



UNIVERSIDAD DE SEVILLA

**UN ACERCAMIENTO AL CONCEPTO DE MAL EN SANTO TOMÁS DE AQUINO**

Trabajo fin de grado (TFG)

Grado en Filosofía

Facultad de Filosofía (US)

Presentado por

José Rubio Ortiz

Dirigido por

Prof. Dr. D. Jesús Francisco de Garay Suárez-Llanos

Sevilla, julio 2023



## **UN ACERCAMIENTO AL CONCEPTO DE MAL EN SANTO TOMÁS DE AQUINO**

## Índice de contenidos

ABREVIATURAS Y SIGLAS .....	4
I. INTRODUCCIÓN .....	5
II. ¿QUÉ PODRÍA SER REALMENTE EL MAL? .....	7
III. DIOS EN LA DOCTRINA TOMISTA.....	13
1. Cómo es Dios .....	13
2. Cómo actúa Dios .....	16
IV. LA PERMISIÓN DIVINA DEL MAL .....	20
V. LA ACTUACIÓN DEL HOMBRE Y LA APARICIÓN DEL MAL EN LO HUMANO.....	24
VI. EL MAL EN SANTO TOMÁS EN RELACIÓN CON LA TEODICEA Y LA TEORÍA DEL LIBRE ALBEDRÍO.....	26
VII. UN MUNDO DIFERENTE.....	29
CONCLUSIONES.....	31
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	36

**RESUMEN:** El presente trabajo intenta indagar el concepto de mal, que, aunque pueda parecer lo contrario, es siempre actual, pues está ligado a nuestra experiencia terrenal. Lo hacemos desde la perspectiva de uno de los más grandes filósofos y teólogos de la historia de la humanidad, quizá el mayor exponente de la corriente doctrinal conocida como escolástica. La elección de este autor no es para nada casual, ya que fue capaz de sintetizar y explicar, en su tiempo, gran parte del trabajo realizado en este campo, con anterioridad a él: san Agustín de Hipona, Boecio, san Anselmo, Pedro Lombardo, etc., partiendo de la base, eso sí, de su base filosófica aristotélica. Entendemos, que el problema del mal no se agotará nunca para la filosofía. Es más, compartimos con santo Tomás y sus seguidores, que esta realidad trasciende la mera realidad humana temporal, y nos abre a un misterio insondable, que apunta directamente, para su solución, a Dios.

**PALABRAS CLAVE:** mal físico, mal moral, santo Tomás de Aquino, permisión, causa primera

**ABSTRACT:** The present work tries to investigate the concept of evil, which, although it may seem the opposite, it is always current, since it is linked to our daily experience. We do it from the perspective of one of the greatest philosophers and theologians of the history of humanity, perhaps the greatest exponent of the doctrinal current known as scholasticism. The choice of this author is not weird at all, because he was able to synthesize and explain, in his time, much of the work done in this field, before to him: Saint Augustine of Hippo, Boethius, Saint Anselm, Lombardo, etc. He started from the base, of its Aristotelian philosophical. We understand that the problem of evil will never be exhausted for philosophy. Furthermore, we share with St. Thomas and his followers that this reality transcends mere temporal human reality, and opens us up to an unfathomable mystery, which points directly to God for its solution.

**KEY WORDS:** physical evil, moral evil, Saint Thomas Aquinas, permission, first cause

### **ABREVIATURAS Y SIGLAS**

CEC: *Catecismo de la Iglesia Católica*

2 Cor: segunda carta del apóstol san Pablo a los Corintios

Dt: libro del Deuteronomio

Gén: libro del Génesis

1 Jn: primera carta del apóstol san Juan

nn.: números

Sal: Salmo

## I. INTRODUCCIÓN

Iniciamos el trabajo fin de grado acerca del concepto de mal en santo Tomás de Aquino, un tema tratado extensamente en sus dos *Sumas*, además de en otros textos suyos como en *De malo*, *De veritate* o *De potentia Dei*. Nosotros utilizaremos como texto base la primera parte de la *Suma teológica*, ya que constituye el trabajo de madurez plena del Aquinate, en el que recoge y se rehace, en cierta medida, gran parte del trabajo realizado anteriormente por el Doctor Angélico.

Afrontamos esta investigación, como no puede ser de otra manera, desde la perspectiva filosófica, pero resulta de gran interés estar abiertos a otras disciplinas, porque pueden darle al problema un enfoque mucho más profundo que el de la sola filosofía. De esta manera, seguimos los consejos de Frederick Copleston, sacerdote jesuita inglés, que aboga claramente por utilizar la perspectiva teológica para abordar este problema:

Habría, desde luego, mucho más que decir a propósito de esta cuestión, si introdujésemos consideraciones tomadas de la teología, y cualquier consideración puramente filosófica del problema es necesariamente mucho menos satisfactoria que un tratamiento en el que se utilicen tanto verdades filosóficas como verdades teológicas. Las doctrinas de la caída y de la redención, por ejemplo, esparcen sobre el problema del mal una luz que no puede ser proporcionada por razonamientos puramente filosóficos (Copleston, 2011, pág. 303).

Además de este gran historiador de la filosofía, en la amplia introducción al tratado de Dios uno, los comentaristas de esta parte de la suma teológica de santo Tomás Aquino, describen perfectamente cuál es el marco desde el que debe tratarse este problema, además de exponer por qué debe haber compenetración entre la filosofía y la teología:

[...] Mientras que el tratado de Dios uno es, a la vez, filosófico y teológico. En cuanto filosófico, debe ser estudiado en Teodicea, la cual lo considera, exclusivamente, en cuanto es asequible a la luz natural de la razón. En cuanto teológico, debe ser estudiado en teología, la cual lo mira, primera y principalmente, como objeto y término de la revelación; pero secundariamente, en cuanto demostrable por la razón natural, pues la teología, como sabiduría suprema, puede usar de todas las ciencias inferiores en su propio servicio. Santo Tomás ha dicho que uno de los motivos por el que la sagrada teología puede y debe usar la razón es para demostrar los preámbulos de la fe (*praeambula fidei*) (De Aquino, *Suma teológica* [vol. I], 2014, págs. 17-18).

Jacques Maritain, gran tomista francés del siglo XX, es también partidario de tratar la cuestión filosófica del mal desde la apertura a la teología, como se le abre paso a las ciencias naturales y sociales en campos como la antropología filosófica, o se utilizan datos de la neurociencia en la moderna teoría del conocimiento:

En las perspectivas que acabo de indicar, y que son las de la teología o de una filosofía moral que no es puramente filosófica, que está apoyada en la fe y la teología, me parece que podemos alcanzar una inteligencia algo mejor del mal, el cual, en verdad, no es un problema sino un misterio (Maritain, 1944, pág. 7).

La pregunta por el mal, como es obvio, nace de la propia experiencia humana, que se encuentra diariamente ante el sufrimiento y el dolor delante de sí. Y esta pregunta cobra todavía una mayor dimensión cuando la realiza alguien que profesa un credo religioso y que cree en la existencia de un Ser Supremo todopoderoso. De hecho, nos atrevemos a decir que este sería seguramente el punto de partida de santo Tomás, debido a su fe profunda en el Dios de la revelación que presenta la Iglesia católica. Es más, es muy probable que el santo de Roccasecca partiera de la premisa que nos proporciona Frederick Charles Copleston en su obra *Historia de la filosofía*:

[...] Ciertamente podemos tratar de responder a la pregunta de por qué creó Dios un mundo en el que están presentes el sufrimiento y el mal: es decir, podemos tratar de responder al problema del mal, con tal de que tengamos presente que no podemos esperar conseguir una solución completa del problema en esta vida, debido a la finitud e imperfección de nuestras inteligencias y al hecho de que no podemos sondear los propósitos y planes divinos (Copleston, 2011, pág. 301).

Esa es nuestra intención al abordar este amplio y complejo concepto: indagar algo más acerca de qué es el mal, cuál es su causa, por qué surge, las posibles diferencias entre unos males y otros, etc. Y lo hacemos desde la filosofía, pero abiertos a otros conocimientos que no son filosóficos, que nos puedan ayudar a comprender mejor esta realidad enigmática y a la vez, dolorosa, para el ser humano.

Por otro lado, esta manera de proceder en la investigación acerca del concepto de mal no es extraña en el mundo de la filosofía, sino que, por el contrario, ha sido el camino más utilizado por los filósofos durante toda la historia de la filosofía, tal y como nos lo recuerda

Agustín Echavarría: «[...] La mayor parte de los filósofos que han querido abordar filosóficamente el problema del mal han intentado sostener, simultáneamente con la existencia real de dicho mal, la existencia de un Dios todopoderoso, absolutamente sabio y bueno» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 522).

Además, entre otros temas, y siguiendo los intereses del profesor Michael Mayne-Nicholls, en el presente trabajo se abordará una de las cuestiones más importantes acerca de la cuestión del mal: la noción de la responsabilidad humana ante el mal. Es la carga o gravamen que cada uno tiene «a causa de aquella cantidad de mal con la que contribuye a la suma total de maldad existente en el mundo, la problemática que ha exigido los mayores esfuerzos por parte de esta reacción filosófica ante lo sucedido» (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 90).

## II. ¿QUÉ PODRÍA SER REALMENTE EL MAL?

Como nos dice el Prof. Echavarría Anavitarte, «una de las deficiencias más notables de los planteamientos actuales es la falta de una clara definición de “mal”» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 540). En este sentido, podemos asegurar que la definición de mal ha caído en un gran descrédito (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 540), pero santo Tomás tiene una versión de mal específicamente suya entendido como *privatio boni* que realmente ayudaría a superar este descrédito, porque perfecciona y explicita los fundamentos metafísicos de la teoría del mal de san Agustín:

[...] El mal no es una entidad positiva; el mal es, como señaló san Agustín, siguiendo a Plotino, una *privación*. El mal no es *aliquid*, algo positivo, y Dios no puede haberlo creado, puesto que no es creable, sino que existe solamente como una privación en lo que en sí mismo, como ser, es bueno. Además, el mal como tal no puede ser querido ni siquiera por la voluntad humana, porque el objeto de la voluntad es necesariamente el bien, o lo que parece tal.

