



Tomás de Aquino e o otimismo cristão: a presença do mal no mundo como evidência da bondade divina

Autor(es): Quélhas, Daniel de Athayde

Publicado por: Universidade Católica de Petrópolis; Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/32947>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/1984-6754_5-2_4

Accessed : 26-Apr-2024 14:03:51

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



Synnesis

Revista do Centro de Teologia e Humanidades
ISSN 1984-6754

Revista do Centro de Teologia e Humanidades

UCP

Universidade Católica de Petrópolis



ibict

Instituto Brasileiro de Informação
em Ciência e Tecnologia

TOMÁS DE AQUINO E O OTIMISMO CRISTÃO: A PRESENÇA DO MAL NO MUNDO COMO EVIDÊNCIA DA BONDADE DIVINA*

THOMAS AQUINAS AND THE CHRISTIAN OPTIMISM: THE PRESENCE OF EVIL IN THE WORLD AS EVIDENCE OF THE DIVINE GOODNESS**

DANIEL DE ATHAYDE QUÉLHAS***
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE, BRASIL

Resumo: O presente artigo apresenta a solução de Tomás de Aquino ao problema do mal natural. Ao resolver o problema, o Aquinate circunscreveu a origem do mal natural às coisas criadas, às causas segundas, e coordenou tal solução com as doutrinas teológicas da providência, da criação e da bondade divina. Desse modo, a existência de Deus não entra em contradição com a presença do mal no mundo, mas esta se torna uma evidência da bondade divina.

Palavras-chave: Mal natural; Causalidade secundária; Providência; Tomás de Aquino.

Abstract: This article exposes the solution of Thomas Aquinas to the problem of natural evil. In solving the problem, Aquinas circumscribed the origin of natural evil to created things, to secondary causes, and coordinated that solution with theological doctrines of providence, creation and God's goodness. Thus, the existence of God is maintained in agreement with the presence of evil in the world, and this becomes an evidence of divine goodness.

Keywords: Natural evil; Secondary causes; Providence; Thomas Aquinas.

* Artigo recebido em 01/12/2013 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 16/12/2013.

** Para uma exposição mais completa dos argumentos aqui apresentados, confira: ATHAYDE, D. *O papel da causalidade na resposta de Tomás de Aquino ao problema do mal natural*. 75f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2013.

*** Mestre em filosofia pela Universidade Federal Fluminense, Niterói, Brasil. Professor do Seminário Teológico Escola de Pastores, Seminário Teológico Água da Vida, em Niterói, Brasil. Professor de Educação Musical da Prefeitura do Rio de Janeiro, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/8536588232013495>. E-mail: danieldeathayde@gmail.com.

Introdução

Estimulado por questionamentos teológicos e filosóficos, Tomás teve que lidar com o problema do mal. Ele compatibilizou a existência de Deus com a presença do mal no mundo, sem atribuir sua origem a Deus e nem à matéria, já que esta, enquanto criada, também é boa. Conseguiu organizar um sistema no qual a corrupção, a privação, ou o defeito nas coisas naturais são justificados sem comprometer a perfeição da Causa Primeira. Tomás analisou o problema em diversos trechos de sua obra, mas dele tratou diretamente em trechos do *De Malo*¹ (*DM*); no *Compêndio de teologia*² (*CTb*), na *Suma contra os gentios*³ (*SCG*) e na *Suma teológica*⁴ (*STb*).

Neste artigo, os textos que acabaram de ser referenciados servirão de base para se delimitar a abordagem geral de Tomás ao problema do mal. Quanto ao mal natural, a solução desta questão será analisada tendo em vista o lugar que ocupa na metafísica tomista bem como sua relação com os temas da criação, da providência e da bondade divina. No exame desta conexão, o *Compêndio de Teologia* servirá como um guia de verificação da interrelação entre a solução do problema do mal natural e os temas teológicos citados.

1. A abordagem tomista ao problema do mal.

Na questão primeira do *De Malo*, na primeira resposta aos argumentos contrários, Tomás aborda o problema do mal sob dois aspectos: o mal enquanto *simpliciter*⁵ e o mal enquanto *secundum quid*⁶. Aquilo que é considerado um mal *simpliciter* é algo que é mal em si. Ou seja, quando alguma coisa é realmente privada de algum bem particular que lhe é devido ou do qual dependa sua perfeição⁷. Como por exemplo uma doença, que priva o animal da realização de

¹ *Quaestiones Disputatae De Malo, q. I, II e III*

² *Compendium Theologiae caps. 111-122; 141*

³ *Summa Contra Gentiles, III, caps. 3-16*

⁴ *Summa Theologiae I, q. 48-49*

⁵ Conforme explica o latinista Carlos Nougé, diferentemente do uso romano, a expressão *simpliciter* não significa “simplesmente”, pois no latim Escolástico, sobretudo no uso empreendido por Tomás, o termo *simpliciter* equivale à expressão portuguesa “em termos absolutos”. Esta noção contrasta com a *secundum quid*. Nada tem a ver com o *simpliciter* romano, que se pode ser traduzido por “simplesmente” ou por “isoladamente”. A noção de *secundum quid* corresponde em português a “sob certa relação ou segundo algo”. In: TOMÁS DE AQUINO, *Sobre o mal*, notas 51 e 52, p. 28.

⁶ *DM q. 1, a. 1, ad primum*

⁷ Neste contexto o termo perfeição significa completude, o que no caso dos entes se refere à posse das suas potências devidas, bem como a sua realização. Eles seriam completos, ou perfeitos, no sentido de que não lhes falta nenhum bem que lhes é próprio à sua existência. Por isso, o mal *simpliciter* corresponde a uma privação daquele bem que é condição para que a perfeição do ente se realize. No entanto, é importante observar que os entes, por serem participantes do ser, possuem uma perfeição relativa e somente Deus a tem de maneira absoluta.

suas potencialidades. Em contraste, a noção de mal *secundum quid* se refere àquilo que é mal com relação a outra coisa, que não é um mal em si. Neste caso pode-se observar a relação entre a água e o fogo, este é mal em relação à água, pois pode privá-la de sua forma, assim como a forma do fogo é privada da forma da água. Outro exemplo dado por Tomás, de um mal *secundum quid*, é a relação entre uma punição e o transgressor que a recebe. Ele explica que “a ordem da justiça implica a privação de algum bem particular para alguém que peca, na medida em que a ordem da justiça requer que aquele que peca seja privado do bem que apetece”⁸. Desse modo, a pena aplicada é boa em si mesma (*simpliciter*), mas para o pecador que a recebe é má (*secundum quid*)⁹.

