

Para una metafísica del mal

Uno de los últimos escritos de Don Carlos Cardona, fallecido cuando estaba al apogeo de su creatividad, lleva el título *La metafísica del bien y del mal*. El argumento de este libro trata del ser y de la acción, de la persona de su libertad, del amor y de la ordenación del amor hacia el bien. Al final de su libro el ilustre autor y filósofo nota que el término del laborioso camino de la libertad creada es la unión de amistad definitiva con Dios. A lo largo de su exposición Don Carlos no deja de dirigir la atención hacia los peligros que amenazan el desarrollo de la verdadera libertad: el hombre occidental ya no está convencido de que sólo en la verdad puede encontrar la salvación. De allí la imperiosa necesidad para los cristianos de insistir en la *veritas rerum*, cuyo entendimiento es la precondition para ponerse en camino hacia la meta de la vida. Me parece que no hay mejor descripción de la tarea que Don Carlos Cardona ha considerado como la suya, manifestar la *veritas rerum* a los quiénes están dispuestos a abrirse a ella, rendir servicio a la verdad, conducir a sus alumnos y a sus lectores hacia la Persona que es el origen del mundo y, en cuanto el Bien infinito, la meta de la vida humana.

Ahora bien, en su itinerario hacia la verdad y la verdadera libertad el hombre encuentra el mal en sí mismo y en su ambiente. De ahí que, en un capítulo central de su libro nuestro autor trata del mal en general y, luego, de ciertas formas concretas del mal como el agnosticismo, el historicismo, el materialismo y la indiferencia, para terminar su exposición con la invitación a entregarse al amor firme y estable del bien por medio de la buena elección. Lleno de admiración frente a esta visión magnífica quisiera proponer una lectura de la primera parte de la *Cuestión disputada sobre el mal* de Santo Tomás, añadiendo algunas observaciones.

Introducción

Como Don Carlos pone de relieve, el mal no es un dato primario de nuestra experiencia. Experimentamos el mal por la ausencia de lo que debería ser o estar.¹ Sin una pregunta, ¿cómo saber lo que es debido?, la respuesta de

1 *Op. cit.*, 151

Santo Tomás es que lo sabemos en primer lugar gracias a las inclinaciones fundamentales de nuestro ser hacia el bien natural. Así, el hambre, el dolor y la enfermedad, la pérdida de nuestros bienes y de nuestros parientes son experimentados como contrarios a lo que deseamos y necesitamos. Lo es también todo obstáculo al desarrollo de nuestra persona o a la vida en libertad.

En segundo lugar, hay el mal obrar, en el sentido de una obra ejecutada mal, que por eso tiene defectos. Solamente los que entienden algo de la obra pueden juzgar sus cualidades y sus eventuales defectos: uno que no sabe nada de música, no es capaz de decir si una composición debe ser calificada de mala.

Por fin, se descubre el mal moral cuando, en el juicio de la conciencia, nuestras propias acciones son presentadas como contrarias a nuestros deberes. Más tarde, cuando hemos formulado un conjunto de reglas para la conducta humana, notamos también que otras personas perpetran actos malos.

Aunque el mal no sea un dato primario, adquirimos, sin embargo, la experiencia del mal a un momento temprano en nuestra vida.

En cuanto a la *definición* del mal como privación de un bien, ésta no es debida a la filosofía griega, aunque Aristóteles haya preparado su formulación, proponiendo una definición de la privación.