El mal es para Tomás de Aquino una ausencia «real», un desgarramiento o «empobrecimiento» ontológico, una auténtica pérdida de ser o perfección de las criaturas, introducida por ellas mismas en contra de la intención original de Dios, y que nunca tendría que haber acaecido. [...] [Santo Tomás] desarrolla una «metafísica del ser», en cuyo marco, ciertamente, encontramos los principios para una comprensión adecuada de la realidad del mal, y por tanto, también de su permisión por parte de un Dios sabio, bueno y omnipotente.

[...] Dado que el mal no es una realidad ni sustancial ni accidental, sino sólo «privación», no puede formar parte del universo, ni puede ser *per se* la causa de ningún bien.



El mal sólo puede conferir alguna perfección al universo *per accidens*, en la medida en que a dicho mal viene unido incidentalmente algo que contribuye a la perfección del universo (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, págs. 301, 527, 528 y 544).

De esta manera, y como nos recuerda el Prof. Mayne-Nicholls, esta doctrina, encontró sus primeros desarrollos filosóficos importantes en Plotino y san Agustín, y posteriormente, sufrió su más importante sistematización y explicación con santo Tomás de Aquino. Al decir de este profesor, fue dominante en gran parte de la historia de la Filosofía, y que, «si bien ahora cuenta con un peso muy disminuido debido al descrédito provocado por las fuertes críticas a las que ha sido sometida, ha logrado mantener su presencia hasta hoy» (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 91). Actualmente, el motivo fundamental que atenta contra la mencionada dominación a los ojos de la filosofía contemporánea, «es la naturaleza misma de esta especulación: en el Aquinate, la cuestión del mal debe entenderse como un problema fundamentalmente metafísico. Más aún, la filosofía del ser tomista se enmarca en un ámbito mayor, como lo es el de la Creación» (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 91).

Como nos dice Echavarría Anavitarte, «para Tomás no toda carencia de perfección es de suyo un mal, sino que es necesario establecer una distinción entre la ausencia “privativa” y la meramente “negativa”» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 541). De hecho, este es uno de los problemas de los *free will defenders*, «que confunden muchas veces el mal con la mera ausencia de perfección» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 541). Siguiendo al Doctor Angélico, nos dice el profesor argentino:

[...] Las carencias propias de los límites que constituyen a una cosa en su propia naturaleza son meramente «negativas», mientras que aquellas carencias que privan al sujeto en el que radican de alguna perfección que le correspondería tener en virtud de su naturaleza, se llaman «privativas» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 541).

Para el Aquinate, el mal no es una mera ausencia de bien o de perfección en el ente, ya que las criaturas no pueden tener todas las perfecciones que tiene su Creador, sino que es la ausencia de un bien que debieran tener y que de facto no poseen. Pero como nos dice Echavarría Anavitarte, esta profundización que realiza el Aquinate en la teoría de la *privatio boni* no puede

ser comprendida sin la composición metafísica de la que habla el santo Tomás, que está basada en su metafísica creacionista (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 541), que podrían ser resumidas de la siguiente manera:

[...] El ente finito está compuesto de dos coprincipios: la perfección recibida de Dios —el acto de ser— y el sujeto que recibe esa perfección —la esencia finita—. Sólo puede haber auténticamente «privación» o ausencia de perfección debida, allí donde hay composición metafísica, porque para que un determinado sujeto pueda estar «privado» de la perfección que le es debida de acuerdo con su naturaleza, el sujeto no debe ser idéntico a la perfección que posee.

Carece de toda forma y naturaleza, y que no es capaz de subsistir por sí mismo, sino sólo como una mutilación en el ser de los entes. El mal subsiste en y actúa por medio de aquellos sujetos a los cuales corrompe y, por tanto, toda su realidad y su eficacia procede de estos bienes. En tal sentido, hay que decir que el mal es peor y se manifiesta con más crudeza, cuanto mayores son los bienes que corrompe (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, págs. 541-542).

Ahora bien, este mal puede tomar distintas formas, y es importante distinguir entre ellas, pues una clara comprensión de los diferentes tipos de mal nos permitirá comprender mejor cómo fue realizada la creación del mundo y qué estaba y no estaba inicialmente en el plan originario del Creador. El mal es, ante todo, una oposición al bien, y esta oposición «implica la existencia de dos términos, extremos o polos, que se encuentran en una relación recíproca de exclusión. Que estas realidades se opongan mutuamente significa que una de ellas “implica o engloba la negación” de la otra, y viceversa» (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 102). Pues bien, dentro de los tipos de oposición, que santo Tomás recoge de Aristóteles, la peor de las que se puede dar en nuestra realidad es la de privación, constituida por el mal moral de culpa —el pecado en el sentido cristiano de la palabra—:

La tercera forma de oposición es la privación, de mayor intensidad que las dos anteriores, que consiste en la eliminación de «toda la positividad de un determinado dominio ontológico». Es la que se da, por ejemplo, entre la audición y la sordera (término con el que se designa, precisamente, la no-audición). Pese a la profunda negatividad de la privación, tampoco representa una oposición en su grado sumo. Esto se debe a que los términos que la componen «poseen en común un sujeto o soporte entitativo», es decir, requiere de una

realidad, el ser oyente, en la que pueda darse la perfección (la audición) suprimida por dicha privación, la sordera (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 103).

Este es el mal que aflige psicológica y espiritualmente al hombre, que no es capaz de dar respuesta a la pregunta de por qué existe este mal en el mundo, de dónde surge y de por qué es permitido por una Ser superior trascendente y todopoderoso, que podría suprimirlo, pero que no lo hace —en esto consiste la aporía capital de la teodicea—, y del que el Prof. Echavarría Anavitarte nos intenta dar algo de más luz para la comprensión del mismo:

Se trata de aquellos males que privan a algún individuo de una perfección mayor que la que otro obtiene a partir de ese mal. Tal es el caso del «mal moral de culpa», es decir, de la acción voluntaria privada del debido orden al fin del sujeto racional que la realiza, en lo cual consiste según Tomás el mal en sentido estricto, ya que se opone directamente al bien infinito que es Dios.

El mal moral es entonces una posibilidad necesaria de toda libertad creada, pero su realización efectiva es absolutamente contingente. Como se ve, estamos muy lejos aquí de una consideración consecuencialista en la que el mal es instrumentalizado para la obtención del bien (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica, 2012, págs. 528, 529 y 530).

Sin embargo, tal y como podemos experimentar en nuestra vida, no es este el único de los males a los que está sometida nuestra existencia, y así:

[...] Es el caso de los «males morales de pena», es decir, de aquellas privaciones contrarias a la voluntad de las criaturas racionales que estas padecen como consecuencia de una culpa personal o ajena —por ejemplo, el pecado original—. En ambos casos, que Dios «permite» estos males significa que es su causa indirecta o per accidens, en la medida en que se producen como consecuencia ya de la obtención de la «forma natural» del universo, ya del restablecimiento de la justicia en el mismo (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 528).

Como nos dice santo Tomás, el concepto de mal siempre surge por comparación de al menos, dos realidades. Si no pudiésemos comparar, si no tuviésemos antecedentes, rastros, espejos en los que mirar y ponderar cómo se han hecho o se están haciendo las cosas, no podríamos caer en la cuenta de que hay cosas que están mal. En este sentido, podríamos decir

que el ser humano tiene una especie de regla interior, invisible, que le hace calibrar en muchas ocasiones el bien que falta en su realidad —en cierto sentido, este es el papel que está llamada a cumplir la voz de la conciencia—:

[...] En todas las cosas en las que una debe ser regla y medida de la otra, el bien en lo regulado y medido procede de que se ajusta y conforma con la regla y medida, mientras que el mal viene de no regularse y ajustarse. Luego, si un artífice que debiera cortar una madera rectamente de acuerdo con una regla, no lo hiciera correctamente, lo que sería cortar mal, este mal corte estaría causado por este defecto, que el artífice procedió sin regla ni medida. De modo semejante la delectación y todo lo demás en las cosas humanas debe medirse y regularse según la regla de la razón y de la ley divina; luego hay que presuponer en la voluntad el no emplear la regla de la razón y de la ley divina antes de una elección desordenada (De Aquino, Cuestiones disputadas sobre el mal, 1997, pág. 30).

Y en otro pasaje de su obra, en este caso en la Suma teológica, el Aquinate vuelve a insistir en la misma idea:

Las cosas opuestas se conocen unas por otras, como las tinieblas por la luz. Según esto, por el bien se puede conocer el mal. Hemos dicho que el bien es todo aquello que es apetecible. Ahora bien, como todas las cosas aman su ser y su perfección, necesariamente se ha de afirmar que el ser y perfección de cada una de ellas tiene naturaleza de bien. [...] Por eso dice Dionisio que el mal «ni es algo que existe ni bueno»; porque, como todo ser, en cuanto tal, es bueno, así la carencia de ser y la carencia de bien son igualmente una misma cosa (De Aquino, Suma Teológica [vol. II], 2014, pág. 567).

Si volvemos de nuevo a las enseñanzas del profesor Mayne-Nicholls nos daremos cuenta de que una las doctrinas fundamentales de la metafísica tomista [es la de] los trascendentales. De hecho, santo Tomás se plantea en ella una identificación entre bien y ser «[...], lo que se traduce en que todo ser, en cuanto tal, es bueno. De esta manera, al identificarse el bien con el ser, la pérdida de uno implica la pérdida de otro, por lo que el mal involucra una carencia de ser [...]». Es más, «a partir de la idea de que el mal no tiene razón de ser, se deduce que no puede haber entidades en sí mismas malas; lo que hay son naturalezas que se encuentran afectadas por el mal» (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 102):

[...] Por eso no se dice del árbol que se encuentra en desgracia por «su ceguera»: en el no tener visión del árbol no se da una real pérdida de bien, ya que no se puede perder lo que nunca se ha tenido. Luego, el no poseer la visión no puede ser un mal para este. [...] El mal [...] es una *privatio boni debiti*, la privación en una naturaleza de un bien exigido por esta (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, pág. 105 y 106).