De modo genérico a definição de mal que é dada por Tomás está identificada com os conceitos de privação, e defeito. O mal é a privação de alguma perfeição do ser, ou do ato que lhe é devido. Quando em algum tempo e de algum modo uma potência própria ao ser de qualquer ente não se atualiza isto se torna um mal para aquele que sofre a privação¹⁰. Esta definição inicial está situada entre as resoluções segundo a via do ato e da potência¹¹. Enquanto identificado com uma privação, o mal nunca representa a atualização de qualquer potência, isto é, no ser de cada coisa o mal não pode ser causa da atualização de bem algum, já que todo princípio ativo, enquanto age é bom¹². Sob a perspectiva de Tomás as coisas são perfeitas enquanto estão em ato e imperfeitas quando estão em potência, enquanto privadas de ato¹³. Segue-se daí que o mal é uma imperfeição, ainda que, o que é imperfeito, necessariamente

⁸ DM q. 1, a. 1, ad primum; Sobre o mal, p. 15.

⁹ Neste ponto o Aquinate explica de modo muito claro uma controvérsia que sempre acompanha o problema do mal em relação à existência do Deus todo amoroso quando analisados à luz do texto bíblico. A explicação de Tomás responde a pergunta sobre se o mal é alguma coisa já que Deus o teria criado, de acordo com o texto bíblico de Isaías 45,7: “Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal; eu o senhor faço todas as coisas”. Tomás assevera: “Assim, a própria pena é boa *simpliciter*, mas é má para este pecador; e por isso se diz de Deus que ele cria o mal, mas dá a paz, já que para a pena não contribui o apetite do pecador, mas para a paz contribui o apetite daquele que recebe a paz. Criar, no entanto, é fazer algo que não foi posto na existência por ninguém antes. E, assim, evidentemente, diz-se que o mal foi criado não enquanto mal, mas enquanto é bom *simpliciter*, e mau *secundum quid*.” (DM q. 1, a. 1, ad primum).

¹⁰ CTb 114

¹¹ Cf. SALLES, Sérgio de Souza. *As resoluções metafísicas de Tomás de Aquino: uma análise sobre o De Potentia Dei*. Petrópolis: UCP, 2009, p. 115

¹² É o que afirma Tomás no seguinte trecho: “A segunda razão é que todo agente age enquanto está em ato, e, conseqüentemente, enquanto é de algum modo perfeito. Entretanto, enquanto é mal não está em ato, pois aquilo que se denomina mal é aquilo em que a potência é privada do ato próprio e devido. Mas, enquanto é em ato, é bom, porque, assim, tem a perfeição e a entidade, na qual consiste a razão do bem. Assim, nada age enquanto é mal, mas cada agente age enquanto é bom. Logo, é impossível estabelecer um princípio ativo das coisas que não seja bom. E porque todo agente faz algo semelhante a si, nada é feito senão segundo o que é em ato e, por esta razão, segundo o que é bom. Assim sendo, cada uma das partes desta opinião, segundo a qual se pensa que o mal é um princípio da criação dos males, é impossível. E as palavras de Dionísio (*Dos Nomes Divinos, c. 4*) estão de acordo com esta razão, ele diz que o mal não age senão pelo poder do bem e que o mal está além da intenção e da geração”. (*De Potentia 3.6 #2, apud SALLES, p. 114*)

¹³ SCG I, 28,3

proceda do que é perfeito¹⁴. Portanto, ao seguir a tradição cristã¹⁵, Tomás de Aquino afirma a não substancialidade do mal e apresenta-o como uma privação, ou defeito¹⁶, de uma perfeição que seria própria a um ente, ou também a falta de um bem ou sua não atualização.

Na questão primeira, no primeiro artigo, do *De Malo*, Tomás esclarece que o mal pode ser entendido de dois modos: como aquilo que é sujeito do mal e o mal enquanto mal. No primeiro caso é algo, pois refere-se ao sujeito do mal, que é o bem; no segundo não é algo, pois é a privação de algum bem particular. A partir de então o artigo explica as razões pelas quais pode-se dizer que o mal não é algo. Vê-se na primeira razão exposta por Tomás o fundamento metafísico aristotélico referido na ideia de causalidade e do motor imóvel, além da doutrina da participação, de cunho platônico.

Logo, não sendo próprio das causas agentes proceder ao infinito, sendo porém necessário chegar a uma primeira coisa que seja causa universal do ser, é necessário, além disso, que seja um bem universal a que se reduzam todos os bens; e este não pode ser outro senão aquele mesmo que é agente primeiro e universal; porque todas as vezes que o apetecível move o apetite, sendo necessário, por outro lado, que o primeiro motor não seja movido, é necessário que o apetecível primeiro e universal seja o bem primeiro e universal, que se ocupa de todas as coisas por causa do seu próprio apetite. Logo, assim como é necessário que tudo quanto há nas coisas proceda de uma causa primeira e universal de ser, assim é necessário que tudo quanto há nas coisas proceda de um bem primeiro e universal. Ora o que procede do bem primeiro e universal não pode ser senão, unicamente, um bem particular, assim como o que procede da causa primeira e universal de ser é algum ente em particular. Logo é necessário que tudo quanto é algo nas coisas seja algum bem particular, donde não poder, pelo fato mesmo de ser, opor-se ao bem. Razão por que não cabe afirmar senão que o mal enquanto mal não é algo nas coisas, mas é privação de algum bem particular, que inere a algum bem particular¹⁷.

Na segunda razão apresentada, Tomás argumenta que o mal não é o contrário do bem, mas opõe-se a ele. Caso fosse o contrário do bem, em existência e substancialidade, se entraria em uma contradição, pois a ideia do bem se identifica com a da existência e com a do ser e por esta mesma razão se diz que o mal não possui existência exceto enquanto anexo ao bem. Ao apresentar a segunda razão pela qual o mal não é algo, Tomás concentra-se em demonstrar que o mal não tem razão de apetecível, pois toda inclinação ou desejo será sempre de algum bem. Isto é, o mal não atrai nem inclina para fim algum, pois não coloca em movimento, nem

¹⁴ *SCG I, 28,2; II, 15,7*

¹⁵ Aqui faz-se alusão, principalmente, à percepção que Santo Agostinho e Dionísio Pseudo-Areopagita tiveram sobre o problema do mal, ao tratarem-no como uma privação de um bem. Esta concepção dominou todo o pensamento cristão medieval e permanece como uma das respostas cujo peso filosófico continua a se impor.

¹⁶ *CTb 119*

¹⁷ *DM q. 1, a. 1, resp. p. 11-13*

promove ação enquanto mal em si, mas enquanto tem uma razão de bem.

Em segundo lugar, também isto é evidente, porque tudo quanto há nas coisas possui uma tendência para aquilo que lhe convém e o desejo natural dele. Ora, o que tem razão de apetecível tem razão de bem. Logo, tudo quanto há nas coisas convém com algum bem. O mal enquanto tal, todavia, não convém com o bem, mas opõe-se a ele. Logo, o mal não é algo nas coisas. Além do mais, se o mal fosse algo, não apeteceria nem seria apetecido por nada mais, e, por conseguinte, não teria nenhuma ação nem movimento, dado que nada atua nem se move senão por causa do apetite do fim¹⁸.

