

## **QUEST. XXXVI. — DAS CAUSAS DA TRISTEZA.**

Em segundo devemos tratar das causas da tristeza.

E sobre esta questão quatro artigos se discutem:

1. Se a causa da dor é o bem perdido ou, antes, o mal anexo;
2. Se a concupiscência é causa da dor;
3. Se o desejo da unidade é causa da dor;
4. Se o poder ao qual não é possível resistir é causa da dor.

### **ART. I — SE O BEM PERDIDO É, MAIS QUE O MAL ANEXO, CAUSA DA DOR.**

O primeiro discute-se assim. — Parece que o bem perdido é, mais que o mal anexo, causa da dor.

1. — Pois, diz Agostinho, que sofremos dor com a perda dos bens temporais<sup>1</sup>. Logo, pela mesma razão, toda dor resulta da perda de algum bem.

2. Demais — Como já se disse (q. 35, a. 4), a dor que contraria o prazer tem o mesmo objeto que este. Ora, este tem por objeto o bem, como já foi dito (q. 23, a. 4; q. 31, a. 1; q. 35, a. 3). Logo, a dor também se refere principalmente ao bem perdido.

3. Demais — Segundo Agostinho, o amor é causa da tristeza bem como dos outros afetos da alma<sup>2</sup>. Ora, o objeto do amor é o bem. Logo, a dor ou tristeza, recai antes sobre o bem perdido, que sobre o mal anexo.

Mas, *em contrário*, diz Damasceno, que *o mal esperado provoca o temor; o presente porém, a tristeza*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Lib. De octo quaestionibus Dulcitii (q. 1).

<sup>2</sup> XIV De civ. Dei (cap. VII).

<sup>3</sup> II lib. (c. XII).

---

SOLUÇÃO. — Se as privações comportassem, relativamente à apreensão da alma, como se comportam com a realidade, a questão presente podia ser considerada como carecente de toda importância. Pois, o mal, como já estabelecemos na primeira parte (q. 14, a. 10; q. 48, a. 3), é a privação do bem. Ora, a privação, nos seres da natureza, não sendo senão a privação do hábito oposto, o mesmo é contristar-se com o bem perdido que com o mal presente. A tristeza porém é um movimento do apetite consecutivo à apreensão. Ora, nesta, a privação corresponde a uma certa noção entitativa, chamando-se por isso ser de razão. Por onde, o mal, sendo privação, comporta-se como contrário. E portanto, há diferença entre o movimento apetitivo recair principalmente sobre o mal anexo ou sobre o bem perdido.

Ora, o movimento do apetite animal estando para as operações da alma, como o movimento natural para os seres naturais, podemos descobrir a verdade refletindo sobre os movimentos naturais. Se pois, levarmos em conta, nestes, a aproximação e o afastamento, aquela, em si mesma, respeita o conveniente à natureza; e este, o que lhe é contrário. Assim, o grave, em si mesmo, afasta-se do lugar superior e aproxima-se naturalmente do inferior. Se, porém levarmos em consideração a gravidade, causa desses dois movimentos, esta, em si mesma, faz inclinar-se para o lugar inferior, antes de deslocar do superior, do qual se afasta para tender para baixo. Por onde, a tristeza, comportando-se, nos movimentos apetitivos, a modo de afastamento e de aproximação, e o prazer, a modo de prossecução ou afastamento, assim como o prazer respeita primeiramente o bem alcançado, como objeto próprio, assim a tristeza respeita o mal anexo; mas, a causa do prazer e da tristeza que é o amor, respeita, antes do mal, o bem. E portanto, do modo pelo qual o objeto é a causa da paixão, o mal anexo é, mais propriamente que o bem perdido, a causa da tristeza ou da dor.

DONDE A RESPOSTA À PRIMEIRA OBJEÇÃO. — A perda mesma do bem é apreendida sob a noção de mal, assim como o livrar-se do mal o

é sob a de bem. E por isso Agostinho diz que a dor provém da perda dos bens temporais.

RESPOSTA À SEGUNDA. — O prazer e a dor, que lhe é contrária, respeitam o mesmo objeto, mas com noções contrárias. Pois, ao passo que o prazer provém do bem presente, a tristeza provém do ausente. Ora, como um contrário implica a privação do outro, segundo está claro em Aristóteles<sup>4</sup>, conclui-se que a tristeza, relativa a um contrário, respeita de certo modo o mesmo objeto, mas sob noção diversa.

RESPOSTA À TERCEIRA. — Quando de uma causa provém muitos movimentos, não é necessário que todos digam respeito principalmente àquilo que a causa principalmente respeita, mas só o primeiro. E cada um dos outros respeita principalmente o que lhe é conveniente segundo a própria noção.

**ART. II — SE A CONCUPISCÊNCIA É CAUSA DA DOR OU TRISTEZA.**

O segundo discute-se assim. — Parece que a concupiscência não é causa da dor ou tristeza.