Ahora bien, conviene, tal y como hacíamos más arriba, hacer hincapié en la distinción de los tipos de males, pues este es uno de los problemas más frecuentes a la hora de comprender a santo Tomás, puesto que muchas veces se confunden los planos en los que está hablando, y se puede pensar que el Doctor Angélico está cayendo en contradicciones al exponer sus tesis, cuando realmente no es así. Tomamos prestado, para este fin, algunas de las reflexiones que al respecto nos hacía el investigador hispanoamericano Martín Susnik:

[...] El término mal es un término análogo y que podemos hablar de diversos tipos de males: el mal físico, el mal moral de culpa y el mal moral de pena (que a su vez puede consistir en un mal físico). La distinción resultará esencial para procurar ganar un poco más de luz en torno a las dificultades que estamos planteando. [...] El mal físico, entonces, es mal en un sentido secundario, de lo cual se sigue que Dios pueda ser su causa accidental. El mal moral de culpa, el pecado, es mal en sentido estricto, y si bien puede favorecer la acción de la causalidad divina, no es imprescindible para ello. Por el contrario, mejor hubiera sido que no existiera (Susnik, 2020, pág. 295). ha de quedar claro que el mal, por sí mismo, no aporta ninguna perfección al universo, puesto que tratándose de una privación (y, por ende, de un no-ser) no tiene naturaleza alguna. Esto, sin embargo, no quita que pueda conferirle algún bien de modo accidental (Susnik, 2020, pág. 295).

Ahora bien, en la línea apuntada en algunos lugares de este trabajo, es importante conectar el mal con un acontecimiento histórico al inicio de la existencia de la humanidad, manifestado en la revelación divina a través de las Sagradas Escrituras, como es el pecado original. Así se expresa el Doctor Angélico en las *Sentencias*:

Por ello, si no hubiera pecado ningún hombre, todo el género humano sería mejor: puesto que, incluso, si la salvación de uno fuera directamente ocasionada por la culpa de otro, sin embargo, también sin aquella culpa podría conseguir la salvación. Con todo, ni estos males ni aquellos contribuyen esencialmente a la perfección del universo, puesto que no son causas de las perfecciones, sino ocasiones (De Aquino, Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo, 2013, pág. 674).

Recapitulemos un poco sobre lo que hemos estado hablando en este epígrafe. El mal es un parásito, una avería que existe en los seres, que por naturaleza son buenos, poseen una naturaleza acorde con sus fines, y todos sirven al bien común de la creación entera. Además, el mal es una oposición de privación, que ni en el peor de los casos anula completamente el ser creado y bueno del ente, y que en su forma de culpa nunca procede, ni directa ni indirectamente, de Dios. Cerremos con el filósofo francés Jacques Maritain todo este acercamiento a qué puede ser eso que llamamos mal:

Decir que el mal no es un ser no es, de manera alguna, decir que el mal no existe, o que es sólo una ilusión, o que sólo tenemos que negarlo, a la manera de los Christian Scientist, para hacerlo desaparecer. El mal existe realmente como una herida o una mutilación del ser; el mal está realmente allí, cada vez que una cosa – que en la medida en que es y en que tiene el ser es buena – es privada de algún ser o de algún bien que debería tener. De ese modo, el mal existe en el bien; de otro modo, el sujeto o portador del mal es bueno en cuanto tiene el ser en él. Y el mal actúa por el bien, puesto que el mal, siendo en sí mismo privación o no-ser, no tiene causalidad propia. El mal, pues, es eficaz- mas no por sí mismo, sino por el bien que hiere y del cual es parásito, por el bien deficiente o desviado, cuya acción, por tanto, es viciada. En consecuencia, ¿cuál es el poder del mal? Es el mismo poder del bien que hiere y a cuyas expensas vive. El espectáculo de las cosas exhibe una procesión de cosas buenas, una procesión de bienes, heridos por el no ser, que por su actividad producen una acumulación indefinidamente creciente de ser y de bien, en la cual esa misma actividad comporta también la herida indefinidamente creciente – mientras el mundo exista – del no ser y del mal (Maritain, 1944, pág. 2 y 3).

### **III. DIOS EN LA DOCTRINA TOMISTA**

#### **1. CÓMO ES DIOS**

Quizá podríamos abrir así la reflexión acerca de Dios que realiza santo Tomás, con esas palabras tomadas del libro del Deuteronomio: «Él es la Roca, sus obras son perfectas, sus caminos son justos, es un Dios fiel, sin maldad; es justo y recto» (Dt 32, 4). Dios es, para el Aquinate, la cumbre y la fuente de la felicidad, de ahí que separarse de él es la desdicha de la criatura, aunque equivocadamente esté convencida de lo contrario:

En una palabra: toda felicidad creada, verdadera o aparente, está eminentemente contenida en la bienaventuranza divina.

[...] La bienaventuranza es el último fin de la naturaleza racional. Pero ser fin último de la naturaleza racional compete exclusivamente a Dios. Luego solamente Dios es la felicidad de cada uno de los bienaventurados.

[...] En tanto una felicidad es falsa en cuanto no reúne las condiciones de verdadera, y de este modo no está en Dios. Sin embargo, cuanto tenga de semejanza, por tenue que sea, con la verdadera felicidad, todo preexiste en la bienaventuranza divina (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 645 y 651).

Por tanto, según el Doctor Angélico, Dios empieza siempre moviendo en dirección al bien; y es la voluntad del hombre la que por sí misma y de manera completamente libre se determina a elegir y obrar el mal. De esta manera, Dios solamente mueve a lo material del pecado, y esto solo después de que la voluntad racional por sí misma se haya determinado a lo formal del mismo. Por consiguiente, se puede afirmar que Dios es causa de todo cuanto hay de positivo y de ser en el pecado, pero de ninguna manera es causa del pecado en cuanto tal o como pecado (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 708). Por ello, la doctrina escolástica acerca de Dios está basada en el concepto de participación del ser de Dios, no por necesidad de este —emanación necesaria—, sino por pura bondad y libertad de su voluntad creadora, completamente necesaria para la existencia de los demás seres creados-participados:

La voluntad divina es no solo perfecta, sino suma e infinitamente perfecta. Es pues, conveniente que Dios difunda de infinitas maneras su bondad en la creación de este maravilloso universo. De lo cual se infiere que Dios ama no solo su propia e infinita bondad, sino también la bondad de las criaturas, las cuales no son otra cosa que el fruto de su amor. [...], Dios ama las criaturas, no porque encuentre en ellas alguna perfección de que El carezca, sino como manifestaciones y destellos de su infinita bondad; ama en las criaturas la bondad que de él recibieron; por eso se ama a sí mismo en las criaturas, o, lo que es lo mismo, ama a las criaturas en orden a sí mismo, que es amarlas como medio y no como fin (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, págs. 482-483).

Ahora bien, partiendo de la base de que, si Dios impidiera todos los males, dejarían de tener lugar muchos bienes, «[...] Se impedirían muchos bienes si Dios no permitiese existir ningún mal. Así, por ejemplo, no se produciría el fuego si no se descompusiese el aire, ni se conservaría la vida del león si no matase al asno [...]» (De Aquino, Suma Teológica [vol. II], 2014, pág. 571), es contrario a los atributos de bondad y omnipotencia divinas, pensar que para que los bienes ocurran necesitan primeramente de los males:

[...] [Aunque] la perfección que se obtiene por medio de la permisión de estos males, podría alcanzarse sin ellos, pues no es estrictamente necesario que exista, por ejemplo, un acto de persecución para que alguno adquiriera la paciencia y alcance la salvación [...].

[...] Así, el mal de culpa puede ser «ocasión» para la obtención de ciertos bienes, en la medida en que se presenta como una circunstancia favorable para ello. Pero, en rigor, ningún bien ulterior que pueda obtenerse está necesariamente ligado con ningún mal de culpa precedente, de suerte que no existan otros medios para su obtención (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 529).

De este modo, y siguiendo el razonamiento del Prof. Echavarría Anavitarte, resulta muy acertada la apreciación de Peter Van Inwagen, que afirma que no debemos perder de vista que la cantidad de mal que Dios permite en el mundo ha de ser necesariamente indeterminada, pues no hay una «mínima cantidad de mal» por la cual Dios sea capaz de alcanzar sus objetivos. De hecho, «ninguna cantidad ni proporción de mal en el mundo podría significar una objeción definitiva a la inocencia de Dios» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 531). Es más, aunque deteriorado por la caída del hombre, el orden que existe en el mundo y su actuar orgánico y como un todo no serían posibles de ninguna manera si Dios no existiese y fuese el centro y la referencia de todos lo que existe. Para que haya orden, jerarquía, finalidad, compenetración, etc., es necesaria la existencia de un principio unificador, que no se puede alcanzar por el mero acuerdo de las criaturas racionales, sino que tiene que venir y dado desde el comienzo:

De la tendencia a fines particulares múltiples y diversos nace la multiplicidad y diversidad de actividades; de la tendencia a un fin superior y común brota el orden, la coordinación y subordinación de actividades. Si quitamos esta tendencia a un fin superior y común, ipso facto desaparece el orden dinámico del universo.

A los fines particulares caminan los agentes del universo en virtud de sus propias naturalezas, que, como distintas, tienden a fines también distintos. Al fin superior y común no pueden tender sino en virtud de un agente superior y común, que los mueve, dirige y ordena todos. Este agente superior y común es Dios.

De todo lo cual resulta que la coordinación de los agentes del universo solo es explicable en cuanto se los supone subordinados a un agente superior y común, del cual reciben el movimiento y la dirección al fin. Esto es la premoción física (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 669).



Pues bien, no obstante que Dios quiere algunos bienes particulares más que otros, no hay bien que más quiera que su bondad, por lo cual de ninguna manera quiere el mal de culpa, que priva del orden al bien divino (De Aquino, *Suma teológica* [vol. I], 2014, pág. 514).

