

XLV. LA PERMISIÓN DIVINA DEL MAL

492. —¿Al igual que la divina providencia no excluye la acción de las causas segundas, tampoco excluye el mal?

—La providencia no suprime el mal. Al principio del capítulo dedicado a la providencia y al mal, declara Santo Tomás: «la divina providencia, al gobernar las cosas, no excluye de las mismas la corrupción, ni el defecto, ni el mal». Las faltas e imperfecciones, que las cosas deben tener según su naturaleza, no son causadas por Dios. Tampoco las anula, sólo las permite.

Da seguidamente siete argumentos para probarlo. En el primero, recuerda que, como ya demostró (III, c. 69): «El gobierno divino, que Dios ejerce sobre las cosas, no excluye la operación de las causas segundas». Precisa ahora que: «Se da el defecto en el efecto de la causa segunda por defecto de la misma, sin que por ello se encuentre en el agente primero».

Tal como ocurre de manera parecida: «cuando en el efecto de un artífice, que domina perfectamente el arte, se da un defecto porque el instrumento es defectuoso». También es comparable la relación entre la causa primera y las causas segundas defectuosas, con lo que ocurre cuando: «le sobreviene la cojera a un hombre cuya fuerza motriz es vigorosa, no por falta de dicha fuerza, sino por tener la pierna encorvada».

Por consiguiente: «el hecho de que aparezca algún defecto o algún mal en los seres actuados y gobernados por Dios obedece a que esos agentes secundarios son defectuosos, aunque en Él no se da ningún defecto».

493. —Según la explicación del Aquinate, la existencia del mal no afecta a la causalidad divina. Dios no niega su moción a las causas segundas, aunque sean defectuosas. Si el mal se debe sólo al defecto de éstas, ¿por qué Dios no lo impide?

—Dios no impide el mal por la razón que da en este segundo argumento: «No se daría la bondad perfecta en las cosas creadas de no darse en ellas una jerarquía de bienes,

dentro de la cual unas fuesen mejores que otras; porque no se cumplirían todos los grados posibles de bondad, ni criatura alguna se asemejaría a Dios por su eminencia sobre otra».

Además de estos dos motivos, hay un tercero, porque: «con la supresión de la distinción y disparidad ordenada de las cosas desaparecería la perfecta belleza».

También hay un cuarto, porque: «suprimida la desigualdad en bondad, desaparecería la multitud de cosas, pues unas cosas son mejores que otras por las diferencias que las separan entre sí; como es mejor lo animado que lo inanimado y lo racional que lo irracional. Y así, si en las cosas hubiese una igualdad absoluta, sólo habría un bien creado; lo cual deroga evidentemente la perfección de la criatura».

Esta desigualdad se manifiesta en una diferencia esencial entre los bienes creados, porque: «el grado superior de bondad consiste en que algo es bueno de tal manera que no puede perder la bondad, y, al contrario, el inferior es aquel en que la bondad puede fallar». Por consiguiente, hay cosas que no fallan y otros que pueden fallar y «el universo precisa de ambos grados de bondad».

Además, como: «es misión de la providencia del gobernante conservar la perfección en las cosas gobernadas y no el disminuirla (...) la providencia divina no tiene por qué excluir totalmente de las cosas la posibilidad de fallar en el bien».

Las cosas creadas de grado inferior de bondad pueden fallar o perder algo bueno y «el efecto de esta posibilidad es el mal, porque lo que puede fallar falla alguna vez. Además, el mismo defecto de bien es también un mal, según se demostró (III, c. 7)». Por consiguiente, si en el mundo creado debe haber cosas con la posibilidad de fallar o caer en el mal: «no es cosa de la providencia divina el suprimir totalmente de las cosas el mal».