“Privación se dice, en un sentido, si un sujeto no tiene alguna de las cosas destinadas por la naturaleza a ser tenidas aunque él no sea apto por naturaleza para tenerla; por ejemplo, se dice que una planta está privada de ojos. En otro sentido, si, siendo apto por naturaleza, o él en su género, para tenerla, no la tiene; por ejemplo, de diferente modo están privados de vista un hombre ciego y un topo; éste según el género, y aquél según él mismo. Todavía si siento apto por naturaleza y cuando es apto por naturaleza para tener algo, no lo tiene; la ceguera, en efecto, es cierta privación, pero ciego no se es a cualquiera edad, sino a la que uno es apto para tener vista, si no la tiene. Y de modo semejante también en lo que, según lo que, y en orden a lo que, y del modo que uno es apto por naturaleza para tenerlo, si no lo tiene. Todavía, la ablación violenta de cualquier cosa se llama privación”.²

Sin embargo, Aristóteles no ha hecho el análisis correspondiente del mal. Subraya que la privación está siempre en un sujeto, mientras que en la tradición platónica prevalece la tendencia de considerar la privación como subsistente y de identificarla a la materia. La interpretación de la doctrina platónica del mal no es fácil. Una cuestión central es de saber si, según Platón, el alma es la causa del mal, como lo piensan F. Cornford, H. Cherniss y otros, o, si al contrario el origen del mal es la materia (E. Zeller, A.J. Festugière, G. Vlastos, S. Pétrement y otros). Aristóteles parece privilegiar la segunda interpretación.³

En el dualismo característico de la doctrina tardía de Platón, el segundo principio la Díada (el Grande y el Pequeño) es la fuente y el origen del mal; el alma puede ser una causa secundaria de ciertas formas de desorden. Esta teoría

2. Traducción de Valentín García Yerba, edición Editorial Gredos.

3. *Metafísica* 988^a 14-16; F. P. HAGER, “Die Materie und das B a se im antiken Platonismus”, en *Museum helveticum* 19 (1962) 73-103.

dualista se encuentra igualmente en Plotino que considera la materia como el mal fundamental. El alma llega a ser mala cuando se vuelve hacia la materia, la cual no tiene ninguna relación con el Bien y es del todo mala.⁴ Sin embargo, el mal no es un principio como lo es el Bien, sino es un no-ente relativo:⁵ no existe en sí mismo, sino en la esfera de bien; es el límite de la emanación. Es una esterilidad que comunica su deficiencia a los cuerpos.⁶

Según Proclo el mal tiene más de una causa. La materia en cuanto tal no es mala y el mundo necesita la materia que viene de Dios.⁷ Simplicio, de su parte, cree igualmente que la materia en cuanto tal no es mala sino que es necesaria para hacer posible la bondad y la perfección del mundo.⁸ El mal puro es la nada y se encuentra en una posición inferior a la de la nada, como el Bien está más arriba del ser. Según Proclo, la materia es un producto por emanación del Primer Principio. En este sentido su teoría es menos dualística y el mal es presentado como una privación. Me parece probable que la teoría del mal como privación propuesta por Proclo haya sido influida por la posición de autores cristianos. Más de 150 años antes del filósofo neoplatónico varios Padres de la Iglesia como Atanasio, Basilio, Cirilo de Jerusalén, Ambrosio y otros insistieron en el carácter negativo del mal. Del otro lado, se sabe que Proclo fue comprometido en una discusión con Filipo, el filósofo cristiano de Alejandría. Por lo demás, en el siglo quinto los contactos entre la filosofía y el pensamiento cristiano eran frecuentes, a veces hasta profundos. El mismo Plotino conocía ciertas doctrinas bíblicas, como por ejemplo, el dogma de la creación del mundo.

La fe cristiana enseña que Dios, que es bueno por su naturaleza, ha creado el mundo. Todo lo que ha hecho no puede no ser bueno. No hay ningún agente malo que existiría desde toda eternidad opuesto a Dios. Ningún ente en cuanto tal es malo. Sin embargo el mal está presente en el mundo. Desde luego el mal, aunque sea real, es un no-ente, una negatividad; no es jamás una substancia.⁹ Él y otros obispos de su época, –por ejemplo, Metodio, Atanasio y Ambrosio, daban tanta importancia a esta doctrina del mal que la incluían en sus cursos de catequesis, oponiéndose al dualismo muy difundido en el ambiente cultural. En sus *Confesiones* San Agustín escribe que al principio no sabía que el mal es la privación del bien, pero que ahora lo ha comprendido.¹⁰ La conclusión se impone que la doctrina del mal como privación es típicamente cristiana, aunque haya sido preparada por la teoría aristotélica de la privación.

