



# Deus, o bem, o mal: relações em busca de compreensão em Tomás de Aquino<sup>1</sup>

God, good, evil: relationships in search of understanding in Thomas Aquinas

Rodrigo Portella<sup>2</sup>

Gabriel Monteiro Vale<sup>3</sup>

**Resumo:** Neste artigo buscamos abordar o conceito de mal e sua relação com os atributos de Deus a partir das concepções filosófico-teológicas de Tomás de Aquino, particularmente através da revisão bibliográfica das obras *Summa Teológica* e *Summa contra os gentios*. Elucidando-se a concepção de bem e mal em relação aos tradicionais atributos de Deus apresentados pela teologia cristã (onipotência, onisciência e bondade), demonstra-se, em consonância com o pensamento tomasiano, que a existência do mal não imputa culpabilidade a Deus, conquanto o mal permaneça um fenômeno dramático na criação.

**Palavras-chave:** Deus; bem; mal; privação.

**Abstract:** In this article we seek to discuss the concept of evil and its relationship with the attributes of God based on the philosophical-theological conceptions of Thomas Aquinas, particularly through the bibliographic review of the *Summa Theologica* and *Summa contra gentiles*. Elucidating the conception of good and evil in relation to God's the traditional attributes presented by Christian theology (omnipotence, omniscience and goodness), it is shown, in consonance with 'Thomas' thought, that the existence of evil does not impute guilt to God, while evil remains a dramatic phenomenon in creation.

**Keywords:** God; good; bad; deprivation.

**Resumen:** En este artículo buscamos abordar el concepto del mal y su relación con los atributos de Dios desde las concepciones filosófico-teológicas de Tomás de Aquino, particularmente a través de la revisión bibliográfica de la *Summa Theologica* y la *Summa contra los gentiles*. Elucidando la concepción del bien y del mal en relación con los atributos tradicionales de Dios presentados por la teología cristiana (omnipotencia, omnisciencia y bondad), se muestra, en consonancia con el pensamiento tomasiano, que la existencia del mal no imputa la culpa a Dios, mientras que el mal sigue siendo un fenómeno dramático en la creación.

**Palabras clave:** Dios; bien; malo; privación.

## Introdução

Se Deus é bom e onipotente, por que existe o mal? Tal dramática pergunta, desde Epicuro – mesmo antes dele – até os nossos dias, é a pedra de toque da teodiceia, da justificação de Deus – e aqui pensamos no Deus da tradição judaica e cristã – diante do mal. A partir deste questionamento, nos atemos, no presente artigo, ao filósofo escolástico Tomás de Aquino – tendo como base as obras *Suma Teológica* e *Suma contra os gentios* – para apresentarmos sua concepção de

<sup>1</sup> Recebido em 30 de junho de 2022 aceito em 13 de dezembro de 2022 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Ciência da Religião (UFJF). Professor no Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: portellarodrigo1969@gmail.com

<sup>3</sup> Mestrando em Ciência da Religião (UFJF). E-mail: monteirovale@hotmail.com



bem, de mal e dos atributos de Deus, discorrendo sobre alguns atributos da essência divina, seus “limites” e alcances.

Mas por que Tomás de Aquino? Tal pergunta escusaria respostas, dado que o cognominado *doutor angélico* é, na história da filosofia e teologia ocidentais – particularmente no âmbito do catolicismo –, um dos mais reconhecidos mestres. Ademais, é ele o teólogo e filósofo referencial na Igreja Católica e, a partir do pontificado do Papa Leão XIII, sua obra foi redescoberta e revalorizada<sup>4</sup>. Contudo, a partir do Concílio Vaticano II e das novas teologias surgidas desde então (Teologia da Esperança, Teologia Política, Teologias da Libertação, entre outras) parece ter o Aquinate, de certo modo, ficado em segundo plano. Não obstante, cresce, hoje, o número de filósofos e teólogos, profissionais ou leigos, que se debruçam novamente sobre as riquezas tomasianas.

Neste tocante, é preciso pinçar que, embora escolástico medieval católico, Tomás de Aquino também tem sido redescoberto por cristãos protestantes, que veem em sua obra um precioso tesouro que está para além, tantas vezes, de questões confessionais mais específicas<sup>5</sup>. Talvez sua atração se deva a ser o Aquinate um pensador de termos claros, conceitos precisos, lógica impecável. Aproximar-se de Tomás de Aquino é aproximar-se de uma obra que se constitui clara em seus conceitos, em desencadeamentos lógicos muito bem precisos. Pode-se até discordar de suas premissas e conceitos, mas dificilmente pode-se acusá-lo de falta de clareza e precisão. E na “modernidade líquida” em que vivemos – conceito já celebrizado no âmbito da sociologia por Zygmunt Bauman –, onde tudo tem sabor relativo, provisório, a consistência de um pensamento claro e de lógica precisa, como o de Tomás, costuma mostrar a muitos que há uma *realidade*, objetiva, sólida e evidente que se contrapõe ao niilismo e ao “pensamento débil” – conceito também já celebrizado, no âmbito da filosofia, por Gianni Vattimo. E, no caso do problema do mal, conquanto, em última análise, seja ele, para o cristianismo – quiçá para todas as religiões – um mistério que, ao fim e ao cabo, sempre permanece insondável – posto que, mais que descobrir possível solução lógica a ele, é o mal algo que nos afeta existencialmente como um drama –, Tomás nos apresenta uma perspectiva de interpretação sobre o mal que, se não termina com o drama, ao menos nos dá boas pistas para “compreendê-lo” a partir de um ponto de vista racional.

<sup>4</sup> Ver Leão XIII, Encíclica *Aeterni Patris*, 1879; Bento XV, Encíclica *Fausto appetente die*, 1921; Pio XI, Encíclica *Studiorum Ducem*, 1923.

<sup>5</sup> Ver, por exemplo, MADUREIRA, Jonas. *Tomás de Aquino e o conhecimento de Deus: A imaginação a serviço da teologia*. São Paulo: Vida Nova, 2021.



Hoje, apesar das obras de Tomás de Aquino serem sobejamente alcançáveis em língua portuguesa para pesquisadores do campo da ciência da religião, teologia e filosofia, seguem elas sendo aquele tipo de obras que todos “conhecem”, sabem de sua existência e de seu autor – quiçá de um ou outro argumento delas, mas, de fato, que nunca foram lidas –, ou, sendo benevolente, foram pouco lidas, seja por sua dimensão, por sua linguagem ou por sua complexidade. Daí que nos pareceu bem apresentar, em artigo, um dos tópicos mais importantes, a nosso ver, da imensa obra tomasiana. A relevância do tema – o mal, infelizmente sempre na ordem do dia – e dos argumentos sobre ele descritos pelo Aquinate são amplamente suficientes para que um público acadêmico maior, entre ele muitos que não conhecem o pensamento de Tomás de Aquino, tenham, aqui, uma primeira aproximação a ele.

Enfim, numa época em que a metafísica, seus conceitos e estudos foram, de alguma forma, olvidados do pensamento cristão – e da formação de ministros religiosos e teólogos – é sempre útil fazer lembrança – para as novas gerações – de pontos essenciais da tradicional metafísica cristã, e mais ainda se ela é fruto da pena do *doutor comum* da Igreja Católica, daquele que, em última instância, era considerado – ainda é? – o dirimidor das querelas filosófico-teológicas a respeito da doutrina cristã.

Nossa metodologia de redação privilegia o contato e a citação direta relativamente às obras de Tomás de Aquino, ou seja, privilegiamos a fonte primária de seus escritos para a elaboração do artigo. Entendemos que, com sua “clareza cirúrgica”, suas obras se tornam, naturalmente, a fonte principal de nossa escrita. Entrementes, aqui e acolá, quando necessário, citamos também um ou outro comentador de sua obra, no intuito de trazer algum esclarecimento sobre o tema.