494. —Aunque por el orden jerárquico del universo hay cosas falibles, *¿no podría la providencia divina quitar la defectuosidad de estas cosas?*

—Debe tenerse en cuenta, para comprender de algún modo el gobierno divino del universo, lo que se expone en este tercer argumento: «Lo mejor de cualquier gobierno es que se mire por todos los súbditos, por cada uno según su modo de ser, pues en esto consiste la justicia del régimen. Según esto, así como sería contra la razón del régimen humano que el gobernador de la ciudad impidiese a los hombres el ejercicio de sus propios oficios —a no ser circunstancialmente, por alguna necesidad—, del mismo modo sería contra la razón del régimen divino el no dejar que las cosas creadas obren en conformidad con su propia naturaleza. Pero, al obrar las criaturas de esta manera, síguense la corrupción y el mal en las cosas, puesto que unas corrompen a las otras por la contrariedad y oposición que hay entre ellas».

Puede así concluirse que: «no es cosa de la providencia divina el suprimir totalmente de las cosas gobernadas el mal». Se suprimiría entonces el orden del universo,

aunque Dios a veces interviene milagrosamente con la supresión de males particulares, lo que no implica suprimir totalmente el mal.

495. —Además de las cuatro consecuencias indicadas, que se seguirían de la exclusión total del mal *¿se darían más consecuencias negativas?*

—Una quinta consecuencia, que Santo Tomás expone como cuarto argumento para probar la tesis inicial de la no exclusión del mal por la providencia y gobierno divinos, sería que entonces desaparecerían bienes. Arguye: «Es imposible que un agente produzca un mal como no sea intentando un bien, según consta por lo anterior (III, c. 3). A la providencia divina, que es la causa de todo bien, no le corresponde suprimir en las cosas creadas y de un modo general la intención de bien alguno, pues tal medida suprimiría muchos bienes en el universo creado». Queda así probado que: «no es conforme a la divina providencia el suprimir totalmente de las cosas el mal».

Otra consecuencia, que presenta Santo Tomás en el siguiente argumento, el quinto, sería la pérdida de bienes particulares, porque: «Hay muchos bienes en las cosas que no tendrían lugar si los males no existieran». Así, por ejemplo, en el ámbito humano: «no existiría la paciencia de los justos sin la malignidad de los perseguidores»; y en el de la naturaleza: «no habría generación de uno si no se diera la corrupción de otro».

Por consiguiente: «si la divina providencia excluyera totalmente el mal del universo creado, sería preciso disminuir la cantidad de bienes», que sería peor que la de los males suprimidos, «porque más poderoso es el bien en la bondad que el mal en la maldad como consta por lo dicho (III cc. 11, 12)». Así se explica que la divina providencia no suprima el mal de las cosas.

Una séptima consecuencia, expuesta en el sexto argumento, sería que con la supresión de todos los males, y la pérdida de bienes particulares, se seguiría igualmente la disminución de la perfección de todo el universo en conjunto. Se dice en la prueba: «El bien del todo es más excelente que el bien de la parte. Según esto, corresponde al prudente gobernador descuidar algún defecto parcial para aumentar, en consecuencia, la bondad del todo».

De manera parecida: «si se suprimiera el mal de algunas partes del universo, se perdería mucho de su perfección, porque su belleza se nos muestra por la ordenada conjunción de males y de bienes, ya que los males provienen de los defectos de los bienes y, esto no obstante, su resultado es la aparición de ciertos bienes por la providencia del gobernador». Puede ponerse como ejemplo de algo similar el que: «la interposición de silencios hace placentera la melodía».

Por último, presenta Santo Tomás una consecuencia que afecta directamente al bien del hombre. Razona en su exposición del séptimo argumento: «Las cosas, y principalmente las inferiores, se ordenan al bien del hombre como a su fin. Pero, si en

ellas no hubiera mal alguno, disminuiría considerablemente el bien del hombre en cuanto al conocimiento y también en cuanto al deseo y amor del bien».

