

# A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

## The substantial unity between soul and body in the philosophical anthropology of Saint Thomas Aquinas

DOUGLAS DAL MORO<sup>1</sup>

**Resumo:** A antropologia de Tomás de Aquino concebe o homem como constituído por uma unidade substancial entre alma e corpo, elementos essencialmente integrantes da substância una “homem”. Tal compreensão exige antes o entendimento de certos conceitos metafísicos empregados, e que, após acordados, permitem avançar à análise detida de corpo e alma, sobretudo em sua relação hilemórfica, onde fulgura a definição da alma intelectiva como forma do corpo. Essa alma detém grande notoriedade por sua subsistir à separação com o corpo e ser criada e infundida diretamente por Deus, conquanto sua gênese seja vinculada à matéria. Essa concepção antropológica do santo fornece luzes à compreensão de determinados dogmas católicos, como o da Encarnação, outorgando-lhe grande notoriedade também no campo teológico.

**Palavras-Chave:** Substância. Alma. Corpo.

**Abstract:** Thomas Aquinas' anthropology conceives man as constituted by a substantial unity between soul and body, which are essentially elements of the single substance "man." This understanding requires prior comprehension of certain metaphysical concepts employed, and once agreed upon, it allows for a detailed analysis of the body and soul, especially in their hylomorphic relationship, where the definition of the intellective soul as the form of the body shines. This soul holds great notoriety for its ability to persist after separation from the body and for being created and infused directly by God, even though its origin is linked to matter. This anthropology of the saint sheds light on the understanding of certain Catholic dogmas, granting it great prominence in the theological field as well.

**Key-words:** Substance. Soul. Body.

### 1. Introdução

A antropologia filosófica de Tomás de Aquino, de acordo com Vaz (1991), consiste na mais feliz síntese da antropologia medieval, onde confluem os pensamentos tanto da corrente agostiniana quanto da corrente aristotelista. A profunda reverência do aludido filósofo para com Agostinho e Aristóteles fê-lo haurir das contribuições de ambos, de modo que mantivesse com o estagirita a convicção da unidade da forma substancial e, com o hiponense, a estrita

---

<sup>1</sup> E-mail: douglasdalmoro12@gmail.com

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

espiritualidade da alma, abarcando sua transcendência sobre a matéria e imediata criação por Deus.

Ambas as posições mencionadas funcionam como que alicerçando a concepção antropológica de Tomás, na qual o homem é entendido como unidade substancial entre alma e corpo (cf. S. Th. I, q. 75, *corpus*). Nesse sentido, o presente artigo intenta compreender a unidade constituinte do homem, especificando em que consistem os elementos corpóreo e anímico e a maneira como eles são co-princípios dessa forma substancial una, de modo que as concepções do Filósofo e do Teólogo<sup>2</sup> sejam harmônicas entre si e consoantes à doutrina cristã.

A posição antropológica da unidade substancial implica no entendimento do homem como um ser que é, simultaneamente, corporal e espiritual, ou seja, um composto que não é nem unicamente corpóreo e nem unicamente anímico, mas constituído da profunda unidade entre ambos, como expõe Mondin (1980). Apesar de pertencer mais propriamente à antropologia, a doutrina tomasiana está estritamente relacionada à metafísica, impondo a necessidade da elucidação de termos específicos, como natureza, essência, definição, quiddidade e substância, sem os quais não se chega ao reto entendimento do parecer do aquinate.

A compreensão da unidade substancial entre alma e corpo também não pode prescindir da compreensão de seus componentes. Portanto, após acordar acerca dos termos metafísicos empregados, convém deter-se nos elementos corpóreo e anímico em suas especificidades, no modo como estão esse para a forma e aquele para a matéria dentro do hilemorfismo aristotélico, e em como um e outro, detidamente analisados, não são substâncias propriamente ditas. Com efeito, nessa doutrina puramente filosófica, é Aristóteles a grande referência de Tomás de Aquino, e não lhe falta garbo na interpretação de suas obras, pois: “A busca do sentido genuíno do texto aristotélico outorgou-lhe a alta consideração de Siger de Brabante, baluarte do averroísmo latino” (FABRO, 2007, n.p, tradução nossa)

---

<sup>2</sup> “O Filósofo” e “o Teólogo” são, respectivamente, Aristóteles e Agostinho. Tais epítetos são utilizados pelo próprio Santo Tomás no decorrer de toda a Suma Teológica, demonstrando a grande reverência para com estes que o precederam.

Detidamente analisadas alma e corpo, importa debruçar-se sobre a substância que conjuntamente formam, pois tal proceder assemelha-se ao do santo em sua obra magna, na qual, tratando da Criação, detém-se inicialmente na criatura corporal, em seguida na criatura espiritual, e, por fim, no homem, composto de ambas. De fato, consoante Boehner e Gilson (2012), o homem concebido como uma unidade substancial intriga a filosofia por nele convergir toda a Criação, e, contudo, o modo como a doutrina tomasiana a defende é ímpar no decurso filosófico.

Com efeito, o *Doctor Communis* anseia por debruçar-se na substância anímico-corpórea e compreender a dignidade que lhe é inerente. A grandeza valorativa humana já não se atesta mais unicamente pelas Sagradas Escrituras que refletem o modo como ele fora feito pouco abaixo de Deus e coroado de esplendor e glória (cf. SALMOS, 8: 5-6), mas também porque, de certo modo, nele se encerra toda a Criação, equiparando-se às coisas inanimadas através do corpo, às plantas pelas potências naturais, aos animais por meio da potência sensitiva, e até mesmo aos anjos mediante a razão (Cf. S.Th, I. q. 96, *respondeo*).

Desse modo, urge compreender como os elementos psicossomáticos formam uma substância propriamente dita, bem como as implicações que se lhe seguem, dentre as quais sobejam influências na própria teologia cristã. Com efeito, vastos e muito significativos foram os traços da doutrina que pulularam em documentos vultosos ao catolicismo, fazendo-se proveitosa a exposição tanto da sua importância à fé cristã quanto de sua incorporação à doutrina eclesial, seja nos documentos temporalmente próximos dessa gênese teórica, seja nos hodiernos, como os documentos do Concílio Vaticano II.

Nesse sentido, a filosofia tomasiana parece cristianizar a aristotélica nos pontos onde se lhe é necessária, resgatando-a em outros e possibilitando ao romano pontífice afirmar que: "grande parte das obras de Aristóteles estavam em sintonia com a Revelação Cristã. Assim, Santo Tomás foi capaz de mostrar que, entre a fé e a razão, existe uma natural harmonia" (FRANCISCO, 2022, p. 2, tradução nossa).

## 2. Desenvolvimento

As contribuições de Santo Tomás de Aquino à concepção de homem são muito significativas, continuando a reverberar nos tempos hodiernos como sendo uma análise indispensável a todo aquele que se debruça sobre o estudo da antropologia filosófica. Conquanto essa disciplina propriamente dita tenha sua gênese vinculada ao surgimento das ciências sociais nos séculos XVIII e XIX, não há como volver-se para as formulações tomasianas e não constatar uma valiosíssima contribuição ao que se refere à mesma. Esse também é o parecer de Chesterton (2020), o qual afirma que o aquinate é um antropólogo armado de uma teoria completa acerca do ser humano, a qual fora alcançada mediante o estudo de sua natureza.

O apontamento da natureza como essa via de acesso à compreensão humana manifesta o caráter metafísico a que Tomás se serve em sua construção antropológica, o qual faz mister a especificação de certos termos visando o reto entendimento subsequente. Com efeito, “natureza”, no sentido acima empregado, deve ser compreendida como “tudo que pode ser captado pelo intelecto, de um ou de outro modo” (*De Ente, I*, tradução nossa). Ora, o que é captado pelo intelecto e denominado inteligível o é através de sua definição e essência, termos aqui empregados com idêntica significação, a saber: Aquilo que responde à pergunta pela quiddidade, sendo a via pela qual algo é constituído em seu respectivo gênero ou espécie, podendo ainda ser nomeado como forma (cf. *De Ente, I*).