## 2. CÓMO ACTÚA DIOS

La cuestión clave en la obra de santo Tomás, y muy especialmente en la *Suma teológica* es la de cómo actúa la Causa primera —Dios— a través de las causas segundas o a pesar de las causas segundas:

La cuestión fundamental y básica de todo el sistema tomista, y que es como la piedra angular del mismo, en la cual descansan y se sostienen todas las demás, es el modo propio de explicar el concurso divino con las causas segundas (De Aquino, *Suma teológica* [vol. I], 2014, pág. 663).

Es decir, cómo Dios, siendo omnipotente y omnisciente, y no existiendo ningún obstáculo metafísicamente capaz por sí mismo de torpedear sus planes, lleva adelante sus proyectos y consigue que se cumpla su voluntad. Como se puede observar, la dificultad radica en que las causas creadas o movidas —causas segundas— gozan de libre albedrío y tienen capacidad de decisión y de transformar el curso de los acontecimientos. Lo que se plantea santo Tomás es cómo la causalidad de los motores movidos (según la terminología aristotélica) alteran la inmutable voluntad de Dios:

Es cierto que Dios quiere y causa la mutación de las cosas; pero no es menos cierto que su divina voluntad permanece siempre inmóvil e inmutable. [...] Dios es absolutamente inmutable, lo mismo en su ciencia que en su ser; luego la disposición de su voluntad es absolutamente inmóvil e inmutable. [...] Pero Dios es absolutamente inmutable, lo mismo en su ciencia que en su ser; luego la disposición de su voluntad es absolutamente inmóvil e inmutable (a. 7) (De Aquino, *Suma teológica* [vol. I], 2014, pág. 486).

Como decíamos más arriba, la doctrina tomista está completamente basada en la física y la filosofía de la naturaleza del de Estagira, utilizando principios del movimiento de los cuerpos en el espacio a la forma de actuación de Dios en los seres por él creados. Transcribimos aquí algunas de las ideas de cómo expresan el mencionado problema los comentaristas de la cuestión 19 de la *Suma*:

La voluntad Divina, al producir las cosas, no siempre obra inmediatamente en el efecto, sino que muchas veces obra por medio de las causas segundas, como primer motor, que mueve todos los otros motores, (1.º vía), y primera causa eficiente, que aplica todas las demás a la operación (2.ª vía).

Desde la segunda cuestión de la Suma, en que tanto santo Tomás expone las 5 vías para demostrar la existencia de Dios, ya aparece claro cómo debe entenderse la moción divina en las causas segundas: es la moción del primer Motor en motores inferiores, que no mueven sin ser ellos previamente movidos; es la moción de una primera Causa en otras causas subordinadas, que reciben de aquellas su causalidad y su influjo; es una moción física y previa; es por tanto, premoción física (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 485 y 663).

Antes de intentar solucionar el porqué del no cumplimiento de la voluntad de Dios en muchas situaciones concretas en las que la voluntad de las criaturas se separa de la de la Divina Providencia, es necesario ahondar un poco más en algunas de las notas que el Aquinate nos da sobre Dios y en una de las cuestiones clave en todo este tema de la causalidad de la Causa primera y las causas segundas: la premoción divina.

[...] ¿Quién y cómo produce esta determinación en la potencia operativa del agente creado?

[...] El único agente que posee actualmente todas las determinaciones del ser es Dios, que es el Ser por esencia [...] Se dice que Dios predetermina todos los agentes creados a la operación.

Dios, como causa primera, produce en todas las causas segundas su propia causalidad, o sea, las constituye in actu secundo, o hace que obren. La subordinación esencial de causas, porque se desarrolla la segunda vía, entraña necesariamente la moción previa y física de unas en otras.

[...] La acción de Dios en la potencia operativa es absolutamente necesaria no *solo para darle una determinación completa y última, sino, además, para aplicarla a la operación* (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 666 y 667).

¿Y por qué es necesaria esta premoción física? ¿No podría resultar una especie de intencionalidad de protagonismo desmedido por parte de Dios, que no es capaz de otorgarle a su criatura el lugar y el espacio merecidos? Según santo Tomás, en absoluto. La premoción física es imprescindible para la criatura, a la cual, si no contara con ella le sería imposible actuar,

tanto para hacer el bien como para hacer el mal, porque la premoción de la que habla el tomismo está en completa conexión con el ser necesario en la actuación de todos los entes:

Y como a esta forma sigue inmediata y necesariamente el poder producir al ser, tenemos que este es efecto propio y exclusivo de Dios. Es decir: solo Dios puede producir el ser en virtud propia. Luego todos los agentes creados producen el ser en virtud de Dios, en calidad de instrumentos previamente elevados y aplicados por el mismo Dios a la operación. Esto, y no otra cosa, es lo que se entiende bajo la denominación de premoción física.

Pero Dios no los podría dirigir al bien común si no moviera los mismos agentes a obrar, porque la acción brota del agente ya dirigida y ordenada. Dios, moviendo todos los agentes creados, los dirige hacia el fin que él intenta, como el señor de una empresa mueve y dirige a los obreros en orden a conseguir el fin último de la misma (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 668 y 669).

Pero el misterio sigue cerniéndose sobre la realidad de un Dios todopoderoso y la capacidad de que tienen las criaturas racionales de «torcer» sus planes, sobre todo si nos atenemos a la teología tomasiana, plenamente fundamentada en los conceptos de composición metafísica y de metafísica de la creación. Como se observa de la lectura de sus obras, la evidencia del mal y el desorden de la creación no son óbice para que el santo de Roccasecca haga descansar todo el peso de la balanza en la omnipotencia creadora de Dios, mostrando que nada de lo que ocurre es ajeno a la voluntad y al obrar de Dios. En otras palabras, y desde un punto de vista religioso: es Dios el que lleva adelante los destinos del mundo y todo lo que ocurre, aunque sea contrario a su voluntad, tiene un sentido y un fin último, que son la gloria y la bondad divina:

[...] Cuando la voluntad de Dios produce un efecto por medio de causas segundas, ¿puede su acción ser impedida o desviada? Si esto es posible, tendremos, en consecuencia, que la voluntad de Dios se frustra en sus designios y no se cumple. ¿Es esto admisible en buena filosofía? Ciertamente que no. La voluntad divina, absoluta y consiguiente, ciertamente logra sus designios e infaliblemente se cumple. Y la razón de esto está en que la voluntad divina es causa universal, a la cual están sometidas absolutamente todas las causas segundas: es el primer motor inmóvil y primera causa eficiente, no causada.

La paralización o desviación del curso de la acción de una causa primera proviene de la injerencia o intromisión de otra causa que no le está subordinada. Esto no puede tener lugar en las causas creadas con respecto a la voluntad divina, puesto caso que todas le están

igualmente subordinadas y sometidas. El efecto que resulta del entrecruzamiento de varias causas creadas, es el que intenta aquel que las mueve y maneja todas: el que intenta y quiere Dios. Por eso la voluntad de Dios siempre se cumple (a. 6) (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 485).

Pero que Dios sea el verdadero artífice del devenir de la historia del mundo no quiere decir que él sea autor del mal. La criatura es tan dependiente de su Creador, que necesita de él hasta para pecar, pero no en el sentido de que Dios se la causa del mal moral, sino que si Dios no le permitiera ser, no podría aplicar su voluntad a la acción, aun siendo esta pecaminosa o errónea:

Por último, Dios mueve y aplica la voluntad a la elección y prosecución del objeto previamente juzgado por el hombre como bueno y conveniente.

De todo lo dicho resulta claro que Dios premueve la voluntad del hombre a lo material del pecado, después de que este se determinó por sí y ante sí a lo formal del mismo.

De donde se infiere que Dios no es causa del pecado, aun cuando premueva la voluntad humana a lo material del pecado (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 710).

Como decíamos anteriormente, todo lo que ocurre en el universo tiene una finalidad dirigida por Dios, en el que no caben los imprevistos y para el que todo lo que permite tiene una razón de ser, a pesar de que aparentemente sea un sinsentido:

La perfección del universo como un todo es entonces, sin duda, para Tomás de Aquino, la razón de la permisión del mal, al menos en un sentido general y antecedente, es decir, es la razón de la apertura indiferenciada a la posibilidad del defecto de las criaturas (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica, 2012, pág. 527).

Luego el dominio absoluto de Dios sobre los agentes creados entraña el concepto y la realidad de premoción física (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 670). He aquí una serie de citas tomadas del profesor Echavarría Anavitarte, que nos ayudarán a comprender mejor el modo de actuar de Dios según la doctrina tomista:

Dios, siendo libre, no puede hacer el mal, como tampoco, dejan de ser libres los bienaventurados, cuya libertad está ya confirmada en el bien. Esto significa que para Tomás

de Aquino, el no poder querer sino el bien no es en modo alguno una anulación o una limitación de la libertad, sino su consumación y perfección última.

[...] Dios «mueve» radicalmente como causa primera el libre arbitrio de la criatura, no solo en la medida en que lo «conserva» en el ser, sino en tanto que «aplica» la voluntad creada a su acto propio, siendo causa del mismo querer de la voluntad.

[...] Su posición se sitúa en un plano que supera el debate entre compatibilismo y libertarianismo, en los términos en los que habitualmente está planteado, es decir, como una falsa oposición entre causalidad (entendida de modo determinista) y libertad. [...] Dios no «deja obrar» una libertad ya existente (libertarianismo), o la «determina» hacia una opción u otra (compatibilismo), como si esta fuera algo preexistente.

[...] La acción creadora constituye al sujeto en su propio ser y en su propio obrar participados. La causalidad divina no solo no anula la libertad creada sino que la fundamenta, ya que esta actúa con un mayor poder causal propio cuanto mayor es la influencia que recibe de la causalidad divina (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 536 y 537).

