

O MISTÉRIO DO MAL NO PENSAMENTO DE TOMÁS DE AQUINO

*Rodrigo Aparecido de Godoi **

Resumo: O presente trabalho visa abordar uma das questões clássicas na história do pensamento humano, ou seja, o mistério do mal, a partir do tratamento dado por Tomás de Aquino a esse tema que sempre desafiou a inteligência humana. Pretende-se, com isso, ainda que em linhas gerais, elucidar que o Aquinate, ao se ocupar com a questão do mal, norteou-se pela precedência ontológica do bem ao conceber que somente esse possui substância, enquanto o mal se caracteriza pela ausência da mesma, uma espécie de *não-ser*, carência de um bem devido.

Palavras-chave: Tomás de Aquino. Bem. Mal. Privação.

Abstract: This work aims to address one of the classic questions in the history of human thought, that is, the mystery of evil, from the treatment given by Thomas Aquinas to this topic that has always challenged the human intelligence. It is intended, therefore, even in outline, clarify that Aquinas, to engage with the question of evil, was guided by the ontological precedence of the good to conceive that this only has substance, while evil is characterized by the absence of the same, a kind of *non-being*, lack of a due good.

Keywords: Thomas Aquinas. Good. Evil. Privation.

* Mestrando em Filosofia pela UNIFESP. E-mail: godoi27@yahoo.com.br

1. Considerações iniciais

A temática da presença do mal no mundo é uma questão clássica na história do pensamento humano, que impulsionou autores de diversas épocas e lugares a refletirem sobre tal assunto. Ainda mais, considerando-se que a abordagem acerca do mistério do mal também se impõe como imprescindível para todo pensador que vise considerar a existência do Deus cristão, tal questão não foi ignorada por um dos grandes pensadores da cultura filosófica e teológica ocidental, ou seja, Tomás de Aquino (1224/25–1274), o qual recolheu “as grandes contribuições do pensamento filosófico (de Aristóteles aos árabes), harmonizando-as, numa síntese original e profunda, com a revelação cristã” (Lauand, 2002, p. 2).

Na verdade, a primeira ocorrência do termo “mal” encontrada na *Suma de Teologia* se dá justamente no âmbito de uma objeção à própria existência de Deus:

Porque de dois contrários, se um é infinito, o outro deixa de existir totalmente. Ora, é isso que se entende com o nome de *Deus*, isto é, que se trata de um bem infinito. Assim, se Deus existisse não haveria nenhum mal. Ora, encontra-se o mal no mundo. Logo, Deus não existe (S. Th. I, q. 2, a. 3, objeção 1).

Ademais, ao se analisar seus escritos, torna-se explícito que o Doutor Comum se ocupou da temática, ocasionalmente, em várias de suas obras, a saber: *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo* (I, d. 46, q. 1; II, d. 34, q. 1); *Suma Contra os Gentios* (III, cap. 4–15); *Questões Disputadas Sobre a Verdade* (q. 3, a. 4); *Compêndio de Teologia* (cap. 114–122); *Suma de Teologia* (I, qq. 48–49)¹. Além destes escritos, o Angélico:

Lo há affrontato anche in modo sistematico in un’opera monumentale, la *Quaestio disputata De Malo*². L’opera si compone di 16 questioni, le quali trattano rispettivamente: della natura del male (q. 1); della natura e della causa del peccato (qq. 2–3); del peccato originale e dei suoi effetti (qq. 4–5); del libero arbitrio (q. 6);

¹ Neste trabalho, optou-se em indicar as obras de Tomás de Aquino por intermédio das seguintes siglas: CG – *Suma Contra os Gentios*; CT – *Compêndio de Teologia*; EE – *O Ente e a Essência*; S. Th. – *Suma de Teologia*.

² “De autenticidade incontestável, segundo Louis-Jacques Bataillon, o *De Malo* foi elaborado em duas épocas: uma para as questões 1–15, em aproximadamente 1270, e outra para a questão 16, provavelmente em 1272” (Faitanin, 2005, p. 4). No Brasil, as questões 1 e 2 foram publicadas pela Editora Sétimo Selo, em uma edição bilíngue (latim/português), no ano de 2005.

del peccato veniale (q. 7); dei vizi capitali (qq. 8–15); dei demoni (q. 16) (Mondin, 2000, p. 411)³.

Por conseguinte, em sua abordagem, Tomás de Aquino deixa-se nortear pelos ensinamentos da Tradição cristã, seguindo os passos dos ilustres pensadores que o antecederam, fazendo ressoar, sobretudo, as teses de Agostinho de Hipona (354–430), que concebe o mal não como uma substância, mas como deficiência numa substância, como *privatio boni*: “o mal é apenas privação do bem, privação cujo último termo é o nada” (*Confissões* III,7; 2010, p. 50)⁴.

A partir deste ponto, o presente trabalho quer apresentar, ainda que em linhas gerais, que ao se ocupar com a questão do mal, Tomás de Aquino se deixou nortear pela precedência ontológica do bem ao conceber que somente esse possui substância, enquanto o mal se caracteriza, conforme já se mencionou acima, pela ausência da mesma, sendo uma espécie de *não-ser*, a carência de um bem devido. Desse modo, ao tratar da questão do mal (*malum*⁵), Tomás de Aquino sempre o faz com referência ao bem (*bonum*), ou seja, a explicação para o mal, na perspectiva tomásica, encontra-se subordinada à do próprio bem, como melhor se explicitará no tópico seguinte.

