



O conceito de morte em Tomás de Aquino

Concept of Death in Thomas Aquinas

Wellington Caetano de Oliveira

Universidade Federal do Paraná (UFPR) | Curitiba | PR | BR

CAPES

oliveirawc@yahoo.com

<https://orcid.org/0009-0007-9180-1151>

Lúcio Souza Lobo

Universidade Federal do Paraná (UFPR) | Curitiba | PR | BR

luciosouzalobo@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4021-8023>

Resumo: O presente artigo empreende uma análise do conceito de morte na filosofia de Tomás de Aquino, examinando rigorosamente seus pressupostos e limites normativos. Como problemática central, questiona-se a morte como o fim da vida e a mera materialidade do ser humano e busca-se reinterpretar nossa própria compreensão da morte a partir da perspectiva tomista. Com o objetivo de perscrutar a demanda exposta, em primeiro lugar, busca-se realizar uma investigação aprofundada sobre os conceitos de alma e de corpo na vida humana, destacando suas inter-relações e implicações filosóficas. Em seguida, apresenta-se uma análise meticolosa do conceito de morte como corrupção da substância, fundamentando-se na perspectiva metafísica aristotélica, visando, por fim, examinar as implicações filosóficas resultantes da morte na visão de Tomás de Aquino, com especial ênfase na consideração da incorruptibilidade da alma intelectual. Afirmamos, deste modo, que é possível fornecer uma compreensão teórica genuína e contemporânea desse tema, visando enriquecer o debate filosófico e estimular uma reflexão crítica sobre a natureza da existência humana.

Palavras-chave: Alma; Morte; Tomás de Aquino.

Abstract: The present article undertakes an analysis of the concept of death in the philosophy of Thomas Aquinas, rigorously examining its assumptions and normative limits. The central issue questions death as the end of life and the mere materiality of the human being, seeking to reinterpret our own understanding of death from the Thomistic perspective. In order to scrutinize the exposed demand, firstly, an in-depth investigation is carried out on the concepts of soul and body in human life, highlighting

their interrelations and philosophical implications. Subsequently, a meticulous analysis of the concept of death as corruption of substance is presented, based on the Aristotelian metaphysical perspective, aiming, ultimately, to examine the philosophical implications resulting from death in the view of Thomas Aquinas, with special emphasis on the consideration of the incorruptibility of the intellectual soul. We assert, in this way, that it is possible to provide a genuine and contemporary theoretical understanding of this theme, aiming to enrich philosophical debate and stimulate a critical reflection on the nature of human existence.

Keywords: Soul; Death; Thomas Aquinas.

1 Introdução

O ser humano é um ente frágil por sua finitude e efemeridade, o qual busca compreender sua origem e destino por meio da filosofia. A indagação sobre sua própria existência, sua proveniência e seu rumo são questionamentos que têm coexistido no imaginário humano desde os tempos mais remotos.

No entanto, há uma questão ainda mais intrigante que permeia a mente humana. Uma vez que a finitude da vida gera o anseio e a necessidade de continuar existindo de alguma forma, parece haver um obstáculo para a concretização desse desejo. Esse impedimento reside no fato inevitável do término da vida humana neste mundo, algo que chegará mais cedo ou mais tarde para cada indivíduo que pisa nesta terra. Esse obstáculo é nada mais do que a morte.

Como um proeminente pensador de sua época, Tomás de Aquino dedicou parte da sua reflexão sobre a morte e sua relação com o corpo humano, oferecendo uma nova perspectiva a partir do pensamento aristotélico. Mas, uma vez que sua posição se funda na metafísica aristotélica, ela tende a parecer não apenas duvidosa, mas também irremediavelmente obscura ao leitor contemporâneo.

A fim de elucidar a perspectiva sobre o tema supracitado, objetiva-se apresentar a concepção de morte em Tomás de Aquino como uma alternativa teórica genuína a ser considerada seriamente por filósofos contemporâneos. Para isso, em um primeiro momento, propõe-se uma investigação crítica sobre os conceitos de “alma” e “corpo” na vida

humana. Essa investigação visa problematizar pressupostos filosóficos subjacentes, explorando as inter-relações desses elementos fundamentais, visto que a compreensão precisa desses conceitos é de importância vital, e que influencia diretamente a perspectiva filosófica sobre a existência, identidade e experiência individual. Em seguida, será abordado a análise do conceito de morte como corrupção da substância, fundamentada na perspectiva metafísica tomista. Aqui, busca-se questionar e aprofundar os fundamentos dessa concepção, fornecendo uma base teórica sólida para compreender a finitude humana e suas implicações ontológicas, para assim, permitir a reflexão sobre a morte como corrupção substancial do composto. Por fim, a pesquisa se dedica à análise das implicações filosóficas resultantes da morte na visão de Tomás de Aquino, com especial atenção à consideração da imortalidade da alma intelectual.

Ao questionar e examinar essas implicações, busca-se não apenas enriquecer o debate filosófico contemporâneo, mas também lançar luz sobre questões fundamentais relacionadas à transcendência e ao destino humano, além de, é claro, fornecer uma forte justificação para a posição tomista, o que nos permitirá reinterpretar nossa própria concepção de morte.

2 A composição da pessoa humana

Tomás de Aquino postula que o indivíduo pertence ao gênero da substância. A substância, por sua vez, se individualiza por si mesma (enquanto os acidentes se individualizam por meio de seu sujeito, que é a substância), fazendo com que os indivíduos substanciais se diferenciem dos demais por um nome específico. Nesse contexto, em sua Suma de Teologia¹, Tomás demonstra que os indivíduos de substância racional são denominados pelo vocábulo “pessoa” (ST, Ia, q. 29, art. 1). Além disso, Tomás sustenta a concepção de que uma substância individual de natureza racional é composta tanto pelo corpo quanto pela alma (ST, Ia, q. 76, art. 1).

