes se inclinassem para o mal, o que se verifica a partir da experiência cotidiana.

De outro lado, Tomás esforça-se em mostrar que de males podem resultar bens, e que mesmo os que nos parecem mais absurdos e inadmissíveis, estão, ainda assim, como tudo quanto existe, debaixo do governo providencial de um Deus sapientíssimo.

Tomás conclui os argumentos sempre do mesmo modo: Não pertence à Providência divina excluir o mal das coisas. Uma vez que existem coisas, cuja natureza é passível de corrupção, como no caso das coisas sensíveis, e vontades livres, forçoso é que haja o mal.

A maldade dos perseguidores, observa Tomás, é um mal. Mas, se não fôsse por causa dela, não haveria a paciência dos justos, por ele considerada como um bem. O mesmo raciocínio valeria com respeito à justiça vindicativa, considerada como um bem. Não fossem os delitos (os quais são maus) não haveria aquela. Há, no mundo, um necessário e inevitável entrelaçamento de bens e males, o que, na perspectiva tomista, serviria para realçar ainda mais a perfeição do conjunto.

Além disso, o bem do todo é mais excelente do que o da parte. Mas se fosse supresso o mal de algumas partes do universo, isto em muito degradaria a perfeição do mesmo, cuja beleza provém da equilibrada união de bens e males enquanto os males provêm das falhas dos bens; e no entanto, alguns bens provem destes males, conforme a providência do governante. Assim é que, por exemplo, o canto torna-se mais suave se intercalado por momentos de silêncio. Logo, não foi conveniente que a providência divina excluísse totalmente o mal das coisas. (AQUINO, SCG, III, c. 71, 6, 1996, p. 506)

A impossibilidade em que Deus encontra-se de suprimir completamente a existência do mal no universo – uma vez posto o mesmo na existência pelo seu infinito

poder – deve-se a que, criando seres contingentes, cuja natureza é falível e limitada, é inevitável que tais seres cometam erros e falhas, as quais, constituem o chamado mal da culpa. Não é possível que não existam males no mundo, uma vez posto o mundo em ato de existir.

Ao sustentar que “o bem do todo é mais excelente do que a parte”, como por exemplo, no caso em que se opta pela morte de um indivíduo lesivo à sociedade em vista do bem da coletividade, Tomás enfoca a questão de uma perspectiva mais abrangente do fenômeno-problema do mal.

De fato, a supressão por parte de um sábio médico de um membro do corpo humano contaminado por algum tipo de infecção deletéria, desde que se destinasse ao bem de todo o corpo, não poderia de modo algum ser considerado como um mal. Mas é preciso admitir-se que não nos é dado compreender em que consiste o bem do todo. Tal conhecimento – e Tomás o pressupõe como certo em Deus, só pode tê-lo aquele que tendo criado todas as coisas para dado fim, conhece os modos pelos quais elas alcançarão o fim para que foram por ele criadas. Escandalizamo-nos com o mal por não podermos conhecer as razões superiores – que nos escapam – que a providência tem para o permitir.

Tratando do governo das coisas pela divina providência, Tomás observa que “todas as coisas que de algum modo têm ser são feitas por Deus, e Deus faz todas elas por causa do fim que se identifica com o próprio Deus.” (AQUINO, SCG III,c. 64, 2, 1996, p. 488)

Ora, o mal não tem ser, visto tratar-se de mera privação de um bem que deveria existir, a qual(privação) nenhum estatuto ontológico se pode atribuir. Posto isto, não pode o mal ter sido feito por Deus. Mas Deus, como regente universal, “usa de todas as coisas, dirigindo-as para o fim e nisto consiste justamente governar.” (IBIDEM, p. 488).

Portanto, se Deus usa de todas as coisas, submetidas ao seu governo universal, pode servir-se do mal como lhe aprouver, afim de conduzi-las ao seu respectivo *telos* consumidor.

As coisas todas acham-se no âmbito da natureza dispostas de tal forma, que à simples disposição, de cuja existência a razão pode aperceber-se, requer e postula necessariamente para ser compreendida a existência de um governador providente de todas elas. A ordem reinante não pode resultar de mero acaso, vendo-se a razão compelida a pressupor-lhe uma raiz originante.

“Além disso, as coisas naturalmente distintas não se coordenam se não forem coordenadas por um ordenador. Ora, há na universalidade das coisas umas por natureza distintas e contrárias. Estas, no entanto, unem-se em uma só ordem, recebendo umas os efeitos das operações das outras, e outras são ainda auxiliadas e governadas por outras. Logo, é necessário que exista um ordenador e governador de todas elas.” (AQUINO, SCG,III, c. 64, 5, 1996, p. 489).

O mal tem seu sentido específico inserido dentro de uma ordem. O que resulta do imperfeito, quer o mal físico presente no mundo corruptível e sujeito à degradação, quer o mal cometido por uma vontade perversa – são como que meios através dos quais o primeiro princípio divino encaminha as coisas no sentido de alcançarem sua destinação última.

Ao usar a providência, Deus ordena todas as coisas por mínimas que sejam, segundo a consideração de sua eterna sabedoria, e quaisquer coisas que operam são instrumentos movidos por Deus. Submetidas que estão a Deus, servem para desenvolver a ordem ideada pela providência como que desde toda a eternidade. (AQUINO, SCG, III,c. 104, 5, 1996, p. 555)

Para explicar o mal presente na obra do agente supremo, Tomás recorre a uma distinção entre a parte e o todo. O bem de uma difere do da outra.

O mal que atinge um elemento pertencente ao todo poderá servir para manifestar a beleza e a perfeição do mesmo todo.

Por isso, o agente particular tende para outra coisa que o universal, pois aquele tende para o bem da parte separada, e a faz ser o melhor possível, mas o agente universal tende para o bem do todo. Por isso, há defeitos que estão fora da intenção do agente particular, mas que estão segundo a intenção do agente universal. (AQUINO, SCG,III,cap. 94, 6, 1996, p. 556).

Deus não pode impedir o mal. Logo, não é onipotente. Se não é onipotente, não é Deus. Deve-se aqui observar que Deus só é onipotente quanto aquilo, cuja possibilidade não envolva nenhum tipo de contradição lógica. Assim, Deus não pode criar um ser igual a ele próprio, nem um círculo quadrado. Deus também não pode fazer que seja possível que algo seja e não seja simultaneamente.

Se considerarmos pois o mal nas suas dimensões física e moral, o primeiro como inerente a estrutura perecível das coisas criadas que devem inevitavelmente se degradar e o segundo como oriundo da vontade humana, podemos dizer que para que tais espécies de males não devessem existir, fôra mister ou que Deus nada chamasse à existência, caso em que não haveria qualquer tipo de mal, ou então que tivesse criado um mundo perfeito, o que não poderia ser e um homem que lhe fosse perfeitamente igual no que diz respeito à perfeição absoluta, o que não é de modo algum factível.

Deus pode, mas não quer. Logo não é bom. Tampouco é Deus.

Já vimos que o mal da culpa, Deus não pode querê-lo, mas também não pode impedi-lo, uma vez que tal implicaria interferência direta no uso da liberdade humana, o que não pode acontecer, visto que, precisamente para escolher entre o bem e o mal, foi o homem dotado de liberdade.

A bondade de Deus manifesta-se na criação da natureza que em si considerada é um bem e em que Deus pode fazer com que o mal concorra para o bem.

Deus não quer e não pode. Também já vimos em que sentido se há de entender o não querer e o não poder. Todavia, tratando-se de um Deus que é onipotente e bondoso, a pergunta deve ser a seguinte: por que o mal existe?

À luz do que foi dito antes, responde-se: o mal existe, porque não poderia deixar de existir em um mundo imperfeito, no qual a natural defectibilidade das causas segundas inclina-as às vezes para o mal.

Eis porque a reflexão filosófico-teológica, ao debruçar-se sobre a terrível questão, não deverá jamais esquecer de um dado absolutamente inquestionável: a possibilidade permanente, no caso dos seres humanos, de falhar e agir mal.

A raiz do mal está na finitude, dado que qualquer mundo que pudesse existir seria necessariamente finito, será impossível pensar em um mundo sem mal. Em qualquer mundo que se pense, os elementos que o constituem e os modos de sua articulação serão distintos; porém, sendo limitados, estarão expostos igualmente à carência e à exclusão mútua, ao choque e ao desajuste, ao erro e ao sofrimento. Estes serão seguramente diferentes, em sua forma e em sua qualidade, aos que nós conhecemos, mas levarão igualmente a marca do que “não deveria ser”, serão, a seu modo, maus. (QUEIRUGA, 2011, p. 67).

No artigo 4 da questão 22, Tomás se questiona sobre se a providência divina impõe algum tipo de necessidade às coisas que lhe estão submetidas.

À luz deste questionamento, podemos colocar um outro, a propósito do mal: mesmo considerando que este não possui uma dimensão ontológica, pergunta-se: era necessário que o mal fizesse sua aparição no cenário da história humana? Aqui, aparece o seguinte problema: se é certo que tudo foi feito por Deus, logo o mal parece não estar excluído deste supremo ato criador, uma vez que ele está no mundo a modo de presença. Neste caso, teríamos de admitir que era necessário que o mal existisse, como elemento constitutivo da criação divina?

A solução de Tomás passa pelo reconhecimento de que “pela própria natureza, algumas coisas são contingentes. Logo, a providência divina não impõe às coisas uma necessidade que exclui a contingência.” (AQUINO, ST, I,q.22, a.4, sed contra, 1980, p.228-229).

O mal ocorre, pois, de modo contingente. Não era necessário, absolutamente falando, que o homem fôsse criado. Todavia, tendo sido criado dotado de vontade, impunha-se como necessário que pudesse dispor até mesmo de modo equivocado da faculdade de que foi dotado, disto resultando o aparecimento no mundo do mal moral.

CAPÍTULO III -O MAL COMO PRIVAÇÃO DE BEM

É indagável se a admissão de que o mal não possui substancialidade alguma, e que portanto, nada é, a des-ontologização do mal, não teria o efeito de uma des-problematização. Que sentido haveria problematizar o que sequer existe?

Uma das maiores dificuldades para se trabalhar o problema do mal encarado na perspectiva conceitual de privação de ser ou de um bem que deveria existir e do qual um ser vê-se privado, diz respeito ao âmbito da própria definição que se acha presente na visão agostiniana assim como na tomista.

Se o mal não é nada – assim pensaram Agostinho e outros que lhe seguiram os passos, a pergunta relativa quanto a sua existência, quer a sua origem, careceria absolutamente de qualquer sentido, uma vez que só se pode perguntar pelo que é.

Se considerarmos, remontando-nos ao princípio basilar da metafísica ocidental, de acordo com o qual “o ser é e o não ser não é” e que como resultante de tal princípio, somente o ser é pensável, dizível e expressável, como é possível pensar, dizer, e expressar o que não é? Como podemos proceder à investigação acerca de algo sobre o qual aparentemente nada pode ser dito ou expresso, visto que não existe?

O mal somente se prestaria a ser filosoficamente abordado se existisse como realidade sobre a qual o intelecto pudesse discorrer a partir de sua existência-ser no mundo, mas, dado que sequer posso pensar o que não é, nem muito menos dizer algo acerca daquilo que não existe, como discorrer sobre ele?

A concepção cristã tradicional em relação ao mal passa pela admissão da noção de privação de ser aplicada a ele, o que significa que o mal¹⁴, dentro desta visão, não possui qualquer conotação ou densidade ontológica. Se este é o caso, pode-se perguntar então se um discurso que pretenda compreender o sentido e o significado filosófico, teológico e histórico-existencial do fenômeno do mal, já não constitui em sua simples formulação uma contradição em termos.