Note-se que o cuidado de Tomás ao esclarecer que o mal é um oposto e não um contrário ao bem evita o dualismo maniqueísta. Esta também parece ser sua preocupação ao afirmar que é impossível que o mal seja uma natureza¹⁹, isto é, o mal não pode ser um princípio intrínseco ao ente, pois toda natureza ou é potência, ou ato, ou composta de ambos. Se fosse uma natureza, o mal degeneraria a si mesmo e assim nada seria, o que é uma contradição.

Ademais, cada coisa torna-se completa na medida em que se reduz a ato, pois o ato é a perfeição das coisas. Ora, nas coisas opostas, nenhuma delas pode ser completada pelo acréscimo da outra, mas por este acréscimo ela é ainda mais destruída ou diminuída. Por isso, nem o mal é completado pela participação do bem. Toda natureza está completa enquanto o seu ser está em ato; e, como o ser é o bem desejado por todas as coisas, toda natureza é completada pela participação do bem. Logo nenhuma natureza é o mal²⁰.

Na terceira razão pela qual é demonstrado que o mal não é algo, Tomás afirma a oposição do mal ao ser através da inclinação de uma coisa a um dado objeto, que é a razão de apetecível.

Em terceiro lugar, patenteia-se a mesma coisa pelo fato de que o próprio ser tem, sobretudo, razão de apetecível; donde constatarmos que a cada coisa apetece naturalmente conservar o seu ser: por um lado, afasta-se das coisas destrutivas do seu ser, e, por outro, resiste a elas na medida das suas possibilidades. Assim, o próprio ser, enquanto apetecível, é bom. Logo, é necessário que o mal, que se opõe universalmente ao bem, se oponha, ademais, ao que é ser. O que porém é oposto ao que é ser não pode ser nada. Digo, por conseguinte, que o mal não é algo, embora aquilo a que sucede ser mau seja algo, uma vez que o mal não priva senão de um bem particular; assim como o ser cego não é algo, ao passo que aquele a que sucede ser cego é algo²¹.

Ainda deve-se sublinhar que o mal está nas coisas sem estar na intenção do agente.

¹⁸ *DM q. 1, a. 1, resp.*, p. 13

¹⁹ *CTb 115*

²⁰ *Id.*

²¹ *DM q. 1, a. 1, resp.* p. 13-15

Isto é, a falha no efeito da ação e na própria ação resulta de um defeito nos princípios da ação. É caso de uma corrupção do sêmen, que resulta na geração de um monstro e, de uma perna torta, que decorre o coxear. Isto devido ao fato de que o agente opera segundo o que tem de potência ativa e não segundo o que a ela falta. “Além disso, para o mesmo tendem o movimento e a moção do movente. Ora, o movido tende por si mesmo para o bem. Tende, porém, acidentalmente, para o mal, e sem que este seja intencionado”²².

Ainda que não seja intencionado, o mal tem uma causa como que por acidente. Se diz que o mal tem o bem como sua causa accidental, porque ser causa só pode convir a um bem e só se pode ser causa na medida em que se é um ente, e todo ente é bom enquanto tal. Se forem consideradas as razões específicas das causas: o agente, a forma e o fim, estes implicam certa perfeição que pertence à razão de bem. Até é possível admitir que o bem é causa material do mal, pois o bem é sujeito do mal. No entanto, por ser uma privação da forma, o mal não tem causa formal, e igualmente não tem causa final, pois o mal é privação da ordenação para o fim devido. Pode-se então afirmar que o mal tem uma causa eficiente, mas de maneira accidental. É assim se for considerado que na ação o mal é causado pela deficiência de um dos princípios da ação, ou do agente principal, ou do agente instrumental. Ademais, o mal é causado em uma coisa às vezes pelo poder do agente, às vezes por deficiência do agente ou da matéria²³.

Dadas estas considerações sobre a razão do mal sob a perspectiva das quatro causas, importa frisar que é a partir da definição do bem que o mal deverá ser compreendido, mas em oposição àquele. Como o bem é identificado com a existência, com a completude, a perfeição, e o ser, o mal consiste em uma privação da perfeição do ser. Por privação entende-se a “carência daquilo que deve ser possuído em algum tempo e de algum modo” e por este motivo considera-se má a coisa que carece da perfeição devida²⁴. A mesma definição aparece na *Suma Teológica*, onde o mal também é concebido como uma deficiência no ser, portanto só existe enquanto falta ou carência no ser, isto é, falta daquele bem que se deveria ter²⁵. É por esse motivo que Tomás não poderá admitir que Deus seja o autor do mal. O ser primeiríssimo e absoluto não poderia ser a causa da tendência para o não-ser²⁶. Após estas concepções fundamentais sobre o conceito de mal em Tomás de Aquino, é necessário um exame mais acurado sobre o mal nas coisas criadas, ou nas causas segundas, também chamado de mal natural.

²² SCG III, c. 4

²³ STb I, q. 49, a. 1.

²⁴ CTb 114

²⁵ STb I, q. 48, a. 2, ad. 1.

²⁶ STb I, q. 49, a. 2, sed contra

2. A origem do mal nas causas segundas

Com o objetivo de se compreender bem a solução ao problema do mal natural é necessário examiná-la no contexto da metafísica tomista, ou seja, como parte de um complexo sistema elaborado por Tomás. Para tal, o ponto de partida é dado pelo exame mais apurado do capítulo 141 do *Compêndio de teologia*²⁷ (CTb). Nele se lê que o mal pode surgir no mundo devido a defeitos nas causas segundas. Neste capítulo do *Compêndio*, Tomás procura esclarecer que a certeza da providência divina não exclui o mal nas coisas; e, quanto à origem do mal natural, ele expressamente afirma: “Vemos nas causas ordenadas, surgir o mal no efeito pela falha da causa segunda, defeito esse de modo algum causado pela causa primeira (...)”. Tomás construiu sua argumentação de maneira a demonstrar que nas causas ordenadas há efeitos que são contingentes, devido à própria condição ontológica das coisas criadas, que são contingentes e tem o ser por participação. É por sua natureza que nas causas segundas surge o mal, como um defeito no bem que lhe é devido; como exemplo Tomás usa o defeito físico do coxear, que aflige a uma pessoa devido à sua perna torta. Tal defeito é um mal físico que não é causado pela ação da alma que lhe movimenta as pernas. O movimento das pernas é sim causado pela ação da alma, mas o mal físico do coxear é causado pela perna torta.

Mesmo que em última instância os males nas coisas possam ser referidos a Deus como sua causa, quanto ao ser, à espécie ou a uma natureza, na verdade, o primeiro princípio de todas as coisas dá origem ao bem e não ao mal. Desse modo Tomás esclarece que “embora Deus seja a causa universal de tudo que existe, não é causa do mal enquanto mal. Mas o bem que lhe está anexo é causado por Deus”²⁸. O que se deve entender pelo nome de bem é o ser perfeito e, pelo de mal, a privação da perfeição do ser. E por privação deve-se entender que “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”²⁹.