A filosofia tomista fundamenta a compreensão da relação entre alma e corpo ao afirmar que a alma² é a forma substancial do corpo. Nessa

¹ Daqui em diante: ST.

² O vocábulo alma (*anima*) designa algo em virtude do qual algo é animado (*animatum*), ou seja, um ser animado, uma coisa viva (Klima, 2009, p. 164).

perspectiva, a alma desempenha um papel vital, sendo o princípio pelo qual o corpo humano adquire sua existência atual³. Ao ser considerada a forma substancial do corpo humano, a alma lhe confere vitalidade, animando o corpo e conferindo-lhe consciência. Em termos mais estritos, a forma é o princípio de operação, especificação e inteligibilidade. Além disso, ela é o ato primeiro, pois é a fonte de existência, de determinação e de atualização de uma substância, tornando-a o princípio ativo que permite que a substância exista e seja o que é.

Ao abordar essa interação intrínseca entre alma e corpo, Tomás destaca que é pela alma que realizamos atividades fundamentais. Em suas palavras, “é pela alma que, primariamente nos nutrimos, sentimos, movemo-nos localmente e, semelhantemente, inteligimos” (ST, Ia, q. 76, art. 1).

Podemos delinear o processo cognitivo sob a perspectiva tomista da seguinte maneira. Por meio dos sentidos, estabelecemos contato com a realidade sensível, o que resulta na geração de “impressões” (fantasmas) que deixam uma “marca” em nossos órgãos sensoriais. Nosso intelecto, por intermédio do intelecto agente, realiza a abstração da essência inteligível a partir desse fantasma, convertendo-o em um inteligível atual. Este último representa a forma imaterial do que é material. Uma vez concluída esta etapa, nosso intelecto possível – que é o intelecto efetivamente para valer – inicia a atividade cognitiva efetiva, possibilitando o conhecimento dessa realidade material a partir da sua manifestação imaterial.

Nesse contexto, a visão revela que o suspiro possui uma coloração branca e evidencia sua forma. O paladar identifica a presença de uma doçura acentuada. O tato percebe a estrutura farinhenta que se desfaz com facilidade. O olfato detecta um aroma sutil, porém adocicado. A audição contribui com os sons produzidos ao quebrar o suspiro. Em meio a todas essas percepções, o sentido comum desempenha o papel de unificar essas informações, indicando que as características identificadas são atribuídas ao mesmo objeto.

O intelecto humano também demonstra a capacidade de armazenar as imagens geradas pela faculdade da imaginação, que pode

³ AQUINO, Tomás de. *Questões disputadas sobre a alma*, q. I, p. 43. De agora em diante: QSDA.

ser considerada uma espécie de “repositório de imagens”. Por exemplo, ao tentarmos recordar a imagem da Torre Eiffel, conseguimos evocá-la mentalmente de maneira trivial, embora não a estejamos observando no momento. Como isso ocorre? Infere-se, a partir de Tomás de Aquino, que o sentido externo age momento a momento com base no que recebe. Embora a visão não possa perceber a Torre neste exato instante, somos capazes de representá-la mentalmente por meio da capacidade material (que lida com a imagem), a qual é interna e sensível. Da mesma forma, evocar o aroma de um churrasco é um ato de imaginação, pois envolve trazer à mente algo que não está sendo diretamente percebido pelos sentidos.

Além disso, a imaginação possui a habilidade de combinar diferentes imagens, desempenhando uma função específica denominada “fantasia”. Esta, por sua vez, engloba a criação de imagens compostas, como unicórnios, dragões, centauros e outras representações similares. Trata-se da junção de elementos visuais diversos para formar algo novo, evidenciando a capacidade da imaginação de transcender à mera reprodução de experiências sensoriais imediatas.

Essas afirmações ressaltam a centralidade da alma na experiência humana, sendo responsável não apenas pela animação física, mas também pelas faculdades cognitivas que distinguem a natureza humana da dos outros animais.

Considerando que o princípio pelo qual uma entidade age primariamente é a forma essencial atribuída à sua operação, infere-se que a alma transcende meramente a forma corpórea, sendo, na realidade, o sustentáculo vital do corpo. De fato, para Tomás de Aquino, a alma constitui-se como o princípio subjacente a todas as operações do corpo. Além disso, dada sua natureza singular como uma substância simples, a alma ostenta uma identidade própria e distinta, apresentando a capacidade intrínseca de aperfeiçoar e desenvolver suas faculdades. Nesse contexto, além de desempenhar o papel de fonte da identidade pessoal⁴ e da dignidade humana, a alma capacita o ser humano a buscar

⁴ Emery (2011, p. 61) amplia essa noção ao discorrer que a singularidade do indivíduo não se limita a sua essência individual concreta, mas ao próprio ato de existir na natureza humana comum a todos os seres humanos.

o conhecimento da verdade e a aspirar à felicidade eterna. Em suma, a alma emerge como o “princípio primeiro da vida” (ST, Ia, q. 75, art. 1).