Ora, se a pergunta: “o que é?” diz respeito a algo existente, e de cuja realidade não podemos duvidar, porque ela se impõe de modo irresistível a nossa inteligência; a

¹⁴Certas religiões não conceberam o mal como problema ontológico ou metafísico. Limitaram-se a verificar que no contexto global da existência humana há dores, sofrimentos, angústias, e inquietações. Tudo isto acha-se incluso em uma categoria mais geral que poderíamos chamar de mal. Opta-se por falar de males. Budismo e Hinduísmo são exemplos desta maneira de conceber o mal. Cf: LÉXICO DAS RELIGIÕES, p. 326 – 327)

pergunta “o que é?” acerca do que não é, e que portanto não existe, que sentido específico pode ter no panorama de uma reflexão rigorosamente filosófica?

Além disto, dado que aquilo que não existe – o mal não existe porque é não-ser, não pode ter um princípio que esteja na raiz do seu existir – a reflexão filosófica, que também versa sobre princípios e causas, depara-se com não pequenos obstáculos, se propõe compreender o que significa o mal.

Julgamos necessários estes breves prolegômenos por nos parecer que há de fato uma dificuldade inerente à própria abordagem da questão, a partir do significado filosófico-conceitual que foi atribuído a palavra mal no pensamento agostiniano e que posteriormente foi retomado pelo aquinense. É neste sentido que pensamos ser a própria definição problemática e, conseqüentemente, origem de outros tantos questionamentos que daí podem surgir.

Se, com efeito, digo que o mal é não-ser, posso perfeitamente perguntar-me: para que então abordá-lo? Não seria só por causa disto inabordável? Se digo que não existe substancialmente, isto é, como uma natureza a respeito da qual posso legitimamente declarar algo e com fundamento, pode ocorrer-me que uma investigação sobre qual poderia ser a causa do mal pareça-me desnecessária.

Poderíamos até apresentar uma tal dificuldade, e que efetivamente existe, de modo silogístico: Premissa maior: Só o ser é pensável e dizível; Premissa menor: o mal não é ser. Conclusão: o mal não é pensável nem dizível.

E se não podemos pensar sobre ele nem sequer dizer algo a seu respeito, é legítimo que nos perguntemos a partir de que fundamento básico ou de que pressupostos aceitáveis podemos partir para discorrer sobre o mal de maneira coerente e lógica, sem faltar –e é o que se espera de toda reflexão que pretenda ser séria – as irrenunciáveis exigências do bom-senso.

Uma análise do mal apenas como “não-ser” ou “mera privação” de um bem que deveria existir, tal como, por exemplo, a visão, cuja privação constitui o mal da cegueira, corre o risco de tirar à questão aquela dimensão trágico-absurda que ela naturalmente encerra. Tal abordagem, assim nos parece, pode de algum modo contribuir para relativizar o mal, relegando-o ao domínio de pseudo-questiuncula, sem significativa relevância filosófica.

Considerar o mal como não-ser ou privação não se nos afigura uma resposta definitiva e plenamente satisfatória, mas tão somente uma das dimensões a partir da qual o mal pode ser tematizado e problematizado. Esta abordagem e outras afins

pecamgravemente por não considerarem de modo suficiente o mal como escândalo inaceitável que depõe contra todo e qualquer sentido que a inteligência humana queira atribuir à história, ao mundo, e de modo particular à existência humana.

Eis porque a crítica severa a uma posição que sob certos aspectos tende a uma espécie de reducionismo ingênuo deve ser levada em consideração, até mesmo no sentido de promover uma tentativa de reelaboração ou quiça renovação de postulados e idéias que a sustentam.

Esse é o legado fundamental de Jean Nabert¹⁵: o mal é injustificável e ininteligível em uma determinada ordem, razão pela qual ele não pode ser reduzido a mera carência ou imperfeição. Fenomenologicamente, o mal nos desvela um mundo que não se ajusta aos imperativos da razão e do espírito e nos coloca face-a-face com a impotência e com a experiência da tragicidade. (ESTRADA, 2004, p. 329)

Para se compreender a posição tomista acerca do mal enquanto privação de ser e de bem, é preciso ter diante dos olhos que o seu modo de encarar o problema coincide com a solução proposta por Agostinho, o qual considerou o mal na mesma perspectiva. Não se tratava de uma questão de natureza ontológica, mas antropológico-moral, uma vez que sua raiz era o próprio homem. Ocorre ainda que tendo sido Agostinho o primeiro pensador no horizonte da reflexão cristã a empreender uma abordagem estritamente filosófica da questão, sua visão influenciou muito a Tomás na constituição de sua posição sobre o problema do mal. Agostinho ocupou-se do mal em suas *Confissões*, no tratado *sobre o Livre Arbitrio*, sem *Sobre a natureza do bem*, além de inúmeras passagens de várias de suas obras.

O bispo de Hipona todavia, não foi o primeiro a abordar o problema, nem tampouco o único no contexto da Antiguidade a definir o mal como carência de ser e privação de bem. Com efeito, o conceito de mal como privação remonta à filosofia Grega.

Tem ser o mal? Mesmo aqueles que optaram por des-realizar o mal, privando-o de estatuto ontológico, podem talvez ter olvidado que a sua exclusão do reino ôntico não eliminava a sua presença no mundo, nem tampouco tornaria os seres humanos insensíveis aos males dos quais a existência humana está repleta. Eis porque o conceito de privação, quando aplicado ao mal, é extraordinariamente problemático.

A questão do mal identificado com o não ser ou com a ausência de um bem naturalmente devido a uma determinada natureza, mantém uma conexão íntima e

¹⁵Jean Nabert escreveu uma obra intitulada: “Essair sul le mal.”

necessária com a da relação entre Deus e o mal e aquela outra questão que se refere ao mal como um ato proveniente da vontade humana. Dado que o mal não é substância, não se pode atribuir de modo algum a Deus sua autoria.

Por outro lado, como a palavra “mau” diz geralmente respeito a atos considerados moralmente maus, porque contrários à reta razão e a ordem estabelecida por Deus, também neste caso não se pode falar ontologicamente de mal. Segue-se da admissão dos pressupostos supra-referidos que em Deus não pode existir o mal, sendo ele essencialmente o sumo bem, e tampouco pode-se falar da existência de mal em sentido substancial, relativamente à natureza humana, porque esta, enquanto criada por Deus, deve considerar-se como um bem, porque tudo quanto foi criado pelo sumo bem, deve ser tido como sendo bom.

Excluída a possibilidade de o mal ser substância, do modo como o são Deus e os outros seres, resta pois como necessária conclusão que o mal não-é. Sobre este ponto, Agostinho e Tomás são concordes.

Diferentemente do que sucedeu no contexto da especulação grega, a recusa de atribuição de qualquer carga ontológica ao mal, tem por consequência excluir Deus de participação direta ou indireta no que tange ao seu aparecimento fenomênico no mundo e na vida humana.

Para o escopo que nos propusemos neste capítulo – o mal como carência de ser – interessa-nos particularmente como base sobre o tema investigado aqui quatro obras do aquinense, em todas as quais a questão é abordada.

Nas *Quaestiones disputatae de Malo*, (Sobre o mal) Tomás propõe a seguinte questão: “Se o mal é algo.” Atente-se para o fato de que a formulação pouco se distingue da que encontramos na questão 48 da primeira parte da *Suma Teológica*, e cujo primeiro artigo assim se intitula: “Se o mal é alguma natureza.”

Verificaremos em nosso estudo se as soluções em uma e outra obra são substancialmente as mesmas, ou se se pode constatar alguma diferença significativa entre uma e outra, não obstante ser a mesma questão.

Já no contexto da *Suma contra os Gentios*, deparamo-nos com uma negativa radical no que concerne a uma possível substancialidade do mal. Com efeito, no capítulo sétimo do livro III, lê-se: “Não há essência alguma no mal.” Pode-se disto concluir que o fundo das respostas que encontramos na *Suma Teológica*, na *Suma contra os Gentios*, e no *De Malo* coincidem.

No *Compêndio de Teologia*, Tomás dedica sete capítulos específicos ao intrincado problema do mal: do capítulo 114, na primeira parte, ao 121. Nos capítulos 111, 112 e 113 recorda-nos a possibilidade de as criaturas serem deficientes na sua bondade, posto que a possuem de maneira participada. Operacionalmente, as criaturas podem ser defeituosas no aspecto da bondade. Nos princípios da ação pode haver defeitos.

Nas coisas, o mal consiste na privação. “Porque a privação em seu significado próprio, é carência daquilo que deve ser possuído em algum tempo e de algum modo. Evidentemente chama-se de má a coisa que carece da perfeição devida.” (AQUINO, CT, I, III, 114, 1994, p. 130)

O tratado *De Malo*, que aborda a questão tanto do ponto de vista da possível substancialidade, quanto do ponto de vista da operação das causas segundas (as criaturas) é aberto com a pergunta acerca do ser.

Na questão primeira, artigo I: “Se o mal é algo”, depois de referir algumas opiniões afirmativas sobre a questão, Tomás opina de maneira negativa. Na *Suma contra os Gentios*, Tomás cita uma série de argumentos a favor da substancialidade do mal. O título dos capítulos 8 e 9 é: “Argumentos pelos quais parece ser provado que o mal é essência ou uma coisa e a refutação dos mesmos.” O mal é in-ontológico. Na resposta lê-se:

Deve-se dizer que, como o branco, também o mal se diz de dois modos. Pois, de um modo, quando se diz branco, pode entender-se o que é sujeito da brancura; de outro modo, branco se diz do que é branco enquanto branco, ou seja, do acidente mesmo. E, semelhantemente, o mal pode entender-se, de um modo, como o que é sujeito do mal, e nesse sentido é algo; de outro modo, pode-se entender como o próprio mal, e nesse sentido, não é algo, mas sim a privação mesma de algum bem particular. (AQUINO, DM, q.1,a.1, resp,2005, p. 11)

Ao analisar esta passagem do *De Malo*, poderíamos à primeira vista ter a impressão de uma contradição insolúvel, se considerarmos que ora se afirma que o mal é algo, para em seguida dizer-se que o mal não é algo. Ora, tal maneira de raciocinar parece ferir frontalmente o princípio de contradição, segundo o qual não é possível que algo seja e não seja simultaneamente e sob o mesmo aspecto.

Faz-se, pois, necessário estabelecer algumas distinções e precisar de maneira adequada o que foi exposto.

No primeiro sentido, o mal é algo – “como o que é sujeito do mal – porque o sujeito do mal é o bem. O mal não pode existir sem que algo que efetivamente exista

sirva-lhe de suporte e este algo outra coisa não pode ser senão o bem. A substancialidade concerne apenas ao bem, pois ele é o que de fato existe.

Para Tomás, o mal não apenas encontra-se no bem, como o bem é ele mesmo a causa do mal.

E a razão pela qual Tomás sustenta que o mal não pode existir senão no bem, repousa no seu conceito de mal como privação.

Ora, não sendo o mal senão a privação de uma devida perfeição, como se disse mais acima, e não existindo a privação num ente em potência, uma vez que dizemos que algo está privado quando lhe corresponde ter algo por natureza e não tem, segue-se que o mal se encontra no bem, já que o ente em potência se diz um bem. (AQUINO, DM,q.1, a.2, resp., 2005, p. 43)

Esclarece-se este raciocínio se considerarmos, por exemplo, a privação do sentido da vista. No caso de alguém dela privado, podemos afirmar que esta perfeição – a da visão – deveria existir naquele que dela acha-se privado em virtude da cegueira, muito embora não a tenha. A carência da visão, que é manifestamente um mal, existe em algo que é um bem, isto é, o carecente da visão. Logo, o mal, e neste caso a cegueira, existe em uma natureza boa, que é o próprio cego, enquanto ente. E disto se conclui que o mal necessita em sentido absoluto de algo para e em que existir, pois caso contrário, simplesmente não existiria.