²⁷ “Pelo mesmo raciocínio percebe-se que, embora exista a Providência divina, podem os males existir no mundo, devido a defeitos nas causas segundas. Vemos nas causas ordenadas, surgir o mal no efeito pela falha da causa segunda, defeito esse de modo algum causado pela causa primeira, como, por exemplo, o mal da claudicação de uma pessoa, que é causado pela sua perna torta, não, porém, pela ação da alma que lhe movimenta as pernas. Por isso, o que há no andar coxo, com relação ao movimento, refere-se à ação da alma, como sua causa que é. O que nele há, porém, com relação ao coxear, não é causado pela ação da alma, mas pela perna encurvada. Assim também o que parece de mal nas coisas, quanto ao ser, à espécie ou a uma natureza, reduz-se a Deus como à causa. Ora, já se viu acima que o mal não pode reduzir-se à causa inferior defectível. Eis porque, embora Deus seja a causa universal de tudo que existe, não é causa do mal enquanto mal. Mas o bem que lhe está anexo é causado por Deus.” (CTb 141)

²⁸ CTb 141

²⁹ CTb 114

Porque não são subsistentes em si mesmas, mas têm o ser por participação, e nem são as suas próprias formas, as substâncias corpóreas possuem o bem da natureza com a possibilidade de perdê-lo, a não ser naquelas em que a potência da matéria não se refere a diversas formas nem ao ser e ao não ser, como acontece nos corpos celestes³⁰.

Por esses motivos nos corpos inferiores surgem muitos defeitos nas ações naturais, devido a corrupções e deficiências que aparecem em suas naturezas. Isso vem do defeito de algum princípio natural, por isso que plantas manifestam-se estéreis, que animais geram aberrações e que muitas outras desordens semelhantes aparecem³¹. Tal deficiência pode advir da forma, pois as coisas naturais recebem a espécie da forma, e nelas pode acontecer de uma forma estar unida à privação de outra; como é o caso da forma do fogo unida à privação da forma do ar³². Como nas coisas naturais a privação da perfeição devida é um mal, assim também é um mal receber uma forma à qual esteja unida a privação da forma devida. Porém, o mais adequado seria dizer que o mal advém da forma que é recebida, e sim por causa da privação que ela traz consigo, por exemplo, ser queimada é um mal para a madeira³³.

Depois de esclarecer que o mal é privação e defeito, Tomás ainda detalha que o defeito pode aparecer em uma coisa enquanto considerada na sua ação e não apenas quanto à sua natureza. Por isso o mal também pode ser considerado conforme estes dois aspectos: o defeito na própria coisa, enquanto, por exemplo, a cegueira é um mal para o animal; e conforme o defeito na ação, enquanto, por exemplo, andar coxeando significa defeito na ação³⁴. O mal que aparece nas ações ordenadas para um fim, mas que não são dirigidas para esse fim de modo devido, é chamado de pecado, quer nas ações voluntárias, ou nas ações naturais. “Assim é que o médico peca na sua ação, se não age convenientemente para curar o doente; a natureza também peca na sua operação, quando, por exemplo, não gera um ser com a devida disposição e forma, aparecendo, assim, os monstros na natureza”³⁵.

Tomás compreende que o mal é sempre a corrupção de um bem. Por isso ele existe como anexo ao bem, isto é, tem no bem o seu sujeito. Como o bem é sujeito e o mal sua corrupção, é possível acontecer que pela adição de um contrário o bem seja diminuído pelo mal. No entanto, nas coisas naturais esta diminuição do bem pelo mal tem um limite e não pode progredir indefinidamente. Isto porque todas as formas e as potências naturais são limitadas e

³⁰ *CTb 111*

³¹ *CTb 112*

³² *CTb 116*

³³ *Id.*

³⁴ *CTb 119*

³⁵ *Id.*

inviabilizam um crescimento indefinido de alguma forma contrária ou potência de um agente contrário³⁶. Ainda que possua tal limitação, o mal natural ocorre debaixo do governo e da ordenação divina de todas as coisas, então como não afirmar que Deus é sua causa?

3. O governo divino e as causas ordenadas

No capítulo 141 do *CTb* Tomás de Aquino explica a origem do mal na causa segunda de modo que fique garantido que Deus não é a causa do mal. Esta solução se fez necessária ao Aquinate devido às afirmações anteriores sobre Deus e seu controle sobre o mundo. Tomás, reiteradas vezes, pontua o governo divino absoluto sobre todas as coisas³⁷. Devido à providência divina pode-se dizer que cada acontecimento no mundo está sob o governo divino. Ora, se Deus, por sua providência, controla todas as coisas, desde as mais inferiores e particulares às mais elevadas e gerais, parece ser inevitável considera-lo como a causa do mal.

Para resolver esta dificuldade, Tomás esclareceu o modo pelo qual Deus exerce seu divino governo sobre todas as coisas. Ele sublinha que Deus dirige as criaturas inferiores mediante às superiores³⁸ e as inteligências inferiores pelas superiores³⁹; move as coisas de acordo com a natureza de cada uma delas⁴⁰; e algumas delas Deus move por meio de causas segundas⁴¹; e que apesar da providência divina muitos fatos são contingentes⁴². Esta é a estrutura básica do argumento composto por Tomás que resolverá a origem do mal natural restringindo-a às causas secundárias.

Todas as coisas que existem são parte da criação e existem por participação no ser divino. Tudo o que existe por participação reduz-se àquilo que existe por essência como à sua causa ou princípio⁴³. Isto equivale a dizer que todas as coisas são regidas pela providência de Deus, pois reduzem-se a Ele; uma vez que todas as coisas não existem em si mesmas nem podem ser causas de si próprias. Tomás complementa o sentido da afirmação ao relacioná-la à bondade divina. Enquanto somente Deus é bom por essência todas as coisas são boas à medida que participam no ser divino. Não só o que é bom tem em Deus a sua causa, mas também aquilo que é aperfeiçoado na bondade, o que significa ser governado e dirigido por Deus. Baseado

³⁶ *SCG III, c.12*

³⁷ Sobre a providência pode-se conferir também *SCG III, caps. 64-83; STb I, q. 22.*

³⁸ *CTb 124*

³⁹ *CTb 125*

⁴⁰ *CTb 129*

⁴¹ *CTb 130*

⁴² *CTb 139-140*

⁴³ *CTb 68, 123*

nisso, pode-se afirmar que aquelas coisas que não são por essência o próprio bem são governadas enquanto ordenadas para o bem e que todas as coisas são governadas ou dirigidas por Deus⁴⁴.