La razón es la siguiente: «el bien se conoce mejor si lo comparamos con el mal, y, cuando sufrimos algunos males, deseamos con más ardor los bienes, tal como los enfermos conocen perfectamente lo buena que es la salud, y la desean con más ardor que los sanos».

496. —Las ocho consecuencias negativas expuestas revelan que «no es incumbencia de la divina providencia suprimir totalmente de las cosas el mal». A su vez, *¿de estas tesis se siguen otras consecuencias?*

—Indica seguidamente Santo Tomás que: «con esto se rechaza el error de algunos que, al ver sucederse los males en el mundo, negaban la existencia de Dios. Así, Boecio cita a un filósofo, que preguntaba: “Si Dios existe, ¿de dónde el mal?” (*Consolación*, I, pr. 4)».

A continuación, Santo Tomás responde a la pregunta, que siempre se ha hecho, provocada por la patente existencia del mal, no sólo sobre la bondad de Dios, sino sobre su misma existencia. Retuerce el argumento que se emplea en la interpelación, al añadir: «Más bien debería argüir al revés: “si el mal existe, Dios existe”, pues el mal no se daría si desapareciera el orden del bien, cuya privación es el mal: y tal orden no se daría si Dios no existiera». Además, podría a considerarse como una prueba de la existencia de Dios, porque la existencia del mal en el mundo no sólo no es un obstáculo para afirmar la existencia de Dios, su providencia y su bondad, sino que sirve para probarlas.

497. —*¿Hay otras consecuencias?*

—Una segunda es la confirmación de la existencia de la providencia divina, porque: «con lo expuesto no se les ofrece ocasión de errar a aquellos que negaban que la providencia divina se extienda hasta las cosas corruptibles, porque veían que a tales cosas les sobrevienen muchos males; y decían que a la providencia divina sólo están sujetas las cosas incorruptibles, en las cuales ni hay defecto ni se encuentra mal alguno».

Finalmente, una tercera, porque proporciona una nueva refutación de la herejía maniquea. Con la tesis de la permisión divina del mal: «Se evita también la oportunidad de errar a los maniqueos, quienes pusieron dos principios eficientes, uno bueno y otro malo, como si el mal no pudiera tener cabida bajo la providencia del Dios bueno».

498. —Si el mal tiene un lugar en la providencia divina, *“¿no podría sostenerse que Dios causa el mal?”*

—Sobre la duda: «¿las acciones malas proceden acaso de Dios?», nota Santo Tomás que queda solucionada con todas las consecuencias expuestas. Por un parte,

porque: «todo agente produce su acción en cuanto que obra por virtud divina, y por esto Dios es causa de todos los efectos y acciones». Por otra, puesto que: «el mal y el defecto ocurren en las cosas gobernadas por la divina providencia, dada la condición de las causas segundas –en las cuales cabe defecto–». Se sigue de ello que «las acciones malas, en cuanto deficientes, no proceden de Dios».

Por el contrario, de estas premisas resulta también que estas acciones malas proceden: «de sus causas próximas, que fallan; sin embargo, en cuanto a lo que tienen de actividad y de entidad es preciso que procedan de Dios, tal como la cojera, que, en lo que tiene de movimiento, procede de la fuerza motriz, más en lo que tiene de defectuoso procede de la encorvadura de la pierna»¹¹⁷⁷.

499. —Si el mal procede de la criatura, y sólo es permitido por Dios *¿cuál es su causalidad en las acciones malas?*

—Según la última respuesta de Santo Tomás, la permisión divina del mal no implica que Dios niegue la moción divina al bien en el obrar de todas las criaturas. Ciertamente que Dios puede no dar su moción divina, porque a ninguna de sus criaturas debe nada. Las ha creado gratuita y libremente; las conserva gratuita y libremente; les ha dado y conserva sus potencias o principios de operación gratuita y libremente; y puede así darles o quitarles la moción para obrar. Sin embargo, a las mociones para producir los efectos, Dios normalmente no las suprime.