No entanto, surge a questão: o que é o indivíduo? Discorrendo sobre a temática, Eitenmiller (2019, p. 86) expõe que desse debate surgem duas concepções de “pessoa”. A primeira concepção é aquela indicada por Tomás de Aquino, ao citar a definição de Boécio que define pessoa como “substância individual de natureza racional” (ST, Ia, q. 29, art. 1). A segunda concepção é apresentada por Emery (2011, p. 992), a qual consiste em uma das noções modernas de pessoa, que enfatiza os aspectos subjetivos do indivíduo, seja em termos de autonomia pessoal, seja em termos de autonomia moral e liberdade, seja em termos de relações interpessoais. Nesse sentido, Tomás de Aquino compreende “pessoa” em um sentido objetivo e metafísico, que pressupõe a existência da substância individual de forma integral, e não fragmentada.

Portanto, sob a perspectiva tomista, a pessoa se configura como o ente resultante do processo gerativo, caracterizado pela constituição de uma substância que emerge da combinação hilemórfica (forma/matéria)⁵. Essa substância se manifesta por meio de uma estrutura externa discernível e é capacitada para desempenhar uma série de funções potenciais, englobando aspectos cognitivos e orgânicos.

Nesse sentido, a compreensão de Tomás de Aquino, ancorada em uma abordagem objetiva e metafísica, proporciona uma visão integrada do conceito de pessoa, distinta das abordagens contemporâneas que frequentemente enfatizam aspectos subjetivos.

Em consonância com suas doutrinas, Tomás de Aquino sustenta que a alma humana é uma entidade imaterial e é capaz de existir separadamente do corpo. Ele empreende uma análise da imaterialidade da alma, considerando sua natureza enquanto forma corpórea e forma intelectiva (ST, Ia, q. 75, art. 5). No desenvolvimento do seu argumento, Tomás de Aquino postula a concepção da alma sendo, em si mesma, uma forma, seja de modo total ou parcial. Se a alma é uma forma total, é logicamente impossível que a matéria seja parte dela, pois a matéria

⁵ Nesse sentido, a forma é a essência ou estrutura organizada de um objeto, enquanto a matéria é o substrato universal de pura potencialidade que não existe por si só, exceto quando unida a alguma forma (Aristotle, 1989, p. 409).

é um substrato puramente potencial e não pode ser um componente da forma, uma vez que a potencialidade é antitética ao ato. Por outro lado, se a alma é uma forma parcial, seria necessário reconhecer essa parte como sendo a própria alma e a matéria como o primeiro princípio animado, o que também é inviável. No aspecto intelectual, a alma apreende as coisas em sua natureza absoluta, seja uma pedra enquanto pedra ou uma árvore enquanto árvore. Consequentemente, as formas da pedra e da árvore subsistem em suas próprias razões formais, desprovidas de composição entre matéria e forma, uma vez que tal composição implicaria que as formas das coisas seriam recebidas individualmente pela alma. Isso limitaria o conhecimento da alma ao domínio do singular, visto que a matéria é o princípio de individuação das formas. Desse modo, Tomás de Aquino conclui que a alma intelectual e toda substância intelectual não possuem forma e matéria em sua constituição essencial.

Tomás de Aquino expande sua linha de argumentação ao enfatizar a coexistência de dois tipos de ser: o modo de ser essencial e o modo de ser substancial⁶. O Aquinate ilustra o modo de ser essencial como a afirmação “ser um homem, enquanto o modo de ser substancial envolve a afirmação ‘o homem ser branco’”. Uma vez que a matéria existe em um estado de potencialidade para cada um desses modos (sendo a matéria primeira para o modo de ser substancial e o sujeito para o modo de ser accidental), é a forma substancial que confere o ser à matéria primeira (uma vez que ela adquire o ser por meio do que é acrescentado a ela, já que a matéria primeira é inerentemente incompleta), enquanto o sujeito confere o ser à forma accidental⁷.

Uma vez que tanto a geração de um ser quanto a sua corrupção são movimento para a forma, uma dupla geração corresponde a uma dupla forma: a forma substancial responde à geração propriamente dita, enquanto a forma accidental responde à geração sob uma forma

⁶ Cf. AQUINO, Tomás de. *Os princípios da realidade natural*. n. 1. Daqui em diante: OPRN.

⁷ AQUINO, Tomás de. *Os princípios da realidade natural*. n. 4. Com isso, Tomás busca demonstrar que a forma dá o ser à matéria, mas o acidente não dá o ser ao sujeito e, com isso, é o sujeito que dá o ser ao acidente.

particular⁸. Portanto, de acordo com Tomás de Aquino, a dupla geração implica uma dupla corrupção, a saber: (1) *simpliciter* e (2) *secundum quid*. Por conseguinte, “a geração e a corrupção simples existem apenas no gênero da substância; a geração e a corrupção accidental existem em todos os outros gêneros”⁹. Com isso, Tomás de Aquino deixa claro que, da mesma maneira que a geração envolve uma certa transformação do não ser para o ser, a corrupção envolve a passagem do ser para o não ser. Logo, evidencia-se que a morte é simplesmente a passagem do ser para o não ser, que ocorre pela separação da forma substancial (alma) da matéria, correspondendo à corrupção *simpliciter* do composto. Examinemos isso mais detidamente.

3 A morte como corrupção substancial do composto

Existem duas categorias distintas de mudanças: acidentais e substanciais. Adotando a perspectiva filosófica aristotélica, Tomás de Aquino descreve o processo de geração como a constituição de uma substância resultante da união entre forma e matéria, enquanto a corrupção é caracterizada pela dissociação desses elementos. Sob essa ótica, verifica-se que quanto mais elementar um ser é, mais sua forma tende a se manifestar apenas em sua estrutura externa. Por outro lado, quanto mais complexo e intrincado o ser, maior é a tendência da forma em implicar um conjunto de capacidades, potenciais e funções orgânicas que não se encontram nos seres mais simples¹⁰.

