

## A IMORTALIDADE E IMATERIALIDADE DA ALMA EM CONFRONTO COM O CONCEITO DE MATÉRIA EM SÃO TOMÁS DE AQUINO

## IMMORTALITY AND IMMATERIALITY OF THE SOUL IN CONFRONT WITH THE CONCEPT OF MATTER IN SAINT THOMAS AQUINAS

Luiz Eduardo Dias Brandão<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste artigo, exploraremos a noção de matéria como potencialidade e como aquilo que limita o ente individual, bem como o quanto podemos estabelecer uma distinção ou contrariedade com a forma com que Tomás de Aquino caracteriza a alma humana e, assim, encontrar uma prova para sua imaterialidade e imortalidade, concentrando as análises a partir de *Sobre os princípios da natureza* e de seções de sua *Suma Teológica*.

**Palavras-chave:** São Tomás; imortalidade da alma; imaterialidade da alma; conceito de matéria.

**ABSTRACT:** In this article, we will explore the notion of matter as potentiality and as something that limits the individual entity, as well as how much we can establish a distinction or contradiction in the way that Thomas Aquinas characterizes the human soul and, thus, find a proof for its immateriality and immortality, concentrating the analyzes from *On the principles of nature* and of sections of his *Theological Summa*.

**Keywords:** St. Thomas; immortality of the soul; immateriality of the soul; concept of matter.

---

<sup>1</sup> Bacharelando em Filosofia na UNINGÁ - Centro Universitário Ingá/Academia Atlântico, Brasília, DF. E-mail: luizodiasbandao2@gmail.com..

## 1 INTRODUÇÃO

Neste artigo, procuraremos discutir como a noção de matéria em São Tomás de Aquino conduz e participa ativamente de seu argumento para a imortalidade e a imaterialidade da alma. Percorremos principalmente o opúsculo intitulado *Sobre os princípios da natureza* para tratar de sua noção de matéria, e a *Suma de Teologia* para tratar da alma, especialmente a questão 75 da Primeira Parte. A noção de matéria que tentamos delinear é a de ser potencialidade para as formas e de limitar o ente individual. Já a alma humana tentaremos tratar como o oposto, isto é, como potencialmente ilimitada em sua existência individual, enquanto é a forma do corpo.

## 2 A NOÇÃO DE MATÉRIA EM SÃO TOMÁS<sup>1</sup>

Há, na literatura, opiniões sólidas a respeito da noção de matéria em Tomás de Aquino, que giram em torno de dois polos: a matéria como pura potencialidade e a matéria como aquilo que limita o ente (Feser, 2014; Brower, 2014). Como se verá ao longo do artigo, não nos desviaremos de nenhuma dessas duas noções, mas, ao contrário, estaremos ao lado delas. E o centro de nossas análises a respeito disso se concentrará no opúsculo de Tomás intitulado *Sobre os princípios da natureza*.

O autor, no início do opúsculo (Aquino, 2017), definirá potência como aquilo que “pode ser”, e o ato como aquilo que “já é”. A matéria será entendida como o indivíduo enquanto “pode ser”, e a forma como aquilo que “já é” em um indivíduo. Há também outra distinção que, a nosso ver, é uma das peças-chave para a noção de matéria: a distinção entre matéria “a partir da qual” e matéria “na qual”. Há ainda outra distinção importante, que é entre a geração *simpliciter* e a geração *secundum quid*.

Os gametas masculino e feminino<sup>2</sup>, em relação ao ser humano, serão um exemplo de matéria “a partir da qual” e de geração *simpliciter*. E o ser humano, em relação ao seu tom de pele, será um exemplo de matéria “na qual” e de geração *secundum quid*. Outras definições importantes são as seguintes: chamaremos de substância todo indivíduo enquanto indivíduo, e de acidente aquilo que é uma parte de um indivíduo. O gameta masculino, o gameta feminino e o ser humano são exemplos de substâncias, e o tom de pele, um acidente.

Quando é gerado um ser humano, há a geração de outra substância, e isso

<sup>1</sup> Segundo Torrell (2015), o opúsculo de nome “Sobre os princípios da natureza” foi escrito numa fase de juventude de Tomás de Aquino, enquanto a Suma de Teologia, que será usada mais adiante, foi escrita em período de maturidade.

<sup>2</sup> Tomás de Aquino lança mão de termos incorretos, mas tomamos a iniciativa de adaptá-los sem grandes mudanças para o argumento.