#### **IV. LA PERMISIÓN DIVINA DEL MAL**

Como hemos dicho anteriormente, santo Tomás especula acerca del mal desde su óptica de creyente en Dios según la fe de la Iglesia católica, cuyo planteamiento exige, en primer lugar, la pregunta acerca de la compatibilidad entre Dios y el mal. Si la Iglesia cree en un Dios todopoderoso y cuya característica principal es la de ser Amor misericordioso (cfr. 1 Jn 4, 8. 16; Sal 88 y 117; 2 Cor 1, 3), ¿cómo es posible la existencia, a la vez, del mal que aflige a los hombres y a toda la creación (cfr. Rom 8, 22) y de los atributos divinos de bondad y de omnipotencia? Es esta, por tanto, una cuestión fundamental para el Aquinate a la hora de preguntarse por el mal.

Como decíamos más arriba, la cuestión del mal es susceptible de ser iluminada por la luz de la teología, que la da un enfoque mucho más profundo al asunto. El tema clave para entender esta cuestión está en lo que acontece en el tercer capítulo del libro del Génesis del Antiguo Testamento de la Biblia, en el que Satanás, en forma de serpiente, tienta a la primera pareja humana y consigue el asentimiento de Adán y Eva a sus intenciones de separarlos de su Creador. Se produce, así, la caída del ser humano y la expulsión del primer hombre y de la primera mujer del paraíso terrenal (el jardín del Edén). Como dice el CEC en sus nn. 385-409, como consecuencia del conocido como pecado original de nuestros primeros padres, el género humano perdió los dones sobrenaturales, los dones preternaturales y quedó herido en sus propias fuerzas naturales. De esta manera, según la revelación divina, entran en la humanidad

y en el mundo muchos males que, aunque previstos como posibilidad, no estaban contenidos en el plan creador inicial de Dios (Catecismo de la Iglesia Católica, 2021). Es entonces cuando empiezan a afectar a los hombres el mal físico y el mal de pena, amén del mal moral de culpa producido directamente por el hombre. El resto de la creación sí estaba sometida a los males físicos y a los males de pena, aunque en bastante menor medida de lo que lo está después de la caída del hombre: «Porque sabemos que hasta hoy toda la creación está gimiendo y sufre dolores de parto» (Rom 8, 22). Esta última idea está muy bien reflejada por Frederick Copleston en el comentario que hace en su obra del sistema tomista:

[...] Que aunque Dios no quiso el mal físico por razón del mismo, puede decirse que quiso ciertos males físicos *per accidens*, en provecho de la perfección del universo. Digo «ciertos males físicos», porque santo Tomás no entiende que pueda decirse que Dios quiso todos los males físicos, ni siquiera *per accidens*. La corruptibilidad o la muerte [no en los humanos] pertenecen a una cierta clase de bien, pero muchos males y sufrimientos físicos no están vinculados a la perfección o bien del universo, sino que son el resultado del mal moral de parte del hombre: no son «inevitables». Tales males físicos no fueron queridos, sino meramente permitidos por Dios (Copleston, 2011, pág. 303).

Santo Tomás es muy tajante al afirmar que Dios no es, en ningún caso, ni directa ni indirectamente —*per accidens*— autor del mal moral. Podríamos decir que es un defecto psicológico y espiritual del hombre caído ver el mal como una realidad necesaria, y ver a Dios como alguien que de alguna manera que quiere ese mal. Así se expresa Echavarría Anavitarte en el siguiente fragmento de su artículo «Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica»:

Por eso afirma Tomás que El «mal de culpa», no puede ser causado por Dios ni directa ni indirectamente, y su permisión no es en modo alguno la consecuencia necesaria de los bienes que Dios desea obtener (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 529).

Ya nos advertía el propio Copleston al esbozar brevemente la doctrina del Aquinate, que casi no hace falta acudir directamente a las fuentes tomistas para cerciorarnos de la defensa a ultranza de la infinitas bondad y misericordia de Dios que realiza el Doctor Angélico:

[...] Al querer este universo, Dios no quiere los males contenidos en el mismo. Dios ama necesariamente su propia esencia, que es bondad infinita, y quiere libremente la creación como una comunicación de su bondad; Dios no puede amar lo que se opone a la bondad, a saber, el mal. Pero, ¿no previó Dios, para hablar en el lenguaje humano, los males del mundo? Y, si previó los males del mundo, y, aun así, quiso el mundo, ¿no quiso los males del mundo? Si el mal fuese una entidad positiva, algo creado, entonces tendría que ser atribuido a Dios como Creador.

[...] No hay, pues, voluntad alguna que pueda querer el mal precisamente como tal, y Dios, al crear el mundo cuyos males «preveía», no ha querido los males, sino que ha querido el mundo que, como tal, es bueno, y ha querido permitir los males que preveía.

[...] La respuesta filosófica de santo Tomás al problema del mal en su relación a Dios puede resumirse en dos afirmaciones: primera, que Dios no quiso el mal moral en ningún sentido, sino solamente lo permitió en razón de un bien mayor que el que podía alcanzarse impidiendo aquel, es decir, no haciendo al hombre libre, y, segunda (Copleston, 2011, págs. 301, 302 y 303).

Como decíamos anteriormente, Dios ha creado un mundo «bueno» y «muy bueno» (cfr. Gén 1), y si no fuese así, Dios mismo estaría mintiendo en su palabra revelada a través de las Sagradas Escrituras. El Dios que se revela hasta dar su vida por amor en el Calvario no podría haber creado el mundo lleno de mal tal y como lo conocemos en nuestra experiencia a través de la historia de la humanidad. Un Dios del que se predica lo mejor y con un mundo con tantos problemas, salido así de sus manos, se contradeciría así mismo, cosa que es imposible tanto desde un punto de vista filosófico como teológico:

[...] Según esto, ni Dios, ni el hombre, ni nadie puede querer el mal directamente, o sea bajo la razón formal de mal. Pero ¿puede admitirse que Dios quiera indirectamente el mal, amando un bien que lleve consigo anejo un defecto o pecado?

Dios, queriendo el bien del universo, que consiste en su orden y armonía, quiere también, indirectamente, la corrupción de las cosas, que es un mal físico, y queriendo su justicia, quiere, consiguientemente, el castigo del pecado (mal de pena). Pero el pecado o mal moral es una acción (bien físico) que carece de su debido orden a Dios (mal moral). Querer indirectamente el pecado [cosa que no hace Dios] es preferir el bien físico de la acción humana al debido orden que esta debe decir a Dios (bien moral). Y esto es imposible en Dios, porque Dios no puede querer ningún bien creado sino en orden a sí mismo, pues ya vimos que quiere su propia bondad como fin, y los bienes creados, como medios; por tanto, en orden al fin.

Dios, en orden al pecado, no hace otra cosa más que permitirlo; pero la permisión del pecado no es un mal [moral], sino un bien.

[...] Pero este modo de hablar no es correcto, pues el mal no se ordena al bien directamente sino por casualidad. Que de un pecado se siga un bien es cosa ajena a la intención del que peca, como fue ajeno a la intención de los tiranos que sus persecuciones sirviesen para hacer resplandecer la paciencia de los mártires, y, por tanto, no se puede decir que semejante orden vaya implícito en la fórmula «es un bien que exista o se haga el mal», porque nunca se juzga de una cosa por lo que tiene de accidental, sino por lo que le compete de por sí (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, págs. 487, 488 y 514).

Pues bien, a pesar de que Dios prefiere algunos bienes particulares más que otros, no puede querer ningún bien más que su propia bondad, motivo este por el cual, de ninguna manera quiere el mal de culpa, pues si quisiera este mal, se contradiría a sí mismo, pues este mal, privaría del orden al propio bien divino (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 514). En cuanto al mal de defecto natural y al mal de pena, y como comentamos en otros pasajes de este trabajo, «los quiere al querer cualquiera de los bienes a que van anejos, y así, al querer la justicia, quiere el castigo, y al querer que se conserve el orden de la naturaleza, quiere que mueran o se destruyan algunas cosas» (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 514).

Esto es así porque al querer alguno de estos dos males, se hace efectiva la preferencia de un bien creado sobre otro bien creado, o del bien divino sobre el creado, respectivamente. Sin embargo, cuando tratamos del mal de culpa —el mal en su mayor grado—, «lo que se está prefiriendo es un bien creado por sobre la bondad infinita de Dios. Dicho de otro modo, la culpa, en cuanto constituye la forma absoluta de mal, se opone radicalmente al Bien absoluto». (Mayne-Nicholls Klenner, 2017, págs. 115-116). Y como Dios no puede caer en contradicción alguna, este es el motivo por el que él no quiere, de ninguna manera, el mal de culpa, sino que solo lo permite.

Tal y como hemos hecho en otros epígrafes del trabajo, transcribimos uno de los textos examinados para la realización de esta investigación para sintetizar el contenido tratado en este apartado:

Si el mismo razonamiento utilizado en los casos anteriores, a saber: «Dios permite determinados males porque sin ellos se perderían muchos bienes» se aplica también a la malicia y a los delitos, daría la sensación de que, en definitiva, el mundo es mejor con esos males morales que sin ellos, lo cual convertiría al mal moral en un medio para el bien. Se trataría, desde luego, de un bien mayor, que podría ser el bien global del universo (el reinado



de la justicia), o un bien particular de la víctima (por ejemplo, la paciencia) que es provocado de alguna manera por haber padecido el mal moral del malicioso perseguidor. Pero significaría a la vez afirmar que, de alguna manera, también el mal moral forma parte del plan providencial de Dios y que, en última instancia, es causado al menos indirectamente por él (Susnik, 2020, págs. 290-291).

## **V. LA ACTUACIÓN DEL HOMBRE Y LA APARICIÓN DEL MAL EN LO HUMANO**

A lo largo de este trabajo estamos expresando la idea tomasiana de que Dios no puede ser nunca, ni directa ni indirectamente, la causa del mal moral, del pecado. Es verdad que el hombre, para pecar, necesita a Dios, porque el mal es parásito del bien, es una especie de roncha que la sale al bien-ser, y que actúa por medio de él. Así, incluso en el mal moral —oposición de privación— hay siempre algo de bien, de ser:

En este caso, que Dios lo permite significa que él es la causa primera que sostiene en el ser el acto deficiente de la libertad creada; no obstante, es ésta misma libertad la que, introduciendo por sí sola ese defecto en su acción y poniendo un impedimento a la causalidad divina, es la única causa —e incluso «causa primera»— del defecto de su acción (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, págs. 529-530).