Entretanto, prossegue Tomás (cf. *De Ente, I*), não existe uma correspondência plena entre definição e essência, pois aquela, como já especificado, é exposta na resposta à pergunta “O que é?” enquanto esta consiste ainda na forma pela qual um ente, concebido aqui não como a simples verdade das proposições, mas como aquilo que coloca algo na realidade, possui ser. Assim, o ente é ente<sup>4</sup> através de sua essência que é também significada pela definição, e encontra-se, de modo principal e absoluto, na substância.

---

<sup>3</sup> “O que é?” corresponde à pergunta “*quid est?*” em latim, e donde deriva a palavra quiddidade, que é resposta àquela.

<sup>4</sup> O termo “*ens*”, ao qual se refere a tradução “ente”, conquanto seja o vocábulo mais fidedigno aos luso-falantes, não consegue repetir o real significado do termo latino *ens*, o qual consiste no particípio presente do verbo *esse* (ser), e cuja significação mais

Por substância<sup>5</sup>, também denominada substrato e embora existam ainda outras definições, Aristóteles entende como aquele algo do qual são predicadas as demais coisas, sem que seja predicado de coisa alguma (cf. *Metafísica*, VII, 1028b35). Nesse sentido, Tomás de Aquino afirma ser próprio da substância o existir em outro como em seu sujeito, competindo-lhe ainda a subsistência por si e a completude na espécie e no gênero<sup>6</sup> (cf. *Q. de Anima*, q. 1, *respondeo*).

Em outras palavras, substância remete propriamente àquilo que, de modo independente, é sujeito de seu ser e de seu agir, o que significa que qualquer outro modo de existência funda-se na substância. Tyn (2009) expõe as características que lhe são inerentes, significando assim as condições sem as quais não se pode afirmar que algo seja substância, a saber: Independência tanto no existir enquanto sujeito quanto no subsistir separadamente, determinação, unidade e atualidade.

O caráter “atual” da substância remete à distinção entre potência e ato, a qual fora inspirada pela necessidade de se explicar ontologicamente o devir do mundo material e que, de acordo com Nougé (2022), fora descoberta por Aristóteles no âmbito da física, cujo objeto de investigação é o ente móvel que se apresenta podendo ser e não ser, existir e não existir. Nesse sentido, o estagirita assim declara: “tudo muda daquilo que é potencialmente para aquilo que é em

---

adequada é a de ser sendo, enquanto é e em ato de ser. Na tradução do grego para o latim não se tem essa dificuldade, pois *ens* é uma tradução perfeita do vocábulo grego *ón* (ὄν), particípio presente do verbo infinitivo *einai* (εἶναι). Com efeito, como aponta Nougé (2015), o particípio presente equivale mais a um gerúndio modal que a um adjetivo, como comumente é entendido. Uma alternativa seria recorrer à analogia, entendendo que “ente” está para o verbo “ser” como fluente está para o verbo “fluir”, significando que “fluente” é o que flui, o que está fluindo, o que têm fluir.

<sup>5</sup> O vocábulo “substância” traz o termo grego *ousia*, que em latim aparece traduzido como *substantia*. Analisando-se o vocábulo latino, vê-se que pode ser decomposto em *sub-stat*, isto é, aquilo que está sob (debaixo), ou seja, aquilo que é substrato [dos acidentes].

<sup>6</sup> Gênero e Espécie consistem em classes pertencentes ao campo da lógica que se diferenciam pelo que abarcam, no sentido de que o gênero abarca tudo quanto está contido na espécie, conquanto a espécie não abarque tudo o que está contido no gênero, pois no gênero dos viventes, por exemplo, tem-se espécies sensíveis e as insensíveis, e ainda que ambas sejam do gênero “vivente”, diferem entre si. Tomás afirma (*De Ente, II*, tradução nossa): “O gênero não significa apenas a matéria, mas, de modo indeterminado, tudo quanto está na espécie. Semelhantemente, também a diferença significa o todo e não somente a forma; e também a definição e a espécie significam o todo”.

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

ato” (Metafísica, XII, 1069b). Em outras palavras, o devir (ou movimento/transformação) é o trânsito da potência ao ato<sup>7</sup>.

A potência, na concepção do Filósofo (cf. Metafísica, 1020a1), é um princípio de modificação presente em algo distinto da coisa modificada, ou nesta própria já enquanto modificada. Tal princípio potencial não opera propriamente (por si) porque precisa do princípio formal para operar, e assim, a modificação decorre da relação transformante (e constituinte) do composto. Assim, a potência primeira consiste naquilo que está entre o ente e o nada, sem ser um ente em ato (composto de matéria e forma), mas também sendo distinto de “nada”, haja vista que a potencialidade implica a capacidade de receber uma ação que o atualize (o torne ato).

Concebida a potência desse modo, já é possível intuir o conceito de ato, o que, para Antiseri e Reale (2003), consiste no mais adequado a ser feito, pois a esse termo convém antes ser intuído e ilustrado que definido conceitualmente. De fato, ele consiste no “existir de algo” (Metafísica, IX, 1048a), no fim tendido pela potência (cf. COPLESTON, 1988), mas sua compreensão dá-se mais facilmente mediante exemplificação. Sendo assim, Nougé (2022) serve-se de uma semente para exemplificação dos conceitos supracitados, já que ela é semente em ato e, simultaneamente, árvore em potência, ou seja, ela não é árvore (em ato), não está se dando aos sentidos como árvore, mas pode vir-a-ser árvore se submetida às disposições convenientes.

Precisados os termos deste modo e cômicos da concepção de homem como composto de substância espiritual e corporal, Nicolas (2002) afirma que se poderia imaginar a antropologia filosófica de Tomás como apresentando certo dualismo, sobretudo devido à terminologia empregada, perspectiva que se dissipa no decorrer da leitura de seus textos. Compete, portanto, entender detidamente o que é alma e o que é o corpo, bem como sua correspondência hilemórfica e incompletude substancial em si, objetos de análise do próximo capítulo. O

---

<sup>7</sup> O trânsito da potência ao ato, de acordo com Calderón (2011) dá-se por meio da causa eficiente, uma das quatro causas descobertas por Aristóteles. De modo geral, o Filósofo aponta a existência de quatro causas das quais depende o ser das coisas, a saber: eficiente, final, material e formal. As duas primeiras são causas intrínsecas ao ente móvel, e as duas últimas extrínsecas a ele.

entendimento dessa relação conduzirá à análise substancial constituinte do ser humano, substância que é completa na unidade anímico-corpórea, bem como sua incorporação ao corpo doutrinal da Igreja e seus revérberos na melhor compreensão e elucidação de certos dogmas e/ou verdades de fé, respectivos cernes dos capítulos subsequentes.

## 2.1 O elemento corpóreo e o elemento anímico, matéria e forma.

A composição da substância homem é feita mediante dois co-princípios fundamentais, que são substâncias incompletas diferentes em sua origem, mas conjuntamente originadas, a saber: A corpórea e a anímica. Com efeito, o homem é um dos meios pelos quais Tomás aborda a relação matéria e forma, afirmando: “Nas substâncias compostas notam-se forma e matéria, como no homem há alma e corpo” (*De Ente, II*, tradução nossa).

Essa matéria que está presente na definição geral de homem não é propriamente o corpo humano, mas é uma matéria comum que está em potência de existir. Com efeito, Tomás afirma que “O corpo humano é uma matéria proporcional à alma humana, pois se relaciona a ela como a potência ao ato” (*Q. de Anima*, q. 1, ad. 5).

