

Santo Tomás e o problema do mal*

Saint Thomas and the problem of evil

Joseph Hill, SJ**

Resumo

O problema do mal tem sido uma grande dificuldade para o ser humano. Mas, nos últimos cem anos, a horrível manifestação do mal e sofrimento no mundo fez o homem moderno questionar acerca da veracidade da existência de Deus. Como é possível acreditar num Deus bom frente aos genocídios, as guerras e tanto sofrimento e injustiça aos inocentes no século vinte? Como um Deus bom e todo-poderoso pode ficar de fora do mundo e escutar os gritos das mulheres e as crianças que pedem ajuda e proteção quando os soldados entram em suas casas para as escravizar e matar? Parece uma piada de mau gosto. Em vez disso, parece mais razoável concluir que Deus não está lá para ajudar (não existe) ou não quer ajudar (não é bom), ou não pode ajudar (não é todo-poderoso). Num artigo famoso, o filósofo J.L. Mackie argumentou que as três proposições: Deus é onipotente, Deus é completamente bom, o mal existe, parecem criar uma contradição, e o teólogo precisa aceitá-las, mas não pode consistentemente. Essa situação força o teólogo a pensar sobre a resposta. Em face da realidade do mal no mundo, como é possível que um Deus bom e todo-poderoso exista? No mesmo tempo, o teólogo Cristão não precisa pensar sobre essa questão sozinho, independente da tradição Cristã. As riquezas da reflexão sobre Deus, o bem e o mal das grandes figuras da Igreja podem-no orientar hoje. Santo Tomás tem um lugar privilegiado nessa tradição por causa da profundidade e clareza do seu pensamento.

* Artigo recebido em 31/08/2017 e aprovado para publicação em 24/10/2017.

** Mestre em Teologia pela FAJE.

Assim, este artigo dará uma exposição da resposta de Santo Tomás de Aquino a essa questão. Seguindo o doutor angélico, começará com uma exposição do seu conhecimento de bondade de Deus, depois a concepção do mal na criação e finalmente a explicação da compatibilidade das afirmações da bondade de Deus e a realidade do mal. A tese deste artigo é que a formulação do 'problema do mal' pressupõe uma concepção de Deus, do bem e do mal que Santo Tomás não tem, então sua resposta faz um reinterpretção do problema que evita a contradição aparente.

Palavras-chave: Mal, Santo Tomás, Deus.

Abstract

The problem of evil has been a great difficulty for the human being. But in the last hundred years the horrible manifestation of evil and suffering in the world has made modern man question the truthfulness of God's existence. How can one believe in a good God in the face of genocides, wars and so much suffering and injustice to the innocent in the twentieth century? How can a good and all-powerful God stay out of the world and hear the cries of women and children asking for help and protection when soldiers enter their homes to enslave and kill them? It sounds like a bad joke. Instead, it seems more reasonable to conclude that God is not there to help (does not exist) or does not want to help (not good), or can not help (not almighty). In a famous article, the philosopher J. L. Mackie argued that the three propositions: God is omnipotent, God is completely good, evil exists, seem to create a contradiction, and the theologian must accept them, but can not consistently. This situation forces the theologian to think about the answer. In the face of the reality of evil in the world, how can a good and all-powerful God exist? At the same time, the Christian theologian need not think about this question alone, independent of the Christian tradition. The riches of reflection on God, the good and the evil of the great figures of the Church, can guide you today. St. Thomas has a privileged place in this tradition because of the depth and clarity of his thought. Thus, this article will give an account of St. Thomas Aquinas' answer to this question. Following the angelic doctor, he will begin with an exposition of his knowledge of God's goodness, then the conception of evil in creation, and finally the explanation of the compatibility of the affirmations of God's goodness and the reality of evil. The thesis of this article is that the formulation of the 'problem of evil' presupposes a conception of God, good and evil that St. Thomas does not have, so his answer makes a reinterpretation of the problem that avoids the apparent contradiction.

Keywords: Evil, Saint Thomas, God.

1. A bondade de Deus

Para Santo Tomás o bem é uma característica das criaturas em geral e não é limitado à esfera moral. Santo Tomás aceita a definição de Aristóteles que o bem é "o que todos desejam". (*De Malo*, I. 1 corp.; *STh.* 1a. 5, 1). O desejo nesse contexto é mais amplo que o desejo humano ou animal, e engloba todas as coisas que têm um movimento e uma orientação para um fim (*ST* 1a. 5, 4 ad 1), segunda suas naturezas. Na metafísica de Aristóteles e Tomás, qualquer ente que 'age,' que significa que se 'move' numa direção (não espontaneamente ou aleatoriamente), age para um fim (*De Principiis Naturae*, 3). Este movimento é segundo a *causa final*, um das quatro causas de Aristóteles. Então, um movimento para um fim, que uma coisa manifesta, é interpretado como um 'desejo', num sentido amplo. De fato, para Santo Tomás, o desejo animal é um exemplo, num ente vivente e sensível, deste movimento natural das coisas. A causa final é primária, e funciona em todos os níveis do universo como um princípio fundamental (*De Principiis Naturae*, 4). Um desejo é o exemplo dessa causa no nível das coisas vivas. E um desejo, ou um movimento para um fim, consegue o bem no fim. Então, o bem é o desejável, e é o fim das coisas (*ST* 1a. 5, 4 corp). Por exemplo, no lado natural, a árvore 'deseja' a luz do sol, e age através de suas folhas para receber a energia do sol. Por isso, a luz do sol é um 'bem' para a árvore.