Por tanto, ¿por qué surge, entonces, el mal? ¿Cómo es su génesis?

Suspender la mirada del bien honesto, dejar de mirar al bien honesto, limitar, ceñir, circunscribir la mirada al bien deleitable, es algo puramente negativo, de lo cual es causa primera y única la voluntad.

[...]Al final de la deliberación, la razón formula el juicio práctico que ha de dirigir la elección de la voluntad. Este juicio ha de estar en conformidad con el aspecto bajo el cual haya considerado el objeto. Si no ha dejado nunca de considerar el objeto bajo la razón de honesto, el juicio será recto, y la elección subsiguiente, buena. Pero si ha dejado de mirar el aspecto honesto del objeto, el juicio práctico será equivocado, y la elección, mala y pecaminosa. La formulación del juicio es algo positivo; pero el dejar de mirar la razón de bien honesto es una pura negación, que san Agustín y santo Tomás comparan al silencio y a las tinieblas. [...] El juicio práctico y la elección consiguiente son malos, porque ha procedido un efecto en el entendimiento, del cual es causa única el hombre. Es verdad que la moción divina concurre con el entendimiento a formular el juicio práctico malo, pero con un entendimiento defectuoso, que no mira al bien honesto. [...] No olvidemos nunca que este defecto no lo causa Dios en la criatura; es el hombre su primera y única causa. [...] Todo

cuanto hay en la acción o movimiento de bueno y perfecto es causado por la potencia locomotiva; cuanto hay de defecto debe ser atribuido al defecto de la pierna (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, pág. 709 y 710).

El proceso seguido por Dios del que venimos hablando, y basándonos en santo Tomás, sería, por tanto, el siguiente:

Dios comienza unas veces moviendo la voluntad al bien honesto, pero el hombre deja de mirar la razón de honesto y se limita a considerar el aspecto de arduo, difícil, desistiendo de la operación y paralizando el curso de la moción divina.

Otras veces Dios mueve la voluntad hacia un bien deleitable bajo la razón de honesto, para que reaccione ante él y lo rechace; pero el hombre deja de mirar la razón de honesto y considera solamente el aspecto de deleitable, por lo cual determina abrazarle y ponerle por obra (De Aquino, Suma teológica [vol. I], 2014, págs. 709-710).

Como hemos hecho en otros apartados del trabajo, transcribimos aquí algunas de las reflexiones que enumera el profesor Agustín Echavarría Anavitarte:

[...] Para Tomás, Dios crea, en vistas a la perfección de su creación, aquellas sustancias que pueden por su propia naturaleza decaer del bien, como es el caso de las dotadas de libre arbitrio. Esto significa que el bien que estas criaturas libres representan para el universo es de suyo un bien más alto que el precio que se paga por ello. Para Tomás, el bien de cada criatura intelectual —que en virtud de su libre arbitrio pueden dirigirse por sí misma a su fin último—, vale más que todo el universo físico. La posibilidad de la gloria, es decir, de que estas criaturas puedan entrar libremente en relación de amistad con Dios y alcanzar su visión “cara a cara”, bien vale, según Tomás, la posibilidad del pecado e incluso de su condenación eterna. En este punto, la doctrina de santo Tomás no solo es perfectamente coincidente con la de los free will defenders, sino que es una de sus fuentes históricas más claras (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 535).

Tomás [...] afirma que lo que vuelve falible a la libertad de la criatura no es el ser ella una libertad, sino el provenir «de la nada», es decir, el ser una libertad «creada». La posibilidad de actuar mal no es inherente a la libertad en cuanto tal, sino solo a la libertad finita. Más aún [...], puede afirmarse que la limitación creatural es la raíz metafísica de la posibilidad de todos los tipos de mal, no solo del propio de la voluntad libre. En Tomás de Aquino esta afirmación está fundada sobre la tesis de la composición acto-potencial de ser y

esencia propia de toda criatura (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 536).

Así, la composición metafísica, al mismo tiempo que es la raíz de la perfectibilidad de las criaturas, es por ello mismo la raíz de su carácter falible (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, pág. 536).

Desde un punto de vista estrictamente filosófico, debe decirse que tanto el sufrimiento como el mal de naturaleza en general tienen su raíz en el carácter naturalmente corruptible del ente físico. Para Tomás, todo ente natural, dada su composición acto-potencial hilemórfica, tiene la posibilidad de no-ser, es decir, de perder su forma o perfección sustancial, y sufrir así la corrupción, así como también puede padecer la acción de otras sustancias físicas. La razón general de la permisión de este tipo de males se reduce entonces al mencionado principio de la conveniencia de los grados de ser [...]. Esto no quita que, desde un punto de vista teológico, algunos de estos males puedan ser considerados también como «males de pena», en la medida en que afectan al hombre como consecuencia del pecado (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, págs. 539-540).

## **VI. EL MAL EN SANTO TOMÁS EN RELACIÓN CON LA TEODICEA Y LA TEORÍA DEL LIBRE ALBEDRÍO**

La doctrina de santo Tomás de Aquino acerca del mal está encuadrada en la tradición filosófica cuya intención es conciliar todos los extremos de un problema nada fácil de abordar, máxime cuando, como hemos dicho, su posible solución trasciende el ámbito de la filosofía como tal. Según Echavarría Anavitarte, en esta misma tradición podemos incluir a grandes representantes del pensamiento metafísico de occidente como san Agustín, Boecio, san Anselmo, Malebranche, Leibniz y Rosmini y muchos otros. Para todos ellos, la solución al problema del mal radica en la seguridad de que Dios no es su causa, sino que sólo «permite» el mal para «poder» obtener así bienes mayores, o para impedir ciertos males, que se seguirían de su no permisión. Parafraseando a san Agustín, Tomás afirma que «[...] pertenece a la infinita bondad de Dios el permitir que existan males y el sacar bienes a partir de ellos» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica, 2012, págs. 522-523):

El problema del mal ha sido una de las cuestiones más debatidas de la filosofía moderna (especialmente pre-kantiana), y hemos asistido a un notable resurgimiento del debate en los últimos 40 años, especialmente en el ámbito de la filosofía analítica anglosajona. Entre las muchas teorías que se han elaborado para intentar responder al problema del mal cabe

destacar, por su notable influencia y vigencia, la doctrina llamada «teodicea» y la teoría de la «defensa del libre albedrío» (*free will defence*) (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica, 2012, pág. 523).

Por ejemplo, el filósofo racionalista alemán, Gottfried Leibniz (1646-1716) estaba plenamente convencido de que el mundo que conocemos, el mundo efectivamente creado, con todos los males que contiene, «debe ser el mejor de los mundos posibles, incluidos aquellos que no contienen ningún mal en su estado de posibilidad. Por consiguiente, el mundo presente es aquel que contiene aquella mínima proporción de mal que sirve de medio o al menos» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica, 2012, pág. 524), el requisito y condición *sine qua non* para poder obtener, así, la mayor cantidad de perfección total en el conjunto del universo. Por tanto, según esta concepción leibniziana, la permisión del mal por parte de Dios hace referencia a que él es su causa indirecta o *per accidens*, «principio que vale tanto para el mal metafísico (o mal de naturaleza), como para el mal físico (sufrimiento) y el mal moral (el pecado)» (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica, 2012, pág. 525).

Como vemos, hay por parte de Leibniz un optimismo demasiado ciego en la realidad del mundo y en la actuación del hombre, sin tener en cuenta la misteriosa realidad del pecado original y su enorme influencia en la configuración del mundo después de su perpetración. De esta manera nos explica el argentino Agustín Echavarría cual sería la tensión entre la doctrina tomista acerca del mal y la visión actual de los *free will defenders*:

Lo que este tipo de objeciones parecen soslayar es la posibilidad de que Dios, sin que esto vaya en desmedro de su perfección, pueda haber decidido asumir un «riesgo real» al decidir crear seres racionales falibles, abriendo de este modo la posibilidad real del fracaso para todas y cada una ellas, y que lo haya hecho simplemente por el valor que posee en sí misma la libre conquista del bien al que estas están naturalmente orientadas. [...] La estrategia argumentativa más habitual para afrontar el problema del mal en las últimas décadas ha sido la así llamada *free will defence*. Elaborada en el contexto del resurgimiento analítico del interés por la teología natural —o, como se la llama en ámbito anglosajón, *Philosophy of Religion*—, ha sido sostenida con diversos matices por autores como A. Plantinga, R. Swinburne y P. Van Inwagen, entre muchos otros. Esta estrategia ha tenido un rotundo éxito, llegando a dejar como comúnmente aceptado que no existe ninguna incompatibilidad lógica entre la existencia de Dios, con todos sus atributos clásicos, y la existencia del mal. [...] El gran bien que representa la existencia del libre arbitrio en las criaturas ha sido la razón

fundamental que ha movido a Dios a permitir todo el mal que esta libertad, por su propia condición, hace posible. Que la libertad sea un gran bien queda en evidencia desde el momento en que ella es la condición necesaria no sólo para un comportamiento moral responsable, sino también para que las criaturas entre relación de amistad entre ellas y con su creador (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, págs. 531, 532, 533).

Las tesis del Doctor Angélico no pueden encuadrarse bien en las posturas de los *free will defenders* básicamente porque al final, todas estas teorías acaban negando la omnipotencia divina: estrechan completamente la noción de Dios, cosa que santo Tomás no hace, pues por la fe y por la razón está convencido completamente de lo contrario, que Dios es absolutamente inefable, que desborda cualquier intento de conceptualización y de comprensión:

Más concretamente, los *free will defenders* señalan en general —contra una clásica objeción compatibilista de Mackie—, que Dios no podría crear un mundo en el que los hombres eligieran siempre libremente el bien, es decir, un mundo que contuviera únicamente bien moral y no mal moral. Se ha dicho incluso que esta afirmación constituye el «corazón de la defensa del libre albedrío». En ese sentido, tanto Mackie como los *free will defenders* incurren en un mismo supuesto no demostrado, al sostener que del hecho de que Dios pueda valerse de un poder extraordinario para mover la libertad creada hacia el bien, se sigue que Él «debería» hacerlo siempre, para que su justicia no quedase en entredicho. [...] Al no acertar con la raíz última de la posibilidad del mal —la composición metafísica de esencia y ser—, los *free will defenders* se ven en la obligación de recurrir una serie de argumentos ad hoc para vincular la posibilidad de todo el sufrimiento y el mal de naturaleza con la libertad (Echavarría Anavitarte, Tomás de Aquino y el problema del mal, 2012, págs. 533, 534, 538 y 539).