Com o intuito de ilustrar o processo de corrupção, Tomás de Aquino busca estabelecer que os compostos constituídos por matéria e forma sofrem corrupção pela perda da forma (QDSA, q. XIV). No entanto, ele faz a diferenciação entre a corrupção *per se* (em si mesma)

⁸ Tomás busca demonstrar que, ao tratar da forma substancial, afirma-se que algo aconteceu simplesmente, como, por exemplo, a concepção de um homem. Porém, quando se trata da forma accidental, não se afirma que algo aconteceu simplesmente, mas sua concretização específica, como o homem nascer branco (Aquino, 2003, p. 21).

⁹ Cf. AQUINO, Tomás de. *Os princípios da realidade natural*. n. 1.

¹⁰ Por exemplo, enquanto uma pedra tem, basicamente, apenas seu desenho exterior, um ser humano tem seu desenho, suas funções vitais e reprodutivas, além das suas faculdades cognitivas.

e a corrupção *per accidens* (por acidente). No caso de um ser subsistente, é impossível que ocorra sua geração ou corrupção por *per accidens*, pois ele é gerado ou corrompido da mesma maneira que possui o ser (ST, Ia, q. 75, art. 3), que é adquirido por meio da geração e perdido pela corrupção (Aristotle, 2004, p. 98-99). Portanto, aquilo que possui o ser intrinsecamente pode sofrer corrupção intrinsecamente. Por conseguinte, a mesma forma não pode sofrer corrupção *per se*, mas apenas *per accidens*.

Ainda na esteira do pensamento aristotélico, que refutava a noção de que a decomposição do corpo resultaria na perda da alma, Tomás de Aquino aprofunda essa perspectiva, destacando que a alma persiste mesmo após a separação entre matéria e de forma. Em contraposição ao entendimento de que a morte implica na aniquilação da alma, Tomás de Aquino sustenta que a alma mantém sua existência independente da separação de matéria e forma¹¹.

A centralidade dessa concepção reside na compreensão de que a diminuição da capacidade de ação da alma não decorre de uma debilidade intrínseca da mesma, mas sim da deterioração do órgão corpóreo causada pela corrupção decorrente da natureza material¹². Dessa forma, Tomás de Aquino argumenta que a alma, enquanto princípio organizador e vital, permanece íntegra e imune à corrupção intrínseca que afeta o corpo.

Uma vez que a alma é responsável por conferir existência às entidades vivas, quando ela se separa do corpo, ocorre a cessação da vida no corpo vivo. Portanto, a morte pode ser compreendida como a corrupção do composto, levando à extinção da existência do ser (Toner, 2010, p. 494). Por isso, “um homem ou um animal verdadeiramente morto deixa de ser homem ou animal; pois, a morte do homem ou do animal resulta da separação da alma, por ser esta a que completa a natureza animal ou humana” (ST, IIIa, q. 50, art. 4).

Quando ocorre a separação da alma e do corpo, o corpo perde sua organização e estrutura, retornando a um estado de matéria inerte e desorganizada. É exatamente por esse motivo que a morte é concebida

¹¹ ARISTOTLE. *De Anima*, I, 3 (408b).

¹² Tomás toma de empréstimo o mesmo exemplo dado por Aristóteles para confirmar sua tese, a saber, que “se um homem idoso recebesse os olhos de um jovem, ele continuaria a enxergar como um jovem” (QDSA, q. XIV).

como a corrupção do composto, visto que a integridade e a organização do corpo são perdidas quando a alma se aparta dele.

E quanto a alma? Ela também pode ser afetada pela corrupção? Parcialmente, sim. Uma vez que alma organiza e anima a matéria, ao se separar do corpo, ela deixa de exercer sua influência sobre ele. Por isso, é pertinente a indagação: ocorrendo essa separação, em que estado a alma permanece?

Antes de responder a essa indagação, é importante demonstrar que, para Tomás de Aquino, diferentemente da alma humana, a alma dos animais é apenas sensitiva e não intelectual (ST, Ia, q. 75, art. 3). Sendo sensitiva, ela não possui por si mesma nenhuma operação própria e não é subsistente (ST, Ia, q. 75, art. 6). Consequentemente, com a corrupção do corpo, as almas dos animais deixam de existir.

No entanto, a existência da alma humana não é extinguida pela corrupção do corpo. Para fundamentar essa posição, Tomás de Aquino explana sobre a incorporeidade, incorruptibilidade, individualidade, imortalidade e subsistência da alma humana. Inicialmente, Tomás de Aquino demonstra que é através do intelecto que o ser humano é capaz de compreender a essência de todas as coisas corpóreas. No entanto, para que isso seja possível, é necessário que o intelecto não possua nenhuma delas em sua própria natureza, pois essa condição impediria a compreensão de outros objetos. Portanto, se o princípio intelectual possuísse em si a natureza de algum corpo, seria incapaz de compreender a totalidade dos corpos, pois cada um deles possui uma natureza específica e determinada. Desse modo, é impossível que o princípio intelectual seja corporal (ST, Ia, q. 75, art. 2). Em um segundo momento, Tomás de Aquino demonstra que seria inviável para a alma inteligir por meio de algum órgão corporal, uma vez que a natureza determinada desse órgão impediria o conhecimento abrangente de todos os corpos¹³. Com base nisso, Tomás de Aquino conclui que a alma deve ser incorpórea e, por ser um princípio intelectual, “ela tem a sua operação própria, não comum

¹³ Para corroborar essa afirmação, Tomás utiliza uma ilustração argumentativa na qual demonstra que, se uma determinada cor estivesse presente não apenas na pupila de um indivíduo, mas também no recipiente de vidro que o indivíduo observa, o líquido contido nesse recipiente adquiriria a mesma cor. (ST, Ia, q. 75, art. 2).

com o corpo”. Com isso, conclui que “a alma humana, chamada intelecto ou mente, é algo incorpóreo e subsistente” (ST, Ia, q. 75, art. 2).