Entretanto, antes de tratarmos do mal, é mister aprofundar-se no bem, por sempre ser ele apresentado como oposto ao mal. Assim, quando abordarmos o mal, poderemos elucidar a relação entre eles.

## **O bem e sua naturalidade como o real**

Tomás de Aquino, em suas obras, foi cuidadoso ao abordar suas temáticas, buscando exaurir, ao máximo, a complexidade dos termos, com sistematização muito metódica a respeito dos conceitos. Devido a isso, é sempre importante esmiuçarmos cada termo sugerido pelo Aquinate, para que equívocos sejam evitados. Na ordem dos temas presentes na *Suma Teológica*, o bem é abordado primeiro que o mal, e por isso adotamos este ordenamento.

O termo “bem”, para Tomás, comporta razão de atrativo e desejável e, para ele, o bem e o ente<sup>6</sup> têm estrita relação, pois observa-se “que ente e bem se convertem: Todo ente enquanto ente é bom”<sup>7</sup>. E para “o Filósofo”<sup>8</sup>, no livro I da *Ética*, assim define o bem: “Aquilo para o qual todas as coisas tendem”<sup>9</sup>. Tomás também utiliza o termo “bondade” no lugar de bem, por consistir no exercício do bem. Mas este só o é enquanto for mais atrativo, desejável, belo e perfeito em algum aspecto, posto que “uma coisa atrai na medida em que é perfeita, pois todos os seres tendem para a própria perfeição”<sup>10</sup>. Este movimento de busca pela perfeição é o passar, em certos aspectos, da potência ao ato<sup>11</sup>: atualização da essência<sup>12</sup>, não sendo possível a bondade em potência, porque, para ser, deve-se ser em ato, e para isto se requer um ente. Torna-se evidente na lógica tomasiana que bem e ente são idênticos na realidade, ao passo que a palavra “bem” conceitua o que é atrativo, enquanto o termo “ente” não. Pois o ente tem prioridade sobre o bem segundo a razão, por ser o primeiro objeto inteligível e, posteriormente, expresso através da palavra, assim como o som é para o ouvido.

Porém, mesmo que nem todo ente aparente ser bom, Tomás reitera que qualquer ente em ato é bom, sendo perfeito em certo aspecto e, conseqüentemente, atrativo. Assim, conforme o ente se atualiza, vai atingindo a perfeição e tornando-se mais atrativo. Além disso, para ele “nenhum ente é dito mau enquanto é ente, mas na medida [em] que carece de ser”<sup>13</sup>. Portanto, o ser mau não é da essência do ente; assim, por exemplo, um olho míope não deixa, por sua miopia, de ser olho.

---

<sup>6</sup> Do latim *ens, entis*: o que é, o que tem ser, o que existe.

<sup>7</sup> AZEVEDO, Napoleão Schoeller de. *O mal no universo segundo santo Tomás de Aquino*. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007, p. 44.

<sup>8</sup> Sempre que Tomás de Aquino diz “o filósofo”, refere-se a Aristóteles.

<sup>9</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, I, q. 5, a. 1.

<sup>10</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 1.

<sup>11</sup> Tomás de Aquino segue, quanto a tais conceitos, Aristóteles, isto é, “a matéria existe em estado potencial simplesmente pela razão de que pode alcançar sua forma; e quando existe em ato é que já a alcançou.” (ARISTÓTELES, *Metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969, IX 8, 1050a 15-20). Assim, “a potência e o ato se explicam e se definem pelas suas relações mútuas: a potência é como uma capacidade, um esboço, um começo, o ato é o complemento; a potência é tudo que pode ser aperfeiçoado; o ato é a perfeição ou aquilo que a realiza.” (HUGON, Édouard. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 41). É como a tinta e a arte da pintura. A tinta tem em si a potência de dar cores a um quadro branco. Esta potência é passiva enquanto a tinta não é usada; quando usada, sua potência está em ato, atualizada, ou seja, dá formas e cores a um quadro, está ativa naquilo para a qual tem capacidade – potência – para realizar.

<sup>12</sup> Aquilo em que consiste o ser, seu substrato, sua profundidade, o que lhe é próprio essencialmente, sua natureza. Ou, de forma mais precisa, “Essência é o componente potencial em uma coisa. Existência é o ato mediante o qual a essência tem o ser” (COPLESTON, Frederick. *Tomás de Aquino: Introdução à vida e à obra do grande pensador medieval*. Campinas: Ecclesiae, 2020, p. 81).

<sup>13</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 3, ad 2.



Além disso, como o “Filósofo disse no livro II da Física: ‘Aquilo pelo qual algo existe é como o fim e o bem de todo o mais.’”<sup>14</sup>. Logo, consiste em causa final.

O bem também pressupõe a causa eficiente e a causa formal. Pois “o que se encontra primeiro no exercício da causalidade é último quanto ao efeito”<sup>15</sup>, como o aquecimento da madeira pelo fogo, antes de receber a chama. “Ora, na ordem da causalidade vêm primeiro o bem e o fim, que movem a causa eficiente.”<sup>16</sup> Portanto, para o Aquinate, o bem é tudo que é atrativo, desejável, perfeito e consiste no fim para o qual as coisas tendem.

## O mal como privação do bem

Adiante, tendo em mente a *consistência* – isto é, a realidade – do bem, investiguemos se o mal teria uma natureza/realidade (um *ser*, ou aspecto dele, em linguagem tomista). “Tomás defende que o mal deve ser caracterizado como sendo uma privação”<sup>17</sup> de bem em certos aspectos, consistindo em “uma diferença constitutiva, pois um mau hábito difere especificamente de um bom”<sup>18</sup>. Deste modo, “o mal representa uma *realidade* puramente negativa, [...] não é nem essência nem realidade. O mal se apresenta como privação de uma propriedade que a substância deveria possuir.”<sup>19</sup>

Ademais, em resposta à objeção de que “o mal age, pois corrompe o bem. Logo o mal é um ente e uma certa natureza”<sup>20</sup>, Tomás explicita que o mal age somente vinculado a três maneiras de ação: 1) pela causa formal, onde a cor branca, enquanto forma, pode carecer de brancura; 2) através da causa eficiente (ação de um agente), onde pode faltar a habilidade do pintor; e 3) pela causa final, que motiva toda ação, passível de falhas no percurso. Portanto,

O agente opera segundo o que tem de potência ativa, não segundo o que a ela falta. Ademais, enquanto age, visa ao fim e intende o fim correspondente à potência. Por isso, o que resulta, correspondendo ao defeito da potência, está fora da intenção do agente, e isto é um mal. Logo, o mal acontece sem estar na intenção do agente.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 4.

<sup>15</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 4.

<sup>16</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 4.

<sup>17</sup> AZEVEDO, 2007, p. 45.

<sup>18</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, II, q. 48, a. 1.

<sup>19</sup> BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 466.

<sup>20</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 1.

<sup>21</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios II*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, II, p. 385.



Acrescenta que “o mal não age propriamente, [...]. Quando age é porque lhe está unido o bem, porque toda ação tem como princípio uma forma, e tudo que se deseja como fim é a perfeição.”<sup>22</sup> Deste modo, o mal não se opõe ao bem, nem age por si corrompendo o bem, mas é sempre vinculado às ações voltadas ao bem. Está nas coisas e com desigualdade, para que todos os graus de bondade se completem e atinja a perfeição no universo.