Já que todo o mundo está sob o domínio da providência, então todas as coisas tendem, pelos seus atos, para o fim desejado pela bondade divina⁴⁵. Por estarem sujeitas a deficiências e à variação de movimento, as causas segundas são ordenadas pelas coisas que apresentam regularidade e a elas estão subordinadas. É o caso da relação entre os corpos inferiores, que são regidos pelo movimento dos corpos superiores, os corpos celestes. Sob o ponto de vista de que todas as criaturas são mutáveis e defectíveis, as criaturas intelectuais também estão sujeitas a defeitos nas ações voluntárias, mas no caso dos seres humanos somente Deus pode mover sua vontade⁴⁶, ao contrário das outras criaturas que estão sujeitas às influências de corpos superiores. Esta influência se dá também pela participação que as criaturas e as coisas têm no ser divino. Além disso, as coisas só tem a possibilidade de alcançar a perfeição e o bem através daquele que é perfeito e bom em essência, isto só cabe a Deus. Então tudo aquilo que aperfeiçoa a bondade das coisas provém de Deus. Desse modo Tomás afirma que as coisas que não são por essência o próprio bem são governadas ou dirigidas enquanto são ordenadas para o bem e assim todas as coisas são colocadas sob a providência divina.

Ao se referir à regência do mundo natural, Tomás explica que as criaturas inferiores são regidas pelas superiores e admitirá que todo movimento dos corpos inferiores é causado pelos movimentos dos corpos celestiais. A exceção são as criaturas inteligentes, pois a alma humana, por ser uma substância inteligente não pode ser ordenada na inteligência e nem na vontade pelos corpos celestes, só quem pode fazê-lo é Deus⁴⁷. Como é próprio da bondade divina comunicar a sua semelhança às criaturas, e foi assim que Deus fez todas as coisas, pertence à perfeição da bondade divina que Deus seja bom em si e que faça boas as outras coisas. Ambas as propriedades divinas, Deus as transmite às criaturas, isto é, que sejam boas e que uma conduza a outra ao bem. Dessa maneira, por umas criaturas Deus conduz outras ao bem. As criaturas são ordenadas para o bem segundo o próprio Deus e dentre elas algumas são consideradas superiores porque estão mais próximas da Causa Primeira e são mais perfeitas em na bondade. Aquilo que participa mais de uma perfeição é comparável àquilo que menos dela participa, como o ato à potência e o agente ao paciente. As criaturas superiores participam mais

⁴⁴ *CTb 123*

⁴⁵ *CTb 101 e 103*

⁴⁶ *CTb 129*

⁴⁷ *CTb 127*

da ordenação do governo divino que as inferiores. Portanto as superiores governam as inferiores⁴⁸.

Ao mesmo tempo em que a bondade divina se estende às criaturas, tornando-as boas, em grau menor que o sumo bem, e concedendo-lhes que sejam também causas de outras criaturas, os efeitos da causa segunda não são independentes da Causa Primeira. Tomás afirma o seguinte:

Porque todas as causas segundas não agem senão em virtude da causa primeira, e porque os instrumentos agem não de outro modo que não seja dirigido pelo artista, é necessário que todos os outros agentes, pelos quais Deus realiza a ordenação do seu governo, ajam em virtude do próprio Deus. Qualquer ação desses agentes causados por Deus é causada por Deus, como também o movimento das coisas imóveis é causado pelo impulso de um motor. Devem também o motor e a coisa movida existirem simultaneamente. É necessário, pois, que Deus esteja presente no interior de cada agente, como que nele agindo, quando o impulsiona para a ação⁴⁹.

O trecho acima deixa entrever que Tomás tem um problema em suas mãos, diante da providência divina, que conhece, ordena e causa todas as coisas, como não pensar que Deus é o causador do mal? Vê-se que Tomás insiste que Deus é causa absoluta das ações das causas segundas, bem como de seu ser: “Ademais, não apenas a ação dos segundos agentes é causada por Deus, mas também o próprio ser deles, como acima foi provado”⁵⁰. Além disso, Tomás reafirma o caráter absoluto do controle e da ordenação da causa primeira sobre todas as coisas. Como já havia apresentado no capítulo 123 do *Compêndio*, que é necessário que todas as coisas estejam submetidas à providência divina, aqui é sublinhado que quanto mais perfeita é a providência, tanto mais o conhecimento e ordenação das coisas particulares será efetivo. A providência é então diretamente proporcional ao conhecimento e ordenação das coisas particulares. Como à perfeição divina convém também a sua providência, esta se realiza de modo perfeito estendendo sua ordenação até aos mínimos efeitos⁵¹.

No capítulo 131 do *CTb* a argumentação tomista se concentra no conhecimento divino, tema este que perpassa os capítulos deste bloco (*CTb c. 130 a 135*) e que estabelece a estreita relação dos atributos divinos da onipotência e onisciência.

Conclui-se do exposto acima que, embora Deus governe as coisas mediante causas segundas, com relação à execução de sua providência, de fato a própria disposição ou a ordenação da providência divina estende-se imediatamente a todas as coisas. Deus não ordena a primeira e a última coisa entregando a

⁴⁸ *CTb* 124

⁴⁹ *CTb* 130

⁵⁰ *CTb*, 130 §2

⁵¹ *CTb*, 130 §3

outros seres à disposição da última coisa, nem a disposição das coisas particulares. Isso, devido à limitação do seu conhecimento, acontece com os homens, pois não podem eles abranger simultaneamente muitas coisas. Eis porque, entre eles, os superiores, mais elevados, dispõem das grandes coisas, e as coisas menos importantes são entregues aos outros. Mas Deus pode conhecer simultaneamente muitas coisas, como anteriormente foi provado. Por isso, porque Ele cuida das coisas menos importantes, não deixa de cuidar também das grandes⁵².

A preocupação neste trecho é de se frisar que Deus dispõe as coisas segundo sua vontade, os aspectos mais gerais e os mais particulares estão todos sob a égide divina. Pois Deus não ordena a primeira e a última coisa e entrega a outros seres à disposição da última coisa, nem a disposição das coisas particulares. Isto é típico dos seres humanos, que devido à limitação de seu conhecimento não podem abranger simultaneamente diversas coisas. No entanto, Deus pode conhecer simultaneamente muitas coisas⁵³. “Porque Ele cuida das coisas menos importantes, não deixa de cuidar também das grandes”⁵⁴.

Para assinalar a proeminência da providência divina sobre todas as coisas deve-se lembrar que “o primeiro efeito de Deus nas coisas é o próprio ser, pressuposto por todos os outros efeitos, e sobre o qual eles se fundamentam”⁵⁵. Por esta razão é necessário que tudo que de algum modo existe receba de Deus o seu ser. Nas coisas ordenadas verifica-se que aquilo que é primeiro e perfeitíssimo e determinada ordem é causa das coisas restantes e existentes nesta ordem.