é o que se chama de geração *simpliciter*. Os gametas masculino e feminino são substâncias que podem se tornar uma nova, isto é, um ser humano, e, por isso, são consideradas matéria “a partir da qual”. Assim, a matéria “a partir da qual” é aquela que é sujeito da geração *simpliciter*, em que surge uma nova substância. São considerados matéria o gameta masculino e o gameta feminino porque são indivíduos que “podem ser” e que “ainda não são”.

O exemplo da matéria “na qual” será o ser humano em relação ao tom de pele<sup>3</sup>. O tom de pele, para o ser humano, é uma parte do que compõe sua essência, já que todo ser humano possui um tom de pele. O ser humano, enquanto não tem essa parte sua, será entendido como matéria “na qual”, isto é, o próprio indivíduo enquanto está em potência para alguma característica sua. Este é um exemplo de geração *secundum quid*. A matéria “a partir da qual”, assim, é aquela que está em potência para uma substância; e a matéria “na qual” é aquela que está em potência para um acidente; sendo, respectivamente, a geração *simpliciter* aquela em que é gerada uma substância, e a geração *secundum quid* aquela em que é gerado um acidente.

Nesses exemplos, o ser em ato é essa qualidade ou essência já presente no indivíduo sujeito a mudanças, o ser humano em relação aos gametas masculino e feminino, ou o tom de pele para um indivíduo em desenvolvimento, e o ser em potência é esse indivíduo enquanto é capaz de receber essas essências ou qualidades. Tomás dirá que essas essências ou qualidades já existentes em um indivíduo são as formas. O indivíduo enquanto pode receber essas qualidades ou essências é a matéria.

Um corolário desse percurso será o seguinte: “Logo, para que ocorra a geração, requerem-se três coisas: o ente em potência (que é a matéria), o não estar em ato (que é a privação) e aquilo pelo qual o ente é posto em ato (que é a forma)” (Aquino, 2017, p. 27). Aqui é citado um exemplo que será recorrente nesse opúsculo. A estátua de bronze, que é feita de cobre, tem nessa matéria (o bloco de bronze) o que se chama de potência; o fato de não ter em ato e feita em si aquela arte, a escultura, é o que se chama de privação; e aquela arte feita pela qual finalmente a chamamos de escultura é a forma. Aqui, como também é marcado, temos um exemplo de matéria “na qual”, porque a substância de que falamos é o cobre, e não a estátua, o cobre tem seu ser e sua essência independentes da estátua, sendo a estátua, em relação ao cobre, um acidente.

E poderíamos voltar aos exemplos dados anteriormente, os gametas em relação à humanidade, e o ser humano em relação ao seu tom de pele, para que ocorram essas gerações, é necessário que não existam as formas nessas matérias (a privação); há sempre o indivíduo em potência (a matéria); e há aquelas rea-

<sup>3</sup> Adaptamos o que diz Aquino para uma exposição mais inclusiva.

lidades em ato que hão de surgir e existir no indivíduo (a forma). A partir disso, podemos perceber que a matéria, concebida enquanto tal, é pura potencialidade, porque está sempre em potência em relação à forma, que é ato (Aquino, 2017, p. 31). Dito de outra maneira, privada de tal forma, a matéria não pode gerá-la em si.

Há outro elemento que queremos explorar, isto é, o fato de a matéria nunca possuir a unidade entre contrários (Aquino, 2024)<sup>4</sup>. Em *Sobre os princípios da natureza*, Tomás nota que o fogo, enquanto é fogo, não pode ser ar; e o ar, enquanto é ar, não pode ser fogo (Aquino, 2017, p. 29). No mesmo lugar, o Aquinate observa que a privação somente é concebida em relação a formas afins àquelas que estão presentes no indivíduo, o que significa que o indivíduo material não está em potência para toda e qualquer forma, mas somente para aquelas afins às que nele estão.

Podemos refletir, por isso, que é da essência dos entes materiais que as gerações não possam existir de outra maneira senão segundo limitações particulares, as limitações de suas essências. O indivíduo que recebe um determinado fenótipo não recebe outro; uma ervilha que foi gerada verde não é gerada amarela; o gameta masculino e feminino, quando se tornam um ser humano, já possuem uma forma definida e, portanto, excluem outras possibilidades; quando é feita uma estátua, pintura ou obra de arte, apenas uma, dentre várias possíveis, é realizada. Por isso, nos diversos tipos de geração há sempre formas distintas recebidas nos indivíduos, o que os torna limitados em sua essência. Em toda geração dos entes materiais, há sempre somente uma dentre as várias qualidades ou essências geradas.