Ora, há um primeiro grau de bondade em que uma coisa é de tal forma boa que não pode deixar de ser. Há um outro em que uma coisa de tal modo é boa, que pode deixar de ser. E esses graus se encontram também no mesmo ser, pois há certas coisas que não podem perder o próprio ser, como as realidades incorpóreas; outras podem perdê-lo, como as realidades corpóreas.<sup>23</sup>

Assim, Tomás demonstra que há a bondade incorruptível e corruptível no mesmo ser, pelo que há de corpóreo e incorpóreo. Pois a perfeição do universo não requer somente realidades incorruptíveis (perfeição), mas também corruptíveis, que possam deixar de ser boas. Portanto, para Tomás o mal e a corrupção (forma de mal) se encontram nas coisas por deficiência e privação de bem, agindo vinculados a uma ação (causa formal), com um autor (causa eficiente) e com certa intenção (causa final), que gera o mal de maneira accidental.

## A origem do mal

Sobre a fonte do mal, Agostinho, em *O livre-arbítrio*, afirma que o princípio do mal é o afastamento do Bem imutável em busca de um bem mutável, elucidando talvez o primeiro nuance de tomar o livre-arbítrio como origem do mal. Porém, o Aquinate considera que o mal é, antes de tudo, “a falta do bem que naturalmente se deve ter”<sup>24</sup>. Entretanto, antes de atingirmos tal conclusão, lembremos que o mal se vincula às três causas já citadas, restando elucidar que a causa material, mesmo “enquanto é potência para o bem, tem razão de bem”<sup>25</sup>, portanto consiste em uma maneira do bem ser origem direta do mal, pois Deus não cria a matéria má, como está em Gênesis 1, 25, que diz que Deus tudo criara bom.

O mal, então, pode estar vinculado a ações que causam efeitos ruins, não necessariamente para quem as comete, mas para quem as sofre. Não como fim último, por ser “uma privação da

<sup>22</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 1.

<sup>23</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 2.

<sup>24</sup> AQUINO, 2005, II, q. 49, a. 1.

<sup>25</sup> AQUINO, 2005, II, q. 49, a. 1.

ordenação para o fim devido”<sup>26</sup>, mas conforme a “deficiência de um dos princípios da ação, ou do agente principal, ou do agente instrumental”<sup>27</sup>, como o déficit motor das crianças ou a inoperância física de pessoas com deficiência. Ou seja, o mal é causado em um ente, não na ação que o próprio agente faz, mas pelo poder (capacidade) ou deficiência – privação, falta de perfeição (bem) em certo aspecto – do agente, ou até mesmo da matéria.

Em resumo, qualquer ente, sendo bom em certo aspecto, quando comete uma ação com consequências más, gera o mal a partir de si, que é bom materialmente, formalmente, e intencionalmente, enquanto ordenado.

## Os atributos de Deus

Geralmente, quando se fala dos atributos de Deus, a concepção cristã considera principalmente a onipotência, onisciência e bondade como essenciais “porque a natureza ou essência compreende apenas o que está contido na definição de espécie”<sup>28</sup>. Logo, como “Deus é o mesmo que sua essência ou natureza”<sup>29</sup>, seus atributos também o são.

Tomás concebe Deus como o “primeiro motor, não movido por nenhum outro”<sup>30</sup>, o primeiro ente, que é ato puro – “o Ato puro é o Ser que não é a realização de uma potencialidade, a atualização de uma potência, mas pura e simplesmente Ato de ser, subsistente por si”<sup>31</sup> – absolutamente perfeito, sem deficiência e imperfeição que o fizessem ser passivo. Deste modo, há certa potência em Deus, mas chamada de ativa e em sumo grau. Pois “cada um, na sua medida em que está em ato e perfeito, é princípio ativo de algo”<sup>32</sup>, que gera algo. Consequentemente, em Deus “a razão de potência fica salvaguardada por ser princípio de efeito”<sup>33</sup> e não de ação, pois a ação é essência divina, intrínseca à sua natureza, sem potencialidade. Esta potência ativa é como princípio que gera efeito (causa eficiente), visto que ser princípio gerador de ação já é da essência divina, bastando o pensamento/vontade para que as coisas sejam, e,

por conseguinte, todos os outros agentes reduzem-se a Deus como a seu primeiro agente, porque Deus age por si mesmo. Ora, o que age por si mesmo age por sua essência. Com

<sup>26</sup> AQUINO, 2005, II, q. 49, a. 1.

<sup>27</sup> AQUINO, 2005, II, q. 49, a. 1.

<sup>28</sup> AQUINO, 2001, I, q. 3, a. 3.

<sup>29</sup> AQUINO, 2001, I, q. 3, a. 3.

<sup>30</sup> AQUINO, 2001, I, q. 2, a. 3.

<sup>31</sup> NICOLAS, Marie-Joseph. Vocabulário da Suma Teológica. In: AQUINO, de Tomás. *Suma Teológica I*, 2001, p. 75.

<sup>32</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 1.

<sup>33</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 1.



efeito, aquilo pelo qual uma coisa age é a sua potência ativa. Logo, a própria essência de Deus é a sua potência ativa.<sup>34</sup>

Assim, Deus é em Ato Puro, é sua própria potência, simplesmente é, não era e nem será, pois sua existência é eterna e atemporal. Já aquilo que está no tempo – com começo, meio e fim – é finito. Portanto só Deus, estando fora do tempo, é infinito em sua essência, elevando sua potência ativa à infinitude.

Por exemplo, quanto mais um corpo é quente tanto maior é sua potência de aquecer; e sua potência de aquecer seria infinita, se seu calor fosse infinito. Portanto, como a essência divina pela qual Deus age é infinita, como já se demonstrou, segue-se que sua potência é infinita.<sup>35</sup>

Nesse sentido, “a potência se refere ao possível, quando se diz: Deus tudo pode, o mais correto é entender que pode tudo o que é possível e por isso se diz onipotente”<sup>36</sup>. Por outro lado, há o possível para o ser humano, segundo sua potência; e o possível para Deus, segundo sua potência. Ora,

Uma coisa é possível ou impossível absolutamente segundo a relação dos termos: possível, porque o predicado é compatível com o sujeito, [...]; o impossível absolutamente significa que o predicado é incompatível com o sujeito [...]. Portanto, deve-se dizer que Deus é chamado onipotente porque pode *absolutamente todo o possível*.<sup>37</sup>

O Aquinate afirma que em “Deus existe ciência, a mais perfeita possível”<sup>38</sup>, sendo ela caracterizada a partir da distinção entre conhecedores e não conhecedores. Os primeiros conhecem apenas sua própria forma de maneira singular, enquanto os conhecedores são naturalmente capazes de receber formas universais alheias a si. Por isso, somente quem conhece pode representar aquilo que conhece, o que leva o Filósofo a dizer, no *Tratado sobre a alma*, que a alma é, de certo modo, todas as coisas. Assim, “é pela matéria que a forma é restringida; [...] as formas, quanto mais imateriais, tanto mais se aproximam de certa infinidade”.<sup>39</sup>

Além disso, uma coisa é inteligente porque é sem matéria, e sinal disso é que as formas fazem-se inteligíveis em ato pela abstração da matéria. Também por isso o intelecto conhece os universais, não os singulares, visto que a matéria é o princípio da individuação. Ora, as formas apreendidas pelo intelecto tornam-se, na intelecção, uma só coisa com o intelecto que está em ato. Por isso, se as formas são conhecidas em ato pelo intelecto por

<sup>34</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios I*. Porto Alegre: Editora Vozes; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Livraria Sulina Editora, 1990, p. 179.

<sup>35</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 2.

<sup>36</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 3.

<sup>37</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 3, grifos do autor.

<sup>38</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 1.

<sup>39</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 1.





estarem despidas de matéria, segue-se que uma coisa é inteligente porque não tem matéria. [...] Deus [é] totalmente imaterial. Logo, é inteligente.<sup>40</sup>

Por esta lógica, as plantas, os animais e o ser humano têm diferentes graus de conhecimento, pois os dois primeiros estão estritamente ligados à sua materialidade. Por último, o ser humano, com alma racional – que abarca a vegetativa e a sensitiva –, tem muito mais capacidade de aprender, conhecer e representar, porque sua alma não depende da matéria; ao passo que Deus, totalmente imaterial, conhece plenamente e, por ser Ato Puro, “é necessário que nele o intelecto e o objeto conhecido sejam plenamente idênticos”<sup>41</sup>, contendo representação inteligível (inteligir humano em potência) intrínseca à própria essência (inteligir humano em ato).