Pelo exposto acima fica evidente que Tomás empreendeu uma síntese entre a doutrina da participação e a da causalidade⁵⁶, como se lê na sintética passagem: “Ademais, aquilo que existe por participação, reduz-se àquilo que existe por essência, como a seu princípio e à sua causa”⁵⁷.

4. A redução do mal à causa segunda e a providência divina

De acordo com Edward Grant⁵⁸ a ideia de uma causalidade secundária gerou muitas tensões na teologia medieval. Sobretudo no contexto islâmico, a ideia aristotélica de que os

⁵² *CTb*, 131

⁵³ *CTb* 29

⁵⁴ *CTb* 131

⁵⁵ *CTb* 68

⁵⁶ Sobre este tema deve-se conferir a magistral obra de Cornelio Fabro: *Participación y causalidad según Tomás de Aquino*. Pamplona, España: EUNSA, 2009.

⁵⁷ *CTb* cap. 68, sec.; 123, terc.

⁵⁸ GRANT, E. *Os fundamentos da ciência moderna na idade média*. Porto, Portugal: Porto Editora, 2002, p. 208-209.

objetos naturais podem atuar por virtude das suas próprias essências e naturezas, parecia ir de encontro ao poder absoluto de Deus. Isto é, feria a doutrina de Deus como causa direta de toda ação, inclusive a natural. “A maioria dos teólogos muçulmanos acreditava, com base no Alcorão, que Deus era a causa direta e imediata de tudo e que as coisas naturais eram incapazes de atuar diretamente sobre outras coisas naturais”⁵⁹.

Tal ocasionalismo foi refutado por Tomás⁶⁰. Ele reinterpretou a doutrina aristotélica das causas secundárias à luz da revelação cristã, ao mesmo tempo em que lançou mão da causalidade transcendental platônica do sumo bem. Seu diferencial encontra-se no fato de que Deus é perfeitamente bom e cria todas as coisas. Enquanto criador e onibenevolente, Deus cria e ordena conforme sua bondade, movendo as coisas para o fim, que é a própria bondade divina.

Quanto às causas segundas deve-se entendê-las como todo ente criado dotado de potência para a produção de algum efeito, em contraste com a causa primeira, incriada, ato puro, ser subsistente. Também chamadas de causas particulares⁶¹, elas são toda e qualquer causa que pressupõe um ato que complete a ação de produzir a existência do seu efeito. Isto se diz de todo ente, pois tem o ser enquanto participado do ser divino. Há um trecho na *Suma Teológica* que chega a ser inspirador ao mesmo tempo em que elucida a relação da Causa Primeira com as secundárias.

Deve-se dizer que alguém pode ser ajudado por outro de duas maneiras: primeiro, na medida em que recebe dele uma força; e ser assim ajudado é próprio do fraco. Portanto não convém a Deus. É nesse sentido que é dito: ‘Quem ajudou o Espírito do Senhor?’. Segundo, no sentido de ser ajudado por alguém que executa sua ação, como o senhor é ajudado por seu criado. Dessa maneira, Deus é ajudado por nós na medida em que executamos o que decidiu, como está dito na primeira Carta aos Coríntios (3,9) ‘Pois somos colaboradores de Deus’. E isto não resulta de uma deficiência do poder divino; mas, porque se vale das causas intermediárias a fim de que nas coisas conserve a beleza da ordem, e também para comunicar às criaturas a dignidade de serem causas⁶².

Então, a causalidade divina estende-se aos seres criados exercendo sua providência como influência imediata e permanente, assegurando a criação e a conservação de todos os seres que existem. Deus é causa *essendi*, isto é, a causa do ato de ser, sem a qual nenhuma coisa poderia existir⁶³. De outro modo, pode-se dizer que Deus é a causa e a razão pela qual agem todos os

⁵⁹ *Ibid.*, p. 208

⁶⁰ *SCG III, c. 69*

⁶¹ *CTh 69*

⁶² *STh I, q. 23, a. 8, ad 2*

⁶³ *STh I, 104, 3, ad resp.*

entes⁶⁴.

Assim é nas coisas movidas pela natureza. Nelas nada existe em vão, mas todas dirigem-se para um fim. Como a própria instituição da natureza foi realizada por Deus toda ordem natural deriva dessa instituição⁶⁵. Portanto, cada coisa age tal qual é, ou seja segue o seu ser tal como foi disposto por Deus em sua natureza. Desse modo toda coisa participa, em certo grau, de alguma semelhança da bondade divina. Como Deus é perfeitamente bom, suas ações também são perfeitamente boas, e assim Ele dispõe conforme à sua bondade cada coisa⁶⁶; por isso se afirma que o fim último das coisas é a bondade divina, que identifica-se com a natureza divina⁶⁷. Mesmo a multiplicidade e diferença entre as coisas foram instituídas no universo e pensadas pelo intelecto divino para que representassem a bondade de Deus e dela participassem em diferentes graus e até resultasse disso alguma beleza derivada da própria ordem, o que também manifesta a sabedoria celeste⁶⁸.

Como as criaturas possuem o ser e o bem por participação elas têm a possibilidade de serem deficientes quanto à bondade. Como estas substâncias corpóreas não são suas próprias formas, nem o seu ser, elas possuem o bem com a possibilidade de perdê-lo⁶⁹. Desse modo elas podem apresentar defeito em algum princípio natural e daí decorrem os defeitos nas operações naturais⁷⁰. Não se deve pensar que há nas coisas um princípio maléfico, como defenderam os maniqueístas. Toda natureza ou é ato ou é potência, ou um composto de ambos. Em cada um desses casos, todos possuem razão de bem; enquanto em ato, o bem já está realizado; enquanto potência, tende para a realização do bem; enquanto composto de ato e potência participa da bondade⁷¹. O mal tende ao não-ser, portanto é impróprio falar de um princípio intrínseco ao ente que o mova para o não existir, isto é, não há natureza que seja má essencialmente. Devido ao fato de que o mal só pode existir no bem, pode-se dizer de modo relativo que Deus é sua causa enquanto é causa do bem. No entanto, o que há de defeituoso nas coisas criadas reduz-se à causa segunda, inferior e defectível; portanto, o mal que se vê aparecer nas coisas criadas reduz-se às próprias coisas criadas e não tem em Deus sua causa⁷².

É próprio da eficácia da vontade divina, que se realize não só o que Deus quer, mas

⁶⁴ *Summa Contra Gentiles* II, 15; III, 67

⁶⁵ *CTb* 100

⁶⁶ *CTb* 103

⁶⁷ *CTb* 113, §2

⁶⁸ *CTb* 102

⁶⁹ *CTb* 111

⁷⁰ *CTb* 112

⁷¹ *CTb* 115

⁷² *CTb* 141

também que se faça conforme aquele modo que determinou. Como Ele realiza sua providência por meio das causas segundas, é possível que algumas coisas aconteçam não por necessidade, mas de maneira contingente devido a defectibilidade das causas inferiores⁷³. Como a vontade de Deus é a causa universal de todas as coisas e como ela age para que as coisas sejam feitas de determinado modo, então é pela vontade divina que algumas coisas são feitas contingentes e outras necessárias. “Porque ambos os modos são exigidos para o complemento do ser do universo”⁷⁴.