Ampliando ainda mais essa argumentação, Tomás de Aquino afirma que:

Além disso, nenhuma coisa corrompe-se naquilo que constitui a sua perfeição, porque as mudanças para a perfeição e para a corrupção são contrárias. Ora, a perfeição da alma consiste em certa abstração do corpo (SCG, II, c. LXXIX).

O Aquinate também demonstra que “a alma humana não pode corromper-se pela destruição dos contrários, pois não há nada que lhe seja contrário, porque ela é cognoscitiva e receptiva de todos os contrários pelo intelecto possível” (SCG, II, c. LXXIX). Com isso, evidencia-se a impossibilidade da corrupção da alma por meio dos contrários, pois ela é capaz de ser receptiva e cognoscitiva a todos os contrários, além do fato de que nada se corrompe naquilo que constitui sua perfeição. Além disso, a alma humana se aperfeiçoa por meio da ciência e pelas virtudes, sendo aprimorada à medida que contempla as realidades imateriais e controla e modera suas paixões por meio da razão.

Em um contexto mais analítico, poderia ser suscitada uma objeção à perspectiva de Tomás de Aquino, sugerindo que a alma depende manifestamente dos sentidos para realizar atividades intelectuais, as quais ocorrem por meio dos fantasmas. Assim, argumenta-se que, uma vez separada do corpo, a alma perderia a capacidade de realizar qualquer processo de intelecção. Em resposta a essa objeção, Tomás de Aquino afirma que “o corpo é necessário para a ação do intelecto, não como o órgão pelo qual tal ação se exerce, mas em razão do objeto; pois os fantasmas estão para o intelecto como a cor para o sentido” (ST, Ia, q. 75, art. 2, ad. 3).

Nesse contexto, a alma humana apresenta uma certa autonomia ontológica em relação à sua capacidade de intelecção, o que lhe permite subsistir mesmo após a corrupção do composto. Entretanto, é importante ressaltar que, embora a alma seja subsistente, isso não implica que seja uma substância completa, visto que ela é naturalmente parte do composto forma/matéria que constitui o ser humano.

Tomás de Aquino apresenta uma demonstração de que um ente pode ser compreendido de duas maneiras distintas. Por um lado, pode ser considerado “subsistente”, enquanto, por outro lado, pode ser considerado “subsistente completo em natureza de alguma espécie”. O primeiro modo exclui a inerência de um acidente ou de uma forma material. O segundo modo exclui também a imperfeição de uma parte, de modo que uma mão pode ser considerada um ente determinado no primeiro sentido, como algo subsistente, mas não no segundo sentido. Portanto, “sendo a alma humana parte da espécie humana, pode chamar-se um determinado ser, segundo o primeiro modo, como algo de quase subsistente; mas não conforme o segundo, que é o em que se chama algo de determinado o composto de alma e corpo” (ST, Ia, q. 75, art. 2, ad. 1).

De maneira intencional, o Aquinate estabelece uma relação entre a alma humana e a mão, considerando ambas como entidades que subsistem no primeiro sentido. Ele busca destacar que, embora sejam distintas entre si, tanto a alma humana quanto a mão compartilham a característica de serem partes. No entanto, a mão não possui a qualidade de incorruptibilidade. Tal argumento evidencia que a subsistência no primeiro sentido não é suficiente para comprovar a incorruptibilidade da alma humana.

Com o intuito de abordar essa problemática, Tomás observa que “o que tiver o ser por si só, por si só pode gerar-se ou corromper-se” (ST, Ia, q. 75, art. 6). Em outras palavras, a partir do fato de que a alma humana subsiste por si mesma, ela não poderia ser corrompida, exceto por si mesma, o que é impossível, visto que a alma é apenas uma forma isenta de matéria. Por conseguinte, o que pertence a uma coisa por virtude de si mesma é inseparável dela, porém, a existência pertence a uma forma que é ato por virtude de si mesma. Uma vez que a matéria adquire existência atual na medida em que adquire a forma, ela é corrompida na medida em que a forma é separada dela. Mas uma vez que é impossível que uma forma seja separada de si mesma, é igualmente impossível para ela deixar de existir (ST, Ia, q. 75, art. 6).

Dessa maneira, se considerarmos que o ente pertence à forma e chega ao composto por meio dela, e que a matéria recebe seu próprio ser pela forma e é corrompida quando separada dela, podemos concluir que

a forma, sendo subsistente, não pode ser separada de seu próprio ato de ser e, portanto, não pode ser sujeita à corrupção.

Ao longo de suas obras, Tomás de Aquino apresenta mais duas justificativas para demonstrar a incorruptibilidade da alma. O primeiro argumento baseia-se na capacidade da alma de compreender os universais, enquanto o segundo argumento fundamenta-se no apetite natural da existência.

No que diz respeito ao primeiro argumento, Tomás de Aquino postula que “também as coisas que são corruptíveis em si mesmas são incorruptíveis na medida em que são percebidas no intelecto. Porque o intelecto é receptivo das coisas no universal, modo segundo o qual não lhes recai corrupção” (QDSA, a. XIV). Portanto, aquilo que é passível de corrupção em sua existência física mantém-se incorruptível em sua representação no intelecto, uma vez que este tem a capacidade de receber e compreender as coisas em sua essência, estando imune à corrupção que afeta os objetos materiais.