2. A precedência ontológica do bem: a convertibilidade entre bem e ente

Para um bom entendimento acerca da precedência ontológica do bem e da subordinação e dependência do mal ao mesmo, deve-se tomar como princípio de que para o Angélico, Deus é puro ato de ser, o *Esse ipsum subsistens*, possuindo em si toda a razão de sua existência, sendo infinito em perfeição⁶. E da perfeição divina, Tomás de Aquino infere que Deus é o bem de todos os bens, o sumo bem:

³ “O enfrentou também num modo sistemático numa obra monumental, a *Questões Disputadas Sobre o Mal*. A obra se compõem de 16 questões, as quais tratam respectivamente: da natureza do mal (q. 1); da natureza e da causa do pecado (qq. 2–3); do pecado original e dos seus efeitos (qq. 4–5); do livre-arbítrio (q. 6); do pecado venial (q. 7); dos vícios capitais (qq. 8–15); dos demônios (c. 16)”.

⁴ Para um maior aprofundamento da concepção agostiniana sobre o mistério do mal ver também: Joel GRACIOSO, **A relação entre Deus e o mal segundo santo Agostinho**, São Paulo: Palavra e Prece, 2006; Leonardo Ferreira ALMADA, **Sentido ontológico do mal em santo Agostinho**. 2005. 157f. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005; Marcos Roberto Nunes COSTA. **O problema do mal na polêmica antimaniquêia de santo Agostinho**, Porto Alegre: EDIPUCRS/UNICAP, 2002; R. G. EVANS, **Agostinho sobre o mal**, São Paulo: Paulus, 1995.

⁵ Na verdade, em toda a obra do Aquinate, o lema *malus*, *-a*, *-um* ocorre cerca de 48.897 vezes (Faitanin, 2005, p. 2, nota 2).

⁶ Dentro da concepção tomásica, o *esse* desempenha a função de ato e a *essentia*, de potência. Visto que o ato é princípio de toda perfeição e que pode ser limitado somente pela potência, ao se afirmar que Deus é *puro ato de*

Com efeito, a bondade de qualquer coisa é a sua perfeição (...). Ora Deus, sendo simplesmente perfeito, compreende na sua perfeição todas as perfeições das coisas (...). Donde, a sua bondade compreende todas as bondades. Logo, é o bem de todo bem (CG I, XL).

Ainda mais, apesar de Deus deter o *esse* puro, isento de todo não-ser, seguindo as teses tomásicas e a Tradição cristã, pode-se afirmar que o *esse* não é exclusivo d'Ele, pois Deus numa atitude livre e consciente transmitiu o seu ser fora de si, criando todas as coisas a partir do nada (*ex nihilo*)⁷, para que estas desfrutem de sua glória e de seu amor, como Ele próprio os desfruta (Valbuena, 1948, p. 710-711). E, ao criar por amor, trazendo as coisas do nada para a existência, a bondade divina não fica encerrada unicamente em Deus, mas é transmitida às próprias criaturas: “Deus produziu as coisas no ser para comunicar sua bondade às criaturas de forma múltipla e distinta” (S. Th. I, q. 47, a. 1). Sendo então causadas por Deus as coisas podem ser ditas boas⁸, em razão da própria bondade divina, pois “como todo agente produz algo semelhante a si mesmo enquanto agente, se cada um age segundo sua forma, é necessário que no efeito haja semelhança com a forma do agente”⁹ (S. Th. I, q. 4, a. 3).

ser, no qual não há mistura alguma de potencialidade, acaba-se inferindo o princípio que a Causa Primeira é infinita em perfeição, visto que não pode ser limitada absolutamente por nada. Cf. também S. Th. I, q. 4; CG I, XXVIII–CI; EE, § 64, p. 84; CT I, XXI–XXII.

⁷ Para Maldamé (2002, p. 47, nota a), “uma coisa pode começar a ser sob a ação de outra de três diferentes maneiras: por emanção, quando recebe uma parte do próprio ser que a faz existir; por geração, quando recebe o existir em uma natureza idêntica à de seus pais; por transformação, quando um novo ser começa a existir a partir de uma matéria preexistente. A ação criadora não entra em nenhuma dessas categorias. Enquanto toda causalidade criada requer um sujeito sobre o qual se exercer, a ação de Deus não pressupõe sujeito algum. É uma origem radical, um início absoluto”. É a partir deste prisma que o *Doctor Angelicus* afirma que “se se considera a emanção de todo ente universal a partir do primeiro princípio, é impossível que algum ente seja pressuposto a esta emanção. Ora, *nada* significa nenhum ente. Portanto, como a geração do homem é a partir de um não-ente que é o não-homem, assim também a criação, que é a emanção de todo ser, é a partir do não-ente que é o nada” (S. Th. I, q. 45, a. 1). Destarte, cabe assinalar que a compreensão de que Deus é criador é de vital importância para as considerações realizadas neste trabalho, visto que somente a partir dessa perspectiva é que a questão do mal se revela no seu aspecto assustador e enigmático: “para que el problema del mal surja en cuanto tal, hace falta añadir que ese Dios es el *creador*, porque en ese caso sí que habrá de ser responsable de los males del mundo, así como de la maldad de sus criaturas. Un Dios no creador seguramente no tendría por qué implicarse en el mundo, de tal modo que fuera urgencia suya acabar con el mal” (Romeriales, 1995, p. 15).

⁸ Cf. Gn 1,4.10.12.18.21.25.31; S. Th. I, q. 5, a. 3.