Se puede añadir que el Ps. Dionisio Areopagita, de su parte, sostiene que el mal no pertenece a lo que existe, pero tampoco a lo que no existe; es más bien el proceso de alejamiento del bien (*absistens*). El bien no es la causa del mal. De acuerdo con Proclo, Dionisio arguye que el mal es corrosivo y que corrompe; no produce nada positivo. Santo Tomás no está de acuerdo con esta evaluación: el

4. *Enneades* I, 8, 3 & 4.

5. I, 8, 3, 2.

6. R. T. Wallis, *Neoplatonism*, London 1972, 49-50.

7. *De malorum subsistentia* 17, 47 (Boese).

8. *In Physicam* 249, 26.

9. Véase San Basilio, *Oratio catechetica*: PG LXV, 28s.

10. *Conf.* 3, 7.

mal puede contribuir *per accidens* a la belleza del universo, porque el mal, aunque estando fuera del orden de la razón (*malum est praeter rationem*), no escapa del orden de la finalidad que comprende el mundo en su totalidad.¹¹

Don Carlos Cardona, en su libro precitado, subraya que no se comprende la negatividad del mal, a no ser que uno tenga presente la doctrina de la perfección del ser.¹² Se refiere a una pregunta de Boecio “Si Dios existe, ¿de dónde viene el mal?”, haciendo notar que hay que decir al revés: Si hay un mal, Dios existe. Efectivamente Santo Tomás escribe que no existiría el mal, si no hubiera el orden del bien, del cual el mal es una cierta privación. Pero no habría este orden del bien si Dios no existiera.¹³

La división del mal

El método escolástico lleva consigo que después de haber determinado el tema y presentado una definición de lo que uno desea estudiar, uno presenta una división del tema. Es verdad que, en el *Questio disputata de malo*, después de haber tratado de la naturaleza del mal,¹⁴ el Angélico estudia al sujeto del mal, –el mal no puede existir sino el bien–, luego el tema de la causa del mal, para considerar en el cuarto artículo la división del mal en *malum culpe* y *malum puné*. Sigue aquí un orden distinto: no se puede tratar del *malum culpe* si uno no estudia antes la cuestión de la causa del mal.

Efectivamente, en un texto de la tradición teológica (San Agustín = Fulgencio), citado en el argumento *sed contra*, el mal se divide en *malum culpe* y *malum púnae*, división correcta en cuanto da cuenta de la presencia del mal en el mundo. Sin embargo, Tomás indica que, en el plano filosófico, hay otra división del mal que encontramos en las cosas. En su sentido común, escribe, el mal es la corrupción del modo, de la especie y del orden en un sujeto, mientras que el mal de la culpa está en la acción misma, y el mal de la pena en el agente (= el hombre). Ahora bien, “especie” significa la forma substancial, de manera que es la privación de la forma substancial que es la corrupción de una cosa –por ejemplo, la muerte–; “modo” significa el equipo del sujeto con los accidentes –este tipo del mal comprende enfermedades, malformaciones, privaciones de uno u otro miembro de nuestro cuerpo o de una u otra facultad, etc. finalmente, el “orden” significa también la relación y la misión de una cosa respecto a otros seres en el mundo. Las demás cosas estar ordenadas al hombre y pueden ser privadas de su “servicialidad” natural, como acontece en el caso de las catástrofes naturales. Este tipo de mal, escribe Tomás,¹⁵ no es un mal sin más, sino solamente *secundum quid*. Un tifón y un terremoto no son malos en sí, sino solamente en cuanto causan daño a los hombres.