Ademais, o conhecer de Deus também é sua própria essência, “pois se [...] fosse distinto de sua substância, seguir-se-ia, [...] que alguma outra coisa seria o ato e a perfeição da substância divina”<sup>42</sup>. Sendo o ato de conhecer uma ação interior a Deus, não tendendo ao exterior, este movimento é ato puro em perfeição, sem a limitação da forma e sem carecer de atualização. Além disso, “Deus não conhece a universalidade das coisas espirituais ou corporais porque elas existem; pelo contrário, existem porque Ele as conhece. [...] a ciência de Deus é a causa das coisas”<sup>43</sup>, como a ciência de um artista é a causa de suas obras. Porém, um artista humano, além do conhecer e imaginar, necessita da vontade para criar, ao passo que para o conhecimento e vontade de Deus, sendo essenciais, basta conhecer para que tudo exista.

A ciência divina também “conhece todas as coisas, de qualquer maneira que existam”<sup>44</sup>, tanto as coisas em ato (passado e presente). através duma “ciência de visão”<sup>45</sup>, quanto em potência – não existem, nunca existiram e jamais existirão –, por meio da “ciência de simples inteligência”<sup>46</sup>. Ou seja, o conhecer de Deus é fixo e atemporal, que sempre vê no tempo presente e atinge todas as coisas em qualquer período, abrangendo a totalidade do tempo, além de intuir perfeitamente tudo o que não existe em ato.

Sobre a bondade, anteriormente dissemos que todo ente é bom em si, pois todo ente se encontra em ato, sendo perfeito de alguma maneira, constando que “todo ato é uma certa

---

<sup>40</sup> AQUINO, 1990, I, p. 91.

<sup>41</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 2.

<sup>42</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 4.

<sup>43</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 8.

<sup>44</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 9.

<sup>45</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 9.

<sup>46</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 9.



perfeição”<sup>47</sup> e o “perfeito tem razão de ser atrativo e de bem”<sup>48</sup>. Logo, Deus, sendo ente em ato puro, é perfeito em grau absoluto e atrai tudo para si, por ser bem em sumo grau, visto que a atratividade ocorre conforme o grau de perfeição e bondade.

Cabe-nos, no entanto, objetar se Deus teria necessidade de criar e exercer tal bondade para com as criaturas. Pois ele, simplesmente existindo por essência, sendo sua própria causa, perfeito, onipotente e onisciente, não teria motivos para fazer algo além de si mesmo. Porém, ocorre que Deus é ato puro, com seus atributos bons e perfeitos e, assim, gera todas as coisas, pois as coisas existem porque Deus as conhece e, simplesmente querendo, elas existem. Há, portanto, unidade entre ato, perfeição, bem, potência ativa, ciência e vontade.

“Sendo Deus a causa eficiente primeira de tudo, cabe-lhe evidentemente a razão de bem e de ser atrativo. Por isso, Dionísio atribui a Deus o bem como à primeira causa eficiente [...], porque por ele subsistem todas as coisas.”<sup>49</sup> Com isso, o doutor angélico acrescenta que “a bondade de Deus não é algo acrescentado à substância divina, mas a sua substância é a sua bondade”<sup>50</sup>. Por isso podemos dizer que Deus é o sumo bem, pois “o que é dito por essência, é dito com mais verdade do que aquilo que é dito por participação. Ora, Deus é bom por sua essência, mas as outras coisas o são por participação”<sup>51</sup> na essência divina.

## **Há explicação à perene relação entre os atributos divinos e o mal?**

Ao relacionarmos Deus – bom, onisciente e onipotente – com o mal, que é privação, corrupção e falta, torna-se necessário compreender o motivo pelo qual Deus – em sua onipotência, onisciência e bondade – não extingue o mal.

## **A onipotência de Deus perante o mal**

Como demonstrado, a potência ativa imprime algo à outra coisa, gerando ação e efeito no outro, de modo que quanto maior for a capacidade para algo, maior será a impressão no ente que concebe a ação. Mas Deus, podendo fazer todo o possível conforme sua natureza, poderia evitar que coisas ruins acontecessem no mundo e não o faz. Porém, para que o mal existente fosse extinto,

---

<sup>47</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 3.

<sup>48</sup> AQUINO, 2001, I, q. 5, a. 3.

<sup>49</sup> AQUINO, 2001, I, q. 6, a. 1.

<sup>50</sup> AQUINO, 1990, I, p. 80.

<sup>51</sup> AQUINO, 1990, I, p. 82.



não bastaria interromper todos os efeitos – como se barram os “braços” de um rio –, antes seria necessário que a fonte deixasse de produzir esses males. Ora, segundo Tomás (e conforme Agostinho), o bem é indiretamente causa do mal, quando um ente se afasta livremente do Bem imutável, em busca de um bem mutável, gerando o mal, advindo da liberdade e da vontade concedidas por Deus. Esses atributos estabelecem o elo entre o ente e o mal, sendo necessário tratarmos deles, antes que adentremos no porquê Deus não priva o ser humano de sua vontade e liberdade para não agir mal.

Acerca da vontade, o Aquinate considera duas maneiras de gerar movimento: “A primeira, à medida de um fim: é assim que a causa final move a causa eficiente. Dessa maneira, o intelecto move a vontade, pois o bem conhecido é o objeto da vontade, e a move enquanto fim”<sup>52</sup>, motivando-se pelo fim. “A segunda, à maneira de agente: o que altera move o que é alterado; o que impede move o que é impelido. E é assim que a vontade move o intelecto.”<sup>53</sup> Isto porque a ordenação das vontades (potências ativas) para o intelecto (potência), que sempre tende a um fim universal – o bem –, move o próprio inteligir, que tende também a fins particulares.

Já no tocante à liberdade, Tomás compreende o ser humano em liberdade e que “age com julgamento, porque, por sua potência cognoscitiva, julga que se deve fugir de alguma coisa ou procurá-la”<sup>54</sup>. Porém, esse julgamento não é causado pelo instinto natural direcionado a necessidades naturais, mas pela distinção racional das coisas. Por isso, o julgamento humano é livre, orientando-se a quaisquer objetos; e mesmo sendo contingente, a razão pode seguir veredas diferentes.

Elucidado, então, como a vontade e a liberdade humanas estão dispostas, é necessário ressaltar que estes e os demais atributos humanos foram concedidos no passado e Deus não “pode fazer que coisas passadas não tenham existido”<sup>55</sup>. Porque isso implicaria uma contradição e “contradição não está sob a onipotência de Deus”<sup>56</sup>. Logo, ele não pode fazer que algo feito não seja. E isso não implica impotência, mas conformidade à sua essência.

O filósofo escreve no livro VI da *Ética*: “A Deus só lhe falta isso: tornar não feito o que foi feito”<sup>57</sup>. Se seguíssemos o errôneo raciocínio de que Deus pode mudar o passado, ocorreria que

<sup>52</sup> AQUINO, 2005, II, q. 82, a. 4.

<sup>53</sup> AQUINO, 2005, II, q. 82, a. 4.

<sup>54</sup> AQUINO, 2005, II, q. 83, a. 1.

<sup>55</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 4.

<sup>56</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 4.

<sup>57</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 4, grifos do autor.



uma mudança em algo decorrido acarretaria uma série de consequências até os dias atuais, uma sequência de desdobramentos que poderiam fazer toda a realidade não ser o que é. Por isso, tal ideia torna-se inaplicável a Deus<sup>58</sup>.