Ao homem, por natureza, corresponde-lhe a visão. Mesmo a privação da visão, que é a cegueira, encontra-se no homem como em seu sujeito.

Anexa a esta tese, encontra-se outra que afirma ser o bem causa do mal. Lê-se no *De Malo*:

O mal, enquanto tal não pode ser buscado nem de modo nenhum querido ou desejado, dado que todo o apetecível têm razão de bem, ao qual(bem) se opõe o mal enquanto tal. Onde vemos que não faz o mal senão quem busca algo que lhe parece um bem, assim como lhe parece ao adúltero um bem desfrutar o que procede de um deleite sensível, e por isso comete adultério. Por isso, não resta senão que o mal não têm uma causa per se. (AQUINO, DM, q. 1, a. 3, resp.,2005, p. 59)

Ora, “se o mal enquanto tal não pode ser buscado nem de modo nenhum querido ou desejado”(IBIDEM, p. 59) parece claro, pois, segundo nos atesta a experiência, só buscamos, queremos e desejamos alguma coisa na medida em que esta exista. Com efeito, seria impossível que a vontade tendesse para um puro nada. Sendo o mal não-ser, segue-se que a vontade não pode de modo algum querê-lo, pois o movimento da vontade, inclina-se para alguma coisa que tem aspecto de bem e mostra-se desejável.

Estabelece-se uma determinada relação entre aquilo que convém ao agente e ao bem por ele mesmo procurado.

“Aquilo para o qual o agente determinadamente tende lhe é conveniente, pois para tal não tenderia a não ser havendo uma conveniência. E ainda, o que é conveniente a uma coisa, para ela é o bem. Logo, todo agente opera visando ao bem. Logo, toda ação e todo movimento visam ao bem.” (AQUINO, SCG, III, c. 3, nº 1, 1996, p. 384).

Portanto, se só se pode tender para aquilo que existe (pois não é possível que a vontade movimente-se na direção do que não existe) parece claro que o mal, do qual os seres naturalmente fogem, é in-ontológico.

Negando-lhe causa, pois só tem causa em sentido rigoroso e pleno aquilo que existe, Tomás procede a des-substancialização do mal.

“O mal não tem causa per se, o ser mau não está naturalmente presente naquilo a que inere (o que certamente é uma carência daquilo que por natureza deveria estar inerido e não está.” (AQUINO, DM, q.1, a.3, resp., 2005, p. 61)

Constitui um mal que um homem que deveria enxergar esteja privado da visão em virtude do mal da cegueira, mas este mal existe no homem, o qual, ontologicamente considerado, é um bem. Eis porque em nenhuma outra coisa se há de buscar a causa do mal, em sentido accidental, a não ser no bem.

Na *Suma Teológica*, é de particular relevo para o problema na dimensão em que está aqui sendo abordado, a questão 48, artigo primeiro, da primeira parte: “Se o mal é alguma natureza.”

Recordemos que antes mesmo de Agostinho, cujo conceito de privação aplicado ao mal Tomás retoma ao abordar a questão, Aristóteles e Plotino já haviam tratado do mal, relacionando-o à privação.

Na *Metafísica*, lê-se a tal propósito:

Privação se diz, em um sentido, de algo que não têm o que por natureza deveria ter, ainda que essa mesma coisa não seja apropriada naturalmente para tê-la; assim, por exemplo, se diz que uma planta está privada de olhos. Em outro sentido, quando a mesma coisa ou seu gênero, sendo apropriado por natureza para tê-la, não a têm. A cegueira é uma privação, mas não se é cego em qualquer idade, senão na que por natureza se há de ter vista e não se têm. (ARISTÓTELES, LIVRO V, 1022B, 1986, p. 262 – 263)

Portanto, Aristóteles parece negar qualquer atribuição de caráter ontológico ao mal. Este, in-existe como substância, podendo todavia inerir a algo que existe de modo efetivo no plano da realidade.

Assim, no caso da cegueira, a qual, existindo como privação da capacidade visiva que todo homem naturalmente deve ter, existe em um ser que vê-se privado da

capacidade de enxergar e que aliás, deveria ter. Caso tal ser não existisse, a cegueira não disporia do necessário suporte ontológico em que pudesse existir como mera privação daquilo que naturalmente deveria existir.

Segundo Tomás, “um contrário se conhece pelo outro; assim, pela luz as trevas. Por onde, também se deve concluir o que seja o mal pela natureza do bem.” (AQUINO, ST I, q. 48, a. 1, sol., 1980, p. 441)

Posto que Tomás propõe que compreendamos o mal mediante uma prévia compreensão do que é o seu oposto – o bem – vejamos no que o bem consiste para poder a partir daí entender em que sentido entende-se ser o mal privação do bem.

O bem em geral é tratado na questão 5 da primeira parte.

A essência do bem consiste em tornar alguma coisa desejável, pois, por isso, diz o filósofo que o bem é o que todas as coisas desejam. Ora, é claro que uma coisa é desejável na medida em que é perfeita, pois todos os seres desejam a própria perfeição. E como um ser é perfeita na medida em que é atual, é claro que é bom na medida em que é ser, pois o ser é a atualidade das coisas. Por onde, é claro que o bem e o ser são realmente idênticos. (AQUINO, ST, I, q. 5, a. 1, sol., 1980, p. 38)

Tomás sustenta que, mesmo bem e ser diferindo racionalmente porque “o bem acrescenta à noção de ser a de desejável” (ibidem, p.38) ambos são realmente idênticos. Por outro lado, mal e bem se opõem do mesmo modo que ser e não ser. Ora, se o bem e o ser realmente se identificam, necessariamente hão de identificar-se também o que aos dois opõem-se, isto é, o mal e o não ser.

Demonstrada a tese da identidade entre ser e bem, afirma-se como consequência lógica e necessária, a substancial bondade de todos os seres. Pela autoridade da Sagrada Escritura, Tomás sabia que tudo quanto Deus havia feito era muito bom. Da tal verdade como certa pela via da Revelação. Na *Suma Teológica*, trata de provar por meios puramente racionais que fé e razão concordam neste ponto particular.

“Todo ser, como tal, é bom, pois é atual e, de certo modo, perfeito, porque toda atualidade é perfeição. Ora, esta, sendo por natureza desejável e boa, conclui-se daí, a bondade de todo ser.” (AQUINO, ST I, q. 5, a. 3, sol, 1980, p. 41)

Do que foi exposto resulta que nenhum ser pode ser tido como mau, já que, pelo simples fato de existir, é bom. Tomás precisa em que é que consiste o mal: “Nenhum ser é como tal, considerado mau. Mas enquanto têm uma deficiência; assim, considera-se mau o homem sem virtude, como a vista sem penetração.” (AQUINO, ST I, q.5, a.3, resp. à 2ª objeção, 1980, p. 41-42)

Poderíamos dizer o seguinte, traduzindo tal pensamento: retire-se a deficiência do ser bom em que ela se encontra como em seu sujeito puro, e fica apenas o ser enquanto bom. Bom é o homem, mau todavia o sem virtude; boa é a vista, e má a sem penetração.

E se “bem é tudo o que é apetível” (AQUINO, ST I, q.48, a.1, solução, 1980, p. 441) o mal é precisamente tudo quanto não é apetível, pois se o fosse, seria bem, o que é absurdo, pois isto implicaria em dizer-se que o mal é bem.

O que os seres buscam é o seu bem e a sua perfeição. Tomemos como exemplo ilustrativo um homem que busca a felicidade. O que todos buscam é o bem. Tomás repete Aristóteles. O bem buscado, por sua vez, tem razão de fim. Ora, o mal, por não ser procurado não pode ser o bem desejado. Não sendo bem nem bom, tampouco será fim. Logo, se tudo o que há é bom, pela conversibilidade entre ser e bem, e se o mal é oposto do que é, por esta razão o mal é in-ontológico.

Cada ser, que enquanto existente é bom, procura e tende para um bem extrínseco a si.

Em razão pois da essencial bondade de todos os seres, Tomás mostra que não se pode falar de mal como se este possuísse dimensão ontológica.

Não é possível que o mal exprima um ser; uma certa forma ou natureza. E logo conclui-se que a palavra mal exprime uma certa ausência de bem. Donde vêm o dizer-se que o mal não é existente nem é bom; pois o ser, enquanto tal, sendo bom, desaparecido este, desaparece aquele. (AQUINO, ST I, q. 48, a. 1, sol, 1980, p. 441)

Tomás observa na solução, que a “palavra mal exprime uma certa ausência de bem.” Não constitui uma absoluta ausência de bem, porque o mal não corrompe totalmente o bem. De fato, mesmo privado da visão que corresponde naturalmente ao homem, este permanece bom, não obstante a privação daquilo que deveria possuir.

“O não-ser, em acepção negativa, não exige um sujeito. Mas a privação é a negação num sujeito, como diz Aristóteles; e tal não-ser é o mal.” (AQUINO, ST I, q. 48, a. 3, resp. à 2ª objeção, 1980, p. 445)

Algumas passagens da *Suma contra os Gentios* põem de manifesto este caráter in-ontológico do mal. Uma das razões pelas quais pode-se sustentar esta “in-ontologicidade” do mal repousa em que este está fora da intenção do agente.

Ora, tendo provado que todo agente opera em vista de um determinado fim, fim que não pode ser outro senão algo que é um bem, prova-se que o fim visado é um bem.

Na questão 5 da Suma Teológica, aparece a íntima correspondência entre as idéias de fim e de bem.

“Sendo o bem aquilo que todos os seres desejam, e implicando isto a idéia de fim, é claro que o bem implica essa mesma idéia.” (AQUINO,ST, I, q. 5, a. 4, sol, 1980, p. 42)

Ora, se inversamente a isto, pode-se dizer que o mal é justamente aquilo que os seres não desejam e de que fogem, não é possível que um agente em seu operar possa visar ao mal como fim de sua operação.

“O mal está nas coisas sem estar na intenção do agente. Com efeito, o que resulta de uma ação diferentemente do que foi intencionado pelo agente, é evidente que está fora de sua intenção. Ora, o mal é diferente do bem que é intencionado por todo agente. Logo, o mal acontece sem estar na intenção do agente.” (AQUINO,1996,SCG,III, c. 4, p. 385).

No artigo II da questão 48, Tomás investiga se há mal nas coisas. Vejamos, pois, de que modo se diz que o mal está nas coisas.

Já vimos que tudo quanto existe, pelo simples fato de existir, é bom. Consequentemente, de nenhum ser se pode dizer que é mal na dimensão ontológico-existencial. Existem ações moralmente más, mas não existem homens maus, relativamente à substância.

Neste contexto, Tomás estabelece uma distinção entre coisas incorruptíveis, que não podem perder o ser que têm e aquelas que, sendo corruptíveis, podem perdê-lo. Há no mundo seres cuja bondade não é absoluta e cujo ser não é perfeito. Daí ser possível que tais seres descambem para o mal o que efetivamente ocorre com frequência. Aristóteles, em sua *Metafísica*, colocara ao abrigo do mal as realidades eternas:

“É evidente pois, que o mal não existe fora das coisas sensíveis, porque o mal é, por natureza, posterior à potência. Nas realidades primordiais e eternas, não existe nem o mal nem o erro, tampouco nada que se possa corromper.” (ARISTÓTELES, LIVRO IX, 1051^a, 1986, p. 395)

Aristóteles situa o mal apenas naquela dimensão da realidade onde, segundo ele, há possibilidade de corrupção. Esta seria um mal. Em sentido oposto, não são passíveis de corrupção, e portanto, de serem atingidas ou substancialmente modificadas pelo mal as substâncias supra-sensíveis.