O relacionamento apontado pelo Aquinate conduz a um corolário, pois entendendo o corpo como correlato à matéria e concebendo a matéria como potencialidade, decorre que o corpo é potência. Assim entendido, o corpo é um princípio que há de existir (em ato) enquanto modificado e já distinto, porque não será corpo, mas *este* corpo, ou seja, corpo *determinado*, haja vista que para Tomás (cf. *De Ente, II*) é apenas através da forma que a matéria é feita um ente em ato. Assim sendo, é unida à forma que a matéria possui uma existência plena (no sentido substancial, ou seja, com todas as características já apontadas da substancialidade), do contrário, ela possui apenas certa existência, pois ser potencial é ser, ao menos, distinto de nada.

A matéria unida à forma é, pois, a matéria designada<sup>8</sup>, que é também princípio de individuação, porque tomada sob determinadas dimensões. Esta matéria específica não aparece, todavia, na definição de homem, pois o que se expõe é a matéria não designada, ou seja, a matéria tomada de um modo generalício e não aquela constituinte de Pedro ou Paulo. Com efeito, de acordo com o Aquinate (*De Ente, II*), a diferenciação do indivíduo no que concerne à espécie faz-se através da matéria designada, mas assim não o é quanto à diferenciação da espécie em relação ao gênero, a qual dá-se mediante uma diferença constitutiva oriunda da forma.

Assim, é possível perceber os motivos pelos quais a matéria não é uma substância completa, pois está radicalmente atrelada à unidade com a forma, e sua definição não abarca tudo o que é necessário à substancialidade (cf. S. Th. I, q. 91, a. 4, *ad. 3*). Essa carência, evidentemente, impede-a de ser considerada uma substância completa: “A matéria, parcialmente e imperfeitamente, [é] substância” (TYN, 2009, p. 104, tradução nossa).

A dependência para com a forma manifesta-se ainda após a separação da alma com o corpo, donde a matéria corromper-se. O cadáver resultante da aludida separação somente é chamado de homem, de acordo com Tomás de Aquino (cf. S. Th. I, q. 29, a.1, *ad. 5*), pela ausência de algum termo mais adequado para assim referir-se a ele, donde seja chamado homem não de modo unívoco, mas de modo equívoco.

Esse parecer também é o de Sertillanges (2020), segundo o qual o corpo só pode ser determinado mediante a alma, e só é propriamente corpo, ou seja, corpo em ato, porque animado pela alma. Sem o princípio formal, o corpo nem mesmo seria corpo, mas uma matéria potencial que existe enquanto potencial, sendo por isso mesmo distinta de nada.

---

<sup>8</sup> Matéria designada traduz o termo latino *matéria signata*. Convém destacar o apontamento feito por Martins (2000) de que no decorrer das obras do aquinate existe uma evolução quanto ao princípio de individuação ser a *matéria signata*, concepção presente no *De Ente et Essentia*. Vê-se que esse princípio de individuação parece ser diferente em outras obras do santo, sendo identificado, por exemplo, com a matéria nas dimensões indeterminadas no “Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio” (*Expositio Super Librum Boethii De Trinitate*). O presente trabalho mantém a *matéria signata* como o princípio de individuação.

Essa precariedade do elemento corpóreo, todavia, não deve ser motivo para que seja menosprezado ou negligenciado. Como apontam Forment, Lobato e Segura (1994), é bem verdade que o homem não é exclusivamente corpóreo, todavia, seria radicalmente falso afirmar que ele não o é essencialmente. Muitos foram os filósofos que, pautados nas limitações da matéria, tomaram-na como prejudiciais e nocivas ao homem, e cujas antropologias não podem ser consideradas integrais.

Essa concepção negativa do elemento corpóreo perpassa grande parte da filosofia platônica e neoplatônica, haja vista o entendimento do discípulo de Sócrates acerca do corpo, tomando-o como o cárcere da alma: “Enquanto tivermos um corpo, e estiver a alma misturada a esse mal, jamais alcançaremos completamente o que desejamos, ou seja, a verdade. Pois o corpo nos mantém continuamente ocupados devido a sua necessidade de sustento” (Fédon, 66b).

O resgate da corporeidade, dimensão que havia sido subjugada durante os séculos de preponderância neoplatônica, deve-se em grande parte a Tomás de Aquino e à grande revolução aristotélica do século XIII:

O corpo já não era mais o que fora quando Platão, Porfírio e os velhos místicos o haviam dado por morto. O corpo fora pendurado numa forca. E agora erguia-se da sepultura. Já não era possível para a alma desprezar os sentidos, que tinham sido os órgãos de algo que fora muito mais do que um homem. Platão podia desprezar a carne, mas Deus não a desprezara. Os sentidos foram verdadeiramente santificados, como quando são abençoados um por um no batismo católico. ‘Ver para crer’ já não era o clichê de um simples idiota, de um indivíduo comum, como fora no mundo de Platão; agora era algo que se confundia com as próprias condições necessárias à crença verdadeira. Estes espelhos giratórios que enviam mensagens ao cérebro do homem, a luz que se fragmenta no cérebro, estas coisas é que revelaram ao próprio Deus o caminho para Belém ou a luz do elevado rochedo de Jerusalém (cf. Mc 11, 11). Estes ouvidos que retinam com os ruídos mais vulgares também reportaram ao conhecimento secreto de Deus o barulho da multidão que gritava pedindo a crucificação. Depois que a Encarnação se tornou a ideia central para nossa civilização, era inevitável que devesse haver um retorno ao materialismo, no sentido de valorizar a sério a matéria e a composição do corpo. Quando Cristo ressuscitou, era inevitável que Aristóteles também ressuscitasse. (CHESTERTON, 2020, p. 120-121).

Não era factível ao pensamento de Tomás de Aquino que a matéria, oriunda da Criação divina, fosse entendida como má, e o corpo concebido como o cárcere da alma. Como teólogo, evidentemente, não se olvida de que a natureza humana fora corrompida pelo pecado original originante, mas igualmente reitera que essa mesma natureza anímico-corpórea Ele assumira sendo o Verbo encarnado, e não bastasse os dias nesta terra, ainda ascendera ao Céu em corpo e alma.

Com efeito, tais constatações também pulularam nos pensamentos de Agostinho (2000), que conquanto grandemente influenciado pelo neoplatonismo e tendo sido adepto do maniqueísmo durante parte da vida, não deixou de perceber tal incongruência e declarar em um de seus escritos de maior maturidade: “O homem não é nem apenas alma, nem apenas corpo, mas alma e corpo simultaneamente” (*De Civ. Dei*. XIX, cap. 3).

Quanto ao elemento anímico, a seu turno, Tomás debruça-se com vigor ainda maior, porque, conquanto corpo e alma sejam correlatos na composição da substância humana, é patente que exista uma maior valorização do princípio anímico. Nesse contexto, o aquinate afirma que as considerações acerca da natureza do homem dizem respeito mais plenamente à alma, e abarcam o corpo no que tange à sua relação com ela (cf. S. Th. I, q. 75, *corpus*).

A definição geral de alma legada de Tomás por Aristóteles é a de “ato primeiro de um corpo natural organizado” (*De Anima*, 412b5-6). Convém destacar que tal definição não se aplica unicamente à alma racional, diferença específica do homem, mas também à alma vegetativa e à sensitiva, as quais se encontram, respectivamente, nas plantas e nos animais, o que não significa que nos animais também não exista a dimensão vegetativa da alma. Assim, conquanto sejam distintas as almas vegetativa, sensitiva e racional, é evidente que em cada substância natural não há mais do que uma alma, de modo que a sensitiva abarque em si a vegetativa, e a racional abarque uma e outra.