⁹ “Portanto, deste primeiro que é ente e bom por essência [ou seja, Deus], cada coisa pode ser dita boa e ente, enquanto dele participa por certa assimilação, mesmo longínqua e deficiente (...). Daí que cada coisa é chamada boa em razão da bondade divina, como primeiro princípio exemplar e finalizador de toda bondade” (S. Th. I, q. 6, a. 4). Com base nestas considerações, transparecem duas noções importantíssimas para o pensamento tomásico: a de *participação* e a de *analogia*. De acordo com a primeira, fica claro que as criaturas não detêm o ser de forma absoluta, mas participam do ser de Deus, sem tomar parte da essência d'Este. Neste sentido, Gilson (2001, p. 663) afirma que a “participação exprime, ao mesmo tempo, o vínculo que une a criatura ao criador, o que torna a criação inteligível, e a separação que os impede de confundir-se. Participar do ato puro ou da perfeição de Deus é possuir uma perfeição que preexistia em Deus, que aliás aí se encontra sem ter sido nem aumentada, nem atenuada pelo aparecimento da criatura e que esta reproduz segundo seu modo limitado e finito. Participar não é ser uma parte daquilo de que se participa, é dever seu ser e recebê-lo de outro ser, e o

Deus ama tudo o que existe; pois tudo o que existe, enquanto tal, é bom; o ser de cada coisa é um bem, e toda perfeição dessa coisa é também um bem (...). Ora, foi demonstrado acima que a vontade de Deus é causa de cada coisa; eis porque cada coisa só tem o ser ou algum bem na medida em que é querida por Deus. Logo, a tudo o que existe Deus quer algum bem (...). No entanto, este amor não é como o nosso. Como nossa vontade não é causa da bondade das coisas, mas é por ela movida como por seu objeto, nosso amor, mediante o qual queremos para alguém o bem, não é causa de sua bondade; pelo contrário, sua bondade, verdadeira ou pressuposta, é que provoca o amor pelo qual queremos que lhe seja conservado o bem que possui (...). O amor de Deus, ao contrário, infunde e cria a bondade nas coisas (S. Th. I, q. 20, a. 2).

Outrossim, com base no que se elucidou acima, deve-se afirmar que, no contexto da abordagem tomásica, o mal só pode ser entendido em relação ao bem. Com efeito, se tudo aquilo que possui existência é bom, logo, todo ente, enquanto ente, é bom¹⁰ (S. Th. I, q. 5, a. 3). Vê-se então que, para o Aquinate, ente e bem se convertem. Em virtude disso, na S. Th. I, q. 5, a. 1, ao responder à pergunta “o bem se diferencia do ente na realidade?”, ele deixa claro que entre bem e ente não há uma distinção real, mas somente uma distinção de razão¹¹, ou seja, trata-se de uma distinção “entre duas noções de uma mesma coisa, (...) um não difere realmente do outro, mas apenas diferem quanto

fato de receber dele é exatamente o que prova que não se é ele”. Já a *analogia* determina que entre o *esse* Deus e o *esse* das criaturas não pode haver total identificação, ou seja, não são unívocos, nem pode haver total distinção, isto é, não são equívocos, mas deve existir certas semelhanças; contudo, com proporções diferentes, ou seja, são análogos: “Há algo de semelhante entre o ser divino e o ser finito de tudo aquilo que não é Deus. A semelhança consiste no seguinte: qualquer que seja a natureza daquilo a que as atribui o ato de ser, esse ato de ser, que ele tem, coloca-o na existência atual, fora do nada, como um verdadeiro ente. Por outro lado, há diferenças que impedem que se atribua o ser a Deus e às criaturas em sentido idêntico. Essas diferenças se devem ao fato de que *ser* não é o mesmo no ato de ser subsistente em si, que nós chamamos Deus, e nas substâncias finitas, nas quais os atos de ser são recebidos por essências, das quais distinguem. Já por essa primeira razão, o ser só se poderia dizer das criaturas e de Deus de maneira semelhante, mas não idêntica. A expressão comum dessa verdade é que ser é ‘análogo’” (Gilson, 1962, p. 51).

¹⁰ Neste ponto, está se fazendo referência ao bem ontológico. Sendo assim, é importante assinalar que, no pensamento tomásico, há uma diferença entre bem ontológico e bem moral. Este “é o bem que o homem é chamado a cumprir com as próprias ações. Enquanto o bem ontológico é o bem que se encontra objetivamente nas coisas e é colocado em ato por Deus seja diretamente seja através de algumas criaturas, o bem moral é o bem atuado pelo homem mesmo mediante o próprio agir, e graças ao qual o homem mesmo torna-se moralmente bom. Nas criaturas privadas de razão a bondade ontológica é tudo; no homem, ao invés, a bondade ontológica é apenas o início, o pressuposto do bem moral. Os entes privados de razão já são bons; o homem, pelo contrário, tem o privilégio de tornar-se bom (ou mau) mediante o exercício da liberdade” (Mondin, 2000, p. 100). É a partir desse viés, que o Aquinate afirma: “Realmente, como de um lado o bem consiste propriamente no ato e não na potência e, de outra parte, o ato último consiste na operação ou no uso das coisas que se possui, o bem do homem consiste propriamente na ação boa ou no bom uso das coisas que possui. Ora, usamos todas as coisas por nossa vontade. É em razão da boa vontade, graças à qual usa bem as coisas que possui, que um homem é declarado bom, enquanto sua vontade má o torna mau. Pois aquele que tem vontade má pode usar mal mesmo o bem que tem” (S. Th. I, q. 48, a. 6).

¹¹ Segundo Moura (1981, p. 135, nota 6), “quando a distinção existe nas coisas anteriormente à consideração da inteligência ela é chamada de *distinção atual* (...), enquanto conhecida pela mente, chama-se *distinção real* (...). Quando a distinção só é vista na coisa após a consideração da mente, temos *distinção de razão*”, ou seja, ela se dá entre objetos ou noções que são um todo na realidade, ao passo que são distintos para a inteligência e percebidos como tais.