Uma vez que “a corrupção corpórea não é causa de que a alma deixe de ser” (SCG, II, c. LXXXVI), segue-se que “a alma humana não se corrompe, após a corrupção do corpo” (SCG, II, c. LXXIX). Conclui-se, então, que é incorruptível e, conseqüentemente, imortal. Além disso, o que está ordenado para o fim eterno é necessariamente capaz de duração perpétua. Nesse sentido, Tomás de Aquino demonstra que, partindo da compreensão da verdade inteligível como algo eterno, é possível estabelecer não a eternidade, mas sim a imortalidade da alma¹⁴.

No entanto, uma objeção pode ser levantada, a saber, se a alma é criada para ser parte de um composto como forma do corpo, ela inevitavelmente perderia sua individualidade ao se separar dele, deixando de subsistir como um ser particular. Além disso, se a alma fosse individualizada por si mesma, ela teria que ser uma forma simples ou composta de matéria e forma (Eitenmiller, 2019, p. 69). Em resposta a isso, o Aquinate afirma que, embora a alma possua uma relação com o corpo, seu ato de ser não provém do corpo, mas de Deus, pois, “assim

¹⁴ A imortalidade da alma não deve ser confundida com eternidade da alma. Como a alma humana começa a ser, não é eterna e nem preexiste ao corpo. Logo, ela é imortal a partir da sua existência, mas não eterna (SCG, II, c. LXXXVII).

como o ser da alma procede de Deus como de seu princípio ativo e está num corpo como em sua matéria, mas não obstante não perece ao perecer o corpo, assim também a individuação da alma, embora tenha certa relação com o corpo, não perece ao perecer o corpo” (QDSA, q. 1, ad. 2).

Portanto, os atos de existir e de individuação são sempre considerados em conjunto, pois os universais não existem na realidade como universais, mas apenas na medida em que são individuados (QDSA, q. 1, ad. 2). Sendo assim, uma vez que a alma possui seu próprio ato de ser, ela também mantém sua individuação.

Quanto ao segundo argumento, no que diz respeito ao apetite natural, Tomás de Aquino apresenta uma demonstração de que este é um desejo intrínseco à natureza humana e não pode ser frustrado. Todo ser busca sua perfeição, apeteendo-a como fim último, como bem perfeito e completivo de si próprio (ST, IaIIae, q. 1, art 5). Tal bem precisa satisfazê-lo totalmente, de tal modo que, além dele, nada mais se possa desejar. Portanto, por fim do bem entende-se um bem que não se esgote e que o leve até a plenitude da perfeição do ser. Assim, “vemos que no homem há um apetite pela perpetuidade”, um desejo que é razoável, uma vez que “o ser é apetecível segundo si mesmo” (QDSA, a. XIV). Essa constatação se faz necessária em um ente dotado de inteligência, que apreende a essência de forma absoluta (e não apenas no momento presente), resultando em um apetite pela existência de forma absoluta e eterna.

De forma geral, podemos deduzir que a morte é caracterizada pela corrupção do composto, resultando na separação da alma em relação ao corpo. Enquanto o corpo sofre os efeitos da deterioração, a alma, como forma substancial do corpo, continua a existir de forma desprovida de matéria, mantendo sua natureza incorpórea, subsistente, incorruptível, individual e imortal. No entanto, resta ainda um terceiro aspecto a ser abordado e discutido.

4 A vida se encerra com a corrupção do composto?

Como mencionado anteriormente, contrariando o paradigma filosófico contemporâneo predominantemente propagado no ambiente acadêmico, Tomás de Aquino adota uma abordagem objetiva e metafísica na compreensão da pessoa (ser). Ele define a pessoa, a partir de Boécio,

como uma “substância individual de natureza racional” (ST, Ia, q. 29, art. 1), que surge do processo de geração com a formação de uma substância. Essa formação resulta da combinação hilemórfica, que se manifesta em sua estrutura externa e capacita a pessoa a exercer um conjunto de funções potenciais, tanto cognitivas quanto orgânicas.

No entanto, a definição de pessoa proposta por Boécio enfrenta uma objeção significativa que é abordada por Tomás de Aquino, a saber, “a alma separada é uma substância individual de natureza racional. Logo, tal definição de pessoa não é acertada” (ST, Ia, q. 29, art. 1, obj. 5). Em resposta a isso, Tomás de Aquino argumenta que, como parte da espécie humana, a alma naturalmente tende à união com o corpo e, portanto, quando separada dele, não pode ser considerada uma substância individual (assim como uma mão nem qualquer outra parte do homem). Portanto, nessa condição, “não lhe cabe a definição nem o nome da pessoa” (ST, Ia, q. 29, art. 1, ad. 5).

Ainda assim, Tomás acredita que mesmo separada do corpo, a alma tem um contínuo ato de existência e de operações, pois, “quando, porém, estiver separada do corpo, entenderá voltando-se, não para os fantasmas¹⁵, mas para o que é por si mesmo inteligível e, assim, entenderá por si mesma” (ST, Ia, q. 89, art. 2). Ele amplia sua argumentação ao citar Agostinho, o qual diz que “a nossa alma obtém, por si mesma, o conhecimento das coisas incorpóreas, isto é, conhecendo-se a si mesma”. “Portanto, conhecendo-se a si mesma, a nossa alma atinge, na medida em que isso lhe é possível, um certo conhecimento das substâncias incorpóreas; não as conhece, porém, em si e perfeitamente, conhecendo-se a si mesma” (ST, Ia, q. 88, art. 1, ad. 1).