A notoriedade da alma racional manifesta-se não só mediante o englobar das demais faculdades anímicas, mas, principalmente, pela sua consideração

enquanto algo concreto<sup>9</sup> que subsiste por si. Efetivamente, consoante o já exposto, o corpo que há de ser informado pela alma tem a vida em potência, e apenas a terá em ato na unidade com a alma, todavia, as mesmas proposições não se aplicam cabalmente à alma, pois de acordo com os desdobramentos<sup>10</sup> da interpretação tomasiana (cf. S. Th. I, q. 75, a. 2), conquanto a alma tenha sua gênese vinculada à matéria que há de informar, subsiste à sua separação no fim da vida. Com efeito, a afirmação do estagirita de que a alma, ainda que não seja corpo, não pode existir sem ele por ser-lhe relativa (cf. *De Anima*, 414a19-22), obriga Tomás a penetrar nas sendas do pensamento aristotélico e elucidar tal proposição recorrendo às considerações do próprio Aristóteles acerca do intelecto, potência da alma sensitiva a qual afirmara separar-se como o perpétuo do corruptível (cf. *De Anima*, II, 2, 413b25-30).

Averróis (1126 – 1198), um dos principais filósofos responsáveis pela propagação do pensamento de Aristóteles no Ocidente, pautava-se nos escritos do tutor de Alexandre sobre o intelecto possível<sup>11</sup>, chamado pelo árabe de “material”, para defender que o mesmo era uma substância única para todos os homens, a qual é separada do corpo e não se une ao mesmo como forma. Consoante o aquinate (cf. *De Unit. Intel.* I, 2), este erro é dos mais aberrantes, porque sendo um e o mesmo intelecto para todos os homens, ao separar-se do corpo mediante a morte, seriam extintas quaisquer retribuições ou penas devidas, já que permaneceria apenas aquele intelecto único e indistinto de todos os homens, sendo supressa sua diversidade. Ainda que a nocividade à fé desta teoria

<sup>9</sup> Algo concreto é aqui a tradução de *hoc aliquid*, expressão que se encontra traduzida de muitos modos nas obras do *Doctor Communis*.

<sup>10</sup> Ao afirmar que Tomás “desdobra o pensamento de Aristóteles” quando concebe a alma como algo subsistente (*hoc aliquid*), algumas considerações fazem-se necessárias. Com efeito, o aquinate afirma que esta doutrina já era concebida de algum modo pelo estagirita, o que se manifesta pelo fato de que, ao colocar um dos principais trechos opostos a tal doutrina (*De Anima*, I, 4, 408b9-18), o santo acrescenta: “Deve-se dizer que Aristóteles disse aquelas palavras não segundo sua própria sentença, mas segundo a opinião daqueles que diziam que conhecer é ser movido” (S. Th. I, q. 75, a. 2, ad. 2). Entretanto, apesar da posição de Tomás, sobejam autores que não atribuem tal posicionamento ao fundador do liceu.

<sup>11</sup> O intelecto possível consiste em uma faculdade da alma mediante a qual o homem adquire o conhecimento intelectual (cf. *De Anima*, II, 2, 424a), e que para tal, está em potência para todas as espécies das coisas inteligíveis, sendo comparado à uma tábua em que nada há de escrito (cf. *De Anima* III, 4, 430a).

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

seja mais patente, Tomás afirma que essa posição também é oposta aos próprios princípios da filosofia, mediante os quais ele se servirá para rebatê-la.

O filósofo árabe intenta atribuir a Aristóteles uma designação distinta ao intelecto, o qual não seria nem a alma e nem uma parte da alma, mas uma substância separada. Todavia, como bem aponta Tomás (*De Unit. Intel*, I, 14) o estagirita entendia que o intelecto era a parte da alma mediante a qual ela conhece e sabe, distinta não por ser uma substância separada do corpo, consoante o ser, mas quanto ao modo de operar (cf. *De Anima* III, 4, 429a10-13).

A aludida distinção pauta-se na inexistência de um órgão corporal que corresponda à intelecção, porque em existindo, dar-se-ia que o intelecto não seria capaz de conhecer a natureza de todos os corpos, haja vista que qualquer coisa que ele possuísse em si de sua natureza lhe impediria o conhecimento, tal qual a língua biliosa atravança a percepção de algo doce (cf. S. Th. I. q. 75, a2, *respondeo*).

No que tange à interpretação averroísta do intelecto como substância separada consoante o ser, não se pode concebê-la senão como insustentável. Como aponta o aquinate (cf. SCG, II, 3, cap. LIX), sabendo-se que algo está em ato e age através daquilo que é sua forma, tal qual o inteligir do homem advém do intelecto, faz-se necessário que tal intelecto esteja-lhe formalmente unido, não existindo, portanto, uma separação de acordo com o ser, mas de acordo com a operação<sup>12</sup>, já que não possui um órgão corporal como as outras potências da alma.

Levando em consideração as balizas acima e cômescio de que “nada pode operar por si a não ser que subsista por si” (S. Th. I. q. 75, a.2, *respondeo*), resta afirmar que o intelecto (também chamado de mente, a qual é uma parte da alma humana) é subsistente. A respectiva proposição atesta a notoriedade da alma intelectual, superior tanto às “outras almas” quanto à matéria com a qual está unida:

---

<sup>12</sup> Separação de acordo com o ser implica uma substância separada, contendo aquilo que lhe é pertinente, conquanto a separação de acordo com o operar não. O intelecto, nesse sentido, é separado quanto ao modo de operar, haja vista não possuir um órgão corporal correspondente, todavia, não deixa de ser parte da alma racional que é ato do corpo material.

Na medida em que as formas são mais nobres, têm algumas capacidades que cada vez mais ultrapassam a matéria, donde a última das formas, que é a alma humana, ter uma capacidade que ultrapassa totalmente a matéria corporal, isto é, o intelecto. Portanto, o intelecto é separado do seguinte modo, porque não é uma capacidade no corpo, mas é uma capacidade na alma. (*De Unit. Int.* I, 27).

Grande parte dos desenvolvimentos acerca da alma em Santo Tomás de Aquino, de acordo com Gardeil (2013), segue à risca a doutrina do estagirita, mas não é correto afirmar que ele tenha se restringido apenas à sua reta transmissão, pois no horizonte das concepções tomasianas, direta ou indiretamente, resplandece hasteado o Verbo Encarnado, termo de suas ações e concepções. Assim sendo, a alma humana topeta o píncaro da nobreza não apenas por exceder à matéria, mas por ser criada e infundida diretamente por Deus.

Diante de tamanha consideração, corre-se o risco de postular que a alma seja por si mesma uma substância, uma vez que não é totalmente abarcada pela materialidade, subsiste<sup>13</sup> por si e é capaz de uma operação sem vínculo corpóreo. Consoante proposição pode ser atribuída à influência geral da filosofia platônica e neoplatônica, segundo a qual a alma está no corpo unicamente como o motor (um tipo de piloto à nave).

Em detrimento dos extremismos de Platão e de Averróis, Tomás de Aquino (*De Unit. Intel.* I, 11-12) afirma categoricamente que a alma é a forma do corpo, ou seja, que corpo e alma constituem uma unidade substancial, e cuja defesa argumentativa da respectiva proposição é haurida, uma vez mais, das operações da alma. Como já exposto, o operar advém do princípio formal próprio daquilo que opera, tal qual o conhecimento advém da alma na medida em que

---

<sup>13</sup> Inevitavelmente, a subsistência parece conduzir a consideração da alma como uma substância completa, caminho percorrido por inúmeros filósofos e teólogos no decorrer da história da filosofia. No que concerne a Santo Tomás de Aquino, consoante Gardeil (2013), importa compreender a existência de dois modos para um ser subsistir, a saber: O primeiro é de modo especificamente completo, tal qual acontece à planta, à pedra e ao homem determinados; O segundo, por sua vez, é de modo especificamente incompleto, caso que diz respeito à alma. Assim, sendo a alma humana uma substância específica, não se encontra acabada ou perfeita se não estiver unida a um corpo, donde Tomás afirmar: “Resta, pois, que a alma é algo concreto no sentido de que pode subsistir por si, não possuindo em si uma espécie completa, mas perfazendo a espécie humana na medida em que é forma do corpo” (*Q. de Anima*, q.I, *respondeo*).