Se sabe que ha quitado las mociones en algunos casos. Así lo hizo momentáneamente, al quedar sin el efecto de quemar el fuego en el horno de Babilonia, al que fueron introducidos tres jóvenes hebreos, como se cuenta en el libro de *Daniel* (*Dn* c. 3). Sin embargo, Dios no da o niega las mociones sujetas a la providencia natural de manera arbitraria, sino de acuerdo con un orden o una ley. Esta ley de la premoción física, como advirtió el tomista Marín-Sola¹¹⁷⁸, es la siguiente: «la premoción divina (...) nunca falta para acto alguno proporcionado a la naturaleza (de la criatura), a no ser que la criatura misma ponga impedimento a esa moción»¹¹⁷⁹.

Notó también que ley y gratuidad no son incompatibles. Las mociones, sin que les afecte la gratuidad, pueden considerarse como debidas, en cuanto a su relación con la naturaleza de las cosas. Así, por ejemplo, se puede dar una limosna sin fijar orden o ley, o también fijando libérrimamente algún orden o ley a su distribución; y, en ambos casos, son gratuitas.

¹¹⁷⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, III, c. 71.

¹¹⁷⁸ El filósofo y teólogo Francisco Marín-Sola (1873-1932) fue profesor en las universidades de Rosaryville, de Friburgo de Suiza y de Manila. En el Museo de la Universidad de Santo Tomás de esta última ciudad se conserva un retrato pintado por Fernando Amorsolo, uno de los más importantes pintores filipinos.

¹¹⁷⁹ F. MARÍN-SOLA, “Nuevas observaciones acerca del sistema tomista sobre la moción divina”, en *La Ciencia Tomista*, 1926 (99), pp. 321-397, p. 372.

500. —¿*Cuáles y cómo son los impedimentos que ponen las criaturas a la ley de las mociones?*

—Los impedimentos que oponen las criaturas a las mociones de Dios pueden ser naturales o libres, según sean las clases de mociones divinas, porque las mociones divinas se acomodan a las naturalezas y condiciones de la criatura como la libertad. Las mociones divinas, por ello, no mueven del mismo modo. Las premociones mueven a todas las criaturas según la condición de su naturaleza, de manera que, en ellos, las causas necesarias producen efectos necesarios, y las causas libres efectos libres.

Se da el impedimento natural, por parte de las operaciones propias de unas naturalezas, que carecen de libertad, pero que a veces fallan. Sin embargo, la moción divina no falla, porque la moción divina para obrar, y para obrar según la ley, que está inscrita en las naturalezas, no falta nunca por parte de Dios.

En los seres naturales, con sus leyes físicas y todas las que estudian las ciencias de la naturaleza, las mociones se reciben de una manera constante e invariable. Se pueden ir conociendo todas estas leyes y, por tanto, saber cuándo se recibirá la moción divina, salvo caso de milagro.

Se puede comparar la premoción física a una balsa de agua, y las leyes naturales a una red de canales de regadío que parten de ella, y que distribuye el agua que envía. Cada ser tiene su naturaleza propia con sus propiedades y sus leyes naturales correspondientes, que son como la red de canales, que reparten la cantidad de agua según su capacidad¹¹⁸⁰.

Se da el impedimento libre, porque los seres libres, por poseer una naturaleza, también siguen unas leyes, y algunas específicas, como las morales, que permiten un margen para salirse de ellas, y todas igualmente distribuyen las mociones divinas. El mismo ejemplo anterior de la balsa y los canales, se puede aplicar en este caso especial en el que interviene la libertad. Puede ponerse un dique a la salida del agua de la balsa y el agua no llega a los canales. De modo análogo, se puede impedir la acción de la moción con la obstaculización de la ley de las criaturas libres.