“Não há essência alguma no mal.” É o título do capítulo 7º do livro terceiro da *Suma contra os Gentios*, e sobre o qual teceremos agora algumas considerações.

Recorde-se que a mesma questão também é abordada na *Suma Teológica* e nas *Questões disputadas sobre o mal*.

A des-ontologização do mal operada por Agostinho, com a idéia de privação, foi uma resposta a uma das teses do Maniqueísmo, que considerava o mal como princípio ontológico constitutivo das coisas más que existiam no mundo.

É provável que tal concepção ainda imperasse em certos meios na época em que Tomás ocupou-se da questão.

Encontramos em autores contemporâneos do aquinense semelhante concepção, a qual tornou-se posteriormente clássica no discurso teológico acerca do mal. São Boaventura escreveu: “O pecado não é uma entidade, mas defeito e corrupção, pela qual corrompem-se o modo, a espécie, e a ordem na vontade criada.(BOAVENTURA, Brevilóquio, 1983, p. 51).

A tese principal do capítulo é que “nenhuma essência é em si mesma má. O mal, nada mais é que privação daquilo que uma coisa está destinada a ter e que deve ter, pois, assim, o nome mal é usado por todos.” (AQUINO, SCG, III, c. 7, 1, 1996, p. 389).

Ora, se tudo o que existe é bom, como já se demonstrou, resulta claro que não existe nada que possa ser considerado mau do ponto de vista da substância. A concepção tomista de ser e de existência é perpassada pelo otimismo, cuja expressão máxima é a admissão da substancial bondade de tudo o que existe.

Todo homem, em virtude de sua própria natureza, está destinado a ter e deve ter pernas. Se não as têm, isto configura um mal, uma privação. Tomás apóia-se em Aristóteles, em cujo livro quarto da *Metafísica* lê-se: “A privação não é essência alguma, mas, uma negação na substância.”

Tomás estende o seu raciocínio a outras considerações de ordem estritamente filosófica, por meio das quais demonstra que o mal não pode ter essência alguma. Poderíamos chamar tais considerações de vias pelas quais se procede a des-ontologização do mal, demonstrando que ele não-é.

A primeira destas vias, seja-nos permitido exprimir-nos assim, é a relação existente entre o ser e o bem.

“Cada coisa tem o ser segundo a essência. Enquanto tem ser, tem algo de bom, pois se o bem é o que todos apetecem, é necessário dizer que o ser é bom, porque todas as coisas desejam ser. Segundo essa afirmação, cada coisa é boa porque tem essência. Ora, o bem e o mal opõem-se entre si. Logo, coisa alguma é má segundo sua essência. Logo nenhuma essência é má.” (AQUINO, SCG, III, c. 7, nº 2, 1996, p. 389)

O ser é bom e é bom ser. Ambos são conversíveis. Como bem e mal se opõem, é necessário que aquilo a que não corresponde ser – o mal – não tenha nenhuma essência.

A segunda via resulta da impossibilidade de o mal ser agente ou efeito. Não pode ser agente, porque é privação, e sendo privação falta-lhe a indispensável condição para agir, qual seja, a de ser ato presente e perfeito. Logo, não pode o mal ser sujeito ativo de ação. Mas tampouco é pensável que o mal possa ser efeito, visto que “o termo de toda geração é a forma e o bem.” (AQUINO, SCG, III, c. 7, 1996, p. 389).

Como o bem constitui o termo da geração, se o mal se opõe ao bem, assim como a forma, porque ele não a tem, a conclusão se impõe: não poderá o mal nunca ser efeito.

Na terceira via, Tomás ressalta ser impossível que uma coisa tenda para o que lhe é contrário, pois “cada coisa deseja o que é semelhante e conveniente.” (AQUINO, SCG III, 7, 1996, p. 389)

Assim, no mundo natural nunca uma ovelha tenderá para o lobo, como no universo moral dos atos humanos, nunca um homem virtuoso tenderá para a companhia do malfeitor. E isto porque “todo ente ao agir tende para o bem.” (IBIDEM, p. 389) Ora, se nenhum ente tende para o mal, nenhum ente é mau essencialmente.

Na quarta via demonstra-se que se o mal fôsse uma essência, conviria que também fosse parte natural da coisa, o que não pode dar-se de modo nenhum.

“É da razão do mal ser privação daquilo que está destinado a ser da coisa e lhe é devido. Por isso, o mal, sendo privação do que é natural, não pode ser natural a coisa alguma. Donde, tudo aquilo que inere a uma coisa é bom para a coisa. E mau se lhe falta. Logo, nenhuma essência é má em si mesma.” (AQUINO, SCG , III, c. 7, 1996, p. 390).

Retomemos o exemplo do cego. Não é natural que um homem seja cego, muito embora a cegueira possa advir de causas diversas. A cegueira(privação da vista) não é natural, na medida em que o homem deveria tê-la. A visão, por inerir ao homem, é boa e conveniente para ele, ao passo que a carência dela não o é. Ela pois aparece como um mal na mesma medida em que não existe em quem naturalmente deveria ser dela dotado.

Por fim, Tomás apela para o princípio da divisão do ente em ato e potência.

Considerando-se que “o ato como tal é bom, porque uma coisa é boa na medida em que é ato” (AQUINO, SCG, III, 7, 1996, p. 390) e que além disso “a potência também é um bem, pois ela tende para o ato, como se verifica em todo movimento”

(IBIDEM, p.390) resulta dos dois postulados acima enunciados que “toda coisa que é, seja do modo que fôr, enquanto é ente, é boa.” (IBIDEM , p. 390)

Dado que o mal não é nem ato nem potência, não pode existir em sentido substancial. Se não existe, é impossível que tenha alguma essência.

A argumentação se conclui observando que:

“Todo ente, seja ele qual for, vem de Deus. Ora, Deus é a bondade perfeita. Como no entanto, do bem não pode vir um efeito mau, é impossível que um ente, enquanto ente seja mau.” (AQUINO, SCG, III, 7, 1996, p. 390)

Pressupõe-se que não existe nenhum ente que não tenha sido criado por Deus, o qual está na origem do ser das criaturas e de sua existência.

Como não é possível que aquele que é o sumo bem tenha criado seres maus, conclui-se pela bondade de tudo o que existe. Tomás cita em apoio desta tese três passagens bíblicas nas quais afirma-se explicitamente a bondade de todas as coisas.

“Viu Deus tudo o que fizera e que era muito bom.” (Gênesis, Bíblia Sagrada, 1995, capítulo 1, versículo 31, p. 13)

“Fez a seu tempo boas todas as coisas.” (Eclesiástico, Bíblia Sagrada, 1995, capítulo 3, versículo 11, p. 852)

“Toda criatura de Deus é boa.” (1º carta de Paulo a Timóteo, Bíblia Sagrada, 1995, capítulo 4, versículo 4, p. 1464)

Por estes argumentos e por quanto foi exposto ao longo deste capítulo, evidencia-se que para Tomás, assim como tinha sido para Aristóteles, Plotino e Agostinho, a palavra mal não diz respeito ao ser, porque é apenas privação de algo que deveria existir, mas não existe.

Operada a des-substancialização do mal este é distanciado de Deus, com o qual não tem nenhum tipo de relação, e situado no homem, a quem unicamente é imputada toda responsabilidade por sua existência. Ao mesmo tempo em que a transcendência divina é salvaguardada, o homem é chamado a refletir sobre suas ações e decisões livres, das quais podem vir a resultar o mal.

Deus é autor da natureza, que em si mesma é boa, por causa de sua atualidade existencial e do mal da pena, que deve ser imposto ao pecador como modo de reparação da ordem violada pela maldade dos atos humanos livremente praticados; o homem – querido por Deus como centro e ponto culminante da criação visível é um bem e capaz de realizar o bem; não possui uma natureza má, mas é dotado de uma vontade que lhe

faculta a possibilidade de escolher o que é mau e assim, desviar-se daquele que é princípio do qual procede e o fim supremo ao qual deve tender.

Para se entender qual é o sentido exato em que se diz ser o mal uma mera privação de bem, é mister compreendermos como indispensável ponto de partida a discussão empreendida por Tomás na questão 48 da primeira parte da *Suma Teológica*. Aí ver-se-à o aquinense proceder a uma des-substancialização do mal, do que resultará a negação de qualquer positividade ontológica ao tão tremendo mistério.

Já tivemos oportunidade de ver que houve no século segundo uma corrente de pensamento teológico – o Maniqueísmo – a qual Agostinho manteve-se vinculado por um certo tempo, que considerava o mal como uma substância, em oposição a Deus. Parece também ter havido entre certos filósofos da antiguidade quem sustentasse semelhante posição.

“Aristóteles exprime-se segundo a opinião dos Pitagóricos que, opinando ser o mal uma certa natureza, ensinavam que o bem e o mal são gêneros.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. 1, resposta à 1ª objeção, 1980, p. 441)

No artigo primeiro da questão 48, objetiva-se responder se por mal entende-se algum tipo de natureza, do mesmo modo que se dá com o seu oposto, o bem.

Nos dois primeiros capítulos, vimos também de que modo não se pode imputar o mal a Deus e como ele, enquanto constitui um desvio da vontade humana relativamente ao bem que o ente racional deveria ter em vista no seu operar, apresenta-se-nos na sua dimensão de ato não-conforme com a divina vontade e com a expressa lei de Deus.

Resta-nos, pois, agora abordar o mal como privação de ser, sentido em que antes de Tomás o considerou Santo Agostinho.

O entendimento do mal como privação de bem em Tomás, passa por uma prévia compreensão daquilo que seja o bem, a cuja positividade o mal se opõe, enquanto carecente de consistência ontológica.

Admite-se que não existe no mundo um único ser que não seja bom e que por isto mesmo constitua um certo bem, exatamente na medida em que “é.”

Teologicamente, afirma-se que toda a criatura é boa, por ter sido criada pelo Deus sumamente bom. A perspectiva em que se declara de maneira formal na Escritura serem boas as criaturas que existem, concerne a uma questão de natureza ontológica e não se relaciona com atos morais oriundos da liberdade humana que em determinados

casos chamamos de objetivamente maus, devido a sua intrínseca maldade, como o roubo e o assassinato.

Ensina Tomás que “Todo ser, como tal é bom, pois é atual e de certo modo perfeito, porque toda atualidade é perfeição. Esta, sendo por natureza desejável, e boa, conclui-se daí a bondade de todo ser.” (AQUINO, ST, I, q. 5, a. III, sol., 1980, p. 41)

Eventuais deficiências, sobretudo de natureza operativo-moral, não tiram ao ser o seu aspecto de bem enquanto existente, isto é, atos morais maus não conseguem corromper de toda a natureza que é boa. O otimismo tomista manifesta-se de maneira clara na defesa da natureza humana com suas potencialidades e isto não obstante as contínuas limitações de que se vê por assim dizer cercada.

“Nenhum ser é como tal, considerado mau, mas enquanto tem alguma deficiência; assim, considera-se mau o homem sem virtude, como a vista sem penetração.” (AQUINO, ST, I, q. 5, a. III, resposta à segunda, 1980, p. 42)

Assim, o princípio segundo o qual tudo o que existe é bom, constitui simultaneamente a negação de que se possa afirmar que algum seja mau em sua natureza. Neste ponto, Tomás concorda com Agostinho e com outros expoentes da tradição filosófico-teológica a qual ele mesmo estava vinculado.