Esclarecido tal impasse, cabe-nos indagar: Deus “poderia fazer melhor as coisas que faz?”<sup>59</sup>. Em resposta, Tomás coloca que, acerca das bondades essenciais das criaturas, “Deus não pode fazer nenhuma coisa melhor do que ela própria, ainda que possa fazer outra melhor do que ela”<sup>60</sup>. Pois, se alterasse algo em nível essencial, estaria mudando a natureza – condição de ser – de cada ente e indo contra a sua própria natureza, por privar o ser humano de sua essência. Em relação às bondades externas – acidentais –, “Deus pode fazer melhores as coisas que fez”<sup>61</sup> por meio de sua graça.

Então, Deus não pode mudar o passado, mas tornar as bondades exteriores melhores em potencialidade e intensidade, conforme a vontade da criatura, ficando evidente que Deus não pode evitar o mal, posto que ele, o mal, é consequência da liberdade e vontade impressas na essência do ser humano. Mas Deus não deixa de ser onipotente por isso, pois age conforme sua essência, que é – talvez paradoxalmente - incapaz de mudar o passado. Porém, será que sua onisciência divina é omissa em relação aos males?

## A onisciência de Deus perante o mal

Anteriormente, frisamos que a natureza de Deus, totalmente imaterial, conhece em plenitude, abarcando as coisas que são em ato e que estão em potência, inclusive o mal que é não-ser por privação. Desta forma, se Deus conhece

perfeitamente algo, tem de conhecer todas as coisas que lhe possam acontecer. Ora, existem coisas boas às quais pode acontecer serem deterioradas por males. Assim, Deus

<sup>58</sup> Simone Weil, dentro de uma perspectiva que nos parece mais estritamente aristotélica – porém temperada pelas místicas judaica e cristã -, fala sobre a “necessidade”. Há, para ela, um “mecanismo cego” pelo qual todas as coisas se ligam, e frisa a filósofa que “se o mecanismo não fosse cego, não haveria de modo algum infelicidade”. Prossegue ela: “O mecanismo da necessidade reflecte-se a todos os níveis, permanecendo idêntico a si mesmo, na matéria bruta, nas plantas, nos animais, nos povos, nas almas. Observado do ponto em que nos encontramos, segundo a nossa perspectiva, é completamente cego. Mas se transportarmos o nosso coração para fora de nós mesmos, para fora do universo, para fora do espaço e do tempo, até onde se encontra o nosso Pai, e se daí olharmos esse mecanismo, ele surge-nos de modo totalmente diferente. O que parecia necessidade torna-se obediência [...] para aquele que se encontra neste ponto, absolutamente tudo neste mundo é perfeitamente belo. Em tudo o que existe, em tudo o que se produz, ele distingue o mecanismo da necessidade, e saboreia na necessidade a doçura infinita da obediência” (WEIL, Simone. *Espera de Deus*. Lisboa: Assírio&Alvim, 2009, p. 114, 117, 119).

<sup>59</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 6.

<sup>60</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 6.

<sup>61</sup> AQUINO, 2001, I, q. 25, a. 6.



não conheceria perfeitamente as coisas boas se não conhecesse também as coisas más. Ora, uma coisa qualquer é cognoscível segundo o que é. Como o ser do mal é privação do bem, pelo fato de Deus conhecer os bens, Ele conhece também os males.<sup>62</sup>

Além disso, os conceitos das coisas não se contrariam na alma, “senão, não estariam simultaneamente nela, nem simultaneamente seriam conhecidas. Por isso, o conceito pelo qual se conhece o mal não repugna ao bem.”<sup>63</sup> Desta maneira, as ações não são más em si, mas devido as suas conseqüências, porque o fim de qualquer ação é sempre o bem, conforme a concepção subjetiva de bem do agente da ação. “Por conseguinte, se em Deus, devido à sua absoluta perfeição, está toda a plenitude da bondade [...], resulta que nele se encontra o conceito pelo qual se conhece o mal.”<sup>64</sup>

Destarte, uma vez que o conhecimento de Deus o é pela eternidade, não comporta sucessão e conhece a totalidade temporal, poderia ter feito algo que não deixasse o ser humano corromper-se e não o fez. Fato que nos leva considerar que em Deus há “vontade, como há nele intelecto, porque a vontade é consecutiva ao intelecto.”<sup>65</sup> E, conseqüentemente, é “necessário afirmar que o amor existe em Deus. Com efeito, o primeiro movimento da vontade ou de qualquer faculdade apetitiva é o amor.”<sup>66</sup> Logo, podemos afirmar que o amor motiva a vontade, que é conseqüência do intelecto. Desta forma, torna-se mais plausível justificar a atitude divina de não intervir nas ações humanas.

Assim como uma coisa natural está em ato por sua forma, assim também o intelecto se torna intelecto em ato por sua forma inteligível. Ora, qualquer coisa tem com respeito à sua forma natural uma relação tal que, se não tem esta forma, para ela tende; e quando a alcança, nela repousa. Isto acontece com qualquer perfeição natural, que é um bem da natureza. Essa relação ao bem, nas coisas privadas de conhecimento, é chamada apetite natural. É assim que a natureza intelectual tem uma relação semelhante ao bem que ela apreende por meio da forma inteligível; a tal ponto que, se tem esse bem, nele repousa; se não o tem, o busca. Ora, repousar no bem ou buscá-lo é próprio da vontade. Por isso, toda criatura dotada de intelecto tem vontade, assim como em toda criatura dotada de sentidos existe apetite animal. Assim, em Deus tem de haver vontade, pois nele existe intelecto. E, como seu conhecer é seu próprio ser, o mesmo acontece com seu querer.<sup>67</sup>

Desta forma, como há intelecto e vontade em Deus e o “amor é, por natureza, o ato primeiro da vontade e do apetite. [...]; é então necessário afirmar que nele existe amor”<sup>68</sup>. Além

<sup>62</sup> AQUINO, 2001, I, q. 14, a. 10.

<sup>63</sup> AQUINO, 1990, I, p. 128.

<sup>64</sup> AQUINO, 1990, I, p. 128.

<sup>65</sup> AQUINO, 2001, I, q. 19, a. 1.

<sup>66</sup> AQUINO, 2001, I, q. 20, a. 1.

<sup>67</sup> AQUINO, 2001, I, q. 19, a. 1.

<sup>68</sup> AQUINO, 2001, I, q. 20, a. 1.



disso, sendo o bem o principal objeto da vontade, quanto mais perfeito for este bem, mais atrativo ele será, pois “no mover e no agir, o movente e o agente intendem sempre o bem”<sup>69</sup>. Logo, o amor é o primeiro ato natural do querer e tende sempre ao bem.

Assim, se tudo tende ao bem a partir de si, pelo primeiro ato da vontade – o amor –, buscando sempre o maior e mais perfeito bem, mais ainda Deus tende ao bem. Porque, ele sendo o sumo bem, tende a si mesmo e “quer o seu ser e a sua bondade como objeto principal, que é para Deus a razão de querer as outras coisas. Por isso, em tudo que quer, quer o seu ser e a sua bondade.”<sup>70</sup>

Ademais, “qualquer ente necessariamente quer o seu último fim. O homem, por exemplo, quer necessariamente a própria beatitude, e não pode querer a desgraça.”<sup>71</sup>. Assim, Deus, querendo a si mesmo, cria o ser humano a partir de si, conforme

o livro do Gênesis: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança” [...]. A igualdade, não é da razão de imagem, pois Agostinho diz [...]: “Onde existe imagem, não há necessariamente igualdade”; vemo-lo na imagem de uma pessoa que se reflete em um espelho. Ela é, no entanto, da razão da imagem perfeita, pois na imagem perfeita nada deve faltar do que está naquilo que é produzido.<sup>72</sup>