Esta contingência dos efeitos ou das causas secundárias não compromete a certeza da providência divina. Como o próprio Tomás evidencia:

A certeza da providência divina parece fundamentar-se em três coisas: na infalibilidade da presciência divina, na eficácia da vontade divina e na disposição de tudo pela sabedoria divina, que encontra sempre o meio adequado para realizar o seu efeito, dos quais nenhum repugna à contingência das coisas. A ciência de Deus é infalível também com relação às coisas contingentes, enquanto Deus contempla na sua própria eternidade as coisas futuras conforme existem atualmente no seu ser, do que acima falamos⁷⁵.

Pela sua providência Deus também pode levar auxílio às causas segundas quando estas falham. Se pela providência humana uma causa, cujo efeito pode falhar, é auxiliada para que o efeito se realize, com muito mais perfeição isto pode ser feito pela sabedoria divina. Assim como o médico que cura ou o agricultor que remedia a terra contra pragas, Deus, por sua bondade e sabedoria, leva auxílio às causas segundas. É assim que se as causas contingentes falham pela sua deficiência na produção dos efeitos, contudo, “eles podem ser produzidos indefectivelmente, devido a alguns auxílios que lhes são ministrados, mas que não lhes tiram a contingência”⁷⁶.

Toda a contingência do mundo, a diversidade do universo, a multiplicidade das coisas compõem a obra da criação de Deus. Como efeito da bondade divina, toda essa arquitetura é um sinal da bondade de Deus, mesmo em suas privações ou em seus aspectos defeituosos. Como Tomás explicou isso é o se verá adiante.

5. O mal nas coisas e a perfeição do universo

⁷³ *CTb* 139, 140

⁷⁴ *CTb* 140

⁷⁵ *Id.*

⁷⁶ *Id.*

Etienne Gilson, em seu livro *O espírito da filosofia medieval*, discorre sobre o caráter marcante do cristianismo: seu otimismo⁷⁷. Ao contrário da opinião geral, que considera o cristianismo um pessimismo radical baseado no desprezo do mundo, Gilson assevera o contrário. Ele evidencia tal afirmação com base nos Pais da igreja e nos teólogos medievais, mas “o ponto de apoio inabalável” do que ele chama de otimismo cristão é o texto do capítulo primeiro do livro de Gênesis. Neste texto aparece a narrativa da criação do mundo feita por Deus. A cada coisa criada o texto ressalta: “E viu Deus que era bom” e ao final da criação também se lê: “E viu Deus tudo quanto tinha feito, e eis que era muito bom”⁷⁸. Ao contrário das seitas gnósticas e diferente do pensamento grego, a matéria, isto é, a criação é boa, enquanto obra das mãos do onibenevolente Criador. Bondade está asseverada no texto pela avaliação divina, pois é Deus quem olha pra sua criação e diz que é muito boa. Portanto, o mundo não é resultado de um erro inicial, nem de uma queda ou de uma defecção, mas expressão da bondade divina. O otimismo cristão seria então a consequência necessária da ideia cristã de criação. “Um Deus bom, que faz tudo de nada e confere gratuitamente aos seres que cria, não só sua existência, mas até sua ordem, não está exposto a nenhuma causa intermediária, e, por conseguinte, inferior, entre ele e sua obra”⁷⁹.

No entanto, toda esta bondade redundante de Deus à sua criação suscita o problema filosófico abordado aqui quando confrontado com a presença do mal no mundo. O que dizer da presença do mal num universo criado por um Deus perfeitamente bom? De modo simples poder-se-ia reduzir o mal à matéria. No entanto, esta solução tem sentido num universo no qual a matéria seria um espécie de não-ser platônico, isto é, um não-bem; como foi o caso da solução plotiniana. Num universo no qual Deus é criador e responsável pela existência da matéria não se pode chegar a tal conclusão: “Admitir que a matéria é ao mesmo tempo criada e má é um pessimismo impossível e literalmente contraditório em regime cristão”⁸⁰.

Neste ponto exato vê-se o quanto a teologia cristã afasta-se da filosofia grega. Embora dela tenha se servido, o cristianismo não se reduz a ela como sua matriz teológica, é o que se vê tanto em Agostinho, em Tomás de Aquino e em tantos outros teólogos. Nem mesmo toda a pujança do pensamento aristotélico pôde superar o fundamento bíblico do cristianismo. Como afirma Gilson:

O que separa Aristóteles do cristianismo nesse ponto é que, para santo Agostinho, a matéria não é nem mesmo a causa da possibilidade do mal, nem a razão da sua existência; ela não implica, por si, nenhum convite à desordem.

⁷⁷ GILSON, 2006, p. 148

⁷⁸ *Gn 1,31*

⁷⁹ GILSON, 2006, p. 149

⁸⁰ *Ibid.*, p. 152

Tal como Deus o criou, o mundo material era excelente, *valde bonum*, e teria continuado a sê-lo, se uma falta, nascida no reino do espírito e não no da matéria, não houvesse introduzido a desordem até na própria matéria. Em outras palavras, o universo eterno e incriado de Aristóteles, com sua matéria que opõe uma eterna resistência à diferença da forma, difere profundamente do universo criado dos filósofos cristãos, em que a matéria participa diretamente da perfeição do ser divino e, por mais modesta que seja, é a imagem deste⁸¹.

Evidência da bondade divina é também a pluralidade das coisas, já que tem a Deus como causa, pois todas as coisas referem-se à unidade e à multiplicidade como se referem ao ser e todo ser das coisas depende de Deus⁸². É necessário que o agente que causa produza algo semelhante a si, na medida do possível. Porém não é possível às coisas produzidas por Deus repetir a bondade divina na mesma simplicidade ou grau perfeitíssimo que existe em Deus. Por isso, aquilo que existe em Deus de modo uno e simples existe nas coisas por meio de várias e dissemelhantes maneiras. Assim é necessário que haja diversidade nas coisas criadas por Deus, para que essa diversidade, segundo o modo de cada coisa, imitasse a perfeição divina⁸³. Como Tomás afirma:

Porque era impossível representar perfeitamente a bondade divina, devido à distância existente entre cada coisa criada e Deus, foi necessário ela ser representada por muitos seres, de maneira que o que em um faltasse fosse suprido em outro. Acontece o mesmo nas conclusões dos silogismos: quando a conclusão não é suficientemente demonstrada por um termo médio, devem os termos médios ser multiplicados para esclarecerem aquela, como se vê nos silogismos dialéticos. (...) Ademais, aquilo que existe na causa universal, de modo simples e unificado, encontra-se nos efeitos de modo distinto e multiplicado. (...) Devemos, além disso, considerar que a multidão e a distinção aparecem nas coisas não casual ou fortuitamente, como, também, que a produção delas não vem do acaso ou da fortuna; mas, que elas são feitas para um fim. De um só princípio originam-se o ser, a unidade e a multidão das coisas⁸⁴.