Hasta aquí hemos hablado del mal más bien estético que se encuentra en la naturaleza. Se puede considerar también el mal que a veces aparece en la actividad de las cosas, en particular en lo que obra y hace el hombre. El mal obrar

11. In Dionysii De divinis nominibus, c.4., lección 15.

12. Op. Cit. p. 151.

13. Suma contra los gentiles, III, c. 71.

14. Q. 1, art. 1

15. Q. D. de malo, q.1., a.1.

al nivel de la producción acontece por el uso de materiales defectuosos, por defectos en las facultades operativas, por una inadecuada experiencia o aptitud y por falta de atención. En ciertos casos este mal llega a ser un mal moral, a saber cuando el agente hubiera debido y podido evitar los defectos. Así, en el hombre, obrar de una manera defectuosa puede constituir un nuevo tipo de mal, a saber el mal moral. El hombre conoce la misma *ratio universalis* de bien y se mueve hacia el bien común llevado por el apetito de su voluntad. Por eso hay en Él una división especial del mal, (a) la privación de lo que es necesario para obrar el bien (ella puede ser una privación perteneciente al alma, al cuerpo o al mundo exterior); esta forma del mal se llama, según la sentencia de la fe, pena. Conviene notar que la pena no es sin más idéntica al mal natural de lo que se ha hablado arriba. Es más bien el mal en cuanto resulta de la acción humana (viciado por el pecado original), mientras que ciertas formas del mal natural ya existían antes de la creación del hombre, siendo inherentes al mundo material sometido a procesos de generación y de corrupción.

De otro lado, Santo Tomás ha encontrado en la tradición cristiana la doctrina que ningún daño puede suceder al hombre, ni a su alma, ni a su cuerpo, ni con relación a ciertas cosas en su ambiente, a no ser que antes hubo un pecado, sea en la propia persona, sea en su naturaleza.

El mal voluntario es el pecado. Sant Tomás hace notar que el orden natural es distinto de lo que acontece en el hombre. Un defecto en nuestra naturaleza o en la facultad con la que obramos es anterior a la mala acción. En la voluntad, sin embargo, el pecado es anterior al defecto.

La primera división del mal es la siguiente:

- [a] el mal natural;
- [b] el mal en el obrar humano;
- [c] el mal moral.

Para determinar más detenidamente la naturaleza del mal, hace falta distinguir entre el sujeto del mal y el mal mismo. El mal en cuanto tal es una privación que, pero, existe necesariamente en un sujeto. Santo Tomás lo demuestra por tres argumentos:

[a] Todo agente tiende al bien. Existe un orden de las causas eficientes.¹⁶ De consiguiente hay un agente primero. Este agente no puede ser movido por una finalidad otra que sí mismo. Resulta que debe ser el Bien mismo. Es el Bien Universal del cual deriva todo lo que es bueno.¹⁷ Por otro lado, todo lo que existe en el mundo no puede ser otro que bienes particulares: todos los seres participan del Bien al cual no pueden ser opuestos en su estructura ontológica. Se concluye que la única posibilidad para el mal de existir es cuando es la privación de un bien particular en los seres.

16. Este argumento es elaborado en la Segunda de las *Cinco Vías de la Suma de teología*.

17. El principio metafísico a la base de estas afirmaciones es que es necesario que en todo género haya un primero por el cual todos los seres que pertenecen a ese género, reciben su naturaleza. El trasfondo de este principio es que la multiplicidad exige una causa. La causa no puede ser otra que un ser que posee la perfección genérica por sí mismo.

El fin de esta primera demostración no es solamente el de mostrar que el mal es una privación, sino también que no hay ningún mal en lo que Dios hace, – el mundo entero es una maravillosa participación de la bondad divina. Con esto Santo Tomás prepara la tesis que la voluntad humana interviene como causa del mal.