Jacques Maritain lo resume a la perfección:

[...] Se podría confundir la posición de santo Tomás con la de Leibniz, que, sin embargo, es totalmente opuesta, y en cuyo optimismo es necesario ver una corrupción racionalista de las verdades cristianas. El autor de la Teodicea justifica a Dios al modo de los amigos de Job, y la Escritura nos advierte que Dios no está nada satisfecho de tales abogados. Un filósofo como Leibniz entiende en un sentido de filosofía pura, y como una respuesta suficiente dada por la filosofía pura, las verdades recordadas en el texto de santo Tomás que acabo de citar;

y tal filósofo nos dirá que es bueno que una madre llore la muerte de su hijo, porque la máquina del mundo pedía tal dolor para ser más perfecta (Maritain, 1944, pág. 5).

## VII. UN MUNDO DIFERENTE

Una de las cuestiones que nos podemos plantear al hilo de todas las reflexiones que estamos recogiendo en este trabajo es la relativa —dentro de una metafísica creacionista— es la de si Dios podría realizado otro tipo de creación material. Y la respuesta de santo Tomás y de la fe cristiana es que sí, que Dios puede realizar ilimitadas creaciones, ilimitados tipos de creaciones, ilimitadas formas, etc. Pero Dios ha creado un mundo en el que todas sus criaturas están relacionadas entre sí, en una comunidad jerárquica de dones y bienes, que preside el ser humano y en la que nos influimos mutuamente, en la que hay una mutua dependencia de unos sobre otros, y que nos necesitamos unos a otros. Según la fe cristiana, el ser humano está llamado a la vivir eternamente pero no en la creación material —en el mundo—, sino en la gloria celestial, donde son trascendidas las leyes del mundo físico. Así nos dice Martín Susnik a este respecto:

La causa admite esa consecuencia secundaria inevitable, por ser condición del bien que sí es directamente querido; la causa acepta, como decíamos, ese daño colateral, aunque en sí mismo no lo quiera, y en ese sentido lo causa. [...] Si no era posible que Dios creara libertades finitas que no fueran falibles. La respuesta de santo Tomás es negativa. La libertad finita, por su misma naturaleza, es falible, pues ella no es la regla del obrar, sino que ha de someterse a una regla heterónoma, y por ser libre precisamente, puede a su vez no someterse a ella (Susnik, 2020, págs. 296-297).

Transcribimos aquí algunos de los argumentos tomistas que explican por qué la creación tiene que mantener una vía abierta a la posibilidad de fallar y a la corrupción:

1. Tanto el ángel como cualquier otra criatura racional, si sólo se considera su naturaleza, puede pecar. Si hay alguno que no pueda pecar, se debe a un don de la gracia y no a la condición natural. El porqué de esto radica en que pecar, trátase del pecado de naturaleza, de profesión o de conducta, consiste en que el acto se desvía de la rectitud que debe tener. El único acto que no puede desviarse de la debida rectitud es aquel cuya regla es la virtud de quien obra. Así, si la mano del artesano fuese la regla de cortar la madera, siempre la cortaría como se debe. Pero si la rectitud del corte está sujeta a otra regla, a veces cortará derecho, y, otras, torcido. Sólo la voluntad de Dios es la regla de sus propias acciones,

porque no está ordenado a otro fin superior. En cambio, toda voluntad de cualquier criatura no obra rectamente a no ser que esté regulada por la voluntad divina a la que pertenece el último fin. De aquí que toda voluntad del inferior deba ser regulada por la del superior, como la del soldado por la del jefe del ejército. Por lo tanto, sólo la voluntad divina está exenta de pecado; y, en cambio, en toda voluntad de la criatura puede haber pecado por su condición natural (De Aquino, Suma Teológica [vol. II], 2014, págs. 828-829).

2. Es imposible que la libertad finita no pueda pecar, pero sí que tal caso implica la intervención de algo más allá de su mera naturaleza (aunque la suponga), es decir de la gracia (Susnik, 2020, págs. 297-298).
3. ¿Podría haber creado un universo sin seres libres y con ello evitar el mal moral? No es una imposibilidad metafísica, aunque a estas alturas eso poco importa. Lo que resulta más difícil de entrever es qué sentido podría tener un mundo así. Si el fin de la creación es la unión de las criaturas con su Creador, ésta se cumple de modo verdadero y primordial cuando la unión es de tipo personal, es decir, cognoscitiva y amante, que es lo propio de las criaturas libres (Susnik, 2020, pág. 301).
4. El punto esencial es que estas libertades son finitas y por naturaleza falibles. He ahí que en ellas radique la causa del mal de culpa; en ellas, que son creadas por Dios, y cuya causalidad del mal Dios permite, sin ser sin embargo él causa de dicha culpa en modo alguno (Susnik, 2020, pág. 301).
5. no podemos acusar a Dios de no hacer nada por impedir el mal (porque no sabemos, de hecho, cuánto hace), ni tampoco podemos juzgarlo por no hacer todo lo posible (porque la justicia exige el respeto por la naturaleza de las cosas, pero no puede reclamarse en su nombre lo sobrenatural y excepcional, que está más allá de la justicia) (Susnik, 2020, pág. 308).
6. Es decir, esto implica la posibilidad de que fallen; estas libertades creadas son, por naturaleza, falibles. La permisión antecedente (indiferenciada en palabras de Maritain) del mal consiste, entonces, en crear un mundo en el cual el pecado es una posibilidad porque hay criaturas libres (Susnik, 2020, pág. 315).
7. Porque si está en la naturaleza de las cosas que un acontecimiento pueda suceder, tal acontecimiento ocurrirá efectivamente algunas veces (Maritain, 1944, pág. 4).

8. Por tanto, ni siquiera Dios mismo puede hacer la criatura naturalmente impecable, como no puede hacer un círculo cuadrado; no son las tales, necesidades independientes de Dios y que se impongan a él desde fuera cual si Dios estuviese sometido al Estigio y a los destinos, según Descartes reprochaba a santo Tomás admitirlo. Esas necesidades, por el contrario, dependen de su esencia misma tal como su inteligencia la ve, viendo, al mismo tiempo, todos los modos en que esa esencia puede ser participada. Para suprimir esas necesidades, sería necesario suprimir la esencia misma de Dios; y de ese modo, es necesario decir que Dios no puede hacer una criatura que sea naturalmente exenta de pecado, así como no puede dejar de existir y de ser lo que es. Es la misma clase de necesidad, una viene de la otra (Maritain, 1944, pág. 8).

9. Otro punto de doctrina, sobre el cual santo Tomás toma fielmente la gran tradición de Platón y san Agustín, consiste en que el mal moral o la falta, que ataca la voluntad del hombre y su libertad, lo vuelven a él mismo malo y ofenden al Principio de su ser; es ése un mal mayor que aun los Ángeles que no pueden pecar en lo concerniente al orden natural aisladamente considerado, eran, en el instante de su creación, falibles en lo concerniente al orden sobrenatural (y, a partir de ese orden, también en lo concerniente al orden natural, en cuanto ligado al orden sobrenatural y presupuesto por él) (Maritain, 1944, pág. 4).

## CONCLUSIONES

A Modo de conclusiones, presentamos aquí algunas de las tesis que sintetizan el pensamiento de santo Tomás de Aquino a través de los autores que hemos trabajado en este trabajo fin de grado:

1. El tratamiento del tema en el Doctor Angélico presenta mayores complejidades de lo que a primera vista podría suponerse. Una de las razones para ello es que el concepto de permisión parece presentarse en nuestro autor en diversos planos, entrelazados entre sí, pero no unívocamente homologables. El carácter análogo del concepto mal conduce a que también el concepto permisión deba ser interpretado análogamente, como sostiene Echavarría (2012, p. 528). No es lo mismo pensar la permisión del mal genéricamente considerado, que pensarlo enfocándose particularmente en (la existencia de) el mal físico, o en el mal moral de culpa en particular. No son tampoco equivalentes las reflexiones sobre las razones de la permisión divina del mal (ni del físico, ni del de culpa) si uno se sitúa en una perspectiva universal, que si lo hace centrando su atención en la persona humana. No es lo mismo concebir la permisión divina antecedente a la aparición del pecado en el mundo, que hacerlo una vez supuesto dicho mal. Y



ciertamente no es idéntica la mirada que procura adentrarse en este misterio desde una óptica puramente filosófica, que aquella que, como ocurre en Tomás, se abre a la luz de lo sobrenatural. Por todo ello, las argumentaciones que en alguno de estos planos presenta el Aquinate, podrían resultar problemáticas si el lector desprevenido las aplica a otro plano, y la mirada centrada sólo en algún texto en particular podría desfigurar la complejidad del pensamiento de este inmenso autor de la cristiandad en su conjunto (Susnik, 2020, pág. 314).

2. Es mejor ser castigado que ser culpable (Maritain, 1944, pág. 3). El sufrimiento o el «mal de pena», ataca en nosotros sólo la naturaleza, sin hacernos desviar de la línea de nuestro destino final, que está por encima del tiempo, y sin oponerse «al bien increado, al bien e Dios mismo, al cumplimiento de la voluntad divina, y al amor divino por el cual el bien divino es amado en sí mismo, y no sólo según que es participado por la criatura». Por tanto: el peor mal es de culpa. Luego, el pecado, como desastre de ese todo que es la persona, y como ofensa a Dios, y el sufrimiento y el dolor, que constituyen su cortejo, no son permitidos para la mayor perfección de la máquina del mundo, sino para la consumación de una obra de amor que trasciende todo el orden del mundo (Maritain, 1944, pág. 9).