No entanto, essa interpretação levanta um problema significativo: se a alma, enquanto unida ao corpo, não pode realizar atos de intelecto sem a mediação dos fantasmas, como ela pode realizar tais atos quando

¹⁵ Em sua teoria do conhecimento, Tomás demonstra que o ser humano tem contato com a realidade sensível a partir dos sentidos. Esse contato gera impressões (fantasmas) que deixam uma “marca” nos nossos sentidos. Através do intelecto agente, o intelecto abstrai desse fantasma a sua essência inteligível e o transforma em um inteligível atual. A partir dele, é possível conhecer a realidade material a partir da imaterial. Além disso, ele também “armazena” essa essência na mente humana, o que permite com que se lembre de como ele é.

separada do corpo? O próprio Tomás de Aquino reconhece que “se, porém, admitirmos que a alma entende, por natureza, voltando-se para os fantasmas, como essa natureza não se muda pela morte do corpo, resulta que a alma, então, nada poderá entender, naturalmente, por não lhe estarem presentes os fantasmas para os quais se volte” (ST, Ia, q. 89, art. 1). Isso sugere que, uma vez que o composto substancial é corrompido, a alma não é mais capaz de realizar atos de inteligência, visto que os sentidos e a imaginação, que pertencem à parte sensitiva da alma, dependem dos órgãos corporais para entender.

Porém, é necessário levar em consideração que nada age a menos que seja atual, pois o modo de ação de qualquer agente segue o modo de existência. Portanto, “um é o modo de ser da alma enquanto unida ao corpo, e outro, quando dele separada, permanecendo, porém, a mesma natureza dela” (ST, Ia, q. 89, art. 1). Essa distinção não implica que a união da alma e do corpo seja acidental, pois ela faz parte da natureza da alma. No entanto, quando a alma está unida ao corpo, ela possui um modo de inteligência a partir dos fantasmas. Por outro lado, quando a alma está separada do corpo, ela realiza atos de inteligência voltando-se para objetos puramente inteligíveis, assim como outras substâncias separadas.

Sua posição é sustentada com base nas faculdades da alma, afirmando que:

Todas as potências se comparam com a alma, em separado, como com o princípio. Mas, certas potências se comparam com a alma, em separado, com o sujeito, e são o intelecto e a vontade; e tais potências necessário é que permaneçam na alma, depois de destruído o corpo. Outras potências, estão no conjunto, como no sujeito próprio; assim, todas as partes sensitiva e nutritiva. Ora, destruído o sujeito, o acidente não pode permanecer; por onde, corrupto o conjunto, tais potências não permanecem na alma, atualmente, mas só virtualmente, como no princípio ou na raiz (ST, Ia, q. 77, art. 8).

Tomás de Aquino busca demonstrar que, embora as potências da alma tenham a alma como seu princípio, algumas estão presentes apenas na alma, como o intelecto e a vontade, enquanto outras têm o composto substancial como seu sujeito, como a faculdade sensitiva e a nutritiva.

Assim, quando o composto substancial é corrompido, apenas o intelecto e a vontade permanecem.

O Aquinate também ilustra ainda mais sua posição ao abordar uma objeção apresentada na mesma questão, que questiona como é possível que a alma, sem o corpo, possa experimentar alegria ou tristeza. A isso, ele responde que “há alegria e tristeza na alma separada, não segundo o apetite sensitivo, mas segundo o intelectivo” (ST, Ia, q. 77, art. 8, ad. 5).

Fica claramente estabelecido que, para Tomás de Aquino, a alma separada possui uma certa autoconsciência. No entanto, surge a questão de como essa autoconsciência deve ser interpretada e como ela fundamenta a noção de alma separada. Um dos argumentos frequentemente apresentados pelos críticos é o da incomunicabilidade, que sustenta que a alma separada não pode ser considerada uma pessoa humana, uma vez que, como parte essencial, ela comunicaria ao todo (Eitenmiller, 2019, p. 88). Conclui-se, então, que uma vez separada do corpo, não há ao que comunicar.

No entanto, é necessário ponderar se a autoconsciência de uma pessoa pode ser considerada realmente incomunicável. É importante considerar que a consciência de cada indivíduo é sua e de mais ninguém. Isso implica que, mesmo que várias pessoas experimentem eventos semelhantes, a consciência de cada uma em relação a esses eventos será de alguma forma diferente. Portanto, a consciência não constitui essencialmente uma pessoa, mas sim faz parte das propriedades dela. Assim, a alma é consciente e realiza atos de consciência incomunicáveis, mas em si mesma não é incomunicável.

É crucial ressaltar que exagerar nas implicações da não pessoalidade da alma separada não é apropriado. Tomás de Aquino apresenta uma definição metafísica precisa e restrita do termo “pessoa”, que deve ser compreendida como um todo completo, subsistente e de natureza racional. Essa definição não se aplica efetivamente à alma separada, uma vez que ela é apenas uma parte subsistente de um todo que não existe mais como tal. No entanto, isso não implica, de forma alguma, que Tomás de Aquino negue à alma separada as propriedades que comumente definimos como personalidade.

Sua ênfase está na concepção de que a alma é a forma do corpo, e não apenas uma forma substancial separada e completa. Além disso, a alma não é meramente uma sombra vazia de existência, pois ela continua a ser consciente e capaz de agir. Ao manter seu próprio ato de existência, juntamente com suas próprias operações mesmo sem o corpo (ainda que de forma menos perfeita), a alma mantém uma certa consciência de si mesma, de Deus e dos outros, sendo capaz de realizar o ato de intelectão.