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

possui ciência. Sendo a alma, conforme a designação de Aristóteles (cf. De Anima, II, 2, 414b18-19), o meio pelo qual algo se diz vivente (alma vegetativa), sensível (alma sensitiva), movente (capacidade motora) e inteligente (alma intelectual ou racional), segue-se que essa mais nobre forma seja também abarcada por aquela definição geral de alma como ato de um corpo natural, da qual são-lhe próprias as potências intelectivas e volitivas, e, portanto, seja forma do corpo.

## 2.2 A Unidade substancial anímico-corpórea, homem.

Visto que as substâncias corpórea e anímica não são substâncias completas, compete agora verificar a unidade que formam na constituição da substância humana, cuja composição consiste na alma como forma do corpo. Para Forment, Lobato e Segura (1994), a referida concepção é mantida com vigor e tenacidade pela antropologia tomista, sendo um dos cimos de sua doutrina.

Tratando-se da unidade dos co-princípios alma e corpo, importa especificar sua constituição: “É necessário dizer que o intelecto, que é princípio da operação intelectual, é a forma do corpo humano. [...] O intelecto está, de certa forma, unido a seu corpo” (S. Th. I q.76, a.1, *respondeo*). Essa união<sup>14</sup> da alma com o corpo é cabalmente substancial e gera uma verdadeira unidade, características que são fulcrais na concepção antropológica tomasiana.

De acordo com Boehner e Gilson (2012), a união substancial difere grandemente da accidental, porque enquanto essa diz respeito a uma união entre uma substância completa (subsistente por si e plena em seu gênero e espécie), e suas propriedades ou acidentes, a união substancial é originada na composição matéria e forma. Consequentemente, a unidade accidental assemelha-se a um enxerto, isenta de necessariedade constitutiva, já a substancial, por sua vez, une

---

<sup>14</sup> O vocábulo “união”, conquanto empregado pelo próprio aquinate, necessita de um adendo que o especifique com maior clareza. De acordo com Sertillanges (2019), falar da “união da alma e do corpo” seria um modo muito inadequado para referir-se à aludida constituição, porque supõe, ao menos no espírito, uma prévia separação, um momento anterior onde esses dois seres distintos já existiam plenamente. Como já exposto, o ser corpo, ou seja, corpo em ato, dá-se porque animado pela alma, a qual também não pode se determinar sem o corpo.

elementos que, separadamente, são incompletos, alcançando a plenitude na união.

Levando-se a distinção em consideração, Tomás de Aquino (S. Th, I, q.76, a.1, *respondeo*) desenvolve um corolário dedutivo que conduz à necessariedade de que a união formante do homem seja substancial. Com efeito, o inteligir, por ser uma operação própria do homem enquanto homem, tem seu princípio oriundo da forma, a qual determina sua espécie por ser diferenciação específica. Sabendo-se, pois, que tal diferenciação dá-se pelo princípio formal<sup>15</sup>, o qual tem uma operação própria correspondente à do homem, resta concluir que o princípio intelectual se une ao corpo como forma, constituindo a substância homem, completa em seu gênero e espécie.

Sendo uma unidade substancial, o homem não é simplesmente alma e não é simplesmente corpo, ou seja, sua essência, enquanto correlata à definição e à resposta pela quiddidade, é um composto de elementos: “O homem não é só alma, mas é algo composto de alma e corpo” (S. Th. I. q.75, a.4, *respondeo*).

Desse modo, consoante Hugon (1998), compreende-se o motivo pelo qual não é possível conceber o homem sem qualquer um dos elementos que o compõe. A união entre corpo e alma é, pois, substancial, competindo à alma, essencialmente, ser forma do corpo, bem como pertencer à essência do corpo humano, o qual, a seu turno, só é o que é [corpo humano] por ser informado pela alma racional.

Em outras palavras, o corpo somente é propriamente corpo porque animado, e, *mutatis mutandis*, a alma porque anima, de modo que corpo em ato e alma em ato dá-se na unidade entre ambos. Como aponta Sertillanges (2019), o composto é o ser real, o qual, naturalmente, está unido em si, consistindo antes em um problema de ser que um problema de união.

A resposta para o problema de ser, de acordo com Hugon (1998) dá-se mediante a sua comunicação pela alma racional à matéria corporal, ser que antes lhe fora infundido por Deus, porém, sendo esta uma precedência ontológica e

---

<sup>15</sup> A diferenciação do indivíduo da espécie é oriunda da matéria assinalada (*signata*), e a diferenciação da espécie do gênero é oriunda da forma (cf. p. 5, §4).

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

não cronológica. Consequentemente, o ser do composto é o ser da própria alma e há de ser conservado por ela na separação com o corpo.

Poder-se-ia conceber, diante de distinções tão consideráveis entre os dois princípios constituintes do homem, que eles não seriam capazes de constituir uma verdadeira unidade. Entretanto, Tomás (cf. SCG, II, 3, cap. LXVIII) compreende fulcralmente que o resultado dessa união é muito mais íntima e forte que a união da forma do fogo com sua matéria, porque tanto maior o sobrepujar do princípio formal ante à mesma, tanto maior será a unidade que constituem.

A radicalidade da respectiva unidade, consoante Forment, Lobato e Segura (1994) origina uma límpida antropologia que se distingue e excede das que a antecederam, não se olvidando nem dos dados da experiência, nem dos dados da fé. “A estrutura essencial desta antropologia integra a corporeidade e a espiritualidade, que são princípios distintos do homem, e é levada à perfeição na pessoa” (FORMENT, LOBATO e SEGURA, 1994, p. 41, tradução nossa).

A antropologia do *Doctor Humanitatis* sobrepuja o dualismo platônico, reinante durante grande parte da Antiguidade e do Medievo, concepção que afirmava o composto não como uma unidade substancial, pois a alma intelectual não se unia ao corpo como forma à matéria. A união assim entendida é cabalmente acidental, tal qual a de um piloto ao navio, de modo que a popa e tudo o que lhe diz respeito é apenas instrumento do qual ele utilizar-se-ia (cf. SCG II, c.57).

De acordo com Gardeil (2013), acatando-se a postulação acima, na qual alma e corpo não constituem uma unidade substancial, mas cada uma seja uma substância autônoma, não há como responder a objeção acerca da origem de operações comuns às suas "substâncias", como o se irritar, que conquanto notoriamente psíquica, acarreta certas modificações corporais. Mesmo a objeção de que os impulsos adviriam da alma e seriam recebidos passivamente pelo corpo é inconsistente, porque a referida relação não seria capaz de uma unidade verdadeira, que é a única na qual esse fenômeno seria factível.

A proposição tomasiana dessa unidade anímico-corpórea é categórica, e parece já concebida desde o começo do desenvolvimento de sua filosofia<sup>16</sup>. Concernente a ela, consoante Mondin (1980), não há como fugir de que a realidade humana seja essencialmente composta por dois elementos, um material e um espiritual, sendo impossível conceber o homem sem um ou outro.

Perante tantas considerações, convém destacar que a aplicação da teoria hilemórfica pode ser de difícil compreensão, sobretudo porque ela própria é bastante árdua e abstrativa, características quase que inerentes da metafísica. Para facilitar a compreensão, Correa (1995) serve-se de uma analogia<sup>17</sup>, estabelecendo que a alma humana está para o corpo como o software está para o hardware.

Analisando-se um software, constata-se consistir em determinado modo de organização das informações entre si, cujo funcionamento depende do hardware, elemento material. Nesse sentido, o software seria uma espécie de forma e o hardware de matéria, de modo que as formas anímicas dos viventes irracionais seriam como que softwares que se corrompem e se perdem ao serem retirados do hardware a que estão inseridos, conquanto a alma humana, a seu turno, forma substancial e espiritual, não se corrompe e nem se perde, antes, é como que um software subsistente que será guardado no "HD" divino.