às suas noções (*rationes*)” (Azevedo Júnior, 2007, p. 44). Isso ocorre, porque o termo bem acrescenta algo que não é explicitado no conceito de ente, isto é, o bem acrescenta a noção de que todo ente é apetecível, desejável, como explicita o próprio *Doctor Angelicus*:

O bem e o ente são idênticos na realidade; eles só se 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*, assim define o bem: “Aquilo para o qual todas as coisas tendem”. Ora, uma coisa atrai na medida em que se 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 ato. É certo, portanto, que algo é bom na medida em que é ente, pois o ser 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 (S. Th. I, q. 5, a. 1).

Ademais, tomando como princípio que tudo o que é desejável é um bem, deve-se considerar que toda natureza deseja sua própria existência e sua própria perfeição¹², ou seja, “la perfección y el ser de toda naturaleza son, pues, verdaderamente bienes” (Gilson, 1951, p. 222). Ainda mais, fundamentando-se nas considerações de Tomás de Aquino apresentadas na citação acima, torna-se explícito que algo é perfeito somente se e na medida em se encontra em ato. E algo é em ato, na medida em que é ente. Logo, “aquilo que todas as coisas apetecem (que é o bem), ou seja, aquilo que é apetecível, somente o é na medida em que for ente”¹³ (Azevedo Júnior, 2007, p. 44).

Dada a convertibilidade entre ente e bem¹⁴, a qual permite afirmar que todos os entes são bons, resulta que o oposto ao bem, ou seja, o mal¹⁵ não pode possuir nem

¹² “Todo ser [ente], como tal, é bom, isto é, suscetível de satisfazer o desejo de um outro ser [ente] e de lhe comunicar a perfeição que lhe falta. É este aspecto de bondade que chamamos *bondade ativa* (*bonitas activa*). – Mas todo ser [ente] tem, também em si, uma bondade intrínseca, que chamaremos de *bondade formal* (*bonitas formalis*), e que consiste em sua própria perfeição, isto é, no próprio ser que é [possui] (e, segundo o grau deste). Esta perfeição (ou este ser), todos os seres [entes] a amam e querem conservá-la. Daí o axioma todo ser [ente] é bom para si (*omne ens bonum sibi*)” (Jolivet, 1965, p. 252).

¹³ “Todo ente, enquanto tal é bom, pois todo ente, enquanto tal se encontra em ato, e de algum modo é perfeito, porque todo ato é certa perfeição. Ora, o perfeito tem razão de ser atrativo e de bem, como consta do acima exposto. Por conseguinte, todo ente, enquanto tal, é bom” (S. Th. I, q. 5, a. 3).

¹⁴ Aliás, neste ponto, é preciso ressaltar que o *Bonum* (Bom) juntamente ao *Unum* (Um), ao *Verum* (Verdadeiro), à *Res* (Coisa) e ao *Aliquid* (Algo) constituem o grupo dos *transcendentais* do ente. Na verdade, os transcendentais são propriedades que convém a todas as coisas de qualquer gênero. Dessa forma, eles formam um todo com o ente, sendo equivalentes a ele, são conversíveis com o mesmo, a ponto de se distinguirem apenas conceitualmente dele, exprimindo modos que não são expressos pelo único conceito de ente (Jolivet, 1965, p. 246). Para Forment (2003, p. 69), “los trascendentales cumplen tres condiciones. En primer lugar, por identificarse totalmente con el ente, todos los trascendentales son idénticos absolutamente entre sí. De ahí que sean equivalentes o convertibles en las proposiciones. Pueden permutar-se entre ellos, como sujeto y predicado. En segundo lugar, se da un desarrollo conceptual de lo implícito a lo explícito. Aunque los trascendentales se identifican realmente entre sí, sin embargo, cada uno de sus conceptos correspondientes son distintos, ya que todo concepto trascendental explicita un matiz diferente del concepto de ente. Las nociones trascendentales se refieren a la misma realidad, pero la manifiestan cada uno de ellos en un

forma nem ser. Em virtude disso, para a concepção tomásica, é impossível que o mal seja algo, seja um ente:

Para maior compreensão disto, é preciso saber que propriamente o bem é algo enquanto é apetecível (...); mas o mal se diz do que se opõe ao bem, donde ser conveniente que o mal seja ao que se opõe ao apetecível enquanto tal. É impossível, todavia, que este [ou seja, o mal], seja algo (...). Assim, o próprio ser, enquanto apetecível, é bom. Logo, é necessário que o mal, que se opõe universalmente ao bem, se oponha, ao que é ser. O que porém é oposto ao que é ser não pode ser nada (*De Malo* q. 1, a. 1).

Por consequência, ao invés de um ente ou uma natureza, o termo “mal” designa uma determinada ausência de bem e de ser. O mal consiste, portanto, numa espécie de não-ser. Sendo que, nesse sentido, não se é possível concebê-lo nem como existente nem como bem. Para Gilson (1951, p. 222), “el mal es, pues, si podemos decirlo así, una realidad puramente negativa, más exactamente, no es en grado alguno ni esencia ni realidad”¹⁶. Em consonância, o Aquinate coloca que:

Um dos opostos é conhecido pelo outro, como a treva pela luz. Por isso, para conhecer o que é mal, é preciso saber a razão do bem. Ora, dissemos acima que o bem é tudo o que é desejável. Assim, como toda a natureza deseja seu ser e sua perfeição, é preciso dizer que o ser e a perfeição de toda a natureza têm razão de bondade. É portanto impossível que o mal signifique certo ser ou certa natureza ou forma. Resta, portanto, que o termo mal designe certa ausência de bem. Eis porque se diz do mal que “nem existe, nem é um bem”; porque sendo o ente como tal um bem, não se nega um sem o outro (S. Th. I, q. 48, a. 1).