Portanto, Deus é o modelo e confere ao ser humano certa semelhança consigo. Mas “não é uma semelhança de igualdade, pois o modelo ultrapassa infinitamente o modelado”<sup>73</sup>. Assim, há uma imagem imperfeita de Deus no ser humano. E Tomás ainda acrescenta que “a Escritura quando diz que o homem foi feito à *imagem* de Deus; a preposição *a*, com efeito, traduz certa aproximação, o que cabe a uma coisa distante”<sup>74</sup>. Consequentemente, ocorre igualmente quando se trata do livre-arbítrio, pois Deus dá aquilo que é e cria conforme o ápice da sua essência – o amor livre – emanando existência livre e todos os atributos divinos, em menor grau, ao ser humano. Destarte, o livre-arbítrio é dado por amor, que deixa a humanidade livre para buscar o sumo bem, que é Deus. Acerca disso, Tomás afirma:

[...] Ambrósio escreve: “O Espírito Santo atribui a cada um seus dons como quer, isto é, segundo o arbítrio de sua livre vontade, não sujeito à necessidade”. [...] Temos livre-arbítrio com relação às coisas que não queremos por necessidade ou por instinto de natureza. Pois não pertence ao livre-arbítrio, mas ao instinto natural, que queiramos ser felizes. Eis por que não se diz dos outros animais, movidos para qualquer objeto por

<sup>69</sup> AQUINO, 1996, II, p. 385.

<sup>70</sup> AQUINO, 1990, I, p. 139.

<sup>71</sup> AQUINO, 1990, I, p. 140.

<sup>72</sup> AQUINO, 2005, II, q. 93, a. 1.

<sup>73</sup> AQUINO, 2005, II, q. 93, a. 1.

<sup>74</sup> AQUINO, 2005, II, q. 93, a. 1, grifos do autor.



instinto natural, que se movem por livre-arbítrio. Como Deus quer por necessidade sua própria bondade, porém não as outras coisas, como já se demonstrou, Ele possui livre-arbítrio a respeito de tudo aquilo que não quer por necessidade.<sup>75</sup>

Porém, como o criar e emanar existência não são necessidades do querer de Deus, então aplica-se o livre-arbítrio, e como apresentamos acima a relação entre amor e livre-arbítrio. Ele opta, por amor, em não intervir nas decisões humanas, que geram mal por acidente, em decorrência da busca pela felicidade por meios e objetos menos bons, pois, uma vez afastados da graça divina, privam-se do bem, corrompem seu intelecto e por deficiência buscam felicidades passageiras – causadoras do mal – em vez de buscar o sumo bem.

## A bondade de Deus perante o mal

Com base no exposto até o momento, Deus não pode extinguir o mal sem ir contra sua essência, pois esta consiste em sumo bem. Em contrapartida, o mal está presente nas criaturas racionais, por privação de bem e de maneira acidental, através do livre-arbítrio e da vontade do ser humano. Portanto, o ser humano, devido à sua liberdade em poder escolher qualquer coisa alheia à necessidade, gera o mal. Desta forma, o bem é causa do mal apenas de maneira material, ficando ilógico atribuir culpa a Deus pelo mal ocorrido; pois a causa formal deve ordenar a matéria com a finalidade de um bem. Conforme o pensamento tomasiano,

o mal é a privação de bem, que consiste principalmente e por si mesmo em perfeição e em ato. Ora, o ato é tomado em dois sentidos: como ato primeiro ou como ato segundo. O ato primeiro é a forma e a integridade da coisa. O ato segundo é a operação. Em consequência, acontece que o mal é tomado em dois sentidos. Primeiro, pela supressão da forma ou de alguma parte necessária para a integridade da coisa. Por exemplo, a cegueira ou a perda de um membro é um mal. Segundo, pela supressão da operação devida, ou porque ela de modo algum existe, ou porque não tem o devido modo e ordem.<sup>76</sup>

Contudo, Deus não pode impedir essa privação de forma por não ser de sua natureza desfazer o que já fora feito desde o início, quando ordenou tudo aos seus devidos fins. E Tomás ainda acrescenta que o mal tem razão de pena, que consiste na “supressão da forma ou da integridade [...], principalmente na suposição de que todas as coisas estão submetidas à providência e à justiça divinas [...]. Pois é da razão da pena ser contrária à vontade.”<sup>77</sup> E razão de culpa, que “consiste na supressão da operação devida, no que é voluntário [...]. Atribui-se a alguém a culpa

<sup>75</sup> AQUINO, 2001, I, q. 19, a. 10.

<sup>76</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 5.

<sup>77</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 5.



quando lhe falta a ação perfeita da qual se tem domínio pela vontade.”<sup>78</sup>. Assim, todo mal sob ato voluntário é de pena ou culpa.

Com isso, o doutor angélico ainda afirma que “Deus é o autor do mal que é a pena, mas não do mal que é a culpa”<sup>79</sup>, porque, ao castigar, não quer fazer mal ao castigado, mas ordená-lo segundo sua justiça. Já o mal de culpa não provém de Deus, pois consiste na falta de responsabilidade da humanidade. Todavia, outorga o mal de pena à humanidade, para conduzi-la à remissão e a um bem maior. Assim, o mal de culpa ocorre pelo desordenamento do apetite racional, enquanto que o mal de pena sempre contradiz a vontade, por ser imposto. Pesa mais à humanidade o mal de culpa, porque advém da liberdade de suas ações.

Dito isso, para que sigamos a lógica do Aquinate, ressaltamos que “todas as coisas estão submetidas à providência”<sup>80</sup> de Deus. Pois é

Necessário dizer que todas as coisas estão sujeitas à providência divina, não só em geral, mas também no particular. O que assim se demonstra: como todo agente age em vista de um fim, a ordenação dos efeitos ao fim deve se estender tanto quanto se estende a causalidade do primeiro agente. [...] Ora, a causalidade de Deus, o agente primeiro, se estende a todos os entes, não apenas quanto a seus princípios específicos como também quanto a seus princípios individuais; tanto aos das coisas incorruptíveis quanto aos das corruptíveis. [...] Portanto, como a providência de Deus nada mais é do que a razão da ordenação das coisas a seu próprio fim, [...] é necessário que todas as coisas, na medida em que participam do ser, estejam sujeitas à providência divina.<sup>81</sup>

Destarte, as causas de Deus – primeiro agente – perpassam tudo, pois é necessário que tudo criado esteja ordenado por ele para um fim. Gera-se a busca de todas as criaturas por um bem, de modo que quanto maior for o grau de bem, melhor se atinge a finalidade. Ora, “Deus conhece todas as coisas, universais e particulares”<sup>82</sup> e como o conhecimento divino “tem a mesma relação com as coisas que a arte tem com suas obras, [...] é necessário que todas as coisas estejam sujeitas à sua ordem, como todas as obras estão sujeitas à ordem da arte”<sup>83</sup>.

Com isso, o Aquinate discorre que a Providência abarca duas coisas: “a razão da ordem das coisas destinadas a seu fim e a execução dessa ordem, o que se chama *governo*”<sup>84</sup>. Esta ordem consiste em tudo que Deus provê de imediato, porque este “tudo” já preexiste em seu intelecto, com causas

<sup>78</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 5.

<sup>79</sup> AQUINO, 2005, II, q. 49, a. 2.

<sup>80</sup> AQUINO, 2005, II, q. 48, a. 5.

<sup>81</sup> AQUINO, 2001, I, q. 22, a. 2.

<sup>82</sup> AQUINO, 2001, I, q. 22, a. 2.

<sup>83</sup> AQUINO, 2001, I, q. 22, a. 2.

<sup>84</sup> AQUINO, 2001, I, q. 22, a. 3, grifos do autor.





e efeitos preestabelecidos, munidos de poder de produção. Ao passo que a providência de governo age dos superiores aos inferiores, intermediando-os, por bondade abundante, comunicando à criação sua causa.