### 3 OS ARGUMENTOS PARA A IMORTALIDADE E IMATERIALIDADE DA ALMA EM SÃO TOMÁS

Os argumentos a favor da imaterialidade e da imortalidade da alma se dividem em dois tipos na literatura. No caso da imortalidade da alma, o primeiro é o que a considera pela via da subsistência da alma (Stump, 1995; Idem, 2003). Os que dizem respeito à sua imaterialidade são três. Um se faz pela abstração dos particulares e pela consequente posse de conceitos universais (Black, 1999; Feser, 2009; Klima, 2009). Wood apresenta uma alternativa, que se dá pela reflexividade do intelecto. Há, porém, uma terceira forma de argumento, que considera o conhecimento intelectual como determinado, enquanto o material é indeterminado, a de Feser (2013), e que Wood (2020) também compartilha.

<sup>4</sup> Comentário à Metafísica, L. X, lectio 6. Disponível em: <https://aquinas.cc/la/en/~Metaph.Bk10.L6>. Acesso em: 7 nov. 2024.

Como apontam Wood e Feser, é necessário fugir da falácia do conteúdo apresentada por Pasnau (1998). A falácia do conteúdo consiste em confundir o modo de existência do conhecimento no intelecto com a sua visada em direção aos objetos. Pasnau argumenta que, na obra de Aquino, o argumento para a imortalidade e a imaterialidade da alma se dá por afirmar uma unidade entre o conteúdo do intelecto e o seu modo de visar. Pasnau vê a inferência de que, pela visada do intelecto aos universais, se segue que a existência deles no intelecto é realmente imaterial e, portanto, que o intelecto é imaterial. O problema consiste no fato de que, na obra de Aquino, há referências a que o intelecto também visa o que é material. Não será válida a inferência que partia da necessária unidade entre o modo de existência e a visada do intelecto, porque se desconsidera, assim, que a visada do intelecto também se direciona ao material e, por isso, já que nem toda visada do intelecto é imaterial, não se pode concluir que somente da visada do intelecto ao que é imaterial também o intelecto será imaterial.

A resposta à falácia do conteúdo, em Wood e Feser, consiste em afirmar que, ao invés de nos referirmos à essência dos objetos que conhecemos, precisamos nos referir somente ao modo como conhecemos. Por isso, para Wood e Feser, os entes materiais conhecem o mundo e possuem seu conhecimento de maneira indeterminada, isto é, seu conhecimento é capaz de sempre possuir complementos e é sempre sujeito a incompletudes. O conhecimento racional, por outro lado, possui em si o conceito de seu objeto; em outras palavras, conhece o seu objeto de maneira determinada, e seus conceitos não possuem as marcas da indeterminação e da incompletude.

Não investigaremos a corretude desses argumentos, nem o quanto eles são fiéis à exegese de Tomás de Aquino, o que escaparia aos propósitos do artigo. Também nos deteremos mais em poucos textos do Aquinate. Procuraremos fugir da falácia do conteúdo mostrando que o intelecto visa tanto o que é material quanto o que é imaterial, mas tratando principalmente do modo de operação do intelecto.

Aquela introdução que fizemos é essencial para esta discussão, que se centrará na questão 75 da *I pars da Suma de Teologia* (Aquino, 2024)<sup>5</sup>. No primeiro artigo dessa questão, Tomás fará uma distinção que parte das reflexões anteriores: já que tudo o que é vivo age por si mesmo, é preciso dizer, por isso, que possui ato. O corpo e a matéria, entretanto, são potencialidade para o ato. Já que dissemos que toda matéria está em potência em relação às suas formas e que, sendo a alma a vida de um indivíduo, por isso a alma não pode ser outra coisa senão ato e distinta realmente do corpo<sup>6</sup>, Tomás definirá a alma como ato

<sup>5</sup> Disponível em: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I.Q75.A1.SC>. Acesso em: 7 nov. 2024.

<sup>6</sup> Isso mostra que, nessa discussão, o conceito de matéria em Aquino é relevante para a nossa discussão.

do corpo que tem vida potencialmente<sup>7</sup>.

A alma, para Tomás, não pode ser dita senão como alma de todo o corpo<sup>8</sup>. Esse aspecto é relevante para nossa investigação, porque, sendo a alma, e, portanto, a vida, aquilo que faz existir este indivíduo, sendo a alma forma e, portanto, ato, dizer que ela não é alma de todo o corpo, e, portanto, de todo o corpo vivo, implicaria dizer que esse ente não é um indivíduo. Ser um indivíduo e afirmar que a alma é o que dá existência e vida a todo o corpo são realidades inseparáveis.