A partir das teses tomásicas, como também ensinara Agostinho, só o bem possui substância, enquanto que o mal se caracteriza pela ausência da mesma, não tendo e nem sendo uma natureza, “pois esta se diz apenas do *que é ser*, mas o mal não é ser, senão privação de ser” (Faitanin, 2005, p. 5-6), possuindo assim uma existência apenas no sentido de diminuição do bem (Sanford, 1988, p. 169). De fato, o mal, não sendo uma substância, não é uma realidade positiva, estando nas coisas não como algo real, visto que o “*nomine mali significet quaedam absentia boni*” (S. Th. I, q. 48, a. 1).

aspecto distinto. Por último, la tercera condición es la derivación gradual de las propiedades. Los conceptos transcendentales resultan de un proceso sucesivo ordenado”. Sobre a temática dos transcendentais cf. ainda *Questões Disputadas sobre a Verdade* q. 1, a. 1 – In: Santo TOMÁS DE AQUINO, **Verdade e Conhecimento**: Questões disputadas “Sobre a verdade” e “Sobre o verbo” e “Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana”. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 138-157.

¹⁵ “O mal é definido como o que se opõe ao bem (...). Lembremos que em lógica, existem quatro modos de oposição: 1. a oposição de contradição, na qual um dos termos abole o outro; 2. a oposição de privação, que abole uma qualidade genérica possuída por um dos termos e deixa subsistir o sujeito comum; 3. a oposição de contrariedade entre duas qualidades do mesmo gênero; 4. a oposição de relação, que não supõe nenhuma falta, mas certa relação. (...) Sto. Tomás mostra que o mal é a privação do bem” (Maldamé, 2002, p. 84, nota d).

¹⁶ “El mal no es, pues, una positividad natural; no es un ser. Si lo fuese, no podría ni desear, ni ser deseado, y por consecuencia, no podría ni obrar ni moverse; porque toda acción ejecutada o recibida se ejerce en vista de un fin, lo que equivale a decir: en vista de un bien” (Sertillanges, 1946, p. 72).

Destarte, devido à importância de tal declaração para o estudo da temática em pauta, no tópico abaixo, precisar-se-á de modo mais acurado esta conclusão, visando esclarecer qual o verdadeiro sentido conferido pelo Angélico ao tomar o mal como sendo uma certa ausência de bem, um *não-ser*, e quais as implicações oriundas de tal compreensão.

3. O mal como privação do bem devido

Por conseguinte, para uma melhor compreensão da doutrina tomásica acerca do mal, é pertinente ressaltar que quando Tomás de Aquino afirma que o mal não é um ente, que é uma espécie de *não-ser*, sob hipótese alguma, ele estaria propagando a ideia de que o mal consiste numa espécie de ilusão, algo unicamente imaginário, aparente, que deva ser ignorado. Na verdade, uma concepção assim descrita seria facilmente desacreditada e questionada por uma simples percepção da realidade sensível, concreta.

Dessa maneira, ao dizer que o mal é um não-ser, o Aquinate não está negando a “existência” dos males no mundo. Isso se justifica, pelo fato de que o “não-ser” pode ser tomado em duplo sentido: como *negação* ou como *privação*. Naquele, o não-ser é compreendido como absoluta ausência de ser, acepção esta que não pode ser aplicada ao mal, pois:

a ausência de bem tomada como negação não tem razão de mal, pois, caso contrário seriam más as coisas que não existem de nenhuma maneira, e toda coisa será má pelo fato de não ter o bem de uma outra. Por exemplo, o homem seria mau por não ter a agilidade da cabra ou a força do leão (S. Th. I, q. 48, a. 3).

Segue-se então, que o sentido de não-ser aplicado ao mal deve ser o segundo, ou seja, o de privação. Esta não consiste numa negação absoluta, não denota que o mal *não-é* simplesmente, mas aponta para o fato de que o mal é a falta de algo, uma carência em um sujeito. Ainda mais, não se trata de uma carência ou ausência de um bem qualquer, mas sim de uma carência de algo que o sujeito deveria possuir, mas que não a possui, estando privado da mesma, ou seja:

O mal numa substância resulta de que lhe falta algo para o qual ela se destina ou deve ser, por exemplo, se o homem não tem asas não é mau, porque não foi feito para tê-las. Se também não tem cabelos loiros não é mau, porque embora os tenha, não lhe é necessário tê-los; no entanto, é um mal não ter mãos, porque pela natureza deve tê-las, se é perfeito. Mas não ter mãos não é um mal para a ave. Ora, toda privação tomada própria e estritamente daquelas coisas que alguém está destinado a tê-las e deve tê-las (CG III, VI).

Este é o sentido próprio de privação quando se afirma que o mal é a privação de um bem, trata-se então “da 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” (CT I, CXIV), isto é, o mal não é simplesmente a *privatio boni*, mas sim a *privatio boni debiti*¹⁷. Sobre esta questão, Sertillanges (1951, p. 260-261) afirma que:

Precisamente, el mal es una ausencia de ser; pero no una cualquiera. La ausencia de alas en los hombros de un hombre no hace de él un sujeto del mal. Agustín había olvidado esta observación; quien la introduce primero es Anselmo Cantorbery, añadiendo a la definición agustiniana del mal: *privatio boni*, el epíteto *debiti*, que es, efectivamente, lo esencial. Santo Tomás se apresura a recoger la noción, y explica que en todo y en todas partes hay una naturaleza de las cosas, y que en relación con esta naturaleza de las cosas, de este *debitum naturae*, es como debe juzgarse el mal. Después de él, se distinguirá siempre, cuidadosamente, entre la simple ausencia del bien o *negación* y la *privación* propiamente dicha, que es ausencia de un bien debido.