501. —¿*En qué consiste la ley de la moción de la naturaleza libre?*

—La ley de la naturaleza libre, que se extiende a todos los actos libres consiste en la obligación de ejecutar todos los actos, sin excepción, dirigidos por la recta razón, y, por tanto, según el bien honesto.

La moción divina a los actos libres o morales, que Dios nunca deja de dar, es al bien honesto. Lo que puede hacer la libertad con respecto a la moción al bien honesto son «tres acciones distintas puestas en manos del hombre con una misma moción física». De

¹¹⁸⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 375, n. 1.

manera: «pone Dios en manos del hombre tres cosas: a) la acción honesta a que Dios le mueve; b) su acción contraria; c) el cesar toda acción»¹¹⁸¹.

Las tres opciones que tiene la voluntad libre humana con respecto a la moción divina al bien honesto, son, por consiguiente: puede no poner impedimentos, lo que es un bien para la libertad; o poner impedimentos, dejando de ejercerla; o modificando su especificación, convirtiéndola en mala.

El impedimento a la moción es así un mal o un fallo de la libertad. En el ejemplo anterior, se puede poner un dique a la salida general del embalse o bien a uno de los canales de riego. La primera acción se supone la extinción de toda el agua o de la moción divina. Con la segunda, se cierra el agua en una zona, es decir, la de la honestidad, y entonces se actúa y buscando el bien, pero ya deshonesto, que es en lo que consiste el mal moral.

502. —¿Hay, por tanto, una moción divina para el mal moral?

—No hay moción para el mal moral, porque la moción divina con la que empieza un acto malo es una moción al bien honesto, pero el defecto actual de la libertad humana convierte la premoción al bien en premoción a lo que puede denominarse material del mal.

Como todo cuanto hay de entidad y de obrar en sí mismo en la acción mala es causado por Dios, como causa primera y todo lo que hay en ella de defectuoso no es causado por Dios, sino por la causa segunda defectuosa, se puede distinguir entre lo material y lo formal de la acción mala. Lo material de la acción mala es su entidad. La formalidad de la acción mala es su malicia, que procede de la defectibilidad de la criatura, y que constituye verdaderamente la acción mala.

503. —¿A qué bien honesto mueve Dios a quien después convierte la moción mala?

—A esta difícil cuestión, Marín-Sola responde: «El que peca, siempre peca teniendo por motivo de su pecado o de su querer algún bien, útil o deleitable. El pecado no consiste precisamente en querer el bien útil o deleitable, sino en quererlo “sin la razón de honesto”».

En el caso de la moción que hay en el pecado: «Dios había comenzado promoviendo a querer ese mismo bien deleitable o útil; pero le había movido a quererlo “bajo la razón de honesto”. El hombre, en el curso de la moción divina deja de mirar “la razón de honesto” y continúa mirando y queriendo el bien útil o deleitable, y en eso precisamente consiste el pecado».

Para patentizarlo, el profesor dominico, presenta dos ejemplos, que son de los más difíciles para aplicar su tesis, porque son el del adulterio y la blasfemia, pecados que son

¹¹⁸¹ *Ibíd.*, p. 363.

malos intrínsecamente. Explica que, en el primero: «El adulterio comienza con el pensamiento del “deleite carnal con la mujer ajena”». Advierte que, en el comienzo por parte del hombre: «En el pensamiento, y mientras no intervenga la voluntad, no hay todavía moralidad ninguna». Después: «ese pensamiento, al intervenir la voluntad, puede ser objeto de un “querer honesto” y de un “querer deshonesto, según lo mire la voluntad»¹¹⁸².