[b] El segundo argumento es así. Todas las cosas existentes aspiran a lo que les conviene. Ahora bien, lo que desean, debe tener la naturaleza del bien. De este hecho se concluye que todo lo que hay en la naturaleza corresponde con una u otra cosa. –Si el mal fuese una cosa, sería algo que no es deseado, que no mueve nada y que no es movido por nada, puesto que nada obra, a no ser que es movido por el deseo de un fin. Por consiguiente, el mal no puede ser otro que una privación del bien.

[c] En el tercer argumento Santo Tomás afirma que el ser tiene el carácter de lo que es apetecible (cada cosa desea conservar su ser). El ser en cuanto es apetecible es bueno. Por eso el mal, que es universalmente opuesto al bien y, por eso, no es apetecible, es opuesto al ser y no puede ser algo. Sigue que el mal mismo no es un ente, pero aquello, a que sucede ser malo, es algo. El mal quita un bien bien particular.

El sujeto en que está el mal

En el segundo artículo de la primera cuestión el Angélico considera con más detalle el sujeto en que el mal está presente. Siendo el mal la privación del bien, no puede estar sino en lo que es bueno. Santo Tomás lo explica así: el bien se dice de tres maneras: la perfección, –por ejemplo la virtud es el bien del hombre; el sujeto en posesión de su perfección, por ejemplo el hombre que posee la perfección; en tercer lugar el sujeto en cuanto es en potencia a la perfección. En este último sentido se dice que el mal está en el bien, porque la privación está en el sujeto que por su naturaleza puede poseer la perfección, de la cual está privado.¹⁸ El bien que consiste en la perfección misma se quita por el mal, pero el bien que consiste en el sujeto en cuanto posee una perfección, es disminuido por el mal.

Las diferentes actitudes frente al mal

Confrontado a la presencia del mal en el mundo y en su propia vida el hombre puede adoptar diferentes actitudes.

[a] El pesimismo. A pesar de optimismo bastante generalizado de los griegos, no faltaban evaluaciones pesimistas del destino humano. Según una observación de Eudemo, citada por Aristóteles, sería mejor para el hombre no haber nacido, pero, una vez viviente sería preferible morir lo antes posible. En la India antigua una ideología pesimista era bastante difundida. Influido por el Vedanta Buda enseña las cuatro verdades sobre el sufrimiento: el sufrimiento es preponderante en el mundo; la causa del sufrimiento es la sed, es decir el deseo; hay que poner fin a nuestros deseos para escapar del sufrimiento; la manera para hacerlo es la abnegación, la vida de meditación y la conversión a sí mismo.– Es

18. "Hoc privari dicimus quod natum est habere aliquid et non habet".

imposible aceptar la posición budista en su totalidad y condenar todo deseo. Al contrario, el deseo es esencial en la vida humana, con tal que sea según el orden de la naturaleza.¹⁹

[b] Otra actitud es la indiferencia frente al mal. Según los estoicos el dolor es una realidad, pero no es ni bueno ni malo. Hace falta ignorarlo. La parte esencial del hombre es ni su cuerpo ni sus bienes ni su familia. No hay razón por la cual se debería sufrir por causa de ellos. Esta posición estética puede conducir a un cierto heroísmo pero la idea expresada en ella es errónea. El sufrimiento no es algo indiferente; además no se puede separar el alma del cuerpo como lo hacen los estoicos. Afligirse con motivo de los sufrimientos de los otros es más bien una prueba de la grandeza del hombre.

[c] Una tercera posición es el optimismo. Según esta ideología hay todavía sufrimientos y dolor en el mundo pero, gracias al progreso de las ciencias y de la medicina y a una prosperidad económica más grande, las enfermedades, la pobreza y los accidentes pueden ser superados. Incluido el tiempo que dura la vida humana puede ser prolongada. –Se trata de un optimismo necio: si es verdad que hay progreso, por el otro lado cada vez aparecen nuevas enfermedades mientras que el hombre no cambia en su propensión al mal.