Santo Tomás não para aí, mas amplia o sentido do bem para incluir a característica da perfeição das coisas. Ainda, com Aristóteles, o bem é uma característica das coisas em geral e não se limite aos agentes morais. De fato, essa concepção preserva a linguagem natural cotidiana sobre a bondade. Nós dizemos que uma faca é boa se corta bem. Um coelho é bom se tem jeito para encontrar comida e fugir do cachorro. Ele analisa nosso uso da linguagem e conclui:

De três modos, se pode dizer o *bem*. Pode-se dizer 'bem' a própria perfeição da coisa, como diz que a acuidade é o bem do olho (da vista) e a virtude o 'bem' do homem. Em segundo lugar diz-se 'bem' de uma coisa que tem a sua perfeição, como o homem virtuoso e o olho de visão aguda. Em terceiro lugar diz-se 'bom' o próprio sujeito, na medida em que está em potência para a perfeição; como a alma para a virtude e a substância do olho para a *acúmen* da vista.¹

¹ "Secundum praemissa ergo apparet tripliciter dici bonum. Uno enim modo ipsa perfectio rei bonum eius dicitur, sicut acumen visus dicitur bonum oculi, et virtus dicitur bonum hominis. Secundo dicitur bonum res quae habet suam perfectionem; sicut homo virtuosus, et oculus acute videns. Tertio modo dicitur bonum ipsum subiectum, secundum quod est in potentia ad perfectionem; sicut anima ad virtutem, et substantia oculi ad acumen visus." *De Malo*, I. 2 corp. As traduções dos textos em Latim são feitos com a ajuda de Dr. Bruno Nobre, SJ, com gratidão.

Portanto, aqui Santo Tomás equivale “bom” com “perfeição”, definido em termos próprios da coisa específica. A perfeição dos olhos não é a perfeição das facas. Além disso, a perfeição está ligado à natureza da coisa. A natureza de uma coisa determina o que a coisa é, sua *quidditas*. A natureza dos olhos é a visão. Então, a perfeição dos olhos é a visão exata. Portanto, uma coisa é boa se atualiza sua função, sua natureza. Esse ponto não contradiz o primeiro ponto sobre o desejável porque, para o doutor angélico, todas as coisas ‘desejam’, ou seja, agem para realizar suas funções, se atualizam segundo suas formas ou naturezas. Os olhos tentam ver, os animais tentam sobreviver. O desejo do agente é o início, a boa coisa desejada (visão, comida, luz) é o bem ou fim para o agente, e a perfeição do agente, de qualquer maneira, é o resultado da aquisição do bem no fim da ação. Uma árvore deseja a luz, consegue a luz nas suas folhas, e alcança sua perfeição na fortaleza, saúde, crescimento e reprodução que são efeitos do uso da energia da luz.

Porém, é claro que o bem não é uma característica das coisas como o azul ou duro. Pode-se ter um pássaro azul e um carro azul também, e os dois são mais ou menos da mesma cor (aceitando a variação da tonalidade). Mas, o bom pássaro não tem as qualidades que fazem o carro bom. O que faz o carro bom é particular ao carro, e o pássaro particular a ele. Do mesmo modo, o pássaro *grande* não tem o mesmo tamanho de um carro grande. Esses atributos, bom e grande, têm que ser entendidos *com referência à coisa* que descrevem, e não como uma qualidade *comum* de todas as coisas, como azul. Sobre isso, o lógico Geach distingue entre os adjetivos *predicativos*, como azul, e os adjetivos *atributivos*, como grande e bom. Para ele, e para Santo Tomás em geral, “Não existe algo enquanto o bem em si ou o mal em si, há somente um ser bom ou mau (GEACH, 1956, p. 34)”².

Santo Tomás unifica estes aspectos da definição do bem em um argumento que afirma que o bem é conversível com o ser. As coisas movem-se para a *atualização* de suas naturezas, e essa atualização, como o fim, é o que é bom para elas. A atualização é a realização completa do ente. Então, a existência plena é o fim do movimento, o ‘desejável’, e é bom. Ele explica:

O bem e o ente são idênticos na realidade; eles só diferem quanto à razão. Eis a prova: a razão do bem consiste em que alguma coisa seja atrativa. Por isso mesmo, o Filósofo, no livro I da *Ética*, define assim o bem: ‘Aquilo para o qual todas as coisas tendem’. Ora, uma coisa atrai na medida em que é perfeita, pois todos os seres tendem para a própria perfeição. Além do mais, todo ser é perfeito na medida em que se encontra em

² “There is no such thing as being just good or bad, there is only being a good or bad so-and-so”. Todas as traduções do inglês para o português são feitas de forma livre pelo autor deste artigo.

ato. É certo, portanto, que algo é a atualidade de todas as coisas, como já se viu. É, então, evidente que o bem e o ente são idênticos na realidade; mas o termo bom exprime a razão de 'atrativo' que o termo ente não exprime (ST 1a. 5, 1).

Portanto, cada coisa é boa num sentido básico: existe. Pelo fato que um ente existe, tem uma espécie de perfeição. É uma atualização de sua natureza, embora incompleta. E essa existência é 'desejável', ou seja, é boa, porque todas as coisas 'desejam' manter suas existências, tanto o átomo que mantém suas partículas equilibradas quanto o ser vivo que tenta sobreviver. Então, qualquer ente é bom minimamente. Além disso, todas as coisas, especialmente as coisas vivas, tentam ser completas, tentam atualizar suas potências completamente, que significa a *existência* plena. Então, o fim, o desejável, é *ser* perfeito, segundo a sua natureza. Por isso, o bem é o ente, com a conotação de 'desejável'.

À luz dessa concepção, em que sentido se pode dizer que Deus é bom? Para Santo Tomás, Deus é bom em três sentidos, correspondendo aos três aspectos da definição do bem. Primeiro, Deus é bom porque todas as perfeições desejadas vêm dele como sua causa (ST 1a. 6, 2). Pelo fato de que um efeito é a semelhança de sua causa, e na criação do universo Deus criou coisas boas, ou seja, coisas desejáveis, então sua bondade e caráter desejável é a semelhança de Deus. Porém, os aspectos de bem e desejável pertencem a Deus (ST 1a. 6, 1). Em relação à criação, Deus é bom no sentido em que é a causa da bondade nas criaturas (ST 1a. 6, 4). Não é que Deus é bom porque sua criação é boa (como um agente moral), mas que a criação é boa porque Deus é bom (Deus é a origem do bem).