“Nenhuma natureza, portanto é má enquanto natureza, senão enquanto diminui nela o bem que tem.” (AGOSTINHO, A Natureza do bem, 1982, p. 886)

Na visão de Agostinho, que será retomada e aprofundada por Tomás, o mal seria uma espécie de desagregador ou redutor da potência substancial do ser.

Na tradição cristã, negava-se em nome da soberana bondade do criador e dos respectivos graus de bondade que ele teria infundido nas diversas coisas ao trazê-las à existência, a existência do mal, como se este fizesse uma oposição ao criador na qualidade de uma substância ontologicamente diversa e antagônica. “O mal não é existente nem é bom.” (DIONÍSIO apud AQUINO, ST, I, q. 48, a. 1, sed contra, 1980, p. 441)

O modo de se conhecer uma determinada coisa, a qual lhe corresponde algo contrário, é precisamente por aquilo que se lhe opõe. Como exemplo ilustrativo da tese, cita-se o caso da luz e das trevas. Estas não são o contrário, a inversão substancial ou oposição ôptica daquela, senão apenas a sua privação. Se há trevas, ocorre isto pelo fato de a luz não estar presente.

O mal, considerado a partir do exemplo antes proposto, não há de ser visto pelo que é, porque carece de ser, senão pela natureza do seu radical oposto, o qual é o bem. Este tem natureza de apetível.

“A essência do bem consiste em tornar alguma coisa desejável; por isto diz o filósofo que o bem é o que todas as coisas desejam.” (AQUINO, ST, I, q.5, a.1, sol., 1980, p. 38)

Em sentido inverso, a tese oposta resulta também como verdadeira. Dado que o bem é o que todas as coisas desejam, o mal será aquilo de que todas as coisas fogem, não sendo de modo algum possível que qualquer ser possa buscar ou desejar naturalmente o mal, ainda que no campo das escolhas e ações humanas, a vontade possa as vezes tender para algo que seja mau, apresentado porém, em virtude de um erro do intelecto, debaixo da noção de bem, que é apetível.

Embora diferindo racionalmente e não possuindo, tomadas ambas em sentido absoluto igual significação, Tomás sustenta que bem e ser são realmente idênticos.

Ressalte-se que no pensamento do aquinense “o bem acrescenta à noção de ser a de desejável, que lhe é estranha.” (AQUINO, ST, I, q. 5, a. I, sol., 1980, p. 38)

O que toda natureza busca é o seu ser e também a sua perfeição, que na atualidade consiste. Tanto o ser quanto a perfeição a que naturalmente tende, possuem razão de bondade, dado que o bem é o que todas as coisas desejam. Ademais, bem e ser identificam-se, pois tudo que existe é bom. Daí vem a afirmação continuamente repetida por Tomás de que não existe nenhuma natureza má do ponto de vista da substância, ainda que possa haver homens corrompidos pelos vícios e pecados livremente cometidos.

Baseando-se nestes sólidos princípios metafísicos, é que se nega qualquer substancialidade ao mal.

“Não é possível que o mal exprima um ser, uma certa forma ou natureza. Conclui-se que a palavra mal exprime uma certa ausência de bem. Donde, dizer-se que o mal nem é existente nem é bom.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. I, sol., 1980, p. 441)

Trata-se pois de uma concepção semelhante à exposta por Agostinho em seu tratado *sobre a Natureza do bem*. É preciso dizer-se que atribuir estatuto ontológico ao mal implicaria como necessária consequência dizer que ele foi criado por Deus, o que vai contra a Escritura, de acordo com a qual tudo o que Deus criou é bom. Portanto, a des-substancialização do mal aparece como necessária, para não se imputar a existência fática do mal à mesma divindade.

Observe-se ainda que, na medida em que bem e ser se identificam, afirmar que o mal é privação do bem, significa também dizer que é simultaneamente privação de ser.

Demonstra-se ainda que o mal não pode existir como ser pelo fato de não poder ser desejado como bem apetível, pois o que todo o ser deseja é o bem e este identifica-se com o ser. Mesmo que se pudesse dizer que o mal pode vir a ser desejado por achar-se adjunto a um determinado bem, o mesmo mal, enquanto tal, está fora tanto da vontade como da intenção do agente. O mal, pois, nunca poderá ser desejado como fim, porque o fim tem natureza de bem, ao qual o mal se opõe tanto do ponto de vista ontológico (ser x privação) como do ponto de vista moral (atos moralmente bons x atos moralmente maus)

Negada a substancialidade do mal, afirma-se todavia que há mal nas coisas. Deve-se entender aqui mal no sentido de uma permanente possibilidade de que possa haver um tender para o mal ou uma escolha livre.

Recorde-se que para Tomás só há um bem absolutamente perfeito e bom, o qual é Deus, suma bondade. Nos demais seres, afora Deus, o grau de bondade que lhes corresponde, em medida limitada e finita, não é absoluto, e portanto, decorre daí a possibilidade em que todos se acham de tender para o mal. A esta classe de seres, a cuja natureza não corresponde uma perfeição em grau sumo, como só em Deus encontra-se plenamente realizada, a defecção será sempre possível.

O homem pode fazer o mal, cometer os maiores crimes, mover-se apenas pelos seus instintos sem escutar a voz da razão, mas a sua natureza permanecerá sempre um bem. Eis porque o aquinense estabelece uma distinção apropriada:

“Há certas coisas, como as incorruptíveis, que nunca podem perder o ser que têm; outras, como as corruptíveis, o podem.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. II, sol., 1980, p. 443)

Como a perfeição do universo requer a existência de diferentes seres, e nos quais a bondade realiza-se diversificadamente em níveis de ser e bem distintos, por isto alguns seres podem, às vezes, descambar para o mal, permanecendo todavia a integridade absoluta da sua natureza boa.

A análise atenta do contexto nos permite perceber com meridiana clareza que o aquinense salvaguarda os direitos e a dignidade da natureza, cujo autor é bom (Deus) ressaltando a dimensão de sua substancial bondade, para mostrar que o mal é possível, existindo a modo de privação.

Pode, porém, suceder que o mal receba a qualificação de ente em um certo sentido. O modo como isto sucede, assim Tomás o explica:

“E assim dizemos que a cegueira, ou qualquer outra privação, está nos olhos.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. II, resposta à segunda, 1980, p. 444)

De acordo com esta tese, o mal não pode existir a não ser em algo que lhe sirva de suporte. O modo de sua existência tem analogia com o modo de existência do acidente ao qual compete existir em outro e não em si mesmo. A sua existência tem caráter privativo precisamente porque se ele não privasse de existir algo que deveria existir, ele mesmo não existiria. E tal ocorre com a cegueira, a qual priva os olhos da capacidade visiva que naturalmente têm.

É neste sentido específico que se pode chamar o mal de ente, como uma coisa que existe noutra, mas a qual não corresponde nenhum grau de ser.

De fato, de dizer-se que algumas coisas são más, não se segue disto que o mal tenha constitutivo ontológico. Por isto, Tomás precisa:

“E foi pela ignorância desta distinção que alguns, considerando que algumas coisas se chamam más, ou que se diz existir o mal nas coisas, pensaram que o mal tem uma certa realidade.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. II, resposta à segunda, 1980, p. 444)

Quem, com efeito, possui positividade ontológica é o bem e apenas ele, cuja privação, como Tomás aclara evocando o exemplo da cegueira, constitui o mal. Este último, quando considerado, há de tomar-se em acepção puramente negativa.

3.1 O BEM COMO SUJEITO DA EXISTÊNCIA DO MAL

Da tese supra-referida, decorre outra que com ela relaciona-se intimamente. E tal é a que afirma só ser possível que o mal exista no bem, como em seu sujeito.

“O mal não pode existir senão no bem.” (AGOSTINHO apud AQUINO, ST, I, q. 48, a. III, sed Contra, 1980, p. 444)

O mal ensina Tomás, importa a remoção do bem de um duplo modo: em sentido positivo e em sentido negativo.

O sentido que aqui nos interessa é a remoção do bem em acepção privativa, e é a esta que dá-se o nome de mal.

No tratado *De Malo*, Tomás explicita ainda mais o porque de o mal se encontrar no bem, o qual, como ente existente é a condição indispensável para que, de certo modo, o mal exista. Demonstra-se que não se pode conceber a existência do mal do mesmo modo que se concebe a do bem.

“Ora, não sendo o mal senão a privação de uma devida perfeição e não existindo a privação num ente em potência, uma vez que dizemos que algo está privado quando lhe corresponde ter algo por natureza e não o tem, segue-se que o mal se encontra no bem, já que ente em potência se diz um bem.” (AQUINO, DM, q. 1, a. 2, respondo, 2005, p. 43)

A “perfeição devida” a que Tomás aqui se refere, é aquela que sendo um bem, deveria naturalmente existir em um dado sujeito. Por exemplo, a visão deveria existir na substância chamada homem. Com efeito, a este corresponde-lhe ter a visão, e por não a ter, diz-se que dela está privado. Aqui reside o mal, tomado em acepção privativa. Se um certo homem se visse privado, por exemplo, de cabelos alourados, isto não poderia ser considerado um mal, na medida em que aquilo não lhe corresponde essencialmente como parte constitutiva de sua substância total

“O não-ser, em acepção negativa, não exige um sujeito. Mas a privação é a negação num sujeito, com diz Aristóteles, e tal não-ser é o mal.” (AQUINO, ST, I, q. 48, a. III, resposta à segunda, 1980, p. 444)

Deve-se observar ainda que o sujeito do mal não é aquilo de que o mal priva, mas o ente mesmo que se vê privado de um bem que deveria possuir. Assim, o sujeito da cegueira não é a visão, mas o homem que não a tem.

Tanto na *Suma Teológica quanto no De Malo* Tomás investigou se o bem pode ser causa do mal. Se aquilo que tem uma causa, forçosamente existe e se o mal é não-ser, como já o temos visto, de que modo então pode o mal ter uma causa?

“Dionísio diz que o mal não tem causa. Logo, o bem não é causa do mal.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a. I, 4, 1980, p. 450)

De fato, o mal não tem causa porque é não ser. A resposta de Tomás, sobre se o bem pode ou não ser causa do mal, é afirmativa.

“O mal, enquanto tal não pode ser buscado, nem de modo algum querido ou desejado, dado que todo apetecível tem razão de bem, ao qual se opõe o mal enquanto tal. Donde vemos que não faz o mal senão quem busca algo que lhe parece um bem, assim como lhe parece ao adúltero um bem desfrutar o que procede de um deleite

sensível, e por isso comete adultério. Por isso, não resta senão que o mal não tem causa per se.” (AQUINO, DM, q. 1, a. III, respondo, 2005, p. 59)

Recorde-se que Tomás, seguindo Aristóteles, sustenta que o bem é o que todas as coisas desejam e para o que naturalmente tendem. Estando o intelecto humano orientado para a verdade que é seu bem e fim, e a vontade para o bem, que tem razão de apetível, não é de modo algum possível que algum ser aspire aquilo que não lhe é conveniente nem bom e que por isto não se destina a sua conservação nem tampouco ao seu aperfeiçoamento. Donde ser manifesto que aborrecemos naturalmente o mal porque nos é nocivo.

Vê-se por isto que o homem busca de modo natural a sua saúde, considerada por ele um bem (pois se um bem não fosse não seria o caso de buscá-la: antes, o natural seria fugir dela) ao mesmo tempo em que por este meio, foge do mal que lhe é oposto, isto é, da doença. Ainda no caso de um homem que procurasse algo que não constituí verdadeiramente um bem útil ou deleitável, isto dar-se-ia por causade um erro da inteligência, que lhe tivesse apresentado debaixo da aparência de um bem agradável a ser perseguido, algo que efetivamente não o é.

