

A mudança mais impressionante que se observa quando se passa de Santo Agostinho para São Tomás e Duns Scotus é que nenhum dos dois últimos está interessado na problemática da estrutura da Vontade, vista como faculdade isolada; o que está em jogo para eles é a relação entre a Vontade e a Razão, ou o Intelecto, e a questão dominante é qual dessas faculdades é a mais “nobre”, e, portanto, qual delas tem o direito de primazia sobre a outra. Mais significativo ainda, especialmente em vista da enorme influência de Santo Agostinho sobre os dois pensadores, pode ser o fato de que, das três faculdades de Santo Agostinho — Memória, Intelecto e Vontade —, uma delas tenha se perdido, a saber, a Memória, a faculdade mais especificamente romana, a que liga o homem ao passado. Tal perda acabou sendo definitiva; nunca mais se vê, em nossa tradição filosófica, a Memória na mesma posição do Intelecto e da Vontade. Sem falar nas conseqüências desta perda para toda a nossa filosofia estritamente política,⁶ é óbvio que o que se foi junto com a memória — *sedes animi est in memoria* — foi uma compreensão do caráter profundamente temporal da natureza e da existência humana, manifesto no *homo temporalis* de Santo Agostinho.⁷

O Intelecto, que, em Santo Agostinho, se relacionava a tudo o que estivesse presente no espírito, em São Tomás volta a relacionar-se com os *primeiros princípios*, isto é, com o que é logicamente anterior a qualquer outra coisa; é a partir deles que tem início o processo de raciocínio que lida com particulares.⁸ O objeto próprio da Vontade é o fim, e, ainda assim, este fim não é o futuro, assim como o “primeiro princípio” não é o passado; princípio e fim são categorias lógicas, e não temporais. No que diz respeito à Vontade, São Tomás, seguindo de perto a *Ética a Nicômaco*, insiste principalmente na categoria meios-fim; e, como em Aristóteles, o fim, embora seja objeto da Vontade, é dado à Vontade pelas faculdades de apreensão, isto é pelo Intelecto. A “ordem de ação” adequada é portanto a seguinte: “Dá-se primeiro a apreensão do fim..., depois o conselho [deliberação] sobre os meios; e finalmente o desejo pelos meios.”⁹ A cada passo o poder de apreensão precede, tem primazia sobre o movimento apetitivo.

O fundamento conceitual de todas essas distinções é que “o bem e o Ser diferem somente em pensamento; são a mesma *realiter*”, e isso a ponto de se poder dizer que são “conversíveis”: “[O homem] tem de bondade tanto quanto tem de Ser, e faltando-lhe plenitude de [seu] Ser, falta-lhe bondade, o que é chamado de mal.”¹⁰ Nenhum ser, à medida que é, pode ser dito mau, “mas somente à medida que lhe falte Ser.” Tudo isso, é claro, nada mais é do que uma elaboração da posição de Santo Agostinho, mas a posição é ampliada e conceitualmente mais aguda. Do ponto de vista das faculdades da apreensão, o Ser aparece sob o aspecto de verdade; do ponto de vista da Vontade, em que o fim é o bem, aparece “sob o aspecto de algo desejável, que o Ser não expressa.” O mal não é um princípio, porque é pura ausência, e a ausência pode ser enunciada “em um sentido privativo e em um sentido negativo. A ausência do bem, tomada negativamente, não é o mal... como por exemplo no caso de faltar a um homem a rapidez do cavalo; o mal é uma ausência em que uma coisa é *privada* de um bem que a ela pertence de forma

essencial — por exemplo, o homem cego, privado da visão.”¹¹ Por esse caráter de privação, o mal radical ou absoluto não pode existir. Não há mal em que se possa detectar “a ausência total do bem.” Pois “se pudesse haver o mal pleno, ele destruiria a si mesmo.”¹²

São Tomás não foi o primeiro a considerar o mal como nada mais do que “privação”, uma espécie de ilusão de ótica causada quando o todo, do qual o mal é apenas uma parte, não é levado em conta. Já Aristóteles tivera a noção de um Universo “no qual toda parte tem seu lugar perfeitamente ordenado”, de modo que o bem inerente ao fogo “causa mal à água” por acidente.¹³ E este continua sendo o mais resistente e repetido argumento tradicional contra a existência real do mal; nem mesmo Kant, que inventou o conceito de “mal radical”, acreditava que alguém que “não possa demonstrar-se um amante” deva, por isso, estar “fadado a demonstrar-se um vilão”, que, usando a linguagem de Santo Agostinho, *velle e nolle* estejam interligados e que a verdadeira escolha da Vontade seja entre querer e não-querer. Ainda assim, é verdade que este velho *topos* da filosofia faz mais sentido em São Tomás do que na maior parte dos outros sistemas, porque o centro do sistema de São Tomás, seu “primeiro princípio”, é o Ser. No contexto de sua filosofia, “dizer que Deus criou não só o mundo mas também [criou] nele o mal seria dizer que Deus criou o nada”, como apontou Gilson.¹⁴

Todas as coisas criadas, cuja distinção maior é a de que *são*, aspiram a “Ser [cada uma] do seu próprio modo”, mas somente o Intelecto tem “conhecimento do Ser como um todo; os sentidos “não conhecem o Ser, exceto sob as circunstâncias do aqui e do agora.”¹⁵ O Intelecto “apreende o Ser absolutamente e para todo o sempre”, e o homem, dotado desta faculdade, só pode desejar sempre existir.” Tal é a “inclinação natural” da Vontade, cujo objetivo final é para ela tão “necessário” quanto a verdade é coercitiva para o Intelecto. A bem dizer, a vontade é livre apenas no que diz respeito a “bens particulares”, pelos quais ela não é “necessariamente movida”, embora os apetites possam ser por eles movidos. O objetivo final, o desejo que o Intelecto tem de existir para sempre mantém os apetites sob controle, de modo que a distinção concreta entre os homens e os animais manifeste-se no fato de que o homem “não é movido de imediato [por seus apetites, que ele têm em comum com todas as coisas vivas]... mas *aguarda* a ordem da Vontade, que é o apetite superior... e, assim, o apetite inferior não basta para causar movimento a não ser que o apetite mais alto consinta.”¹⁶

É óbvio que o Ser, o primeiro princípio de São Tomás, é simplesmente uma conceituação da Vida e do instinto vital — do fato de que todas as coisas vivas, por instinto, preservem a vida e evitem a morte. Isto também é uma elaboração dos pensamentos que encontramos em estado mais provisório em Santo Agostinho, mas cuja conseqüência intrínseca, um equacionamento entre a Vontade e o instinto de vida — sem qualquer relação com a vida eterna —, é extraída comumente só no século XIX. Em Schopenhauer, ela é enunciada de forma explícita; e na vontade de potência de Nietzsche, a própria verdade é entendida como uma função do processo vital: o que nós chamamos verdade são aquelas proposições sem as quais