Apesar de subsistir à corrupção do hardware e estar armazenado em inefável lugar, o software não foi feito para viver essa separação, mas para “rodar”, para funcionar no mesmo. Aqui, ao passo que o recurso analógico estremece, possibilita, porém, compreender a análise de Forment, Lobato e Segura (1994, p. 42, tradução nossa): “Não há homem em plenitude onde não há corporeidade”. Ainda que a alma humana subsista à separação com o corpo, ainda que seja salva

---

<sup>16</sup> Tomás de Aquino inicia o segundo capítulo do “*De Ente et Essentia*” estabelecendo a relação hilemórfica ao homem, e esse autêntico opúsculo, consoante Fabro (2007), foi escrito entre 1254 e 1256, e portanto, ou é a primeira obra do santo, ou, ao menos, pulula entre as primeiras.

<sup>17</sup> Reitera-se aqui que se trata de uma analogia, e portanto, deve ser compreendida na medida em que consegue aproximar-se da relação estabelecida, sabendo-se que não existirá uma plena e perfeita correspondência, pois a analogia acarreta na semelhança e na dessemelhança.

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

pela Graça de Deus<sup>18</sup> e elevada aos Céus, onde goza da fruição divina com volição e entendimento, ela não estará em plenitude enquanto não estiver novamente unida ao seu corpo, fato que sucederá na ressurreição da carne<sup>19</sup>, no dia final.

### 2.3 A Importância da Unidade Substancial entre Alma e Corpo à Fé Católica.

A doutrina antropológica que Tomás legou à posteridade é de gigantesca riqueza, tanto filosófica quanto teologicamente. Todo o arcabouço desenvolvido nesse campo foi quase que imediatamente haurido pela Igreja Católica e incorporado ao seu corpo doutrinal, manifestando assim que eram verazes as palavras que ele proferira diante do crucifixo em Nápoles acerca de tudo o que havia escrito parecer-lhe palha, mas não por seus desenvolvimentos serem objetivamente parcos, mas por o serem em detrimento da inefável magnificência do Verbo Encarnado que misticamente contemplara.

Menos de 40 anos após a Páscoa definitiva do *Doctor Communis* (1274), o magistério da Igreja reunido no Concílio de Viena (1311 - 1312) fez sua a referida doutrina antropológica:

Sempre com o consenso do referido santo Concílio, reprovamos como errônea e contrária à verdade da fé católica, toda doutrina ou tese que afirme temerariamente que a substância da alma racional ou intelectual não é verdadeiramente e por si a forma do corpo humano, ou suscite dúvida a esse respeito; e, para que seja conhecida por todos a verdade da pura fé e fechado o caminho a todo erro, definimos que qualquer um que no futuro ouse afirmar, defender ou sustentar com pertinácia que a alma racional ou intelectual não é a forma do corpo humano por si essencialmente, deve ser considerado herege (DH 902<sup>20</sup>).

---

<sup>18</sup> Graça que santifica e com a qual é chamado a cooperar através de uma vida santa.

<sup>19</sup> A ressurreição da carne consiste em um dos artigos de fé presente no Credo Apostólico (cf. CaIC 988 - 1019) e que Santo Tomás não deixa de levar em consideração no desenvolvimento de sua doutrina. O presente artigo não explorará com profundidade esse tema, seja por não ser seu objetivo fulcral, seja porque o que lhe diz respeito assemelha-se a um campo de batalha generalizado mesmo no meio eclesial. Contudo, convém tornar manifesto que a ressurreição da carne à luz da antropologia e da escatologia tomasiana será objeto de análise posterior.

<sup>20</sup> A sigla DH significa “Denzinger – Hünermann”, referenciando-se assim ao Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral.

Apesar de declaração tão categórica por parte da Igreja, ainda assim foram muitos os que no decurso do desenvolvimento filosófico-teológico não conceberam desse modo. Visto consistir em algo importantíssimo à fé e consoante à razão, o magistério eclesiástico reunido no V Concílio de Latrão (1512 – 1517) reafirmou a verdade da antropologia tomasiana:

O antigo inimigo do gênero humano [cf. Mt 13,25], se atreveu a semear e fazer crescer no campo do Senhor alguns erros extremamente perniciosos, sempre rechaçados pelos fiéis, sobretudo quanto à natureza da alma racional, a saber, que ela seria mortal ou uma única em todos os homens, e <visto que> alguns que se dedicam à filosofia com leviandade sustentam que tal proposição é verdadeira, pelo menos segundo a filosofia; desejando tomar as oportunas providências contra este flagelo, com aprovação deste santo Concílio, condenamos e reprovamos todos os que afirmam que a alma intelectual é mortal ou uma única em todos os homens, bem como os que alimentam dúvidas a esse respeito; pois ela não só é verdadeiramente, por si e essencialmente, a forma do corpo humano, como se lê num cânon do nosso predecessor Papa Clemente V [\*902], mas é também imortal e, dada a multiplicidade de corpos nos quais é infundido individualmente, é multiplicável, multiplicada e multiplicanda. E uma vez que o verdadeiro de modo algum pode contradizer o verdadeiro, definimos como absolutamente falsa toda afirmação contrária à verdade da fé iluminada [...] e proibimos rigorosamente ensinar uma doutrina diferente: E decretamos que todos os que aderem aos assertos de tal erro, como semeadores de heresias sumamente condenáveis, devem ser evitados e punidos como odiosos e abomináveis hereges e infiéis, que tentam solapar a fé católica. (DH 1400-1401).

Conquanto as definições remetam a concílios realizados tão distantes dos tempos hodiernos, nem de longe significa que não são válidas, antes, permanecem límpidas e sólidas no corpo doutrinal da Igreja. O Concílio Vaticano II (1964 – 1968), que é tanto o mais recente quanto o maior dos concílios ecumênicos já realizados, retoma a concepção antropológica tomasiana na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, afirmando que o homem é constituído de corpo e alma, sendo uma real unidade (cf. GS 14)<sup>21</sup>.

A continuidade da proposição antropológica de Santo Tomás reaviva-se uma vez mais através do Catecismo da Igreja Católica, obra publicada em 1992 e voltada à apresentação integral da doutrina católica intentando possibilitar a

<sup>21</sup> A sigla GS significa *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral desenvolvida durante o Concílio Vaticano II.

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

todos o conhecimento daquilo que a Igreja professa, celebra, reza e vive cotidianamente. Nele, o homem é exposto como uno de alma e corpo<sup>22</sup>, unidade tão profunda ao ponto de que se deva considerar o princípio anímico como a forma do corpo (cf. CaIC 362 - 366)<sup>23</sup>.

A abundância de documentos eclesiais assumindo as concepções antropológicas do santo criva sua importância à Igreja, a qual reconhece nela uma fidelíssima expressão de seu magistério, e, portanto, utiliza-se da mesma como instrumento ímpar de exposição doutrinal (cf. PAULO VI, 1974). A unidade substancial entre alma e corpo tanto fornece luzes para a compreensão de certos dogmas e verdades de fé quanto permite debruçar-se sobre o ser humano e reconhecer nele as implicações de tal doutrina, bem como seus desdobramentos em vários aspectos concernentes à vida cristã.

No que tange a elucidação de certos pontos doutrinários, pode-se tomar como exemplo o mistério da união hipostática, segundo a qual a natureza humana e a natureza divina estão perfeitamente unidas na pessoa de Jesus, a qual é verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Essa unidade constituiu-se na Encarnação do Verbo de Deus, consubstancial ao Pai, no seio da Virgem Maria, sendo este um dos dogmas centrais da fé cristã (cf. CaIC 483).