Somente pois poder-se-ia falar de uma causa do mal em sentido rigoroso se a este correspondesse algum grau de ser ou bondade, o que não pode ser, por se tratar de um bem que deveria existir, e cuja privação é o mal.

“Só o bem pode ser causa, porque nada é causa senão enquanto ser, e todo ser, como tal, é bom.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a. 1, solução, 1980, p. 450)

Portanto, impõe-se como conclusão que é impossível que o mal seja causa, ainda que possa acontecer alguma deficiência em um agente natural, do que poderá resultar algum tipo de mal.

“O mal não tem causa per si. O ser mau não está naturalmente presente naquilo a que inere (o que certamente é uma carência daquilo que por natureza deveria estar inerido e não está.” (AQUINO, DM, q. 1, a. III, respondo, 2005, p. 61) Isto equivale a dizer que o mal não existe a modo de substância como sucede por exemplo a um ser humano, que existe em si e por si.

A cegueira não possui estatuto ontológico da mesma forma que o homem em quem ela existe a modo de privação de algo (a vista) que ali deveria estar como parte constitutiva do composto humano e não está. A cegueira, pois, não é algo do ponto de vista ontológico, mas aquele cuja visão foi atingida pela cegueira, este o é.

A primeira causa do mal não é um mal mas um bem.

Na *Suma contra os Gentios*, antes de abordar a questão concernente a substancialidade do mal, Tomás detém-se a mostrar duas teses, quais sejam: 1) Todo agente opera em vista de um fim; e 2) O fim em vista do qual todo agente opera é um bem.

De uma e outra tese resultam conclusões bastante semelhantes as que encontram-se na *Suma Teológica* e no tratado *De Malo*: nenhuma criatura deseja e procura naturalmente o mal para si, mesmo considerando-se a possibilidade de que possa causar mal a si em vista de uma escolha equivocada e a outros através de atos maus.

Tomás distingue entre o modo de presença do mal em uma substância e em uma ação.

O mal da ação decorre de o agente racional, dotado de arbítrio que lhe permite escolher entre objetos variados que se apresentam diante dele, desviar-se da reta intenção que deveria ter em seu operar, afastando-se de um fim moralmente bom para o qual a vontade deveria tender.

Assim, no caso do aultério, o mal residiria no ato adúlterino, reprovado pela lei divina, permanecendo porém como um bem a natureza do homem que adúlterou.

Em se tratando todavia da presença do mal na substância, resulta este de algo que ela não poderia deixar de possuir, mas do qual vê-se privada.

“O mal numa substância resulta de que lhe falta algo para o qual ela se destina ou deve ser, como por exemplo, se o homem não tem asas não é mau porque não foi feito para tê-las. Se também ele não tem cabelos loiros não é mau, porque embora os tenha, não lhe é necessário tê-los; no entanto, é um mal não ter mãos, porque pela natureza deve tê-las, se é perfeito. Ora, toda privação tomada própria e estritamente é daquelas coisas que alguém está destinado a tê-las e deve tê-las. Por isso, na privação tomada neste sentido há sempre a natureza do mal.” (AQUINO, SCG, III, cap. 5 e 6, nº 3, 1996, p. 387)

Por isso, a substância a que algo falta, não obstante a ausência disto de que se vê privada, será sempre um bem, verificando-se neste bem a privação de algo que ali deveria estar, muito embora não esteja. O mal, pois, não é substancial, conquanto possa afetar negativamente a substância a que inere.

A privação, em que o mal consiste, não constitui essência alguma. Com efeito, Aristóteles em sua *Metafísica* já o havia sustentado:

“A privação é uma negação na substância.” (AQUINO, SCG, III, cap. 7, nº 1, 1996, p. 389)

Logo, não é possível que corresponda algum grau de ser à privação, e sendo o mal tão somente privação, como já foi dito, resulta claro que o mal não existe, porque é não-ser.

O mal tampouco pode ser uma coisa, porque também nem sequer é desejado ou procurado pela vontade, cujo objeto formal é o bem. Ora, só se deseja alguma coisa porque esta se apresenta como um bem para o desejante. Do contrário, não seria o caso de a desejar, porque somente o bem tem caráter de apetível. Além disto, deseja-se algo existente, pois não se pode desejar um puro nada. Se pois o mal não pode ser desejado nem procurado é porque não existe. O mal é pois, enquanto mal, inapetecível e não pode portanto, sob hipótese alguma, ser objeto de desejo da faculdade da vontade. Consequentemente, não tem razão de ser.

No terreno da Moral, bem e mal são considerados como gêneros contrários. Não sucede porém coisa semelhante quando passamos para o campo ontológico, porque aí apenas o bem tem existência. Se pois “o mal não é princípio algum de ação” (AQUINO, SCG, III, cap. 9, nº 10, 1996, p. 393) tampouco poderá ser alguma coisa.

Por fim, para mostrar que o mal não é ser, apresenta-se o bem como causa do mal, e prova-se que o mal funda-se no bem como em seu sujeito.

Aquilo que não existe não pode em absoluto ser causa de coisa alguma, pois se tal fosse possível, ter-se-ia que admitir que do nada poderia surgir algo, o que é impossível, posto que, pela simples experiência sabemos com certeza absoluta que do nada nada pode provir.

É pois necessário que a causa seja um ente. Se o mal não é ente, e já o vimos porque o não é, não pode ser causa em sentido estrito. Ora, não sendo causa, deve ter sido produzido. Se foi produzido, só pode ter sido pelo bem. Esta é uma das razões pelas quais diz-se que a causa do mal é o bem.

A mesma tese acha-se exposta no *De Malo*: “A primeira causa do mal não é um mal, mas um bem.” (AQUINO, DM, q. 1, a. III, respondo, 2005, p. 61)

A impossibilidade de o mal ser dotado de substancialidade repousa também em sua condição de causa meramente accidental. Com efeito, é próprio de algo que existe por si mesmo tender naturalmente para a produção de seu próprio efeito, o que não pode acontecer com o mal, pois se isto fosse possível, resultaria que o mal tenderia para o seu efeito correspondente, que seria também o mal, o que vai contra o fato universal

segundo o qual todo agente opera em vista do bem. Assim sendo, se o mal não pode causar alguma coisa, depende do bem, sendo este o seu sujeito.

Esta accidentalidade do mal tem a sua raiz na defecção que pode ser encontrada na potência do sujeito agente.

“Assim, o mal é causado acidentalmente pelo agente, quando este têm deficiências na potência. Por esse motivo diz-se que o mal não tem causa eficiente, mas deficiente. Com efeito, o mal não resulta da causa agente, senão enquanto ela está com deficiência na potência.” (AQUINO, SCG, III, cap. 10, nº 5, 1996, p. 394)

É neste sentido que se pode dizer que na origem do mal está uma defecção. Note-se que mesmo para existir privativamente, ainda assim o mal requer uma causa.

Na questão 49 da Suma Teológica, tratando da causa do mal, Tomás exprime raciocínio quase semelhante. Reconhece que “é forçoso admitir-se que todo mal, tenha de certo modo, causa.” (AQUINO, ST, I, q. 49, a. I, solução, 1980, p. 451) Em se tratando de alguma espécie de mal físico, a causa estaria na defecção da potência operativa; já no caso do mal moral, este proviria tão somente de uma escolha equivocada da vontade, a qual, ao invés de preferir aquilo que tem mais ser, e conseqüentemente mais bondade, opta por aquilo que tem menos. Mas ao admitir a necessidade de se postular uma causa explicativa da existência do mal, não apenas repele a idéia de que o mal possua qualquer estatuto ontológico, senão que salienta que a causalidade só é atribuível ao bem. E isto porque o mal não pode operar, para o que seria necessário que ele existisse entitativamente, o que não é o caso. Também por isto não pode ser princípio de ação.

“Só o bem pode ser causa, porque nada é causa senão enquanto ser, e todo ser, como tal, é bom.”(AQUINO, ST, I, q. 49, a. 1, solução, 1980, p. 451)

Em uma perspectiva teológica, afirma-se de algum modo a in-substancialidade do mal na proporção em que se declara a bondade de tudo quanto existe.

Com efeito, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo deparamo-nos com passagens das quais não raro os pensadores cristãos se valeram em dados momentos históricos para demonstrar que o mal carece de substância.

“Tudo o que Deus criou é bom.” (1º carta de Paulo a Timóteo, Bíblia, 1995, p. 1464)

“Deus viu tudo o que havia feito. Eis que era muito bom.” (Gênesis, Bíblia, 1995, p. 12)

Duas conclusões podem ser extraídas das passagens supracitadas. Se Deus é soberanamente bom, se ao operar só pode ter em vista algum bem, e se ademais, tudo quanto criou aparece como sendo dotado de bondade, por tratar-se de um bem oriundo da ação divina, segue-se que não pode haver mal enquanto substância, o que não exclui a possibilidade de “males-atos”, permitidos por Deus e praticados livremente pelas suas criaturas.

O homem, neste contexto específico, é bom como criatura; a sua natureza corpórea e espiritual formam um bem substancial; todavia, a possibilidade de afastar-se do bem supremo e da reta ordem por ele estabelecida, através do mal da culpa, há de sempre existir. Daí – e não do ato criador do Deus bom, pode provir o mal, entendendo-se este não substancialmente, senão moralmente.

Um ato proveniente de dada substância, enquanto tal, não forma uma outra substância distinta daquela de que procede. Mesmo que se diga por exemplo, que um certo homem “é mau” não quer isto dizer que o mal seja uma substância distinta da do homem e oposto ontologicamente a ela. O verbo ser refere-se ao praticante da ação, ao que existe, e não ao mal praticado, como se este possuísse densidade ontológica.

Do mesmo modo que na *Suma Teológica* e no *De Malo*, na *Contra Gentiles* Tomás sustenta que o mal funda-se no bem. Com efeito, sendo meramente privação de um bem que deveria existir, precisa de algo, que lhe sirva de suporte, mediante o qual possa “existir” e este algo só pode ser um bem.

“O mal não pode existir por si mesmo, porque não tem essência. Deve estar em algum sujeito. Ora, como todo sujeito é substância, é também bem. Logo, o mal está em algum bem.” (AQUINO, SCG, III, cap. 10, nº 1, 1996, p. 397) Está pressuposta aqui a tese da conversibilidade entre ser e bem. “Somos bons na medida em que somos.” (AGOSTINHO apud AQUINO, ST, I, q. 5, a. I, sed contra, 1980, p. 38)

No *De Malo* Tomás observa que a privação, em que o mal consiste, existe em um ente dotado de potência, que é um bem. Existe, portanto, no bem e em virtude dele, o que prova não ser o mal substância, pois se fosse este o caso, não precisaria de outro em que devesse estar inerido.

Na redução do que é por si mesmo, e em tal caso temos a substância, ao que é através de outro, verifica-se que o mal, que não existe por si mesmo, reduz-se ao bem como ao seu fundamento. No *De Malo* lê-se a este respeito:

“Não sendo o mal senão a privação de uma devida perfeição, e não existindo a privação num ente em potência, uma vez que dizemos que algo está privado quando lhe

corresponde ter algo por natureza e não o tem, segue-se que o mal se encontra no bem.” (AQUINO, DM, q. 1, a. II, respondo, 2005, p.43)

Considerando-se, porém, a radical oposição existente entre o bem e o mal, poder-se-ia pensar não ser possível que um oposto possa ser objeto do outro.