Além disso, Santo Tomás argumenta que todas as coisas são boas porque elas imitam, de algum modo, a bondade de Deus. Ele explica:

... portanto, se a primeira bondade é que faz todos os bens, necessariamente imprime a sua semelhança nas coisas que faz; e assim cada um (cada ser) diz-bom graças à forma que lhe é dada (imprimida, inerente) à semelhança do sumo bem e além disso pela bondade primeira, exemplar e causa eficiente de toda a bondade criada. Quanto a isto, a opinião de Platão pode defender-se. Nós também dizemos, segundo a opinião comum, que todos os seres criados (criaturas) são bons de bondade formal, graças à forma (*De Veritate*, 21. 4).³

³ "unde si prima bonitas sit effectiva omnium bonorum, oportet quod similitudinem suam imprimat in rebus effectis; et sic unumquodque dicetur bonum sicut forma inhaerente per similitudinem summi boni sibi inditam, et ulterius per bonitatem primam, sicut per exemplar et effectivum omnis bonitatis creatae. Et quantum ad hoc

Deus tanto cria a atualidade de todas as coisas como causa a bondade dessa atualidade. Todas as coisas atuais se assemelham a Deus que é atualidade pura, bem como todas as coisas que são boas se assemelham a Deus que é o bem perfeito. Essa semelhança é maior ou menor dependendo do grau da participação no ser absoluto.⁴ Nesse sentido, pode-se dizer que Deus é o fim de todas as coisas, no sentido que elas tendem a alcançar suas próprias perfeições, que são a semelhança da perfeição divina (ST 1a. 44, 4).

Segundo, Deus é bom porque Ele é perfeito. Assim, Santo Tomás não entende que a perfeição é um atributo de Deus, mas faz uma descrição *negativa*. (DAVIES, 2011, p. 56). Deus é perfeito porque é sem limite ou potência; não Lhe falta nada (ST 1a. 4, 1). A perfeição é a *atualidade* da natureza da coisa. Deus em Sua essência é o ato puro, atualidade em si mesmo, então Ele é perfeito em si mesmo (ST 1a. 3, 2). Ele é simples e sem partes (ST 1a. 3, 7). Porém Deus tem cada tipo de perfeição que existe na criação, (que O imita), em sua essência e num modo unido e originário (ST 1a. 6, 3). Então não se pode adicionar nenhuma coisa a Deus para O melhorar ou fazer mais do que Ele já é.

Terceiro, Deus é bom porque Ele é existência em si mesmo. Para Santo Tomás, Deus é radicalmente diferente de todas as coisas criadas porque sua essência é sua existência (ST 1a. 3, 4). Ele é existência em si mesmo (*ipsum esse subsistens*) (ST 1a. 13, 11). Além disso, Deus é bom independentemente da criação e independentemente de qualquer atividade que Ele faz. Ser bom é ter uma perfeição. Uma perfeição é uma atualização de alguma coisa. Deus, pelo fato que Ele existe em sua essência, não pode ser mais, e não pode cumprir mais de que Ele é. Sua poder e sapiência e vida são plenamente *atual* porque não são independente de Sua essência, que é ser em si mesmo (ST 1a. 3, 6). Então, Deus tem cada perfeição em sua essência. Porém, Deus é bom em sua essência (ST 1a. 6, 3).

Portanto, dentro dessa concepção, não existe nenhuma contradição entre a afirmação que Deus é bom e a afirmação de que há mal no mundo. Em resposta a Mackie e outros, Santo Tomás diria que Deus é bom independente da realidade do mal no mundo. A bondade de Deus não está ligada a nenhuma lei moral ou bondade moral. Deus é bom porque é perfeito e a causa da bondade na criação. Então, não existe nenhuma contradição entre a afirmação 'Deus é bom' e o fato de que o mal se manifesta no mundo. A primeira afirmação é aceitável segundo razões independentes da referência à segunda. O mal no mundo não afeta as razões que levam à afirmação de que Deus é bom. Mas, essa resposta é

opinio Platonis sustineri potest. Sic igitur dicimus secundum communem opinionem, quod omnia sunt bona creata bonitate formaliter sicut forma inhaerente, bonitate vero increata sicut forma exemplari."

⁴ A metafísica da participação em Santo Tomás é muito interessante e importante para entender sua concepção do mundo. Aqui não temos espaço para tratar o assunto. Mas, para estudar mais, refere-se: WIPPEL, 2000, cap. IV.

aceitável? Será que Deus não precisa responder ao escândalo do mal em sua criação? Se Deus é o criador, e a criação manifesta o mal, porque não se pode acusar Deus de ser menos perfeito ou não totalmente bom? Para responder a essas questões temos que investigar a sua racionalidade, especificamente, temos que explorar em que sentido se pode dizer que Deus é um agente moral, segundo Santo Tomás.

2. Deus é um agente moral?

Existe uma concepção que a proposição, 'Deus é bom' significa que Deus é bom numa perspectiva *moral*. Existem filósofos, teólogos, e pessoas em geral, que assumem que a bondade de Deus é uma espécie da bondade *moral*. A bondade moral, nesse sentido, é de um agente livre que, entre possibilidades diferentes, escolhe o bem e evita o mal. A norma da bondade aqui é independente do agente e mede suas ações. Um agente é 'bom' moralmente quando ele segue a norma da bondade. Segundo o filósofo Mackie, por exemplo, um agente bom elimina o mal tanto quanto possível (MACKIE, 1955, p. 201, 208). Queiruga também parece ter a mesma concepção de Deus. Como o 'antimal', o Deus de Queiruga luta com a criatura contra o mal no mundo.⁵ A questão para Deus é se Deus segue a norma da bondade de: 'eliminar o mal tanto quanto possível'?