Dessa maneira, o fato do mal não ser uma entidade concreta, não implica que ele seja uma ilusão, porque ao se afirmar, por exemplo, que um homem é cego, essa cegueira, enquanto privação de um bem devido ao sujeito, ou seja, a visão, mesmo não sendo um ente por si mesma, impõe-se como uma falta efetiva desta faculdade na sua forma. A partir deste foco, pode-se afirmar que o mal é real, “uma vez que é a privação de um bem requerido para que o sujeito tenha sua plenitude. Realmente tal bem é privado de uma das suas partes constitutivas” (Maldamé, 2002, p. 88, nota j). Em consonância, Lucas (2003, p. 271), ao tratar sobre o escândalo do mal também assinala que:

de todas formas, no cabe minimizarlo, porque, aunque no es una entidad o sustancia en sí mismo, no por eso deja de afectarnos realmente. Hay mal en un mundo creado por Dios, al cual se adhiere en cual actúa como pernicioso parásito y de cuya existencia debemos dar cuenta y razón.

No entanto, deixando-se guiar pelas afirmações acima, é nítido que quando se afirma “o mal existe”, não se está dizendo que o mal existe de modo efetivo na realidade, que constitui o ente por si¹⁸, pois como sendo uma privação de um bem

¹⁷ “La carencia de alguna perfección o grado de ser es debido al sujeto de tal carencia por formar parte de su concepto perfecto. Esto es lo que entendemos por privación, incluso en el lenguaje vulgar” (Valbuena, 1948, p. 819).

¹⁸ Neste ponto, deve-se considerar que o ente se diz de diversas maneiras, “e – dado que o ente se diz de tantos modos – é manifesto que, entre eles, o ente primeiro é o ‘o que é’, o qual precisamente, designa a essência (...), ao passo que os demais itens se dizem entes por serem, do ente que é deste modo, quantidades, qualidades, afecções ou algo diverso” (Aristóteles, *Met.*, VII 1028a10, 2005, p. 17). Com isso, sob certo aspecto pode-se afirmar que o mal “é”, o é não como um ente real que existe de modo efetivo na realidade, pois por ser uma

devido, o mal “existe” como carência, ferida ou mutilação do ser. Como resultado, para existir, o mal depende da existência de uma entidade concreta, precisa de uma substância para ocorrer, isto é, só pode haver privação se um ente é privado de algo, pois como coloca Sertillanges (1951, p. 261):

El mal es, pues, una privación, y como una privación no está en el aire, el mal no tiene existencia sino en un sujeto bueno, por gracia de un sujeto bueno, de tal modo que no há más existencia aquí que la de este sujeto con una carencia.

Depreende-se do que foi afirmado, que a privação sempre será em um ente e considerando-se que ente e bem são conversíveis, “segue-se que a privação, então, é a falta de um bem próprio em um bem (...). Sendo assim, o mal existe de forma ‘parasitária’ no bem adjunto, privando-o de algum outro bem” (Azevedo Júnior, 2007, p. 47). O *Doctor Angelicus* afirma, então, que o mal se fundamenta no bem como em seu sujeito: “Ora, atribuem-se ao mesmo sujeito a privação e a forma privada. Ora, o sujeito da forma é ente em potência para a forma, que é um bem, pois no mesmo gênero estão a potência e o ato. Logo, a privação que é mal está em certo bem, como em seu sujeito” (CG III, XI). Contudo, cabe assinalar que o sujeito do mal que se diz ser um bem, não é, naturalmente, o bem ao qual o mal se opõe e do qual justamente é privação, pois:

el mal de la ceguera no descansa sobre la vista, de la que priva la ceguera, sino sobre el ser viviente que se halla privado de la vista (...). Luego el sujeto del mal, que es siempre un bien, puede ser un bien ya sea a título de substancia o de persona, ya a título de acción. El mal que afecta a substancia o a la persona la debilita más o menos en cuanto a su misma capacidad de existencia y en cuanto a su acción, que exige, para ser perfecta, la plenitud de sus recursos. El mal que afecta a la acción es aquel que la desvía de su fin, privándole de la rectitud o de la medida requerida para tal fin (Sertillanges, 1951, p. 261-262)¹⁹.

Por conseguinte, a relação que se estabelece entre o mal e o bem, no qual se apoia, ocorre de tal modo que por mais que se multiplique o mal, este jamais poderá destruir por completo o bem (CG III, XII), porque se o mal suprimisse totalmente o bem, acabaria por suprimir a si mesmo ao eliminar seu suporte: “Si queriendo cegar a

privação, ele pode ser tomado como um *ente de razão*, ou seja, ele não constitui um ente por si, de modo efetivo, mas é um ente enquanto possui realidade objetiva no entendimento, é neste sentido que Tomás de Aquino coloca que “deve-se dizer que o que *é* se diz de dois modos. De um modo, enquanto significa uma natureza de dez gêneros; assim, o ente não é mal, nem privação, nem algo. De outro modo, enquanto responde à questão de *se é*; assim, o mal *é*, como igualmente a cegueira *é*. Não obstante, o mal não é algo, uma vez que ser algo não significa só o que se responde à questão de *se é*, mas também o que se responde à questão de *que é* (...), deve-se dizer que certamente o mal está nas coisas, mas como privação, não como algo real; não obstante, está na razão como algo inteligido; e por isto pode dizer-se que o mal é um ente de razão e não da coisa, dado que no intelecto é algo, mas não na coisa” (*De Malo* q. 1, a. 1).