3. Respecto del mal moral de culpa, entonces, no hay ningún tipo de causalidad divina, ni siquiera accidental. Lo que hay es, en su sentido estricto, permisión, cosa que no debe confundirse con la causalidad per accidens. En la causalidad accidental se causa algo sin que la intención primordial del querer vaya dirigida a ello (sino colateralmente en cuanto viene anexo a lo que sí es primordialmente querido). En la permisión, nada se causa, sino que no se impide algo que no es querido. Esto no significa quererlo indirectamente, pues se trata de un estricto no-querer, del cual, sin embargo, no se sigue el impedimento para ello (Susnik, 2020, pág. 295).

4. En el caso del mal de culpa, éste no puede servir como medio para la obtención de un bien mayor, ya que el bien que se pierde debido al pecado es el mayor bien de todos: «el mal de culpa se opone propiamente al mismo bien increado, porque va contra el cumplimiento de la voluntad divina y contra el amor divino, con el que el bien divino se ama a sí mismo» (S. Th., I, 48, 6, co.).

5. Ahora bien, el mal de culpa no sólo es una posibilidad, sino que de hecho entró en el mundo y en la historia, y en ella sigue pululando cada vez que la criatura dice no a la moción del Creador, lo cual Dios permite en cada caso (salvo en los excepcionales), respetando el modo

natural de ser de las cosas. No obstante, esta permisión no es un abandono. Permite que el hombre tome malas decisiones y permite incluso la ejecución de los malos actos que de ellas se siguen, pero no permite que el mal tenga la última palabra. Estos males son ocasiones de los que la permanente causalidad divina (consecuente) se sirve a través de la providencia, con la cual hace sobreabundar el bien donde el mal abunda, no como si sacara lo bueno de las entrañas de lo malo, sino en una lucha permanente contra él para sanar el aniquilamiento que éste produce. Y así su gobierno encamina la historia, del mundo en general y de cada uno de nosotros en particular, hacia el bien mayor: hacia el triunfo de la Nueva Jerusalén y hacia nuestra participación en su mismísima Vida, triunfo que de modo participado e incoado se va haciendo presente ya en este siglo (Susnik, 2020, págs. 315-316).

6. Si hemos interpretado bien a santo Tomás, parece que los requisitos para que el mal pueda ser considerado un medio para el bien son dos, aunque están íntimamente entrelazados. Uno es que el bien en cuestión no se pudiese obtener si no mediante aquel mal, es decir, el requisito es que el mal sea justamente eso, un requisito, o, para decirlo técnicamente, una condición (*conditio* es el requisito o la disposición necesaria para el ejercicio de la causalidad; la condición, en sí misma considerada, no posee causalidad, pero hace posible la acción de una causa). Y el segundo es que el bien, para la obtención del cual el mal sirve como medio, sea superior al bien que se pierde debido a dicho mal (Susnik, 2020, págs. 291-292).

7. La bondad de Dios debe ser libremente amada de amistad, y para ser libremente amada de amistad debe hacer criaturas libres, y para hacerlas libres, debe hacerlas faliblemente libres. Sin libertad falible, nada de libertad creada; sin libertad creada, nada de amor de amistad entre Dios y la criatura; sin amor de amistad entre Dios y la criatura, nada de transformación sobrenatural de la criatura en Dios, nada de entrada de la criatura en el goce de su Señor. Y era bueno que esa suprema libertad fuese libremente conquistada (Maritain, 1944, pág. 9).

8. Podemos señalar entonces dos características, complementarias entre sí, en el tratamiento de este tema: cierta primacía del todo por sobre las partes en la metafísica del Aquinate respecto a este punto, cosa que manifiestan varios de sus textos, y la posibilidad de efectivamente explicar la existencia de este tipo de males en el mundo (encontrarles una razón de ser) (Susnik, 2020, pág. 292).

9. El pecado es un hecho que impulsa (si se permite) la acción divina, pero no un requisito para que ésta pueda alcanzar determinados bienes (Susnik, 2020, pág. 295).

10. Se pudo constatar que, en santo Tomás, la cuestión del mal encuentra su fundamento en la esfera metafísica, y en una metafísica creacionista. Hablar de mal es hablar de ser, por lo que solo entendiéndolo como un asunto de esta índole se puede llegar a comprender su verdadera naturaleza. Ahora bien, se constató también que dicho fundamento no puede ser considerado una limitante para el efectivo desarrollo de los aspectos antropológicos y morales del pensamiento tomista sobre el mal. Al contrario, es esta misma metafísica la que permite explicar y sustentar la tesis de la absoluta responsabilidad del hombre por aquel mal cometido al hacer uso (abuso) de su voluntad libre. Es en este origen *ex nihilo* donde radica esa posibilidad cierta (y, lamentablemente, bastante usual) de cometer el mal; pero es precisamente eso, solo una posibilidad: si el mal moral de culpa llega a ser, esto se debe únicamente a la causalidad humana.

Es decir, la aparición del mal en el mundo no es inevitable, porque al existir criaturas racionales, y al ser dotadas de libertad, su sumisión al plan inicial de Dios —en el que no estaba creado el sufrimiento para los seres racionales— puede ser afirmativo o negativo. Y según la divina revelación, la respuesta ha sido negativa en los dos tipos de seres racionales creados de los que hay constancia de su existencia: los ángeles y los humanos. En el caso de los primeros, con carácter irrevocable, y en el caso de los segundos, abierto a la posibilidad de adherirse a la referida voluntad divina. En cuanto a la naturaleza humana, son irrecuperables en esta vida, según la revelación y la experiencia humana, algunos de los dones originales recibidos por parte del Creador, pero serán plenamente recuperados al final de los tiempos en la «otra vida» Como decíamos al comienzo de nuestro trabajo, todo lo que hemos examinado es consecuencia de aquella actuación histórica del ser humano, conocida como pecado original, que introdujo una cantidad de mal absolutamente inesperada desde entonces, y de la cual padecemos los efectos todavía.

Terminamos con esta cita del *Fedón* de Platón, en la que, según el profesor Rogelio Rovira, estaría condensada la cuestión sobre la que estamos intentando conocer algo más (Rovira, 2009):

A mí me parece, oh Sócrates, sobre las cuestiones de esta índole tal vez lo mismo que a ti, que un conocimiento exacto de ellas es imposible o sumamente difícil de adquirir en esta vida, pero que el no examinar por todos los medios posibles lo que se dice sobre ellas, o el desistir de hacerlo, antes de haberse cansado de considerarlas bajo todos los puntos de vista, es propio de hombre muy cobarde. Porque lo que se debe conseguir con respecto a dichas cuestiones es una de estas cosas: aprender o descubrir por uno mismo qué es lo que hay de ellas, o bien, si esto es imposible, tomar al menos la tradición humana mejor y más difícil de rebatir y, embarcándose en ella, como en una balsa, arriesgarse a realizar la travesía de la vida, si es que no se puede hacer con mayor seguridad y menos peligro en navío más firme, como, por ejemplo, una revelación de la divinidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Catecismo de la Iglesia Católica*. (2021). Bilbao, España: Asociación de Editores del Catecismo.
- Copleston, F. (2011). *Historia de la filosofía* (Vol. 1). (M. Sacristán, Ed., & J. C. García Borrón, Trad.) Madrid: Ariel.
- De Aquino, s. T. (1968). *Suma contra los gentiles [vol. II]* (Vol. II). Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- De Aquino, s. T. (1997). *Cuestiones disputadas sobre el mal*. (E. Téllez Maqueo, Trad.) Pamplona, Navarra, España: EUNSA.
- De Aquino, s. T. (2013). *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo. Nombres y atributos de Dios* (Vol. I/2). (J. Cruz Cruz, Ed.) Barañáin, Navarra, España: EUNSA.
- De Aquino, s. T. (2014). *Suma teológica [vol. I]* (Vol. I). (F. F. Barbado Viejo OP, Ed.) Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- De Aquino, s. T. (2014). *Suma Teológica [vol. II]* (Vol. II). (F. F. Barbado Viejo OP, Ed.) Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Echavarría Anavitarte, A. (2012). Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica. *Anuario Filosófico*, 45(3), 521-544. doi:<https://doi.org/10.15581/009.45.1074>
- Echavarría Anavitarte, A. (2012). Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica. *Anuario Filosófico*, 45(3), 521-544. doi:<https://doi.org/10.15581/009.45.1074>
- Echavarría Anavitarte, A. (2018). Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica. *Anuario Filosófico*, 45(3), 521-544. doi:<https://doi.org/10.15581/009.45.1074>
- Maritain, J. (1944). Santo Tomás de Aquino y el problema del mal. En J. Maritain, & <http://www.jacquesmaritain.com/> (Ed.), *De Bergson a Santo Tomás de Aquino: ensayos de metafísica y moral* (págs. 1-17). Obtenido de chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj/[http://www.jacquesmaritain.com/pdf/04\\_MET/10\\_M\\_MalSTA.pdf?link=10\\_M\\_MalSTA.pdf](http://www.jacquesmaritain.com/pdf/04_MET/10_M_MalSTA.pdf?link=10_M_MalSTA.pdf)
- Mayne-Nicholls Klenner, M. (2017). El mal en santo Tomás de Aquino y el problema de la responsabilidad humana. (F. d. Ibáñez), Ed.) *Síntesis. Revista de Filosofía*, 11(2), 87-120. doi: <https://doi.org/10.15691/0718-5448Vol11Iss2a187>
- Rovira, R. (2010). «Si quidem Deus est, unde mala?» Examen de la adecuación del argumento del libre albedrío como solución de la aporía capital de la teodicea. *Anuario Filosófico*, 43 (1), 121-160

Susnik, M. (23 de diciembre de 2020). La permisión del mal en santo Tomás. *Studium. Filosofía y Teología*, XXIII(46), 283-317. doi:<https://doi.org/10.53439/stdfyt46.23.2020.283-317>