Para Santo Tomás, Deus não é um agente moral. Deus é o Criador, a causa da existência do universo (ST 1a. 44, 1). Portanto, Deus existe fora do universo e não como uma parte dele. Não se pode tratar Deus como um objeto ao lado dos outros (DAVIES, 2011, p. 51). Por isso, a atividade de Deus não envolve a sucessão temporal, porque o tempo é uma parte constitutiva do universo. Então, não se pode interpretar a ação de Deus em termos temporais. Deus não tenta, tanto quanto é possível, evitar o mal em suas decisões. Ele não age como um ser humano que faz uma deliberação entre as opções diferentes.⁶ Ele cria o universo que tem as diferentes opções. A atividade de Deus não consiste numa deliberação que implica uma sucessão temporal (uma deliberação e *depois* a decisão).⁷ O Seu

⁵ Por exemplo, ele diz, "Deus aparece *ao nosso lado diante do mal*, que afeta a Ele no seu amor, inclusive antes que afete a nós, do mesmo modo que a enfermidade ou a ferida da criança afeta a mãe, que, antes e mais profundamente que ele, compreende a sua gravidade e de algum modo sofre a sua dureza" (p. 234); "uma teodiceia atualizada se mostra capaz de assegurar a coerência da ideia de Deus como o Antimal. Um Deus que, subjacente a um longo e difícil processo histórico, conseguiu revelar-se como Aquele que, criando por amor e por amor repleto de ajuda e apoio na luta humana contra o mal inevitável, assegura o sentido da existência e funda a esperança da realização definitiva" (p. 288); "Deus não é indiferente ou passivo, mas está ao nosso lado, em nós, apoiando a nossa luta e assegurando a nossa esperança" (p. 291). Em fim, Deus é bom, para Queiruga, porque Ele luta contra o mal, no mesmo modo em que Mackie pensa (QUEIRUGA, 2011).

⁶ É interessante notar que Leibniz pensa um pouco nesse modo, que Deus faz uma deliberação entre as opções diferentes, mas para ele essa é antes da criação (Cf. LEIBNIZ, 2013, n. 7).

⁷ Mackie parece falar em termos que sugerem que Deus age num momento, e depois tem que tratar as consequências boas ou más que acontece. Por exemplo, que questiona, "can an omnipotent being make things which he cannot subsequently control?" (MACKIE, 1955, p. 210). Davies articula a dificuldade de tal concepção com clareza: "And what sense can it make to talk of how well or badly God is doing? Such talk seems to suppose

conhecimento é eterno e sua 'decisão' na criação é uma expressão da vontade eterna. Então, Deus não age como um agente moral, como o ser humano, mas como Deus que está além de nosso conhecimento e capacidade de entendimento.

Além disso, não se pode julgar a atividade de Deus a partir de categorias morais. Uma norma ou lei da bondade julga as ações humanas. Normalmente essa norma ou lei está escrita e é objetiva. Está situada fora do agente que assim pode julgar as suas ações. Mas, não existe uma norma ou lei fora de Deus de modo que possa julgar a Sua ação na criação. Que norma moral se usará para determinar que Deus é bom? Uma norma humana pela qual Deus poderá estar 'em julgamento' como um ser humano? Tal concepção parece reduzir Deus a uma criatura, ou seja, antropomorfiza Deus. Mas para Santo Tomás, Deus criou a lei moral, então Ele não está sujeito à sua criação. Se Deus é o criador do universo, então não existe uma maneira para o ser humano determinar o 'valor moral' de Sua ação (*STh.* 1a2ae, 93, 3; 93, 6).

Essa concepção teológica de Santo Tomás desacredita a questão de fundo no 'problema do mal.' A força do argumento consiste na contradição entre as proposições. Se Deus poderia ter eliminado o mal mas não o eliminou, então Ele não é bom. Mas, se Deus não é um agente moral, então o pressuposto de que a bondade de Deus é determinada pela ação de eliminar o mal tanto quanto possível perde sua força. Deus não é um agente moral, então não se pode descrever a sua bondade nesses termos. Deus não é bom porque ele age bem, como nós falamos normalmente em relação aos seres humanos. Acima vimos que Deus é bom porque é a causa da bondade, perfeito em si mesmo, e porque sua essência é sua existência.

Mas, para muitos essa conclusão não é satisfatória. A questão 'se Deus é bom porque existe o mal no mundo?' ainda tem força para muitos. Pode-se dizer: 'está bem, Deus não é um agente moral, mas o criador é bom, independente da criação.' Então, como pode um criador bom criar um mundo com tanto mal? O problema do mal ainda continua à frente desse Deus perfeito em si mesmo. Por isso, temos que entrar na concepção do mal de Santo Tomás para ver como ele reconcilia a bondade do Criador com o mal no mundo.

3. Deus e a realidade do Mal

Para Santo Tomás, o mal não é algo criado. Tal como a bondade é a perfeição das criaturas, o mal, como oposto do bem, é a falta de perfeição.

that God has a life-span in which he is now like this and now like that – one in which he might change from being better to worse or from worse to better. Yet how can one intelligibly conceive the Creator (the source of the universe's being) as having a life-span or as lurching from one state to another? Something with a life-span has a beginning and end. Can we, however, make sense of the claim that the Creator has a beginning and end?" (DAVIES, 2006, p. 93).

Santo Tomás chama a essa falta uma *privação*. Na obra *De Malo* ele dá três argumentos para justificar a conclusão que, de fato, o mal não existe, mas é somente uma privação da existência (*De Malo*, I, 1 corp.). O argumento mais claro que segue a lógica das afirmações sobre o referido acima, é a seguinte:

1. A existência como tal tem a natureza de ser desejável, porque tudo por natureza deseja conservar sua existência, e evita o que é destrutivo de sua existência
2. Então, a existência como tal, enquanto é desejável, é boa.
3. Então, o mal, que é universalmente contrário ao bem, é necessariamente contrário a existência.
4. O que é contrário à existência não pode ser um entidade.
5. Então, o mal não é uma entidade (*De Malo*, I, 1 corp).