Portanto, a bondade de Deus suplementa onde sua onipotência – por essência – não pode atingir, pois se seu poder agisse por imposição, estaria agindo com desamor e extinguindo a liberdade da criatura, contrariando sua essência. Quanto à providência, poder-se-ia objetar que Deus estaria corrompendo a natureza das criaturas ao estar supostamente impondo sua providência. Mas “Dionísio escreve: “‘Corromper a natureza não é próprio da providência”<sup>85</sup>, pois a providência divina

impõe necessidade a certas coisas; não, contudo a todas, [...]. É próprio, com efeito, da providência ordenar as coisas a seus fins. Ora, depois da bondade divina, que é o fim transcendente, o principal bem imanente às coisas é a perfeição do universo; perfeição que não existiria caso todos os graus de ser não se encontrassem nas coisas. 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.<sup>86</sup>

Com isso, vemos que Deus ordenou toda a criação para seus devidos fins, com suas devidas causas, e para efeitos específicos.

## Conclusão

Buscamos apresentar a problemática da existência do mal diante de Deus em um curto espaço, não sendo possível esgotar o assunto. Percebemos o bem como tudo aquilo que é atrativo e desejável, sendo a perfeição em certos aspectos e na medida em que passa de potência a ato.

Já o mal, conforme demonstramos, não possui essência propriamente dita, pois é ausência de essência, de ser, de ato, sendo, em suma, a privação de um determinado bem, compilando uma realidade corrompida e privada em certo aspecto, não agindo por si, mas sempre vinculado a uma ação que não é essencialmente má, mas que pode gerar o mal por consequência. Também demonstramos, pela pena de Tomás, que nas coisas também se encontra o mal, pois são deficientes por privação de bem em certos aspectos, gerando o mal e podendo corromper outros que também carecem de bondade.

---

<sup>85</sup> AQUINO, 2001, I, q. 22, a. 4.

<sup>86</sup> AQUINO, 2001, I, q. 22, a. 4.



Acerca dos atributos divinos, evidenciou-se que Deus é chamado onipotente, pois pode tudo aquilo quanto é possível à sua essência; que existe nele a mais perfeita ciência possível, de modo que ele conhece as coisas não porque elas existem, mas elas existem porque ele as conhece; e que Deus é bom em essência, de modo que para haver mal nele, seria necessário que deixasse de ser. Por outro lado, com relação ao mal, a onipotência divina não pode mudar o passado para evitá-lo; enquanto que a onisciência divina abarca o mal e não se omite acerca deles, sabendo e permitindo que o mal ocorra, não por perversidade, mas conforme sua essência, que não priva a criatura de sua própria essência de liberdade.

Evidenciou-se, igualmente, que Tomás frisa que a graça impulsiona a criatura a ser boa, e pela providência ordena todas as coisas a um fim, conforme participem do ser, do ato de existir; e como todas as coisas participam do ser de Deus, em maior ou menor grau, também estão submetidas à providência, não como imposição, mas como princípio ordenante das coisas.

Não obstante, enquanto Tomás chama isso de providência divina, poderíamos, em outros termos, nomear de leis físicas, dinâmicas cosmológicas, quânticas, que ordenam todos os entes e os fazem ser como são. Ou, ainda dito de outra forma,

A ordem e a harmonia da criação manifestam-se no equilíbrio do todo, e não em seus pormenores, na sucessão ininterrupta dos seus fenômenos e não no corte de uma imagem parada. Para quem vê assim sem preconceito a realidade total, qualquer que seja a virulência do mal, as desordens, as inutilidades, as complicações estranhas deste mundo, o bem é sempre superior ao mal porque pode existir sem o mal.<sup>87</sup>

Portanto, conforme o pensamento tomasiano, Deus não deixa de ser onipotente, nem onisciente e nem bom, devido ao mal existente; porque ele pode fazer qualquer coisa dentro de sua natureza, menos corromper-se, pois seu inteligir e conhecer, em conjunto com sua vontade, fazem tudo ser como é, de modo que as criaturas sempre retornem ao seu Criador. Por causa de tudo já estar ordenado, não há necessidade de sua interferência no proceder das coisas, a não ser que, por misericórdia, atenda às súplicas da humanidade, não fazendo algo deixar de ser, mas somente fazendo ser melhor do que já é, através de sua graça.

Mas aqui há de ficar, ainda, uma palavra final sobre o mal e sua relação com Deus. Seguimos a lógica, quase férrea, da argumentação tomasiana sobre o assunto. Contudo, tal lógica não significa que o assunto se esgote nela. Sendo Deus, em última instância, mistério, há sempre pontos cegos

---

<sup>87</sup> SECONDI, Pierre. *Philosophia perennis: a atualidade do pensamento medieval*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 96.

em que mesmo a lógica não alcança. E não alcança justamente por estar Deus para além da lógica<sup>88</sup>.

Ou, conforme Steiner,

nos termos da teodiccia, não há resposta possível perante o sofrimento de Jó. Deus refere-se, por conseguinte, a qualquer coisa que é muito diferente de tudo aquilo que pode ser exaustivamente veiculado por conceitos racionais, e remete para o prodígio absoluto e puro que transcende o pensamento, para o mistério apresentado sob a sua forma pura e não racional.<sup>89</sup>

Vale frisar, neste sentido, a mística da *douta ignorância*, que desde o Pseudo-Dionísio, o Areopagita, passando pela *nuvem do não saber* e por Nicolau de Cusa, marca a experiência católica sobre o assunto. Pelo lado protestante, a vertente luterana do *Deus absconditus* (e do Deus contra Deus) e a calvinista da predestinação se entrelaçam, de alguma forma, para desaguar numa certa *apofatia*, por um lado, e determinismo, por outro lado, sobre o tema<sup>90</sup>. Basta-nos aqui, porém, ao

---

<sup>88</sup> O Pseudo-Dionísio Areopagita, aliás muito citado em obras de Tomás, descrevia Deus como superessencial e como “escuridão indizível”, a transcender tudo o que é finito – e, assim, por suposto, também a lógica –, estando Deus além dos números e de qualquer conceito, ou, conforme a bela interpretação do Areopagita feita por Tillich, estando “Deus acima de Deus” (TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. São Paulo: ASTE, 2015, p. 104-109). Isso, entretanto, não significa que ao teólogo e ao filósofo a especulação racional sobre Deus seja descartada, pois, como o mesmo Tillich cita livremente ao se referir às controvérsias trinitárias e ao bispo de Hipona, “Agostinho dizia que essas diferenças [nas discussões sobre a Trindade] não são expressas porque digam alguma coisa, mas apenas para não se permanecer em silêncio” (ibid., p. 93, grifo do autor). Ou seja, importa é saber que nossa lógica, e a linguagem que dela deriva, não esgota Deus, mas, como o quer a *via negativa*, mais diz sobre o que Deus não é do que sobre o que Deus é. Lutero, por sua vez, compreende que Deus se revela na cruz, no Cristo crucificado, estando ali a verdadeira teologia e conhecimento de Deus, o que é, evidentemente, loucura para a lógica grega e helênica (1 Co 1, 22-23), que tanto influenciou o Aquinate em sua teologia e filosofia. Para Lutero, a razão na escolástica, em sua busca lógica por Deus, cheiraria a “teologia da glória”, em oposição à sua “teologia da cruz”. O teólogo luterano Vítor Westhelle pontua, ao analisar a teologia da cruz em referência à doutrina da redenção, que “o modelo dominante para a Igreja e a teologia na época de Lutero era a chamada *via antiqua*, representada pela teologia de Tomás de Aquino, que supunha uma lógica inventivamente construída em torno da teoria da expiação de Anselmo [...]. [mas] o que os olhos [ou a lógica metafísica tomasiana] não podem ver a fé traz à visão. A teologia da cruz é a afirmação radical de que a fé só é possível quando as evidências que apontam direta ou inequivocamente para o divino não existem, quando a analogia não mais impera [como na lógica escolástica de Tomás], quando tudo o que vemos são as costas de Deus (*posteriora dei*) ou o ‘traseiro’ de Deus, como Lutero traduziu Êxodo 33.23” (WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: O uso e o abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008, p. 59 e 65. Aliás, recomendo todo o excelente livro de Westhelle sobre o assunto do fazer teológico de Lutero, bem como recomendo o já clássico *A teologia da cruz de Lutero*, de Walther von Loewenich publicado pela mesma Editora Sinodal, em 1988). O que serve, no citado texto, para a doutrina da expiação serviria também, *mutatis mutandis*, para as teorias sobre o mal em Tomás de Aquino. Ecoa, aqui, o apóstolo Paulo: “Porquanto decidi nada saber entre vós, a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado” (1 Co 2, 2). Por fim, o bispo e teólogo sueco Häggglund oferece-nos a síntese que revela a oposição entre Lutero e Tomás, ao afirmar que “deve-se distinguir o que é verdadeiro para o Deus oculto e o que Deus revelou em sua Palavra. Que o onipotente Deus impele e efetua mesmo o mal é característica do Deus oculto (*Deus absconditus*). [...] Somos intimados a nos atermos a esta revelação e não tentarmos perscrutar arrogantemente a oculta e inescrutável majestade divino” (HÄGGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 1995, p. 198).