¹⁹ Ver também CG III, XI; CT I, CXVIII.

un hombre se le mata, ya no hay ciego; y si al matarle se pudiera suprimir su materia, no habría allí más que la nada, y en ésta no hay ni bien ni mal” (Sertillanges, 1951, p. 262). De fato, “se o mal permanece, é necessário que permaneça o sujeito do mal. Ora, o sujeito do mal é o bem. Logo, permanecerá sempre o bem” (CG III, XII)²⁰.

Por aí fica claro que, se o mal tem sempre como fundamento um bem e que jamais o corrompe totalmente, logo, não pode haver uma coisa que seja, essencialmente, má, não existe o sumo mal. Assim, toda substantivação ou personificação do mal carece de sentido, ou seja, com tais argumentos refuta-se tanto o erro daquelas doutrinas que afirmavam a existência do sumo mal que seria o primeiro princípio de todos os males, por exemplo, os maniqueus, como também se rejeita aquela compreensão do diabo como uma entidade totalmente maligna, em que não há nada de bom, pois na medida em que este é um ente, ele é bom, isto é, “mesmo o demônio é mau por vontade, mas não por natureza²¹” (Faitanin, 2005, p. XVI). De acordo com o pensamento tomásico, então,

não pode haver sumo mal que seja o princípio de todos os males. Com efeito, o sumo mal deve estar totalmente sem mescla de bem, como também o sumo bem é o que está totalmente separado do mal. Ora, não pode haver mal algum separado do bem (...). Logo, nenhuma coisa é sumo mal. Além disso, se alguma coisa é sumo mal, é necessariamente por essência, como também o sumo bem é o que por sua essência é o bem. Mas isto é impossível, pois o mal não tem essência alguma (...). Logo, é impossível haver o sumo mal que seja o princípio dos males (CG III, XV).

Aliás, ao conceber o mal como carência ou privação de um bem devido, Tomás de Aquino conseguiu se desvencilhar da dificuldade que a compreensão do mal como simples negação acarretaria, a qual “convertería em malas todas las cosas creadas por el mero hecho de ser finitas y imperfectas em su ser” (Lucas, 2003, p. 271). Com isso, Tomás de Aquino acaba divergindo, *ante litteram*, da postura do filósofo germânico Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716), o qual toma a limitação ontológica das criaturas, chamada pelo mesmo de mal metafísico, como sendo a origem de todo mal²².

Para o Aquinate, pelo contrário, a limitação ontológica não constitui por si mesma mal algum, pois se o mal metafísico for um mal “que se segue do próprio estatuto ontológico das criaturas perante Deus, de modo que todas elas seriam más,

²⁰ “En efecto, mientras el mal subsista, es preciso que exista un sujeto, en cuyo seno el mal pueda subsistir. Ahora bien, el sujeto del mal es el bien; por lo tanto permanece siempre un cierto bien” (Gilson, 1951, p. 223).

²¹ Cf. *De Malo* q. 16, a. 2; S. Th. I, qq. 63–64.

²² Para um maior aprofundamento da compreensão de Leibniz sobre a temática do mal cf. Gottfried Wilhelm von LEIBNIZ, **Saggi di Teodicea**: sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male, Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 1993. v. 1 e v. 2.

justamente por não serem Deus, então não há lugar para o mal metafísico” (Azevedo Júnior, 2007, p. 47), ou seja, pelo fato de não caber a nenhuma criatura ser Deus, não constitui nenhuma privação às mesmas o fato delas não sê-lo. Portanto, aquilo que Leibniz denomina de mal metafísico, para o Aquinate não é mal²³, uma vez que as limitações das criaturas não supõem um mal:

...lo que se há denominado el “mal metafísico”. No existe esta clase de mal, porque la finitude es un bien, aunque limitado. La limitación o finitud es un modo de participar del bien, es la condición para poder poseer el bien” (Forment, 2003, p. 53).

4. Considerações finais

À luz das elucidações realizadas até o momento, constatou-se que, na doutrina tomásica, o mal não é concebido como um ente, uma substância, pelo contrário, trata-se antes de uma espécie de não-ser, uma privação de um bem devido numa substância. Dentro deste âmbito, como o mal é desprovido de natureza, o mesmo depende da existência concreta de uma substância para ocorrer, isto é, o mal só existe de forma *parasitária* no bem adjunto, privando-o de algum outro bem.

Por conseguinte, a definição do mal como uma privação de um bem devido não significa, conforme já se explicitou anteriormente, que o Angélico defenda que se trata de algo ilusório, unicamente imaginário. Quando ele se refere ao mal como sendo uma privação, o conceito *privatio* não significa pura negação, mas sim carência de algo que uma substância está destinada a ter e deve ter, mas do qual é privada.