O argumento é consistente e bem formulado. A existência é desejável, então é boa. O mal é o oposto do bem, então é o oposto da existência, que é a não-existência. As proposições do argumento seguem-se logicamente. Então, o mal é uma privação da existência.

O mal em si mesmo não existe mas é a *ausência* do bem. Não é uma coisa ou um ser, como uma propriedade de um sujeito. Em vez disso, o mal é "a ausência do bem que é natural e próprio da coisa" (*ST* 1a. 49, 1.). Em outras palavras, o mal é a *privação* do ser, e Santo Tomás define a privação como a ausência de uma forma, ou o contrário da forma, que acontece ao sujeito (WIPPEL, 2000, p. 301). Que significa isso? Significa que o mal é a falta de algo que deve estar, como por exemplo a falta de visão na cegueira nos olhos (*ST* 1a. 48, 3). Como o bem, essa concepção do mal é baseada na natureza das coisas. Uma privação de alguma coisa não é a privação de uma outra coisa. Um cavalo não sofre uma privação quando não tem chifres, mas quando somente tem duas pernas. Mas um pássaro que tem duas pernas tem uma certa perfeição, porque tem o que é próprio da sua natureza. Esses exemplos se referem ao 'mal natural', mas é importante entender que a definição do mal como uma ausência do bem funciona para todos os tipos do mal.⁸

O benefício dessa definição de mal para Santo Tomás é que ele pode afirmar que o mal não existe em si mesmo, então Deus não é a causa ou autor do mal (*ST* 1a. 49, 2). Deus, sendo bom, somente causa o que é bom, tal como a explicação acima mostra. Portanto, o mal como uma ausência não pode ser algo criado, porque não existe em si mesmo. Mas, essa resposta metafísica satisfaz uma pessoa que está lutando com o problema do mal? Ele aceita que Deus não é 'culpável' pelo mal? É fácil imaginar uma pessoa perguntar: por que razão as criaturas têm tantas privações? Por que

⁸ Nesse sentido Leibniz segue Santo Tomás em definir que o mal é uma privação, e distingue entre os três tipos do mal, metafísico, físico e moral, somente como tipos da privação e suas consequências nos três níveis. (LEIBNIZ, 2013, n. 21).

razão o ser humano tem que sofrer tanto? Está bem, o mal não existe e Deus não o criou, mas por quê o mal aflige tanto as criaturas?

Pode-se dividir essas questões em três problemas que estão ligados entre si. O primeiro problema é o da privação natural, ou seja, a corrupção inerente ao mundo físico. Por que razão o cavalo só pode ter uma deformação de pernas? Por que razão as criaturas sofrem tantas imperfeições e privações? Deus não pode criar um mundo sem essas privações? O segundo problema é sobre o sofrimento do ser humano. Por que razão o ser humano sofre tanto em sua vida? Por que tem ele que aceitar as doenças e desastres e os sofrimentos da vida? O terceiro problema é o da questão do pecado, o mal moral, e a culpabilidade de Deus frente a esse escândalo. Claro que esses três problemas são grandes. No entanto, darei somente uma resposta breve aos três para mostrar como a concepção de Santo Tomás pode responder ao ataque sobre a inconsistência entre as proposições 'Deus é bom' e 'existe o mal no mundo.'

Primeiro, o problema do mal natural encontra sua explicação na ordem geral do mundo e na limitação intrínseca do ser material. A explicação da coisa do mal ajuda a entender a sua presença nos seres criados. Santo Tomás argumenta que somente podemos entender o mal em relação ao bem, porque o mal não existe. Por isso, somente o bem pode causar o mal. Ele explica,

O mal é causado pelo bem de duas maneiras. O bem é causa do mal na medida em que é defeituoso; de outro modo acidentalmente. O que facilmente se vê (lit.; aparece) nas coisas da natureza; com efeito, a causa do mal que é a corrupção da água é a força ativa do fogo. Esta (a força do fogo), de si, não visa principalmente que não haja (deixe de haver) água, ela tende principalmente a inserir na matéria a forma do fogo, do que resulta necessariamente não haver água; é acidentalmente que o fogo faz com que não haja água. Mas a causa do mal que é um parto monstruoso deriva da deficiência do sémen (semente). Mas se se inquirir a causa do defeito do mau sémen, ele resulta de algum bem que acidentalmente se torna causa do mal e não enquanto é defeituoso. A causa do defeito do sémen é algum princípio modificante, que introduz uma qualidade contrária à qualidade que se requer para o bem do sémen. Quanto mais perfeita for a força modificante, tanto mais induzirá (introduzirá) a qualidade contrária, e, conseqüentemente, o resultante defeito do sémen. Pelo que o mal do sémen não é causado pelo bem

enquanto defeituoso; é antes causado, acidentalmente, pelo bem enquanto é perfeito.⁹

Portanto, um tipo do mal no mundo é a atividade boa de uma coisa contra uma outra coisa. O fogo destrói a água não porque é mal, mas exatamente porque é bom e atualiza sua natureza, que tem a força aquecer a água até à sua vaporização. Para a água é 'mal', no sentido que destrói (na concepção de Santo Tomás) a água. Mas, o fogo só faz isso *per accidens*, como um efeito secundário de sua própria atividade, que é de ser fogo. No mesmo modo em relação ao sofrimento no ser humano, quando uma pessoa sofre uma queimadura, o fogo causa a privação da saúde da pessoa, mas somente *per accidens*.

O outro tipo do mal natural é a falta do poder natural de uma coisa. Santo Tomás usa o exemplo de uma mutação na geração de um animal. O sémen tem uma falta que causa a privação do ordem natural da geração. Ele explica que a mutação é possível somente porque o sémen tem um poder de gerar, que é bom, e gera a mutação por causa da deficiência de seu poder. Em relação ao sofrimento do ser humano, por exemplo uma deficiência genética ou uma fraqueza de sua constituição leva a um sofrimento que se pode dizer 'natural'.