Em seguida, apresenta-se o seguinte argumento<sup>9</sup>. No conhecimento humano, somos capazes de conhecer todas as coisas, ou, melhor dizendo, o intelecto é capaz de conhecê-las todas segundo noções afins. Nos entes materiais, porém, a individualidade das formas contrárias que marcam o devir não torna nenhum ente material capaz de unir em si essências distintas. E é de muita relevância o que diz o autor na mesma questão<sup>10</sup>: os animais têm em seu conhecimento algo que não lhes permite considerar tudo segundo noções afins, mas cada conhecimento sensitivo está em contrariedade, em sua forma, a outro conhecimento específico. Podemos ver isso nos cinco sentidos ou nas funcionalidades do cérebro, como a memória, a fantasia ou a atenção, pois só se é capaz de considerar uma coisa por vez. Portanto, seguem-se exemplos da tese que queremos assinalar.

Étienne Gilson dirá que é essencial à história da filosofia a busca, na realidade, de um princípio unitário e primeiro para alguma realidade (Gilson, 1950). Por isso, ao percorrer toda a sua discussão ao longo da obra citada, vê-se que toda a filosofia, desde o medievo, com tentativas de reduzir o princípio da realidade a Deus ou à vontade livre de Deus, passando pela modernidade, que trata esse princípio como as ideias, como nos racionalismos, ou reduzindo o princípio metafísico à sociedade e à ação humana, como os positivistas, apresenta tentativas de encontrar um princípio comum que une uma realidade ou a realidade em si mesma.

Em Newman (2005), a percepção humana, em primeiro lugar, dá-se ao perceber a unidade entre ideias, e essa capacidade ele a nomeou senso ilativo. Ele oferece como exemplo o fato de que o ser humano, geralmente e sem muita reflexão, percebe a finitude e a fugacidade de todas as coisas no mundo em contraste com sua ordem perfeita e, por isso, já vê nisso a necessidade de existir um Deus, sendo impossível que o mundo tenha sido feito por si mesmo. Esse Deus e essa ordem no mundo coexistem com as faltas humanas, e, por isso, o ser huma-

<sup>7</sup> Suma de Teologia, Q. 76, a. 4, ad. 1. Disponível em: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I.Q76.A4.C.2>. Acesso em: 7 nov. 2024.

<sup>8</sup> Idem, Q. 76.

<sup>9</sup> Idem, Q. 75, a. 2, a. 6

<sup>10</sup> Idem, a. 3.

no sente-se culpado em relação àquele que fez o mundo em perfeição, contrastando a perfeição e a ordem do mundo com sua desordem interior. Ao pensar nesse Deus que tudo criou e ao ver-se digno de seu castigo, o ser humano passa a interpretar fatos como castigos de Deus pelos pecados; assim, deseja estar em paz com Ele, e aí se iniciam os cultos religiosos e seus ritos de purificação. Esse raciocínio de Newman é, portanto, uma marca dessa unidade que a inteligência humana percebe nos diversos fenômenos da existência e, por entre eles, o seu sentido unitário. A analiticidade, em Newman, segue-se ao senso ilativo.

Em Maritain, isso também aparece como característica do fenômeno artístico e poético. Para Maritain, o fenômeno artístico revela uma unidade percebida na vida humana e expressa na arte (Maritain, 2023). Toda a história da arte, para Maritain, é a história do ser humano expressando sua relação com o mundo e a história de como o mundo elucida e desvela a existência humana. Por isso, Maritain identificará duas correntes de arte na história: a oriental e a ocidental.

Os orientais buscam expressar a vida humana partindo do cosmos, enquanto o ser humano deve agir segundo essa ordem e nela se imiscuir. Já os ocidentais expressam a vida humana nas manifestações diversas da natureza; a natureza é apenas a imagem que reflete a vida da humanidade. As duas se distinguem na relação do humano com o mundo: o Ocidente é antropocêntrico; o Oriente é seu oposto. Nessas mesmas reflexões, Maritain dirá que há, na constituição da pessoa humana, anterior a todo conhecimento racional, que é aquele analítico, de divisão e composição de conceitos e de proposições logicamente bem definidas, um conhecimento no qual há unidade entre vários singulares em noções comuns, bem como uma unidade com o aspecto emocional-vivencial. Na arte, isso é expresso como uma unidade, um conhecimento que une em si esses três aspectos: o vivencial-emocional, o conhecimento do mundo e as realidades interiores. Assim, o ser humano percebe não apenas uma unidade entre a própria experiência e o mundo, mas também uma unidade entre realidades diversas no que vê ao seu redor, tudo isso percebido como um momento do próprio “viver”. Por isso, o verdadeiro conhecimento, para Maritain, é anterior à analiticidade e ao que é reconhecido e desvelado por ela. A analiticidade não é perdida, pois se manifesta ainda como a capacidade de explicar racionalmente essas intuições ao entrar em contato com uma obra de arte, clarificando seu significado diante de nós.