Debruçando-se sobre estes mistérios à luz da antropologia de Santo Tomás, a qual concebe o homem como, essencialmente, uma unidade substancial entre alma e corpo, aumenta-se a compreensão da inestimável nobreza da unidade constituinte do Cristo. Com efeito, o aquinate explica (*De Un. Verbi*, a. 1, *respondeo*)<sup>24</sup> que a constituição de Jesus se dá pela unidade da alma racional e do corpo material, como todo homem, porém, concomitantemente, ocorre a união hipostática, ou seja, a união do Verbo na hipóstase. Desse modo, a pessoa única de Jesus possui duas naturezas, a humana recebida da Virgem e a divina recebida do Pai.

---

<sup>22</sup> *Corpore et anima unus*”

<sup>23</sup> A sigla CaIC significa Catecismo da Igreja Católica, e o número diz respeito ao parágrafo do mesmo.

<sup>24</sup> As citações da obra “A União do Verbo Encarnado” (*Quaestio Disputata de Unione Verbi Incarnati*) são assinaladas, no artigo, do seguinte modo: *De Un. Verbi*, a. 1, ad. 2 – sendo que o número se refere ao artigo.

Qualquer aumento de compreensão dessa realidade, a seu turno, acarreta no aumento do embasbacar perante os mistérios de Deus, pois a união hipostática pela qual Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem (cf. CaIC 464) consiste em um modo de união inédito e inaudito que, como aponta Tomás (*De Un. Verbi*, a. 1, *respondeo*), é impossível de ser exemplificada mediante as criaturas, pois se fosse exemplificável, não seria singular.

Quanto às implicações da concepção antropológica de Santo Tomás, nota-se que seus desdobramentos abarcam inúmeros aspectos da vida cristã, pois a unidade substancial manifesta-se no agir humano, sendo perceptível de muitos modos. Nesse sentido, convém destacar dois pontos nos quais essa unidade faz-se evidente, a saber: Na liturgia e na moral cristã.

No que diz respeito à liturgia, a importância dessa concepção antropológica não é meramente periférica, senão que, de acordo com Guardini (1956), toda a liturgia pende da proposição “a alma é a forma do corpo”. Os sinos que badalam afetam o homem em todo seu composto, e mais do que indicar que a celebração está para se iniciar, fá-lo recordar-se do sagrado e incita-o ao recolhimento.

A porta que dá acesso à igreja não serve unicamente para evitar roubos e invasões, mas marca a divisão entre o profano e o sagrado, e, ao transpô-la, o homem inteiro sente entrar em um ambiente silencioso e sagrado. Essa é mais do que a simples divisão que os olhos podem captar, entre lugar externo e o lugar interno, mas é a divisão entre o que pertence a todos e o que pertence a Deus, incitando o homem a deixar fora suas vaidades, desejos e preocupações e recolher-se naquele silêncio sacro (cf. GUARDINI, 1956).

No que tange à moralidade, pode-se afirmar que os escritos de Santo Tomás levam sempre em consideração a unidade substancial constituinte do homem, haja vista que, como expõe Plé (2003, p.301): “No homem, a alma, capaz de inteligência racional, está presente em sua animalidade corporal. As paixões são aquelas da alma que são sofridas e vividas no ‘composto humano’, no qual produzem o que Santo Tomás chama de transmutações corporais”.

Essas transmutações corporais são efeitos claros da unidade presente no homem, de modo que se possa afetar a alma agindo mais propriamente no corpo

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

e afetar o corpo agindo mais propriamente na alma. Nesse sentido, Santo Tomás (S. Th. I-II, q. 38, a.5, *respondeo*) afirma que a tristeza, espécie de dor advinda de uma apreensão interior, pode ser aliviada mediante o sono e o banho, ações que dizem mais propriamente ao corpo, constatando-se assim a influência de certos remédios corporais lícitos ao alívio de afecções mais propriamente anímicas como a tristeza.

Desse modo, fica manifesto a consonância da antropologia tomasiana com a fé cristã, sua ajuda na elucidação de certos dogmas e as implicações práticas que dela decorrem. Esse conjunto de fatores impulsiona Pio XII (1950, §31) a afirmar: “sua doutrina está afinada como que em unísono com a divina revelação e é efficacíssima para assegurar os fundamentos da fé e para recolher de modo útil e seguro os frutos do são progresso”.

### 3. Considerações finais

A antropologia filosófica de Santo Tomás de Aquino apresenta a radical afirmação da unidade substancial entre alma e corpo como seu bastião distintivo, na qual um e outro não são substâncias propriamente ditas por carecerem da totalidade de características inerentes à substancialidade. Na concepção do santo, a alma, princípio operativo de todos os viventes (cf. S. Th. I, q. 75, a.1, *respondeo*), e o corpo, matéria vinda-a-ser pela alma (cf. *Q. de Anima*, q. IX, *ad. 7*), são co-princípios da substância homem, ou seja, não há homem sem qualquer um desses elementos.

A relação entre ambos, como bem sintetiza Nougé (2022), é uma relação hilemórfica, estando o corpo para a matéria e a alma para a forma. A proposição “a alma é a forma do corpo” (S. Th. I, q. 76, a. 1, *respondeo*) implica que o corpo consista na matéria na qual o homem é [homem], e a alma na forma pela qual o homem é [homem]<sup>25</sup>, porém, essa supracitada relação possui uma particularidade, pois o princípio anímico é uma forma espiritual criada diretamente por Deus e que sobrevive à morte do corpo, ou seja, é subsistente e

---

<sup>25</sup> Matéria: Isto no qual é (lat. *id in quo est*); Forma: Isto pelo qual é (lat. *id per quem est*).

só não pode ser dita substância completa por faltar-lhe a completude na espécie e no gênero, fato que se dá unida com o corpo.

A aplicação da teoria hilemórfica à antropologia faz com que a doutrina tomasiana da unidade substancial ecoe na posteridade. Nos tempos hodiernos, nos quais se soergue notoriamente o cientificismo e se constata certo esquecimento metafísico<sup>26</sup>, persiste vivamente o rugir da supracitada doutrina:

A teoria hilemórfica pode ser discutida, mas não há nenhuma que já a tenha superado. A concepção da alma como forma do corpo pode soar estranha à mentalidade atual, mas expressa uma verdade definitiva sobre o homem. A unidade profunda do ser do homem, integrado pela corporeidade e pela espiritualidade, é uma concepção única na história e tem maior peso que qualquer outra. Tomás oferece um esquema [...] do ser humano aberto a toda verdade, seja científica, seja filosófica, seja ainda teológica. Essa capacidade de integração de todos os elementos, respeitando a pluralidade e acentuando a unidade, é uma garantia de sua verdade. (FORMENT, LOBATO e SEGURA 2000, p. 97, tradução nossa).

Embora propriamente filosófica, a doutrina do *Doctor Communis* alça voo à teologia, pois sua compreensão antropológica auxilia tanto na elucidação de certos dogmas e verdades de fé, quanto constitui uma preciosa ferramenta para debruçar-se sobre a conduta moral dos indivíduos. Tão vasta e profunda abrangência de ensinamentos faz com que, de acordo com Leão XIII (1879), Tomás brilhe fulgurosamente como príncipe e mestre de todos os doutores escolásticos, o que se dá por seu espírito dócil e penetrante, sua memória fácil e segura, seus costumes de prístina pureza e sua incessante paixão pela Verdade. Buscando-a enamoradamente, o santo fora inebriado das ciências humana e divina, ciências que irradiara por suas virtudes e que continuam a fulgurar em sua doutrina.