A esses dois exemplos do 'mal natural' Santo Tomás dá uma resposta à luz da ordem da natureza. A realização de algumas coisas, como fogo, causa a destruição de outras coisas. Deus causa o fogo não para queimar as pessoas ou destruir coisas, mas para realizar a sua perfeição e função na ordem do universo. Se eliminasse o fogo do universo, haveria uma ordem muito diferente: um universo sem sol, sem o calor necessário contra o frio, sem um modo de cozinhar a comida. Segundo essa maneira de pensar, a ordem do universo se justifica contra as destruições.

O segundo exemplo, a deficiência do poder de uma coisa, também recebe sua explicação na ordem da natureza. O ser material é sujeito a corrupção por natureza. A incorruptibilidade é uma propriedade do ser espiritual. A matéria, segundo Santo Tomás, é um princípio de mudança em si mesmo (*per se*) (WIPPEL, 2000, p. 301s.), o que implica que não se pode ter matéria que é incorruptível (segundo a definição do doutor angélico). A corruptibilidade implica a possibilidade da deficiência porque a corrupção

⁹ "Est ergo duplex modus quo malum causatur ex bono. Uno modo bonum est causa mali in quantum est deficiens; alio modo in quantum est per accidens. Quod quidem in rebus naturalibus de facili apparet; huius enim mali quod est corruptio aquae, causa est virtus ignis activa. Quae quidem non principaliter intendit et per se non esse aquae, sed principaliter intendit formam ignis inducere in materiam, cui coniungitur ex necessitate non esse aquae; et sic per accidens est quod ignis faciat aquam non esse. Huius vero mali quod est monstruositas partus, causa est virtus deficiens in semine. Sed si quaeratur causa huius defectus quod est malum seminis, erit devenire in aliquod bonum quod est causa mali per accidens, et non in quantum est deficiens. Huius enim defectus qui est in semine, causa est aliquod principium alterans, quod inducit qualitatem contrariam qualitati quae requiritur ad bonam dispositionem seminis. Cuius alterantis virtus quanto fuerit perfectior, tanto hanc qualitatem contrariam magis inducet, et per consequens defectum seminis consequentem. Unde malum seminis non causatur ex bono in quantum est deficiens; sed causatur ex bono in quantum est perfectum, sed per accidens." (*De Malo*, I. 3, corp.).

pode acontecer de vários modos, não somente uma dissolução total, mas também uma privação parcial. Então, a deficiência parece uma consequência da existência dos seres materiais. Deus não cria a deficiência, como o argumento explica, mas somente a coisa que tem a possibilidade de ter uma deficiência (ST 1a. 48, 2). Nesse sentido, Tomás concede que esse tipo de corrupção é dirigido a Deus como sua causa, (ST 1a. 49, 2) mas somente como a causa da causa secundária, que é deficiente, e não como a causa da deficiência em si mesmo (ST 1a. 49, 2 ad 2). Pode-se conceber um universo matéria sem corrupção? Para Santo Tomás não se pode. Pode-se conceber um universo sem matéria? Em tal universo o ser humano não existiria.

Pode-se criticar Deus pelo fato que Ele criou um mundo com esse tipo de corrupção? Santo Tomás antecipa essa objeção e dá uma resposta. Ele argumenta que a perfeição do universo inteiro exige uma espécie de hierarquia das coisas, de modo que todas as graus de bondade possam ser realizados (ST 1a. 47, 2). Isso implica que deve ter seres espirituais e seres materiais, incorrupção e corrupção, para o bem da totalidade (ST 1a. 48, 2). Nosso autor dá uma explicação metafísica para isso. Deus criou para comunicar sua bondade às criaturas, que são sua semelhança. Mas, "pelo fato que Sua bondade não poderia ser representada adequadamente por uma só criatura, Ele produziu muitas e diversas criaturas, a fim de que o que foi insuficiente na representação da bondade divina de uma poderia ser dado por uma outra" (ST 1a. 47, 1). Porém, a diversidade das criaturas representa melhor a bondade divina de uma criatura. A corrupção dos seres materiais é uma consequência de sua existência, que na totalidade do universo tem o seu lugar na reflexão perfeita da bondade de Deus. Esse argumento explica o mal no universo, não o justifica.

Ainda, uma pessoa pode questionar a permissão do mal natural no universo. Por exemplo, por que Deus, todo poderoso, não poderia criar um universo sem tanta corrupção natural, ou então com a perfeição material desde o início? Esse tipo de questionamento não tem firmeza racional porque o ser humano não tem o poder de imaginar um universo radicalmente diferente do universo que existe atualmente. Para fazer isso tem que se entrar na discussão das possibilidades de Deus criar uma ordem do mundo em que não existe a possibilidade desse tipo da corrupção física e ao mesmo tempo não perde os 'bens' reais das coisas. Mas, tal discussão de que Deus possa criar um outro universo mais perfeito sairia da realidade que nós sabemos à uma especulação longínqua da filosofia ou teologia racional. Como pode alguém saber qual o tipo de universo que Deus pode criar fora desse universo? Em que sentido pode alguém dizer que um outro universo seria 'melhor'? Uma pessoa não pode entrar na mente de Deus, então, em que sentido pode alguém julgar o que seria melhor? Essas questões são complexas. Como se pode explorá-las?¹⁰ A resposta de Deus a Jó se situa nesse contexto. O ser humano não está numa posição de

¹⁰ Leibniz, por razões metafísicas, argumenta que este universo é o melhor possível. Santo Tomas não faz essa afirmação.

questionar Deus sobre a ordem do universo (Jó 38-41). Santo Tomás não segue essa linha de questionamento (ST 1a. 3, prólogo). Ele explica, não justifica.