1. — Pois, a tristeza em si mesma diz respeito ao mal, como já demonstramos (a. 1). Ora, a concupiscência é um movimento do apetite para o bem. O movimento porém, que tende para um contrário, não pode ser causa do que respeita ao outro contrário. Logo, a concupiscência não é causa da dor.

2. Demais — A dor, segundo Damasceno, refere-se ao presente<sup>5</sup>; a concupiscência porém, ao futuro. Logo, esta não é causa da dor.

3. Demais — O deleitável em si mesmo não é causa da dor. Ora, a concupiscência é em si mesma deleitável, como diz o Filósofo<sup>6</sup>. Logo, não é causa da dor ou tristeza.

---

<sup>4</sup> X Metaph. (lect. VI).

<sup>5</sup> II Orth. Fid. Cap. XII.

<sup>6</sup> I Rhetoric. (cap. XI).

Mas, em contrário, diz Agostinho: *A ignorância do que devemos fazer e a concupiscência do que é nocivo são acompanhadas sempre do erro e da dor*<sup>7</sup>. Ora, a ignorância é causa do erro. Logo, a concupiscência o é da dor.

SOLUÇÃO. — A tristeza é um movimento do apetite animal. Ora, o movimento apetitivo tem, como já dissemos (a. 1), semelhança com o natural. E disto podemos assinalar dupla causa; uma, a modo de fim; outra, como aquela donde procede o princípio do movimento. Assim, a causa, quase final, da queda de um corpo pesado, é o lugar inferior; porém o princípio do movimento é a inclinação natural, procedente da gravidade. Ora, a causa, quase final, do movimento apetitivo é o seu objeto. E por isso dissemos antes (a. 1), que a causa da dor ou tristeza é o mal anexo. E por outro lado, a causa, que é como aquilo donde procede o princípio de tal movimento, é a inclinação natural do apetite, que se inclina, primeiro, ao bem e, consecutivamente a repudiar o mal contrário. Por onde, o princípio primeiro deste movimento apetitivo é o amor, que é a inclinação primeira do apetite para a consecução do bem; e o segundo princípio é o ódio, que é a inclinação primeira do apetite para evitar o mal.

Como porém a concupiscência ou cobiça é o primeiro efeito do amor, com a qual nos deleitamos, conforme já dissemos (q. 32, a. 6), em máximo grau, por isso, Agostinho freqüentemente toma pelo amor a cobiça ou concupiscência, como também já dissemos (q. 30, a. 2, ad 2); e deste modo a considera como a causa universal da dor.

Mas, a concupiscência mesma, considerada na sua noção própria, é às vezes causa da dor. Pois tudo o que impede um movimento de chegar ao seu termo lhe é contrário. Ora, o contrário ao movimento do apetite é causa de tristeza. E por conseqüente, a concupiscência vem a ser causa de tristeza, na medida em que nos contristamos com a tardança ou a total eliminação do bem desejado. Não pode porém ser a causa universal da dor, porque

---

<sup>7</sup> Enchirid. .(cap. XXIV).

nos entristecemos mais com a perda dos bens presentes, com os quais já nos deleitamos, que com a dos futuros que desejamos.

DONDE A RESPOSTA À PRIMEIRA OBJEÇÃO. — A inclinação do apetite para a consecução do bem é a causa da inclinação do mesmo para evitar o mal, como já dissemos. E daqui resulta que os movimentos do apetite, que respeitam o bem, são considerados causa dos que dizem respeito ao mal.

RESPOSTA À SEGUNDA. — O desejado, embora seja realmente futuro, já é contudo e de certo modo presente, enquanto esperado. — Ou podemos dizer que, embora o bem desejado seja futuro, há contudo atualmente um impedimento, que causa a dor.

RESPOSTA À TERCEIRA. — A concupiscência é deleitável, enquanto permanece a esperança de alcançar o desejado; mas perdida esta, por um impedimento superveniente, a concupiscência causa a dor.

**ART. III — SE O DESEJO DE UNIDADE É CAUSA DA DOR.**

O terceiro discute-se assim. — Parece que o desejo da unidade não é causa da dor.

1. — Pois, como diz o Filósofo, *a doutrina de acordo com a qual a repleção é causa do prazer e a divisão, da tristeza, parece fundar-se nos prazeres e tristezas relativos à comida*<sup>8</sup>. Ora, nem todo prazer e nem toda tristeza são dessa espécie. Logo, o desejo da unidade não é causa universal da dor, pois a repleção respeita à unidade e a divisão é causa da multiplicidade.

2. Demais — Toda separação se opõe à unidade. Se portanto a dor fosse causada pelo desejo da unidade, nenhuma separação seria deleitável. Ora, isto é falso evidentemente relativamente à separação de todas as coisas supérfluas.

---

<sup>8</sup> X Ethic. (lect. III).

3. Demais — Pela mesma razão desejamos a junção com o bem e a remoção do mal. Ora, assim como aquela diz respeito à unidade, sendo uma espécie de união, assim, esta é contrária à unidade. Logo, o desejo da unidade não deve, mais que o da separação, ser considerado causa da dor.