Por fim, urge adendar o que evidenciara Nougé (2022), que a doutrina do santo doutor, por beirar a angelicalidade, acarreta em grandes dificuldades aos

---

<sup>26</sup> Acerca do atual esquecimento metafísico, urge recordar a importância que fora outorgada a esse campo do saber por São João Paulo II, Romano Pontífice até 2005: "Se insisto tanto na componente metafísica, é porque estou convencido de que este é o caminho obrigatório para superar a situação de crise que aflige atualmente grandes sectores da filosofia e, desta forma, corrigir alguns comportamentos errados, difusos na nossa sociedade" (JOÃO PAULO II, 2000, 83).

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

simples tomistas. Se assim o é, resta concluir com as mesmas palavras com que Caetano epilogara no término de seu “Comentário ao do Ente e da Essência”:

Desejo que minha opinião seja considerada como proferida de maneira que, onde não estiver de acordo com a verdade, se conceda vênia em função tanto do meu engenho quanto de minha idade: Com efeito, ainda estou na adolescência. Onde, porém, parecer que segui o caminho da verdade, que se prestem as devidas ações de graças ao Divino Tomás, de quem aprendi tudo o que há de verdadeiro. (CAETANO, 2022, p. 383).

## Referências

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Trad. J. D. Perreira. 2. ed. (v. III). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

ANTISSERI, D. REALE, G. *História da Filosofia: Filosofia Pagã Antiga* (v.1). Trad. I. Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

ARISTÓTELES. *Da Alma*. Trad. E. Bini. São Paulo: Edipro, 2011.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. E. Bini. 2.ed. São Paulo: Edipro, 2012.

BÍBLIA. Salmos. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2019, p. 870.

BOEHNER, P.; GILSON, E. *História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Trad. R. Vier. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

CALDERÓN, A. M. *Umbrals de la Filosofia: Cuatro Introducciones Tomistas*. La Reja: Edição do autor, 2011.

CHESTERTON, G. K. *Santo Tomás de Aquino: Uma biografia filosófica*. Trad. E. Mesquita. Dois Irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2020.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes: Sobre a Igreja no Mundo de Hoje* (07 dez. 1965). In: *Compêndio Vaticano II*. 29 ed. 14.

COPLESTON, F. *Storia della Filosofia: Grecia e Roma* (v. 1). Trad. A. G. Brescia: Paideia Editrice, 1988.

CORREA, J. V. (S.J). *El Hombre: Un Enigma*. Santafé de Bogotá: D'vinni, 1995.

DENZINGER, H. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de fé e moral*. Trad. J. Marino e J. Konings. São Paulo: Paulinas e Edições Loyola, 2007.

FABRO, C. *Breve Introduzione al Tomismo*. 1ed opere complete, v.16. Roma: Editrice del Verbo Incarnato, 2007.

FORMENT, E.; LOBATO, A.; SEGURA, A. *El Hombre en Cuerpo y Alma*. Valência: Edicep, 1994.

FRANCISCO. *Discurso Del Santo Padre Francesco Ai Membri Della “Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino”*. 30 set. 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/september/documents/20220930-fasta.html>. Acesso em: 24 out. 2023.

GARDEIL, H-D. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino: Psicologia, Metafísica*. Trad. C. N. A. Ayoub e C. E. de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013.

GUARDINI, R. *Sacred Signs*. Trad. G. Branham. St. Louis: Pio Decimo Press, 1956.

HUGON, É. (O. P). *Os Princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino: As Vinte e Quatro Teses Fundamentais*. Trad. O. Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Fides et Ratio: Aos Bispos da Igreja Católica Sobre as Relações entre Fé e Razão* (14 set. 1998). Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html). Acesso em: 24 out. 2023.

LEÃO XIII. Epistola Encyclica Aeterni Patris Ad Patriarchas Primates Archiepiscopos et Episcopos Universos Catholici Orbis Gratiam et Communionem cum Apostolica Sede Habentes. (04 ago. 1879). Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_04081879\\_aeterni-patris.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html). Acesso em: 24 out. 2023.

MARTINS, M. M. B. “As Diversas Significações do Conceito de Corpo em S. Tomás de Aquino”. *Mediaevalia*, Porto, v. 17-18, p. 143-155, 2000. Disponível em:

<https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/21686/1/As%20diversas%20significa%C3%A7%C3%B5es%20do%20conceito%20.pdf>. Acesso em: 24 out. 2023.

MONDIN, B. *O Homem, quem é ele?* Elementos de Antropologia Filosófica. Trad. R. L. Ferreira e M. A. S. Ferrari. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

NICOLAS, M-J. In. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica I*. v.2. São Paulo: Loyola, 2002.

NOUGUÉ, C. *Suma Gramatical da Língua Portuguesa: Gramática Geral e Avançada*. 1 ed. São Paulo: É Realizações, 2015.

NOUGUÉ, C. In. VIO, C. *Comentário ao Do Ente e da Essência de Santo Tomás de Aquino*. Trad. P. de Cânovas e L. D. T. de Aquino. Brasília: Contra Errores, 2022.

PAULO VI. Epistula *Lumen Ecclesiae* Ad Vicentium De Couesnongle Ordinis Fratrum Praedicatorum Magistrum Generalem Septimo Expleto Saeculo Ab Obitu Sancti Thomae Aquinates. (20 nov. 1974). Disponível em: [https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/letters/1974/documents/hf\\_p-vi\\_let\\_19741120\\_lumen-ecclesiae.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/letters/1974/documents/hf_p-vi_let_19741120_lumen-ecclesiae.html). Acesso em: 24 out. 2023.

PIO XII. Carta Encíclica *Humani Generis* Sobre Opiniões Falsas que Ameaçam a Doutrina Católica (12 ago. 1950). Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius->

A unidade substancial entre alma e corpo na antropologia filosófica de santo Tomás de Aquino

[xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_12081950\\_humani-generis.html#\\_ftn8](https://www.vatican.va/humanity-development/human-rights/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html#_ftn8). Acesso em: 24 out. 2023.

PLATÃO. *Diálogo III: Fédon (ou Do Belo), Eutífron (ou Da Religiosidade), Apologia de Sócrates, Críton (ou Do Dever), Fédon (ou Da Alma)*. Trad. E. Bini. 2. ed. São Paulo: EDIPRO, 2015.

PLÉ, A. In. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica I-II*. v.3. São Paulo: Loyola, 2003.

SERTILLANGES, A-D. *Grandes Teses da Filosofia Tomista*. Sertanópolis: Calvariae Editorial, 2019.

TOMÁS DE AQUINO. *A União do Verbo Encarnado*. Trad. B. Veiga e P. Faitanin. 1. ed. São Paulo: EDIPRO, 2015.

TOMÁS DE AQUINO. *A Unidade do Intelecto, Contra os Averroístas*. Trad. C. A. R. do Nascimento. Campinas: Ecclesiae, 2022.

TOMÁS DE AQUINO. *O Ente e a Essência*. Trad. E. Zaratini. Ed. Bilingue. Campinas: Ecclesiae, 2022.

TOMÁS DE AQUINO. *Questões Disputadas Sobre a Alma*. Trad. L. Astorga. Ed. Bilingue. São Paulo: É Realizações, 2012.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios I*. Trad. O. Moura e D. L. Jaspers. Ed. Bilingue. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1990.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica I*. v.1. Trad. A. Vannuchi, et al. Ed. Bilingue. São Paulo: Loyola, 2001.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica I*. v.2. Trad. A. Vannuchi, et al. Ed. Bilingue. São Paulo: Loyola, 2002.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica I-II*. v.3. Trad. A. Vannuchi, et al. Ed. Bilingue. São Paulo: Loyola, 2003.

TYN, T. *Metafísica dela Sostanza: Partecipazione e Analogia Entis*. Verona: Fede & Cultura, 2009.

VAZ, H. C. de L. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.

VIO, C. de. *Comentário ao Do Ente e da Essência de Santo Tomás de Aquino*. Trad. P. Cãnovas e L. D. T. de Aquino. Brasília: Contra Errores, 2022.

Submissão: 26. 10. 2023

/

Aceite: 31. 01. 2024