[d] La actitud de filósofo cristiano frente al mal es más compleja. Él reconoce la realidad del mal, pero insiste en sus límites: el mal no puede jamás quitar el bien, en que existe. En su reflexión sobre el mal se sirve de los siguientes axiomas y conclusiones: (1) El mal en la naturaleza no se subtrae jamás a la finalidad. La corrupción de un ser es la generación de otro. (2) Frente a la presencia del mal, hay que considerar el todo, porque las partes son subordinadas al todo. (3) El sufrimiento humano se considera en su contexto ontológico, es decir, la vida humana en tierra no es más que la primera parte de una existencia que va continuándose. (4) Hay que juzgar el sufrimiento no tanto en la perspectiva del cuerpo sino más bien del punto de vista del alma y de su progreso espiritual. La perfección a que hay que llegar, consiste en la virtud. (5) Repetidas veces no se ve la finalidad de un u otro mal o se nota una desproporción considerable entre la enormidad del mal por un lado y su utilidad eventual por otro. Se pueden mencionar aquí catástrofes naturales que a veces causan la muerte de millares de personas. Frente a aquellos acontecimientos la razón filosófica se queda perpleja. Según la fe cristiana el hombre vive en un estado de alienación de Dios que es la consecuencia de la denegación, de parte de lo primeros hombres, de la invitación a un destino sobrenatural. Por esta decisión, ellos perdieron el privilegio de vivir en un mundo cuya naturaleza, gracias a un don divino, era subserviente totalmente a Dios. Ahora bien, en cuanto no se ve la finalidad de ciertos tipos del mal y, de vez en cuando, el mal parece prevalecer, se habla del misterio del mal.

La causa del mal

En el tercer artículo de la primera cuestión de la *Quaestio disputata de malo*,

19. Véase San Agustín, *In epist. primam Ioannis*, tract. 4 (P.L. 35, 2008): “Tota vita boni christiani sanctum desiderium est...; desiderando extendit animam, extendendo facit capacem. Desideremus ergo, fratres, quia implendi sumus”.

santo Tomás estudia la causa del mal. Este artículo es otra obra maestra que aclara de una manera insuperable un problema que había quedado bastante confuso en el discurso teológico anterior. En línea de máxima, la solución del problema de la causa del mal es que el bien es la causa del mal, en la medida en que el mal puede tener una causa. El Aquinate introduce aquí la distinción entre la causa *per se* y la causa *per accidens*, es decir una causa que produce algo a lo que no tiende directamente pero que está ligado, en un modo concomitante, al efecto principal.

Santo Tomás muestra antes que el mal no puede tener una causa *per se*:

[a] La causa *per se* es producido produce un efecto intencionalmente. Sin embargo, el mal no puede ser el objeto de un deseo o de una acción intencional.

[b] Todo efecto se asemeja a su causa. Ahora bien, una causa obra en la medida en que es en acto, es decir en cuanto es un bien. Por consiguiente, el mal no tiene ninguna semejanza con la causa de la cual, por lo demás, no es un efecto inmediato.

[c] Toda causa *per se* tiene un cierto orden a sus efectos. Ahora bien, lo que sucede según un cierto orden no es malo. Se concluye que el mal o tiene una causa *per se*.

Sin embargo, es necesario que el mal tenga una causa, porque de hecho sucede y hay mucho mal en el mundo. La naturaleza de las cosas no puede ser esta causa del mal porque el mal, en cuanto es una privación, es contrario a la naturaleza de las cosas, puesto que quita lo que ellas deberían poseer por su naturaleza. Por consiguiente, Santo Tomás escribe que el mal está fuera de la naturaleza de la cosa en la cual se encuentra.²⁰ Efectivamente, lo que está ausente de acuerdo con la naturaleza, no es un defecto.