Para solucionar a questão, Tomás recorda que “o bem, na sua generalidade, é como o ente, pois o ente como tal, identifica-se com o bem.” (AQUINO, SCG, III, cap. 11, nº 5, 1996, p. 398)

Toda espécie de privação não pertence à categoria de ente. Somente repugnaria que o bem fosse sujeito do mal se este fosse uma substância. Mas, dado que não o é, e já que o bem em que ele existe é natureza, não há inconveniente algum em admitir-se que aquele – que é privação, exista neste, que é substância.

Precise-se porém, que o mal, como não-ente, não está no sujeito a modo de substância contrária. Exemplificando através da cegueira, também usada por Tomás em outros lugares, esta não constitui no sujeito cuja visão de algum modo afeta, uma entidade separada, mas tão somente na privação da capacidade visiva, que naturalmente o homem deve ter. Assim, as chamadas privações, ontologicamente falando, reduzem-se a um puro nada, posto que, se houvesse aquilo de que elas privam, não existiriam.

“Assim, ser cego não é algo, ao passo que aquele a que sucede o ser cego é algo.” (AQUINO, q. 1, a. 1, respondo, 2005, p. 15).

3. 2 DA IMPOSSIBILIDADE DE O MAL DESTRUIR TOTALMENTE O BEM

A concepção tomista acerca da natureza humana, mesmo reconhecendo os seus naturais limites, é permeada de um sadio otimismo. Sem deixar de afirmar as defecções de ordem moral pelas quais os agentes humanos livres são plenamente responsáveis, exalta-se o bem e relativiza-se o mal, enquanto ato desordenado que se desvia do reto fim e que implica uma transgressão voluntária de algum ponto da lei divina.

Sustenta Tomás que “por mais que o mal seja multiplicado, jamais poderá destruir totalmente o bem.” (AQUINO, SCG, III, cap. 12, nº 1, 1996, p. 398)

Não obstante os muitos males que os homens possam praticar, em oposição aos ditames da razão e dos mandamentos e preceitos divinos contidos na lei, eles permanecem sendo “bens” do ponto de vista da existência e da substância.

As faltas, por graves que sejam sob o aspecto da moralidade, não corrompem a natureza e nem anulam de todo o ser, ainda que possam conduzir os faltosos a um estado moralmente degradante e indigno.

Tomás recorda que, segundo Agostinho “O mal não pode consumir totalmente o bem”(AGOSTINHO apud AQUINO, ST, I, q. 48, a. 4, sed contra, 1980, p. 446)

Admitir a tese contrária, isto é, que o mal pode consumir totalmente o bem, equivaleria a sustentar que o não ser poderia provocar a destruição daquilo que existe, o que é inadmissível.

Em se tratando das coisas naturais, a corrupção, que é um mal manifesto, porque priva da forma do ato de ser que lhes corresponde, é inevitável, porque tudo que é composto de matéria e forma, ato e potência, substância e acidentes, deverá corromper-se.

“Todas as formas e as potências naturais são limitadas, chegando assim a um limite que não ultrapassam. Por isso, não é possível crescerem indefinidamente.” (AQUINO, SCG, III, cap. 12, nº 3, 1996, 399)

A cegueira que priva da visão não destrói a natureza do sujeito a quem falta visão. Por isso, “deve permanecer ainda o bem que é sujeito do mal.” (íbidem, p. 399)

Nem sequer o mal moral, o mais grave de todos os males, o mal por antonomásia, que afasta o homem do bem supremo para o qual foi criado, que é Deus, por opor-se a ele, pode degradar a tal ponto a natureza de quem o comete, chegando a destruí-la inteiramente. Pode com efeito acontecer uma obnubilação do intelecto bem como uma perversão da vontade que livremente escolhe o mal, mas a natureza, o sujeito da escolha permanece substancialmente bom.

De resto, a inclinação ou movimento da vontade livre para fins indevidos, o que faz com que ela tenha dificuldades em voltar-se na direção de fins devidos, não corrompe o sujeito, que permanece “ontologicamente” um bem, ainda que suas ações sejam moralmente perversas.

“O mal moral pode diminuir indefinidamente o bem de uma disposição natural, mas esta jamais será totalmente destruída, porque a natureza que permanece sempre a acompanha.” (AQUINO, SCG, III, cap. 12, nº 4, 1996, p. 399) É o que sucede por exemplo a um homem que contraiu determinado vício pela prática continuada do mesmo. Embora viciado e com o exercício da liberdade debilitado pela prática de um dado vício, a liberdade, enquanto faculdade de escolha, permanece.

Sendo pois o mal causa accidental e privação, a qual “é princípio accidental nas coisas móveis, como a matéria e a forma são princípios essenciais”(AQUINO, SCG, III, cap. 14, nº 2, 1996, p. 401) não pode destruir o bem, que é sujeito, existindo em si e por si.

Além disso, se “o mal sempre inere extrinsecamente à natureza do sujeito em que está, porque é a privação daquilo que algo está destinado a ter e deve ter(AQUINO, SCG, III, cap. 13, nº 3, 1996, p. 400) não é possível que ele seja causa dotada de substancialidade.

Como sustentáculo do otimismo tomista encontram-se duas teses intimamente ligadas por um vínculo estreito, uma das quais remonta a doutrina ética de Aristóteles que confere um espaço privilegiado ao bem, ainda que aí não se admita ser Deus o bem supremo e última finalidade da vida humana.

A primeira delas concerne ao bem como fim das coisas e outra postula a idéia de que todas as coisas ordenam-se para um só fim que é Deus.

Na questão quinta da Suma Teológica, Tomás procede à demonstração do bem como tendo a natureza de causa final mais do que as outras causas. Admite-se que o bem tem a natureza de causa final.

“Sendo o bem aquilo que todos os seres desejam, e implicando isto a idéia de fim, é claro que o bem implica essa mesma idéia.” (AQUINO, ST, I, q. 5, a. IV, solução, 1980, p. 42)

O fim para o qual se tende possui sempre a natureza de bem, pois se assim não fosse, a vontade não seria movida na direção de alguma coisa, “pois a vontade visa ao fim como objeto próprio.” (íbidem, p. 43)

Na Suma contra os Gentios, Tomás precisa ainda com maior rigor lógico a idéia do bem como fim das coisas.

Teologicamente falando, há um fim absoluto e transcendente das coisas, que tudo atrai para si, e tal fim outro não pode ser senão aquele que está no princípio da existência e do ser das coisas, que é Deus.

Assim, o fim absoluto é também o bem absoluto. Ambos identificam-se com Deus.

Há também fins relativos tais como concluir um curso, do mesmo modo como há bens relativos – a saúde, por exemplo, mas nenhum destes fins ou bens, por excelentes que sejam, possuem caráter de sumo bem e fim dos fins.

Se, pois, o bem é o fim para o qual todas as coisas tendem e no qual, uma vez obtido, o apetite volitivo logra enfim sua plena satisfação, resta saber se há para além de quaisquer fins que possam ser obtidos, um fim tão elevado e excelso para além do qual não deve haver um outro fim.

Para Tomás, tal fim, que é também o sumo bem beatificante por todos procurado e desejado, é Deus e não outras coisas como o prazer, os bens materiais, a fama ou a honra.

“Se nenhuma coisa tende para algo como para o seu fim senão enquanto este é bom, necessariamente o bem enquanto bem identifica-se com o fim. Por conseguinte, o que é o sumo bem será o fim supremo de todas as coisas. Ora, o sumo bem é um só, que é Deus. Logo, todas as coisas se ordenam, como para seu fim, para um só bem, que é Deus. (AQUINO, SCG, III, cap. 17, nº 1, 1996, p. 403)

Na *Suma Teológica*, Tomás explica de que modo se diz ser Deus o sumo bem, aquele bem-fim supremo pelo qual e para o qual todas as coisas existem.

“Deus é o sumo bem, absolutamente. O bem é atribuído a Deus, enquanto todas as perfeições desejadas dele efluem, como de causa. Ora, a semelhança do efeito que se encontra, na causa unívoca, de maneira uniforme, encontra-se na causa equívoca, de maneira mais excelente; assim, o calor existe de modo mais excelente no sol que no fogo. Por onde, existindo o bem em Deus, como na causa primeira, não unívoca, de todos os seres, nele necessariamente existe de modo excelentíssimo. E por isso é chamado sumo bem.” (AQUINO, ST, q. 6, a. II, solução, 1981, p. 48)

À noção de sumo bem, que também se encontra presente no pensamento do estagirita, com a diferença de que nele o sumo bem não consiste na posse de Deus, tese central da teologia cristã, poder-se-ia acrescentar a de sumo fim.

Ainda na *Suma*, demonstra-se que Deus é a causa final de todas as coisas.

Deve-se saber em primeiro lugar que todo agente age em vista de um fim. E tal fim é um bem, já que bem é aquilo que todos desejam. Que no mundo haja fins, para obtenção dos quais os homens fazem tudo quanto fazem, é algo manifesto.

O mesmo pode ser dito quanto à presença de uma multiplicidade de bens variados para os quais as vontades humanas, ao buscá-los, se dirigem. Constitui fato que é a procura do bem que produz movimento na vontade, a qual tende para aquilo que o intelecto lhe apresenta como sendo apetecível, e por conseguinte, bom para ela.

A questão é saber se há para além dos bens que, uma vez obtidos não suprimem o desejo de outros bens, um bem tal que satisfaça de maneira plena e definitiva o apetite da criatura racional

Deus, que é o agente primeiro “não lhe cabe agir para a aquisição de algum fim, mas ele visa somente comunicar a sua perfeição, que é a sua bondade.” (AQUINO, ST, I, q. 44, a. 4, solução, 1980, p. 410)

Deus é, simultaneamente, o ser donde procedem todas as coisas; o bem em virtude do qual existem outros bens afora ele e dotados de uma bondade relativa e o fim-consumação de tudo quanto existe.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

São absolutamente inquestionáveis no cenário contemporâneo a atualidade do problema do mal bem como a sua onipresença no mundo e na existência cotidiana dos seres humanos – debaixo das diversas formas mediante as quais ele presentifica-se, não havendo um só que esteja inteiramente livre de sua influência deletéria e esmagadora.

Se bem seja verdade que o mal esteve sempre presente e atuante quer na vida dos indivíduos tomada em sua irrepitível concretização histórico-temporal, quer na das múltiplas coletividades que existiram, existem e existirão na face da terra até uma possível consumação da trajetória da humanidade neste mundo, o que se verifica, máxime nos dias que correm, é um volume tão grande de males, que é para se perguntar se já houve um outro tempo histórico anterior ao atual em que a presença incômoda e destruidora do mal tenha sido tão agudamente sentida.

Têm-se a impressão de que chegou um tempo em que as perguntas clássicas: “Por que o mal existe?” e: “O mal é uma substância?” já não têm mais nenhum sentido diante de uma realidade que vem destruindo vidas, esperanças e projetos.

As perguntas suscitadas pela especulação que se desenvolveu em um contexto sócio-histórico inteiramente diverso daquele em que estamos hodiernamente inseridos, e no qual viveu e pensou o aquinense, são hoje consideradas como pseudo-questões, filosoficamente irrelevantes e incapazes de despertar algum tipo de interesse naqueles que procuram com toda sinceridade intelectual de que são capazes obter da realidade e de seus múltiplos e contraditórios aspectos uma compreensão que se lhes afigure razoavelmente satisfatória.

Julgamos, porém, inadmissível considerar o mal como uma questão de somenos importância dentre tantas outras que a inteligência humana formulou e ainda formula. Tivesse ela deixado de tê-la, ou se tornado uma obsoleta e estéril temática de medievais e medievalistas, não se compreenderia, de um lado, a grande produção literária e sobretudo filosófico-teológica que dela tem se originado, e de outro, o permanente interesse que ela vem suscitando especialmente depois das grandes tragédias ocorridas no conturbado e tenebroso século XX.