En una primera posibilidad: «Mirado bajo la razón de honesto o bajo el dictado de la razón, ese pensamiento puede producir y produce un querer honesto, que es el querer evitar tal placer, y es el acto de voluntad que se llama rehuir»¹¹⁸³. En una segunda: «Ese mismo pensamiento, o ese mismo deleite carnal con la mujer ajena, mirado en sí mismo, “sin mirar la razón de honesto”, produce siempre un querer deshonesto: el querer ejecutar tal placer, que es el acto de voluntad llamado proseguir». En las dos posibilidades se dan dos verdaderos actos de la voluntad. «Son ambos verdaderos actos, verdaderos “quereres” de la voluntad, tienen el mismo objeto físico, y no se diferencian, sino en lo moral, en mirar o no mirar “la razón de honesto”».

Se debe elegir entre estas dos opciones, porque: «Dios había comenzado a promover al hombre al acto de “querer el deleite carnal de la mujer ajena bajo la razón de honesto”, esto es, a “querer rehuirlo”. En esto consiste precisamente el “simple querer rehuir, o el movimiento a rehuir”, del cual es eco el “dictado de la conciencia”». Sin embargo: «con sólo dejar de mirar esa razón de bien honesto, la misma moción física que antes era “querer rehuirlo” se convierte en “querer ejecutarlo”». En ambos casos, finalmente: «Los movimientos o quietud del cuerpo siguen necesaria o fisiológicamente al querer proseguir o querer rehuir una cosa que existe en la voluntad».

En esta segunda opción, igual que en la anterior: «el acto bajo la premoción divina había comenzado con bondad física (querer) y con bondad moral (querer según la razón, o querer rehuir). Por culpa del hombre de dejar de mirar la “razón de honesto”, el curso del acto se ha convertido en acto físicamente bueno (querer), pero moralmente malo (querer sin mirar a la razón: querer proseguir con la mujer ajena)».

Se advierte así que: «al comienzo del acto, lo físico y lo moral eran buenos y ambos provenían de Dios. En el curso del acto, lo físico es bueno, y lo moral, malo; lo primero es de Dios y del hombre, y lo segundo del hombre solo». Sin embargo, nota seguidamente Marín-Sola que: «eso que decimos que es del hombre solo es, como se ve, una privación de honestidad».

En el pecado de la blasfemia ocurre lo mismo, porque: «El que blasfema por algún motivo o bien blasfema. Blasfema, por ejemplo, porque Dios le ha privado del bien de la salud, de las riquezas, etc.». No obstante, hay que tener en cuenta que: «la privación de

¹¹⁸² *Ibíd.*, p. 361.

¹¹⁸³ *Ibíd.*, pp. 361-362

riqueza o de salud, o el envío de esta o de la otra calamidad por Dios, mirados bajo la “razón de honesto” o en “orden a la razón”, producen siempre bendición de Dios y conformidad con la voluntad divina, como lo produjeron en Job».

Dios mueve al bien honesto de la aceptación y al sometimiento de su voluntad. Si no se mira racionalmente o en su honestidad, y es, en cambio, «mirado bajo el solo punto de vista deleitable o útil, sin mirar a la razón de honesto, producen blasfemia u odio de Dios».

En las dos opciones: «Dios había comenzado moviendo a la voluntad a mirar y querer esos bienes o castigos bajo la razón de honesto, esto es, a querer bendecir a Dios por ellos. El hombre deja de mirar en ellos la razón de honesto y solamente mira la razón de deleitable o no deleitable, con lo cual, natural y fisiológica y psicológicamente el acto de “querer bendecir a Dios” se convierte en “querer blasfemar de Él”»¹¹⁸⁴.

Concluye finalmente Marín Sola: «En una palabra, todo pecado consiste en continuar queriendo el mismo bien físico a que Dios había promovido, pero dejando de mirar el orden de la razón»¹¹⁸⁵.

504. —Con la moción al bien honesto, que el hombre puede modificar con la no consideración de lo honesto, *¿puede también ignorar la moción?*

—El impedimento de la voluntad libre del hombre a la moción divina, que le mueve siempre al bien honesto, puede ser no sólo con el ignorar el bien honesto a que mueve, sino también toda la moción, que así queda cesada. Dios, como afirma Marín-Sola: «mueve con libertad de especificación y con libertad de ejercicio. Mueve, pues, con libertad de hacer aquello a que mueve o de hacer lo contrario, así como con libertad de hacer o cesar de hacer».