A alma é a forma do corpo e está em ato e não em potência. Reduzir a alma a meros pensamentos ou consciência seria um simplismo excessivo, uma vez que isso implicaria que os seres humanos estariam constantemente envolvidos no ato de pensar, o que é claramente refutado pela experiência empírica. Portanto, é possível sustentar que a alma é o ato e a forma em relação à sua essência, enquanto suas operações representam potencialidades distintas da essência.

A alma separada também não deve ser reduzida ao ato de compreensão e de vontade, pois ela é mais do que as operações que realiza. A alma não deve ser considerada simplesmente como um “centro de consciência”, mas, nas palavras de Eitenmiller (2019, p. 90), algo como uma “quase-substância consciente”. Portanto, a alma separada existe de certa forma como uma pessoa, pois vive, age com consciência e liberdade, mas não é a pessoa no sentido estrito, porque ela permanece essencialmente forma do corpo e é parte essencial do composto humano, união esta que resultará na personalidade do indivíduo.

Para Tomás de Aquino, é verdade que os seres humanos deixam de existir quando morrem, mas isso apenas no que se refere a eles como compostos de corpo e alma, mas isso não significa que não há mais nada pessoal após a morte.

Além disso, todo conhecimento adquirido nessa terra permanecerá conosco na eternidade, visto que a ciência só pode ser corrompida pelo esquecimento ou pelo engano, atributos que não existem na alma separada. Logo, embora o modo de intelectão mude, nossa alma continuará a inteligir a partir do que já se conhece.

Conclusão

O presente artigo buscou aprofundar a compreensão da concepção de Tomás de Aquino acerca do conceito de morte, destacando sua visão sobre a intrincada relação entre alma e corpo, assim como o processo de corrupção substancial que culmina no fim da vida. Tomás de Aquino, fundamentando-se na metafísica aristotélica, oferece uma abordagem única que não apenas enriquece o entendimento filosófico da natureza humana, mas também proporciona uma reflexão profunda sobre o significado da existência e da mortalidade.

Partindo de uma concepção hilemórfica, a análise dos conceitos de alma e corpo revela a interdependência desses elementos na vida humana, com a alma sendo considerada a forma substancial do corpo que o organiza e anima. Além disso, a abordagem tomista à corrupção substancial como o término da vida oferece uma perspectiva singular sobre a finitude humana. Portanto, a morte, não é apenas a cessação das funções vitais, mas a separação da alma do corpo, resultando na perda da unidade substancial do composto. Embora esse conceito desafie os paradigmas contemporâneos, ele também proporciona um convite ao homem moderno a reconsiderar suas concepções sobre a natureza da sua existência e do seu destino.

Em última análise, a contribuição de Tomás de Aquino para a temática oferece um legado intelectual significativo. Ao explorar e ao compreender esses conceitos, somos instigados a refletir sobre nossa própria existência, bem como a enfrentar as complexidades éticas e metafísicas inerentes à condição humana. Portanto, a perspectiva tomista continua viva, destacando a atemporalidade e a profundidade de suas reflexões sobre a alma, a morte e a busca pela compreensão última da experiência humana.

No entanto, reconhecemos as limitações inerentes a este estudo. A complexidade do tema abordado demanda uma exploração mais aprofundada. Nesse sentido, instamos para futuras pesquisas que aprofundem essa análise, incorporando novas perspectivas e abordagens que possam enriquecer ainda mais o diálogo entre as perspectivas tomista e moderna, tais como o existencialismo, a filosofia analítica, a filosofia da mente e, até mesmo, o transhumanismo.

Referências

AQUINO, T. de. *Os princípios da realidade natural*. Trad. Henrique Pinto Rema. Porto: Porto Editora, 2003.

AQUINO, T. *Questões disputadas sobre a alma*. Trad. Luiz Astorga. São Paulo: É Realizações Editora, 2017.

AQUINO, T. de. *Suma contra os gentios*. Trad. Odilão Moura. 2. ed. São Paulo: Editora Permanência, 2017.

AQUINO, T. de. *Suma de teologia*. Trad. Alexandre Correia. 4. ed. v. 1. São Paulo: Editora Permanência, 2016.

ARISTOTLE. *De Anima*. Hugh Lawson-Tancred (transl.). London: Penguin Classics, 1986.

ARISTOTLE. *On Generation and corruption*. In: HAAs, Frans; MANSFELD, Jaap (ed). Oxford: Oxford University Press, 2004.

ARISTOTLE. *The Methaphysics*, Hugh Tredennick (transl.). Medford, MA: Cambridge, MA, Harvard University Press; London: William Heinemann Ltda., 1989.

EITENMILLER, M. On the Separated Soul according to St. Thomas Aquinas. *Nova et vetera*, v. 17, n. 1, 2019, p. 57-91.

EMERY, G. The dignity of being a substance: Person, subsistence, and nature. *Nova et Vetera*. English Edition, v. 9, n. 4, p. 991-1001, 2011.

KLIMA, G. Aquinas on the Materiality of the Human Soul and the Immateriality of the Human Intellect. *Philosophical Investigations*, v. 32, n. 2, p. 163-182, 2009.

POLANSKY, R. *Aristotle's De Anima*. 1ª Ed. New York: Cambridge University Press, 2007.

TONER, P. St. Thomas Aquinas on death and the separated soul. *Pacific Philosophical Quarterly* 91, p. 587-599, 2010.

WATERLOO, S. *Nature, change and agency in Aristotle's Physics*. Oxford: Clarendon Press, 1982.