*Mas, em contrário, diz Agostinho: pela dor que os animais sentem, se vê claramente, quanto no dirigirem e animarem os seus corpos, são almas que desejam a unidade. Pois que é a dor senão um certo sentido a que repugna a divisão ou a corrupção?*<sup>9</sup>

SOLUÇÃO. — Do modo pelo qual a concupiscência ou o desejo do bem é causa da dor, desse mesmo também deve ser considerado tal o desejo da unidade ou o amor. Pois, o bem de um ser consiste em certa unidade, enquanto que cada ser tem unido consigo aquilo em que consiste a sua perfeição; e por isso os Platônicos ensinaram que, como o bem, a unidade é um princípio. Por onde, cada ser deseja naturalmente a unidade, assim como a bondade. E por isto, sendo o amor ou desejo do bem causa da dor, também o será o amor ou desejo da unidade.

DONDE A RESPOSTA À PRIMEIRA OBJEÇÃO. — Nem toda unidade aperfeiçoa a noção do bem, mas só aquela da qual depende o ser perfeito de um ente. E por isto não é o desejo de qualquer unidade a causa da dor ou tristeza, como certos opinaram, opinião que o Filósofo refuta dizendo que certas repleções não são deleitáveis; assim os repletos de alimentos não se deleitam em os tomar. E tal repleção ou união antes repugnaria que constituiria a perfeição do ser. Por onde, a dor não é causada pelo desejo de qualquer unidade, mas daquela em que consiste a perfeição da natureza.

RESPOSTA À TERCEIRA. — A separação pode ser deleitável, quer na medida em que é removido o contrário à perfeição do ser, ou, na medida em que a separação vai junta com alguma união, p. ex., a do sensível com o sentido.

---

<sup>9</sup> III De lib. Arb. (cap. XXIII).

RESPOSTA À TERCEIRA. — Desejamos a separação das coisas nocivas e corruptoras, na medida em que nos privam da unidade devida. Por isso, o desejo de tal separação não é a causa primeira da dor, mas antes o é o desejo da unidade.

**ART. IV — SE UM PODER MAIOR DEVE SER CONSIDERADO COMO CAUSA DA DOR.**

O quarto discute-se assim. — Parece que um poder maior não deve ser considerado causa da dor.

1. — Pois, o que está no poder do agente ainda não é presente, mas futuro. Ora, a dor se refere ao mal presente. Logo, um poder maior não é causa da dor.

2. Demais — O mal causado é causa da dor. Ora, ele pode ser causado mesmo por um poder menor. Logo, não deve o poder maior ser considerado causa da dor.

3. Demais — As causas dos movimentos apetitivos são as inclinações internas da alma. Ora, um poder maior é algo de externo. Logo, não deve ser considerado causa da dor.

Mas, *em contrário*, diz Agostinho: *a vontade que resiste a um poder maior causa a dor na alma, no corpo causa a dor o sentido, que resiste a um corpo mais forte*<sup>10</sup>.

SOLUÇÃO. — Como já dissemos, o mal anexo é, ao modo de objeto, a causa da dor ou tristeza. Ora, a causa da conjunção do mal deve ser considerada causa da dor ou tristeza. Porém, é de manifesto contra a inclinação do apetite que o mal seja presencialmente inerente. Pois, o que vai contra a inclinação de um ser nunca lhe advém senão pela ação de outro mais forte. E por isso Agostinho considera o poder maior como causa da dor.

---

<sup>10</sup> De nat. Boni (cap. XX).

Deve-se porém saber que, se o poder mais forte influi a ponto de transformar a inclinação contrário em própria, não haverá já nenhuma repugnância ou violência; assim, quando um agente mais forte, corrompendo um corpo pesado, priva-lhe da inclinação de tender para baixo; e então, ser levado para cima não lhe é violento, mas natural. Se pois um poder maior influi a ponto de virar a inclinação à vontade ou ao apetite sensitivo, dele não resulta dor ou tristeza, que só resultará quando permanecer a inclinação contrária do apetite. E por isso Agostinho diz que a vontade resistente a um poder mais forte causa a dor; pois se não resistisse mas cedesse, consentindo, não resultaria a dor, mas o prazer.

DONDE A RESPOSTA À PRIMEIRA OBJEÇÃO. — Um poder maior causa a dor, não como agente potencial, mas como atual, i. é, enquanto causa a junção com o mal corruptor.

RESPOSTA À SEGUNDA. — Nada impede um poder, que não é maior, absolutamente, sê-lo relativamente, e nesta última acepção pode ser nocivo. Se porém não for maior de nenhum modo, de nenhum modo poderá prejudicar, e portanto não poderá produzir nenhuma causa de dor.

RESPOSTA À TERCEIRA. — Os agentes exteriores podem ser causas dos movimentos apetitivos, enquanto causam a presença do objeto. E deste modo o poder maior é considerado causa de dor.