Por outro lado, ao segundo problema, o sofrimento do ser humano, Santo Tomás dá uma resposta parcial. O sofrimento causado por coisas naturais faz parte da ordem do mundo. Não sabemos o que o mundo seria sem todas as coisas naturais que causam o sofrimento: o fogo, a água, as tormentas e terremotos, os animais, os vírus e as bactérias. Percebe-se que essas coisas formam parte de uma ordem equilibrada com todas as coisas ligadas. Não somente é uma questão de eliminar todas as coisas que causam o sofrimento humano. A ordem total teria que mudar. Não temos o conhecimento de como pensar e explicar isso. Logo, é difícil para um filósofo ou teólogo defender tal argumento contra um Deus bom. É possível que Deus pudesse criar um mundo e depois intervisse para evitar o sofrimento. Mas essa concepção também parece um pouco absurda. McCabe responde:

Claro que Deus poderia ter feito um certo mundo material e depois por meio de uma série de intervenções milagrosas poderia ter evitado qualquer sofrimento nesse mundo. Poderia ter alimentado milagrosamente o leão sem a perda de nenhum cordeiro, e assim por diante segundo a ordem natural. Mas, tal mundo não teria razão ou ordem dentro de si mesmo. Os leões não fariam coisas devido ao fato de serem leões, mas simplesmente por causa da ação milagrosa de Deus (McCABE, 1981, p. 12).¹¹

Finalmente, para evitar esse tipo de sofrimento, é necessário mudar a ordem do mundo ou não ter nenhuma ordem. Esse mundo seria melhor?

O terceiro problema, o do mal *moral*, recebe de Santo Tomás uma resposta tanto mais fácil como mais difícil. Santo Tomás argumenta que Deus não é o autor do mal moral. Deus cria o agente e causa também a ação má do agente, porque Deus é a causa de tudo que existe, mas Deus não é a causa da desordem do ato. A vontade do agente é que escolhe o fim desordenado do ato. Ele diz,

¹¹ "Of course God could have made a kind of material world and then by a series of miraculous interventions prevented any suffering in it. He could have fed the lion miraculously without damaging any lambs, and so on throughout the order of nature [prevented the fawn from burning]. But such a world would have no reason or order within itself. Lions would not do things because they were lions, but simply because of the miraculous action of God. What we mean by the miraculous action of God is indeed simply the non-presence of natural causes and explanations. A miracle is not God intervening in the world – God is always acting in the world – a miracle is when *only* God is acting in the world. A world without any defects suffered, then, would be a world without any natural order in it."

Deve portanto dizer-se que, uma vez que Deus é o primeiro princípio de movimento de todos (os seres), uns são por Ele movidos e também se movem por si mesmos, como aqueles que têm livre arbítrio: os quais, se tiverem a devida disposição e ordem para receber a moção com que são movidos por Deus, seguir-se-ão boas acções, que se reduzem totalmente a Deus como causa; contudo, se (estiverem) desordenados, segue-se uma acção desordenada, que é a acção do pecado; e assim, o que aí há de acção, reduz-se a Deus como causa; o (que há) de desordem e deformidade não tem Deus por causa, mas só o livre arbítrio. E por esta razão diz-se que a acção do pecado é de (vem de) Deus, mas o pecado não vem de Deus (*De Malo*, III, 2 corp).¹²

Um agente com livre arbítrio pode mover-se a si mesmo (*ST* 1a2ae. 9, 3). Então o que pertence à escolha má pertence à vontade do agente, e não a Deus. Portanto, pode-se dizer que Deus é bom, e que o mal moral existe no mundo mas Ele não causa o mal moral. Contudo essa resposta leva à seguinte questão: por que *permite* Deus o mal moral?

A questão da permissão do mal moral não é clara. O mal moral existe contra a vontade de Deus, por definição. A causa do mal moral *como desordem* é o livre arbítrio dos agentes livres, os anjos e os seres humanos. Pode-se perguntar por que razão criou Deus o livre arbítrio? Santo Tomas afirma que “É próprio, portanto, da providência divina produzir todos os graus dos entes. E assim, para certos efeitos preparou causas necessárias, a fim de que acontecessem necessariamente, e para outros, causas contingentes, para que aconteçam de maneira contingente” (*ST* 1a. 22, 4). O fim dos seres livres é o conhecimento e amor de Deus, que não é possível sem o livre arbítrio (*ST* 1a2ae. 1, 8).¹³ Será que esta afirmação justifica a criação do livre arbítrio, com tanto mal que vem depois? O nosso autor não entra numa discussão desse tipo porque é muito difícil pensar claramente sobre as razões de Deus, ou ainda, sobre a justificação da ação de Deus (DAVIES, 2006, p. 218).¹⁴ Pode-se dizer pelo menos que o mal moral não

¹² “Sic ergo dicendum, quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quaedam sic moventur ab ipso quod etiam ipsa seipsa movent, sicut quae habent liberum arbitrium: quae si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendum motionem qua moventur a Deo, sequentur bonae actiones, quae totaliter reducuntur in Deum sicut in causam; si autem deficient a debito ordine, sequetur actio inordinata, quae est actio peccati; et sic id quod est ibi de actione, reducetur in Deum sicut in causam; quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium. Et propter hoc dicitur, quod actio peccati est a Deo, sed peccatum non est a Deo.”

¹³ “O homem e as outras criaturas racionais atingem a seu fim último por conhecimento e amor de Deus: isto não é possível às outras criaturas.” Para os anjos, veja: *ST* 1a. 62, 1.