Quando diante de mortes prematuras de entes queridos, de desastres inusitados, de doenças letais e de tantas outras pequenas e grandes tragédias que irrompem no cotidiano dos seres humanos, estes se perguntam mergulhados na dor e no desespero:

por quê? Existe aí um grito da alma aflita que busca compreender, prescindindo de tematização filosófica e de aparato conceitual, o angustioso problema do mal.

Não estamos diante de um fato que pode ser negado, relativizado, ou perante o qual a melhor postura seria ou a imperturbabilidade estoíca, ou a fria indiferença cínica.

Não pode haver dúvida que Tomás sentiu o que havia de dramático e de trágico na questão do mal, além da radical incompatibilidade abissal entre a afirmação da existência de um Deus soberanamente bom que governa o mundo com sabedoria e providência e a constatação factual de uma avassaladora presença do mal no mundo.

Um fenômeno tão complexo não poderia se prestar a uma abordagem simplória e superficial, e o aquinense não deixou de perceber a existência desta enorme complexidade inerente a problemática, razão pela qual dedicou-lhe duas questões da Suma Teológica, 11 capítulos da Suma contra os Gentios e as Questões disputadas sobre o mal.

Ao pensamento cristão, Tomás prestou três significativos serviços, aprofundando ainda mais o contributo que neste âmbito tinha sido obtido por meio de santo Agostinho, de quem aliás, o aquinense mostra-se fiel discípulo: des-substancializou o mal, mostrando que ele não tem consistência ontológica, e que por isto mesmo não pode ser enquadrado na categoria do que existe; des-substancializando-o, provou que Deus, o criador de todas as coisas, não pode em hipótese alguma ser o autor do chamado mal da culpa, que desvia a criatura da beatitude para a qual foi criada e que na posse do mesmo sumo bem que é Deus consiste.

Finalmente, Tomás apresentou de maneira incomparável o mistério do homem, simultaneamente grande e pequeno, capaz de conhecer a verdade pelo intelecto e de mover-se livremente para o bem através de uma vontade reta, que se conforma a ordem moral querida por Deus, mas também(e aqui se radica a possibilidade da tragédia e da falência humana) de desviar-se de modo inteiramente livre do caminho que o conduziria a plena posse daquele que o criou para si, afim de que se tornasse partícipe de sua vida bem-aventurada.

Ademais, situando o mal da culpa, que é o mal por excelência, na vontade do próprio homem, que é quem o produz, chamando-o para fazer-se presente em sua vida e por extensão no mundo de que é parte, Tomás mostrou ser o homem o único responsável pelo mal existente no mundo, absolvendo Deus no tribunal da razão e da história.

A análise da concepção tomista acerca do mal parece servir para des-tragicizar e des-dramatizar o mal, tirando-lhe aquela dimensão sombria que ele tem aos olhos dos homens de hoje. Lembremo-nos de passagem que foi precisamente o mal e a dificuldade de conciliá-lo com Deus que manteve Agostinho por muito tempo separado da fé. Acrescente-se ainda que a presença do mal no mundo angustiou sobremaneira a Agostinho, o que parece não ter ocorrido com Tomás.

Visto de uma perspectiva mais elevada, de onde parece ser possível contemplar o seu sentido maior englobado dentro de um esquema sábio concebido pela divina sabedoria de Deus para conduzir o universo à sua consumação pelas variadas vicissitudes históricas, o mal já não pareceria a encarnação visível do absurdo e do sem-sentido. Todavia, deve-se dizer que Tomás enxerga as coisas, sem excluir o mal, numa visão de fé, o que significa que a razão não pode provar com certeza matemática a existência de algo à luz do qual o mal teria um sentido aceitável.

Como toda grande concepção filosófica que objetiva solucionar os grandes interrogativos metafísicos e existenciais que foram aparecendo ao longo da história da filosofia, a tomista não poderia deixar de apresentar – o que aliás é muito natural e plenamente compreensível – as lacunas inevitáveis inerentes a toda construção humana, das quais, a que mais me chamou a atenção foi a abordagem pouco existencial de uma questão que toca entre outras coisas uma outra que é das mais importantes de toda a história da filosofia, se é que não a maior de todas: a questão relativa ao sentido da existência que o mal parece negar.

“O problema do mal possui aspectos múltiplos e diversos.” (GARDEIL, 1967, p. 87) Talvez por isso não seja possível engessá-lo em um esquema conceitual rigoroso e hermético. Ou dito de outro modo, o mal nos escapa, não obstante os esforços feitos no sentido de obter dele um grau mínimo de intelecção.

A abordagem meramente teórico-conceitual não resolve o problema do mal em nível existencial. Se pode satisfazer a inteligência do pesquisador erudito que se move no plano abstrato-especulativo, não proporciona qualquer tipo de alívio para quem o padece em sua existência no mundo.

A des-ontologização do mal a qual Tomás procedeu na linha de Agostinho, tornaria vã e supérflua a dupla indagação relativa a sua origem e natureza? Aqui, pode-se com toda justiça pensar que mesmo negando-se ao mal uma constituição ôntica e uma origem, será sempre verdade que o mal continuará existindo como fenômeno-fato histórico-temporal, e cuja presencialidade na vida humana é um dado de realidade.

Definir o mal como privação, isentar Deus de responsabilidade pelo mal que ocorre no mundo, abalando profundamente o ser humano, e imputar toda a tragédia do mal decorrente da liberdade humana é ainda pouco diante do que temos visto, ouvido e testemunhado.

A pesquisa em torno ao sentido do mal e do por quê de sua existência em um mundo criado por um Deus que se crê bom, deve continuar e progredir. Em um mundo quase que inteiramente dominado pela presença desta sombra funesta, urge hoje mais do que noutros tempos procurar soluções. Para que nós as consigamos, poderá ser de imensa valia o precioso legado do aquinense.

Tendo tematizado o mal em nível especulativo-racional, Tomás não podia esquecer, e de fato não o esqueceu que, além de ser questão filosoficamente abordável, existe também uma dimensão que toca o mistério, a cujo conhecimento a razão, por mais que avance em sua busca de compreensão, não pode ter acesso pleno.

Àquela(a razão) simplesmente constata o fato empírico e submete-o a uma análise objetiva, da qual acaba por extrair consequências e conclusões. A fé, todavia, onde a especulação tomista também transita, fazendo contínuo apelo as suas afirmações, apresenta-nos Deus como sumamente bom, amoroso e providente em relação aos seres humanos e sua história no mundo. Apresenta-nos uma resposta para a problemática do mal, a qual poderá não ser aceita por alguns por lhes parecer insuficiente ou ingênua.

Nos textos de Tomás, verificamos que o mal é abordado mais como problema filosófico do que como mistério, cujas profundezas a razão sozinha, entregue as suas próprias forças, não pode atingir.

Onde a razão para, o limite da especulação racional passa a constituir o marco onde principia a dimensão do mistério, não passível de verificabilidade racional, ainda que não seja impossível para a razão demonstrar que o mistério não é irracional e que sua admissibilidade não implica em renunciar a razão e ao seu livre exercício, e menos ainda em opor-se a ela, como se fosse inimiga do mistério.

Apesar de o peso do mal na história humana ser tão grande, Tomás mostra-se otimista, entendendo que o fim das coisas é o bem e que todas as coisas ordenam-se para um só fim, que é Deus.

Na base desta convicção repousa a certeza – também por nós partilhada – de que o mal não tem a mesma força que o bem, e que este, não obstante todas as aparências em contrário, acabará por triunfar.

REFERÊNCIAS

PRIMÁRIA

AQUINO, Tomas de. **Suma Teológica**. Volume II. Primeira parte. Rio grande do Sul: Livraria Sulina Editora, 1980.

AQUINO, Tomas de. **Suma contra os Gentios**. Volume II. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

AQUINO, Tomas de. **Sobre o Mal**. Tomo I. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.

SECUNDÁRIA

AGOSTINHO, Santo. **Obras de San Augustin. Obras filosóficas**. Voume III. Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1986.

AGOSTINHO, Santo. **Obras de San Augustin**. Volume IV. Obras apologéticas. BAC. Biblioteca de autores Cristianos. Madrid, 1985.

ÁLVAREZ ÁLVAREZ, J. L., «**Jacques Maritain y el misterio del mal**». *Stromata* 57 (2001) 255-287.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Traducion directa del grieco, introduccion, exposiciones sistemáticas por Hernán Zucchi. Buenos Aires, Editora Sudamericana: 1986

BETTENCOURT, Estevão. **A vida que começa com a morte**. Livraria Agir Editora. Rio de Janeiro, 1955.

A Bíblia. Teb. Edições Loyola. Paulinas. São Paulo, 1995

DAVIS, Bryam. **The reality of God and the problem of evil**. Continuum International Publishing Group. New York: 2006.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos 13 – 18)** Volume I. Edusc. Bauru, SP. 2003.

ESTRADA, Antônio Juan. **A impossível teodicéia: a crise da fé em Deus e o problema do mal.**São Paulo: Paulinas, 2004.

GARDEIL, D. H. **Iniciação à Filosofia de Santo Tomás de Aquino.** III. Psicologia. Duas Cidades, 1967

GILSON, Étienne. **Le Thomisme.** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1922.

GILSON, Étienne. **Thomism the Philosophy of Thomas Aquinas.** Pontifical Institute of Medieval Studies. Toronto, 2002.

HUGON, Édouard. **Os princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino. As vinte e quatro Teses Fundamentais.** Edipucrs. Porto Alegre, 1998.

JOÃO PAULO II, **Carta Apostólica “Salvifici Doloris. O sentido cristão do sofrimento humano.** Edições Paulinas. São Paulo, 1988.

JOLIVET, Régis. **Tratado de Filosofia: Metafísica.** Rio de Janeiro: livraria Agir, 1965

KONING, Franz. Waldenfels, Hans. **Léxico das Religiões.** Editora Vozes. Petrópolis, 1998.

MANCUSO, Vito. **Eu e Deus. Um guia para os perplexos.** São Paulo, 2014.

MARITAIN, J., «**Saint Thomas and the Problem of Evil**». Ed.: M. L. Anderson (Marquette University Press, Milwaukee, 1942) 46 pp.

OLIVEIRA, Manfredo. **A Questão do mal e a Totalidade do Ser. Leibniz e a inevitabilidade do mal.** In: Cescon E. / Nodari P.C (org). **o mistérios do mal. Urgência e Educação para o bem.** Caxias do Sul. Educ, 2006. pp. 11-44; 221-242.

PEREIRA, H, Rosalie, **Agostinho de Hipona: Considerações sobre o mal e temas correlatos em De Libero Arbitrio**. Veritas:Revista de Filosofia da PUCRS.Porto Alegre, v. 58. 2013, p. 568 – 594.

QUEIRUGA, T, André. **Repensar o mal**. Da Ponerologia à Teodicéia. Paulinas. São Paulo, 2011.

RICOUER, Paul. **O Pecado Original. Estudo de significação**. O conflito das interpretações. Ensaios de Hermenêutica. Rio de Janeiro: Imago, 1978. Edição Original. Paris, 1969.

TORRELL, P-J. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e sua obra**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

TROMBONI, Lorenza. **Malum culpae est in actu voluntatis: Il ruolo della volontà nell azione umana nelle Quaestiones disputatae De Malo di Tomasso d Aquino**. Revista Portuguesa de Filosofia. Filosofia e Espiritualidade. O Contributo da Idade Média. 2008. Fasc. 1 volume 64. Janeiro – Março.