Se explica, porque: «como la libertad de la voluntad tiene por raíz la libertad o indiferencia del juicio, y ésta consiste en poder mirar o dejar de mirar los opuestos aspectos de bien y de mal que hay en todo bien concreto (fuera de Dios visto en sí mismo), resulta que con sólo mirar la razón de bien que hay en una cualquiera de esas tres cosas, dejando de mirar la razón de bien que hay en las otras dos, se hace infaliblemente esa cosa y no las otras».

Para la mejor comprensión de esta tesis de la elección de la triple posibilidad por las dos vertientes buenas o malas que se pueden encontrar en cada una de ellas, aunque de desigual valor, pone el siguiente ejemplo: «en el acto de amar a mis enemigos, hay un aspecto moralmente bueno, que es el ser conforme a razón o merecer premio en el cielo, y un aspecto físicamente malo, que es la repugnancia que me causa o la fuerza que tengo que hacerme en ello».

¹¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 362.

¹¹⁸⁵ *Ibíd.*, pp. 362-363.

El lado bueno y malo se encuentra también en la otra posibilidad de elección al amor al enemigo, porque: «en su acto contrario, con contrariedad de especificación, esto es, en el acto de odiar a mis enemigos, hay igualmente un aspecto físicamente bueno: la satisfacción de mi pasión de venganza; y otro aspecto moralmente malo: el ser contra razón o estar prohibido por Dios».

Por último, respecto a la tercera posibilidad, nota que: «Lo mismo en el obrar uno u otro acto, o en el dejar de obrar ambos, estándome ociosos o cesando todo acto, que es lo que consiste la libertad de ejercicio, hay también aspectos buenos y aspectos malos».

Con la moción divina que se reciba para amar al enemigo y que permite tres actos posibles: «la voluntad puede de hecho resistir al curso de la moción divina, dejando de mirar o mirando el bien físico o el bien moral que hay en cada uno de estos tres actos. Con sólo no dejar de mirar el bien honesto que hay en el amor de los enemigos, esto es, con sólo no mirar sino bajo la razón de honesto el bien deleitable que hay en odiarlo, la voluntad infaliblemente lo ama y no lo odia».

En cambio: «con sólo mirar la razón de deleitable o útil que hay en odiarlo, dejando de mirar a la razón de honesto que hay en amarlos, la voluntad infaliblemente los odia».

Igualmente: «con sólo dejar de mirar toda razón de bien en el obrar, y mirar solamente la razón de bien que hay en no obrar, la voluntad infaliblemente paraliza la moción divina y cesa toda acción»¹¹⁸⁶.

505. —¿Puede inferirse que la premoción divina es al contenido del mal?

—De la explicación de Marín Sola de lo que ocurre en la «vía del mal»¹¹⁸⁷, podría parecer que la premoción divina en el acto malo sea a su entidad o lo que se denomina lo material del mal, porque esta moción no afectaría su malicia, que sería obra de la criatura, que es la que constituiría la formalidad del mal. Sin embargo, no puede admitirse esta conclusión, Dios no es causa del mal en ningún aspecto. No existe, por tanto, la moción a lo material del mal o a su contenido.

Ciertamente que la entidad física del mal procede de Dios, de una moción divina, pero es una premoción al bien. La premoción divina siempre es al bien. Lo que se llama premoción a lo material del mal es lo que sigue a una premoción al bien, que se ha desviado o impedido en su vía hacia el bien. El mal no es una adición a un bien amorfo, sino una resta o sustracción de bien. No hay, por tanto, una premoción al mal.