Dessa maneira, a doutrina da *privatio boni debiti* não diminui a realidade do mal, não o anula, mas constata o que é o mal, define sua natureza, isto é, “permite que se faça jus ao caráter real do mal, sem diminuir sua importância” (Maldamé, 2002, p. 92, nota m), mostrando também que o mal só pode ser entendido em relação ao bem. Com base em tal princípio, já se é possível vislumbrar uma luz, pois o bem e o mal, de acordo com Marques (2001, p. 302), não se encontram situados ambos num mesmo nível, isto é:

²³ “Assim sendo, o ‘mal metafísico’ não representa uma privação, mas sim uma ‘pura negação’, isso é, uma ausência absoluta de ser. Retomando a divisão feita acima entre não-ser entendido como simples negação, e não-ser entendido como privação, o ‘mal metafísico’ estaria dentro do primeiro caso, pois este ‘mal’, embora seja uma ausência de um bem em um ente, não é a ausência de um bem próprio a esse ente. Portanto não é um mal” (Azevedo Júnior, 2007, p. 47). Lucas (2003, p. 271) coloca também que Leibniz, “al identificar el mal con la simple imperfección, confunde la raíz o posibilidad con el mal mismo. El hecho de la limitación ontológica no constituye por sí mesma mal alguno”. Para o Angélico, a finitude e a contingência da criatura, por si mesma, não implicam sofrimento e morte, ou seja, não são o princípio do mal, embora, este encontre naquelas a fonte principal de sua possibilidade. Logo, a finitude e a contingência podem ser concebidas como condição de possibilidade para o mal, não como o mal em si. Cf. Bernhard WELTE, **Sul male**: una ricerca tomista, Brescia: Morcelliana, 2008.

Não são realidades que se colocam no braço de uma balança que ora pende para o lado do mal ora do bem. E toca-nos medir suas quantidades para emitirmos os juízos valorativos sobre a realidade (...). Por mais terrível que ele seja, o mal é um momento dois, depois do momento um do bem.

Em virtude disso, pode-se assegurar ainda que, ao se debruçar sobre a temática do mal, em nenhum momento Tomás de Aquino abandonou a convicção de que **no princípio está o bem**, ou seja, sempre se deixou nortear pela precedência ontológica do bem, o qual é tomado como a chave de compreensão para o mistério do mal, visto que “enquanto o mal existe, ele somente pode existir vivendo do bem, e não por si próprio” (Sanford, 1988, p. 179). Em consequência disso:

Pode-se dizer então que toda privação, enquanto tal, apresenta-se como mal. Mais ainda. A negação supõe sempre o positivo que ela nega, já que não tem consistência própria. Aponta sempre para o positivo. Este é primeiro e a partir do qual a negação pode ser entendida. Isso indica a prioridade ontológica e significativa do positivo sobre o negativo. O mal se entende a partir do bem e não vice-versa (Libanio, 2001, p. 232).

Bibliografia

1) OBRAS DE TOMÁS DE AQUINO

TOMÁS DE AQUINO, santo. **Compêndio de Teologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **Sobre o Mal** (*De Malo*). Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.

_____. **Suma Contra os Gentios: LIVROS IIIº e IVº**. Porto Alegre: EDIPUCRS/Edições EST, 1996, v. 2.

_____. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001–2005. 8. v.

2) OBRAS GERAIS

AGOSTINHO, santo. **Confissões**. São Paulo: Folha de S.Paulo, 2010.

ARISTÓTELES. **Metafísica**: Livros VII e VIII. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2005.

AZEVEDO JÚNIOR, Napoleão Schoeller de. **O mal no universo segundo santo Tomás de Aquino**. 2007.107f. Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

FAITANIN, Paulo. O Mal, perda do bem. In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Sobre o Mal**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. p. 1-35.

FORMENT, Eudaldo. Introducción. In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **El orden del ser**. Madrid: Editorial TECNOS, 2003. p. 19-191.

GILSON, Étienne. **A existência na Filosofia de S. Tomás**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1962.

_____. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **El Tomismo**: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. 5. ed. Buenos Aires: Ediciones Desclée, De Brouwer, 1951.

JOLIVET, Régis. **Tratado de Filosofia: Metafísica**. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1965.

LAUAND, Luiz Jean. Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo”). In: TOMÁS DE AQUINO, santo. **Verdade e conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 1-80.

LIBANIO, João Batista. O mal: problema de fronteira. In: CIRNE-LIMA, Carlos Roberto Velho; ALMEIDA, Custódio Luís Silva de (Orgs.). **Nós e o absoluto**: Festschrift em homenagem a Manfredo Araújo de Oliveira. São Paulo: Loyola; Fortaleza: UFC (Universidade Federal do Ceará), 2001. p. 219-235.

LUCAS, Juan de Sahagún. **Dios, horizonte del hombre**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2003.

MALDAMÉ, Jean-Michel. O Deus Criador: introdução e notas. In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2. p. 33-105.

MARQUES, V. Editorial. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v. 33, n. 91, set./dez. 2001. p. 301-307.

MONDIN, Battista. Bene (morale). In: _____. **Dizionario Enciclopedico del pensiero di San Tommaso D’Aquino**. 2. ed. Bologna, Italia: ESD (Edizioni Studio Domenicano), 2000. p. 100-102.

_____. Male. In: _____. **Dizionario Enciclopedico del pensiero di San Tommaso D’Aquino**. 2. ed. Bologna, Italia: ESD (Edizioni Studio Domenicano), 2000. p. 408-411.

MOURA, Odilão. Sumário dos capítulos e Anotações ao texto. In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **O ente e a essência**: texto latino e português. Rio de Janeiro: Presença, 1981. p. 103-180.

ROMERALES, Enrique. **El problema Del mal**. Salamanca: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1995.

SANFORD, John A. **Mal, o lado sombrio da realidade**. São Paulo: Paulinas, 1988.

SERTILLANGES, A. D. **El problema del mal: História**. Madrid: EPESA, 1951.

_____. **Santo Tomas de Aquino**. Buenos Aires: Ediciones DESCLÉE, 1946. Tomo I.

Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB). Direção: Gabriel C. Galache. São Paulo: Loyola, 1994

VALBUENA, Jesus. Introduccion a las cuestiones XLVIII–XLIX. In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Suma Teologica**: Tratado de la Santisima Trinidad/ Tratado de la creacion en general. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1948. Tomo II. p. 818-824.