Tomás continua a seguir uma ordem metafísica examinando todas as questões a partir de Deus e conseqüentemente de sua bondade. Ele afirma que Deus não é apenas bom em Si, mas ao exceder em bondade todas as coisas, leva-as também à bondade. Isto porque é próprio da abundância divina levar a semelhança da sua bondade às coisas causadas. “Para que a semelhança das coisas criadas, com Deus fosse mais perfeita, foi necessário que umas fossem constituídas melhores que as outras, e que umas agissem nas outras, para leva-las à perfeição”⁸⁵.

⁸¹ *Ibid.*, p. 151

⁸² *CTb* 72

⁸³ *CTb* 72, §2

⁸⁴ *CTb* 102

⁸⁵ *CTb* 73

Pela diferença entre as coisas também se completam os graus de bondade e de beleza. Não se encontraria a bondade perfeita e nem a máxima beleza se nas coisas não houvesse a ordenação da disparidade e da distinção. Não seria possível a distinção entre o que é bom ou mau e nem entre o que é belo ou feio. Dessa maneira também não se poderia reconhecer nenhuma proximidade ou semelhança com Deus⁸⁶.

6. O mal no mundo como evidência da bondade divina

A bondade divina não está em contradição com a presença do mal no mundo. Tomás já apresentou diversas razões para isso. Outras razões ainda merecem ser destacadas tendo em vista que para a perfeição do universo existe a necessidade de que alguns seres estejam sujeitos ao mal e em outros o mal não possa existir, conforme a natureza de cada um⁸⁷. Em primeiro lugar, se o mal fosse excluído totalmente das coisas a natureza divina não as governaria de acordo com a natureza de cada uma delas. Isto seria um defeito maior que os defeitos que fossem delas tirados⁸⁸. Desse modo, também os graus de perfeição no universo não se completariam na totalidade da criação, que é conservada por Deus.

Deve-se também dizer que no mundo criado não pode existir o bem para um sem que venha o mal para outro. Como é o caso da geração de um ser que não se processa sem a corrupção de outro ser; como na alimentação de um animal que não se faz sem a morte de outro; ou como no justo, cuja paciência não existe sem a perseguição do injusto. Segue-se daí que se o mal fosse totalmente excluído das coisas elas seriam privadas de muitos bens. Por isso a providência divina não exclui totalmente o mal das coisas, mas cabe a Deus dirigir os males surgidos para algum bem⁸⁹.

Além disso, os próprios males, mesmo os mais particulares, quando comparados aos bens, tornam estes mais recomendáveis, como também a cor preta que por contraste torna o branco ainda mais claro. “Assim, enquanto permite o mal no mundo, a bondade divina torna-se mais evidente, nas coisas, e a sabedoria divina mais manifesta, na ordenação dos males para o bem”⁹⁰.

⁸⁶ *SCG III*, 71, §2

⁸⁷ *CTb 142*; Sobre estes seres criados que não estão sujeitos ao mal Tomás refere-se aos anjos e aos corpos celestiais, cf. *CTb 112*.

⁸⁸ *CTb 142*

⁸⁹ *CTb 142*, §2

⁹⁰ *CTb 142*, §3

Conclusão

Pelas razões apresentadas pode-se afirmar que o problema do mal natural encontra justificativa suficientemente razoável no pensamento tomista, que compatibilizou a existência do Deus todo poderoso e todo amoroso com a presença do mal no mundo. Ainda mais, demonstrou que o mal evidencia a bondade divina e, conseqüentemente, a própria existência de Deus.

Referências Bibliográficas

- ATHAYDE, D. *O papel da causalidade na resposta de Tomás de Aquino ao problema do mal natural*. 75f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2013.
- FABRO, C. *Opere Complete, Vol. 19. Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso D'Aquino*. Seconda edizione e prima nella serie delle *Opere Complete*. Vaticano: Editrice del Verbo Incarnato, 2010.
- FABRO, C. *Participación y causalidad según Tomás de Aquino*. Pamplona, España: EUNSA, 2009.
- GILSON, E. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GRANT, E. *Os fundamentos da ciência moderna na Idade Média*. Porto, Portugal: Porto Editora, 2002.
- HOWARD-SNYDER, D. *The evidential argument from evil*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1996.
- HOWARD-SNYDER, Daniel; HOWARD-SNYDER, Frances. Is theism compatible with the gratuitous evil? *American Philosophical Quarterly*, vol. 36, n. 2, p. 115-130, abr. 1999.
- MONDIN, B. *Dizionario enciclopédico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*. Bologna: ESD, 2000.
- MORELAND, J. P.; CRAIG, W. L. *Filosofia e cosmologia cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- NASH, R. *Faith and reason: searching for a rational faith*. Michigan, EUA: Zondervan, 1988.
- NASH, R. O problema do mal, in: BECKWITH, F. ed. *Ensaio apologético*. São Paulo: Hagnos, 2006.
- PETERSON, M. L. *Problem of evil: selected readings*. Indiana, EUA: University of Notre Dame Press, 1992.
- SALLES, Sergio de Souza. *As resoluções metafísicas de Tomás de Aquino: uma análise sobre o De Potentia Dei*. Petrópolis: UCP, 2009.
- STUMP, E. & KRETZMANN, N. (eds.). *The Cambridge Companion to Aquinas*. New York: Cambridge University Press, 1999.
- STUMP, E. *The problem of evil*, in PASNAU, R. *The Cambridge History of Medieval Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- TOMÁS DE AQUINO. *Compêndio de teologia*. Tradução e notas de Dom Odilão Moura, OSB. Rio de Janeiro: Presença Edições, 1977.
- _____. *Sobre o mal*. Tomo I. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.
- _____. *Suma Contra os Gentios*. Vol. 1. Porto Alegre: Sulina, 1990.
- _____. *Suma Contra os Gentios*. Vol. 2. Porto Alegre: Sulina, 1996.
- _____. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2003, 9 vols.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



QUELHAS, Daniel Athayde. TOMÁS DE AQUINO E O OTIMISMO CRISTÃO: A PRESENÇA DO MAL NO MUNDO COMO EVIDÊNCIA DA BONDADE DIVINA/THOMAS AQUINAS AND THE CHRISTIAN OPTIMISM: THE PRESENCE OF EVIL IN THE WORLD AS EVIDENCE OF THE DIVINE GOODNESS. *Synesis*, <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis>, v. 5, n. 2, p.42-62, dec. 2013. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=434>. Acesso em: 18 Dec. 2013.