El comienzo del mal no está en Dios, sino en la criatura, porque se empieza con el impedimento a la premoción divina al bien, con un defecto actual al curso de la moción al bien. Dios no es causa primera del mal. Dios es solo causa primera del bien. Es la

¹¹⁸⁶ *Ibíd.*, p. 363.

¹¹⁸⁷ *Ibíd.*, p. 357.

criatura la causa primera de todo mal. Recae sobre la causalidad divina solamente lo bueno, pero no lo malo.

Por consiguiente, Dios no tiene ninguna responsabilidad en el mal. No es en ningún sentido responsable del mal. Para comenzar una acción buena, para pasar de la potencia al acto, se necesita siempre la premoción divina. En cambio, para no hacer su bien o para no realizar el acto no se requiere una nueva premoción.

506. —¿Cómo es posible la causalidad primera humana en el mal?

—La causalidad primera humana en el mal consiste en no hacer, o hacer menos que aquello a que le mueve Dios. La libertad creada puede paralizar o desviar toda premoción divina, porque la premoción divina al bien honesto deja al hombre tres posibilidades: realizar la acción honesta, en la que lo físico y lo moral son buenos, y que es a la que mueve Dios; realizar su acción contraria, sin la honestidad, en la que lo físico es bueno y lo moral malo; y cesar la acción.

Para impedir el curso de la moción divina a obrar bien, desviándola o paralizándola, no se necesita una premoción nueva, pues el impedimento es algo negativo. El hombre nunca puede hacer el bien, ni ninguna entidad, sin que Dios lo mueva, pero sólo por su libertad puede hacer menos o no hacer. En estos dos casos, lo que se hace es algo negativo, o mejor no se hace algo positivo, porque la criatura, hace entonces el mal, o no hace el bien al que le movía Dios con su moción.

Si el hombre no pone impedimento a la moción divina, que siempre es a obrar bien, no hace ni más ni menos que a lo que le mueve Dios. El hombre, con su libertad, no puede hacer más bien que el que Dios le mueve, pero si puede hacer menos, puede hacer el mal, puede hacer que falle su libertad y no le sirva para el bien.

Como concluye Marín-Sola: «En orden, pues de las premociones en la vía del mal (...) es el siguiente: a) premoción al bien honesto; b) impedimento puesto por la criatura al curso de esa moción, y que la criatura podía de hecho no poner; e) desviación de la moción divina (que es lo que se llama moción a lo material del pecado), o también paralización completa de la moción»¹¹⁸⁸.

La vía del mal, por consiguiente, no comienza por una premoción a lo denominado material del pecado. De lo dicho también se desprende que: «la vía del mal comienza, o mejor dicho, es precedido por la moción al bien honesto» y, por ello, el acto malo no lo es «desde su comienzo»¹¹⁸⁹, porque en cuanto a su incoación era bueno.

También en la «vía del mal» debe tenerse en cuenta la observación de San Agustín: «Dios omnipotente, como confiesan los mismos infieles, “universal Señor de todas las cosas” (Virgilio, *Eneida*, X, v. 100), siendo sumamente bueno, no permitiría en

¹¹⁸⁸ *Ibíd.*, p. 359.

¹¹⁸⁹ *Ibíd.*, pp. 359-360.

modo alguno que existiese algún mal en sus criaturas si no fuera de tal modo bueno y poderoso, que pudiese sacar bien del mismo mal»¹¹⁹⁰.

Igualmente, lo que indica Santo Tomás, al comentar este conocido texto agustiniano: «Dios es tan poderoso que puede sacar bien de los mismos males. De suerte que 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, no se conservaría la vida del león si no matase al asno, ni tampoco se alabarían la justicia vindicativa y la paciencia de los que sufren resignadamente si no existiese la iniquidad de los perseguidores»¹¹⁹¹.

¹¹⁹⁰ SAN AGUSTÍN, *Enquiridión*, c. 11. 3

¹¹⁹¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 48, a. 2, ad 3.