¹⁴ Davies tem uma forte crítica dessa concepção, “If ‘having a reason’ means anything like what it means when it comes to people having reasons for acting, the notion seems inapplicable when talking about what can be ascribed to God. The truth of ‘God wills X so that Y might come about’ does not leave us with a God acting for reasons. It leaves us with a God who, in fact, brings Y about by virtue of X. So I fear that there is no intelligible answer to question like ‘Why did God do this to me?’ or ‘Why did God make the world as it is?’ Such questions, I think, just ought not to be asked if they are requests for reasons that God has. They resemble questions like ‘Why is my cat not humble?’ or ‘Why are you not your own father?’”

destrói o plano de Deus, que por sua vez não é contingente às decisões livres das criaturas (SADOWSKI, 1990, p. 16).¹⁵

Mas, pode-se perguntar, por que não criou Deus os seres livres de modo que escolhessem sempre o bem? Aqui entramos no problema da possibilidade de que um ser livre escolhe sempre o bem *por necessidade* (não pode não escolher o bem). Santo Tomás, com muitos outros pensadores, argumenta que tal possibilidade é uma contradição lógica, e então não é uma possibilidade real. Uma escolha livre é por definição contingente (ST 1a. 83, 1), e as coisas contingentes não são necessárias por definição (ST 1a. 22, 4). Ele afirma que o ser humano não escolhe por necessidade, mas livremente (ST 1a.2ae. 13, 6). Então, é impossível uma decisão ser livre e necessária simultaneamente. Então o livre arbítrio abre a possibilidade do mal moral. Mas, por que não intervem Deus para evitar uma escolha má? Um deus que interviesse para parar uma decisão má negaria o livre arbítrio. Um deus desse tipo contradiria a ordem criada, porque em um momento daria e depois negaria o livre arbítrio. Tal deus tornaria um criador subordinaria à ação de suas criaturas. O leitor pode decidir se tal ideia de Deus é compatível com o criador do universo. Pelo menos sabemos que essa concepção de Deus não é a de Santo Tomás. Para ele, a vontade de Deus é alcançada através do livre arbítrio das criaturas, quando elas obedecem, e também quando elas pecam, porque é possível fazer o bem através do mal (ST 1a. 48, 2 ad 3)

Conclusão

O problema do mal não tem, para muitos, uma resposta satisfatória. Esse trabalho tentou somente mostrar a concepção de Santo Tomás sobre o sujeito. Para ele, a realidade do mal no mundo não nega a afirmação de que Deus é bom. O que está em jogo no debate dos filósofos e teólogos sobre esse tópico é a concepção de Deus e as definições do bem e do mal. Santo Tomás dá uma concepção de Deus como perfeito em si mesmo e o criador de tudo que existe, e uma concepção do bem como a perfeição, o desejável e a atualização do ser, e do mal como a ausência do bem que deve estar, a privação do ser. À luz dessas concepções, a afirmação 'Deus é bom' não entra em conflito com a realidade do mal no mundo. De fato, segundo o nosso autor, Deus não causa o mal, tanto o natural quanto o moral, mas somente o bem. O mal natural é um efeito *per accidens* das

¹⁵ Sadowski dá uma boa explicação disso, "There are two different conceptions of providence. In the first God has a series of predefined events and sees to it that these events shall come to pass. This conception implies that there is a possible set of events whose occurrence would frustrate the divine will. He has to see to it that these events do not take place. The other view has it that there is no conceivable set of events that could frustrate the divine will and that, therefore, he is under no compulsion to see to it that they do not occur. God, St. Thomas tells us, wants contingent events as well as necessary events to occur. His decree is: Let there be A or B. And this is because *either* A or B fulfils the divine plan. We leave it to the reader to decide which view of providence is the more worthy of God."

coisas boas ou uma deficiência no poder da coisa, e o mal moral é o resultado da decisão dos seres livres. A questão, 'porque Deus criou um mundo com algumas privações naturais e a possibilidade de mal moral?' não tem uma resposta elaborada nos escritos de Santo Tomás. É muito difícil, ou seja impossível, 'justificar' a criação de Deus porque não existe critérios de julgamento independente de Deus e da criação. Santo Tomás afirma que Deus é bom independente da criação, porém qualquer tentativa de justificar ou condenar Ele no base do mal no universo parece perder sentido. Pode-se especular sobre um outro mundo que Deus poderia criar para evitar o mal. Mas em geral, tais tentativas afirmam mais que o conhecimento do ser humano pode justificar. Além disso, essas especulações não resolvam o problema do mal neste mundo. No mesmo tempo, o 'problema do mal' recebe uma explicação em Santo Tomás que resolve a tensão entre as proposições 'Deus é bom', 'Deus é onipotente,' e 'existe o mal no mundo.' A questão além disso, "porque não existe mais bom no mundo?", não tem uma resposta elaborada em seus escritos. Para um teólogo, por vezes é melhor manter-se em silêncio diante do mistério, em vez de tentar dar uma explicação.

Referências

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* Vol. I. São Paulo: Edições Loyola, 2001. (Abreviação: ST).

_____. *Opera Omnia*. Disponível em: <<http://www.corpusthomisticum.org>>. Acesso em: 12 jan. 2015. Os textos em Latim são levados desse lugar.

AQUINAS, Thomas. *On Evil*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

DAVIES, Brian. *The Reality of God and the Problem of Evil*. London: Continuum, 2006.

_____. *Thomas Aquinas on God and Evil*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

GEACH, Peter T. Good and Evil, *Analysis* vol. 17.2, Dez. 1956, pp. 33-42.

GUTIERREZ, Gustavo. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: uma reflexão sobre o livro de Jó*. Petrópolis: Vozes, 1987.

HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1980.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Ensaio de Teodiceia: Sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

MACKIE, J.L. 'Evil and Omnipotence,' *Mind* 64, no. 254 (Apr, 1955), pp. 200-12.

- McCABE, Herbert. God III – Evil, *New Blackfriars* 62 (Jan, 1981), p. 4-17.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar o Mal: da ponerologia à teodiceia*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- SADOWSKI, James. Why Create Hitler?. *New Blackfriars*, v. 71, (Jan. 1990), p. 14-16.
- SCHMIDT, R.W. *Thomas Aquinas: On Truth*. Indianapolis: Hackett, 1994.
- SWINBURNE, Richard. Evil does not show that there is no God, In: DAVIES, Brian (Ed.). *Philosophy of Religion: A Guide and Anthology*. Oxford: OUP, 2000.
- WIPPEL, John F. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*. Washington DC: CUA Press, 2000.