Llegado a este punto de su análisis, Tomás introduce el principio según el cual lo que es *per accidens* se reduce a lo que es *per se*. De esto se sigue que el bien es la causa *per accidens* del mal. El bien lo es de dos maneras:

(a) en cuanto es defectivo. Un ejemplo es un niño nacido con ciertos defectos o taras congénitas: el material biológico era defectivo y así resulta un efecto que es privado de algo.

(b) en cuanto es activo *per accidens*. En ciertos casos, un bien produce un efecto positivo, pero al mismo tiempo causa un daño o la corrupción de algo: el fuego calienta, pero su calor puede ser *per accidens* el comienzo de un incendio. El ejemplo clásico de esta casualidad *per accidens* es el león que se procura su nutrimento matando un antílope.

Es importante notar que esta distinción no es una sutileza sofisticada. Cuando se considera lo que hace el león hay que reconocer que la *intención* de su naturaleza no es matar, sino procurarse carne para comer. Así se ve que el mal es de hecho un efecto concomitante y no deseado directamente.

En la sección siguiente del artículo, Santo Tomás trata de la causa del *pecado* que es la voluntad. Sostiene que la voluntad es la causa del pecado de las

20. "Esse malum praternaturaliter inest ei cui inest".

dos maneras señaladas: (a) cuando no considera la regla de conducta. No considerar la regla de la conducta no es un acto, sino una deficiencia y una negatividad. Por eso, no exige ninguna causa, sino, para que haya falta de consideración, la libertad misma de la voluntad es suficiente. No considerar la regla todavía no es un pecado. Hay pecado cuando la voluntad empieza a actuar a a tenor de esta ausencia de consideración. (b) La voluntad puede ser también la causa del pecado *per accidens*. Esto sucede cuando la voluntad persigue un bien que es solamente un bien *secundum quid*. –en modo secundario–, al cual está ligado lo que es malo sin más (*simpliciter malum*).

La solución del problema de saber ¿cómo el pecado es posible? es una de las mil y una elaboradas por el Doctor Angélico. La “no consideración” de la regla es ilustrada por la comparación con un carpintero que tiene que manipular su sierra según una cierta regla. Si no lo hace, corta mal el leño porque lo corta sin regla. La respuesta de Tomás había sido preparada por San Agustín que dice que la voluntad es la causa del pecado cuando es deficiente, comparando este defecto al silencio o a las tinieblas.²¹

Pasamos a las respuestas a las objeciones. La exposición en el *corpus articuli* es precedida por 19 objeciones, a las que Santo Tomás responde con precisión. Las primeras objeciones arguyen que el bien no puede ser la causa del mal: el mal no tiene ninguna semejanza con el bien, mientras que un efecto es semejante a su causa. Santo Tomás resuelve esta dificultad y otras semejantes insistiendo en el hecho que el bien no es una excusa *per se* del mal. Por consiguiente, el mal no procede del bien como de una causa *per se*.

La sexta objeción es muy importante: dice que en cuanto el bien tiene un defecto, es la causa del mal. Si es así, se pregunta, de dónde tiene este defecto. O bien hay que buscar cada vez una otra causa *ad infinitum* o bien se llega a un primer mal. Santo Tomás responde que el bien no solamente es la causa del mal en cuanto es defectivo, sino también *per accidens*. Además, es verdad que la voluntad humana es la causa del mal en cuanto ella falta a su regla, pero este defecto no tiene causa.

Las dos siguientes objeciones arguyen que el mal pre-existe en el bien en cuanto esto es defectible, es decir, existe en potencia en el bien. Pero lo que es en potencia es la causa en potencia y no en acto. La solución de la dificultad es la siguiente: si el bien es la causa del mal, el defecto debe estar presente en acto. Además, añade Tomás, aún sin tener un defecto, el bien puede ser una causa *per accidens* del mal.