<sup>89</sup> STEINER, George. *Gramáticas da criação*. Lisboa: Relógio D’Água, 2002, p. 60.

<sup>90</sup> Quanto à relação entre os temas do mal, providência, graça, eleição e predestinação, é oportuno frisar que a teologia católica também conhece visão sobre tais entrelaçamentos, isto é, a teologia católica também discorre sobre as questões da teodiccia relacionando-as à eleição e predestinação. Contudo, particularmente após o Concílio Vaticano



fim e ao cabo, deixar clara a obscuridade da questão sobre o mal e Deus, apesar das luzes que o doutor comum lança sobre essas trevas.

Outrossim, não podemos deixar de afirmar que o mal – e a relação de quem o sofre com Deus – tem uma realidade existencial que nenhuma lógica absorve e absolve por completo<sup>91</sup>. Ou seja, em última instância a experiência existencial do mal – bem como a de Deus – ultrapassa de tal modo a fria, mas relevante, letra da lógica, que não há como ultrapassar, de todo, tal realidade pela lógica que a possa explicar<sup>92</sup>. Por fim, o mal, tal como Deus, permanece sempre como experiência de uma intimidade incomunicável, como algo epidérmico, único, pessoal, algo que, em última análise, se vive e não se traduz. No fim, só nos resta o humilde e reverente silêncio sobre tais realidades. Que o diga o *boi mudo da Sicília* que, antes de ser filósofo e teólogo, era místico e, por ser místico, foi, na sua grandeza, filósofo e teólogo.

## Referências

AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica I*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

---

II – mas mesmo antes – tal tema, talvez por espinhoso que é, foi olvidado. Quanto à providência, eleição e predestinação, outro(s) artigo(s) seria(m) necessário(s). Boa aproximação ao tema está em NOUGUÉ, Carlos. Se se deve rezar pela salvação do mundo. In: NOUGUÉ, Carlos. *Do Papa herético, e outros opúsculos*. Formosa: Edições Santo Tomás, 2019, p. 313-368.

<sup>91</sup> É preciso deixar claro, entre outras coisas, que a explicação racional sobre o mal – a partir da filosofia e teologia tomasiana – não desculpa ou justifica, no mal moral, as responsabilidades dos humanos que perpetram injustiças e violências em relação aos seus semelhantes e à criação; também não impedem o grito, a dor, a angústia e o sentimento de absurdo dos que sofrem os males naturais.

<sup>92</sup> É importante frisar, aqui, que embora a teologia e a filosofia do Aquinate estejam marcadas pela racionalidade e tentativa de elucidar, por questões e argumentações racionais, a doutrina cristã (vide, por exemplo, as famosas cinco vias de “prova” – aspas nossas – da existência de Deus), Tomás, em 1273, teria tido uma experiência mística – que haveria provocado nele uma *fuit mira mutatione commotus* –, durante a celebração de uma missa e desde aí abandona sua obra, respondendo a seus confrades: “Não posso mais. Tudo o que escrevi me parece palha perto do que vi”. Desde então emudeceu sobre qualquer questão teológica (TORREL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e sua obra*. São Paulo, Loyola, 1998). Com isso não afirmamos que ele tenha rejeitado toda a sua grandiosa obra, mas que, a partir de certa experiência considerada mística, teria percebido que a lógica expressa em sua obra era, talvez na melhor das hipóteses, insuficiente para se chegar aos mistérios da fé, incluso o do mal. Tomás, neste tocante, é acompanhado por muitos outros, a começar pelo apóstolo Paulo, que afirma, em terceira pessoa, ter conhecido um homem que “há catorze anos (se no corpo, não sei; se fora do corpo, não sei; Deus o sabe), foi arrebatado até ao terceiro céu [...] e ouviu palavras inefáveis, de que ao ser humano não é lícito falar” (2 Co 12, 2-4). Lutero, por sua vez, em seu afastamento da teologia escolástica metafísica, e influenciado pelo nominalismo da *via moderna* de Ockham e Duns Scotus, presentes na Universidade de Erfurt (ROPER, Lyndal. *Martinho Lutero: renegado e profeta*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2020, p. 53), tende a ter, no que concerne a uma aliança entre fé e razão, um juízo negativo, considerando, em tal aliança conforme gestada na Idade Média e escolástica, a razão como sendo uma prostituta (PICH, Roberto Hofmeister. “A razão é uma prostituta”: fundamentos de uma epistemologia luterana. *Teocomunicação: Revista de Teologia da PUCRS, Porto Alegre*, v. 49, n. 1, p. 1-27, 2019).



- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica II*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica IV*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios I*. Porto Alegre: Editora Vozes; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Livraria Sulina Editora, 1990.
- AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios II*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- AZEVEDO, Napoleão Schoeller de. *O mal no universo segundo santo Tomás de Aquino*. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- COPLESTON, Frederick. *Tomás de Aquino*: Introdução à vida e à obra do grande pensador medieval. Campinas: Ecclesiae, 2020.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 1995.
- HUGON, Édouard. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino*: as vinte e quatro teses fundamentais. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- NICOLAS, Marie-Joseph. Vocabulário da Suma Teológica. In: AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica I*. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p 75.
- NOUGUÉ, Carlos. *Do Papa herético, e outros opúsculos*. Formosa: Edições Santo Tomás, 2019.
- MADUREIRA, Jonas. *Tomás de Aquino e o conhecimento de Deus*: A imaginação a serviço da teologia. São Paulo: Vida Nova, 2021.
- PICH, Roberto Hofmeister. “A razão é uma prostituta”: fundamentos de uma epistemologia luterana. *Teocomunicação*: Revista de Teologia da PUCRS, Porto Alegre, v. 49, n. 1, p. 1-27m2019 (numeração de versão eletrônica disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/35708>. Acesso: 27 de outubro de 2022.
- ROPER, Lyndal. *Martinho Lutero*: renegado e profeta. Rio de Janeiro: Objetiva, 2020.
- SECONDI, Pierre. *Philosophia perennis*: a atualidade do pensamento medieval. Petrópolis: Vozes, 1992.
- STEINER, George. *Gramáticas da criação*. Lisboa: Relógio D’Água, 2002.
- TILLICH, Paul. *História do Pensamento cristão*. São Paulo: ASTE, 2015,



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – Não Comercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

240

TORREL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e sua obra*. São Paulo: Loyola, 1998.

WEIL, Simone. *Espera de Deus*. Lisboa: Assírio&Alvim, 2009.

WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: O uso e o abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.