Ninguna creatura es su propia regla. Por eso puede alejarse de su regla. La undécima objeción intenta mostrar que el bien puede ser la causa del mal en cuanto es una perfección. Santo Tomás no lo niega y lo aclara por un ejemplo: la justicia divina es una causa *per accidens* del mal, a sabe del castigo que inflige.

El oponente en la decimotercera objeción sostiene que la voluntad no es la causa del mal en cuanto es defectiva, porque esta facilidad con la cual no se

21. *De civitate Dei*, XII, c. 7.

considera la regla, proviene de la punición infligida a la humanidad por el pecado de Adán. Santo Tomás responde que este defecto en la voluntad todavía no es pecado. Hay pecado cuando la voluntad obra con este defecto.

En la respuesta a la decimocuarta objeción Tomás aclara el concepto del *per accidens*. El oponente hace notar que si uno dice que el bien es la causa *per accidens* del mal, sigue que la casualidad del bien de hecho toca el efecto, es decir el mal. Pero esto no parece sostenible. Santo Tomás responde que la expresión *causa per accidens* se dice de dos modos: (a) de parte de la causa. Esto se produce cuando el agente, por ejemplo el carpintero, es al mismo tiempo algo de otro, por ejemplo un médico. (b) De parte del efecto: si algo sucede en una casa, el arquitecto que la ha construido es la causa *per accidens* del acontecimiento. Ahora bien, si decimos que el bien es la causa del mal *per accidens*, indicamos que lo es en cuanto algo sucede de parte del efecto. Por eso, la acción misma del bien no toca el término que es malo. Una referencia a Dionisio²² confirma esta conclusión: “El mal está fuera del camino, porque un movimiento no termina *per se* al mal”.

La respuesta a la objeción siguiente añade una aclaración ulterior. En algunos casos un efecto malo procede *per accidens* excepcionalmente y no se intenta producirlo. En otros casos sigue siempre o muy frecuentemente porque está ligado al objeto principal que se intenta. Si la voluntad elige este objeto, muestra que prefiere hacer el mal que renunciar al bien al cual este mal está ligado.

Lo que es *per accidens* se reduce a lo que es *per se*, pero lo *per accidens* de parte del efecto se reduce al efecto *per se*. Esto quiere decir que el mal se reduce al bien, al cual está ligado y que es el efecto *per se* del agente. La expresión “se reduce” (*reducitur*) no significa que coincide con el bien, sino que debe ser considerado del punto de vista del bien. Por ejemplo, los vicios deben ser considerados a partir de las virtudes opuestas.

Un oponente hace notar que lo *per accidens* es lo que sucede excepcionalmente. Ahora bien, los hombres parecen pecar muy frecuentemente. Santo Tomás contesta que no es verdad que lo *per accidens* sucede solamente muy rara vez: si uno va al mercado para comprar algo, encuentra (casi siempre) *per accidens* un gran número de gente. Muchos cometen pecados porque se puede desviar de la regla moral en varios modos. Además, las cosas sensibles son mejor conocidas que el bien de la razón.

Se puede también presentar la dificultad siguiente: la corrupción en la naturaleza es un proceso neutral, y por esto parece un proceso causal *per se*. La respuesta es que la corrupción no es un proceso natural según la naturaleza particular de la cosa que perece, sino solamente según la naturaleza universal que, en el proceso de generación, produce ciertas cosas *per se*, mientras que otras perecen *per accidens*.

La decimonova y última objeción arguye que sea el bien está en potencia, sea en acto. Ahora bien, en ninguno de los dos modos el bien es la causa del

22. *De divinis nominibus*, c. 4.

mal. La forma en acto, es más bien quitado por el mal. El bien en potencia puede llegar a ser sea bueno sea malo. Santo Tomás subraya la equivocación en este argumento: la causa *per accidens* del mal no es el bien en cuanto corrompido por el mal, sino el bien que obra de tal modo que resulten defectos.

DR. LEO J. ELDERS
KERKRADE (HOLANDA)