Estando, na alma, o conhecimento como capacidade de unir todos os objetos individuais em noções afins, esse ato não pode ser corpóreo, de modo que, em seu devir, não está limitado a essências individuais distintas que se excluem mutuamente. Assim, o intelecto não pode ser material. Sendo, portanto, o ato que dá vida ao corpo humano, um ato que em si mesmo não é limitado pela

contrariedade de nenhuma forma, ele é incorruptível, de modo que, em tudo o que conhece, pode unir segundo noções já encontradas na alma. Até a morte, enquanto vivenciada, pode ser compreendida pelo ser humano como fazendo parte da própria ordem do cosmos e segundo noções afins encontradas em sua existência. A alma é, por isso, imaterial e incorruptível, por não ser limitada por noções contrárias. Além disso, por ser ato distinto do corpo, deve ser entendida como uma forma que subsiste independentemente do corpo. Após esse argumento, Tomás de Aquino afirma que é por essas razões que o ser humano deseja viver para sempre<sup>11</sup>.

A alma animal, convém fazer esse adendo, apesar de ser realmente distinta do corpo, não é nem imaterial nem imortal, porque é sujeita à contrariedade e não une, em sua ação, os contrários, sendo apenas capaz de considerar sempre uma coisa por vez e, por isso, apenas objetos realmente distintos.

Podemos dizer que escapamos da falácia do conteúdo porque assumimos que qualquer ente pode ser visado pelo intelecto em algum sentido específico, enquanto se une a outras noções. A falácia do conteúdo afirmava que não existe ligação necessária entre o conteúdo do intelecto e a forma de seu funcionamento, já que o intelecto visa não só universais, mas também particulares, e, por isso, a existência de universais no intelecto não o tornaria necessariamente imaterial. O conteúdo do intelecto, segundo tratamos aqui, assume a existência dos particulares e com eles não entra em contrariedade; isto é, os particulares estão imersos no conteúdo juntamente com os universais. Creio que, nos exemplos apresentados, conseguimos mostrar que o ser humano percebe de fato as distinções devidas e que, percebendo essa unidade entre contrários, não deixa de exercer sua analiticidade. Por isso, a noção que assumimos de unidade entre os objetos do intelecto, assumindo também que em todos os seus elementos há noções comuns, não pode excluir os particulares, na medida em que no intelecto não há contrariedade – contrariedade que o dividiria em uma dicotomia entre particular e universal.

## 4 CONCLUSÃO

Percorrendo, em *Sobre os Princípios da Natureza*, a noção de matéria e, na *Suma de Teologia*, o argumento que cremos conduzir à imaterialidade e à imortalidade da alma, cremos ter chegado perto de contribuir, ainda que pouco, para essa discussão. A partir daqui, pode-se investigar o que, no medievo, queria-se dizer com *anima est quodammodo omnia*: “a alma é, de alguma maneira, todas as coisas”. Outra investigação possível, a partir de nossas discussões, pode

---

<sup>11</sup> ST, Ia, Q. 75, a. 6.

ser a possibilidade metafísica da visão beatífica para os seres humanos, um tópico central da ética tomista; ou pode-se ainda considerar uma noção diferente de intelecto sugerida pelas reflexões que fizemos.

## REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. **Comentário à Metafísica**. Disponível em: <https://aquinas.cc>. Acesso em: 7 nov. 2024.

AQUINO, Tomás de. **O ente e a essência**. Disponível em: <https://aquinas.cc>. Acesso em: 8 jan. 2025.

AQUINO, Tomás de. **Opúsculos sobre a natureza**. Porto Alegre: Editora Concreta, 2017.

AQUINO, Tomás de. **Suma de Teologia**. Disponível em: <https://aquinas.cc>. Acesso em: 7 nov. 2024.

BLACK, Deborah L. **Mental existence in Thomas Aquinas and Avicenna**. *Medieval Studies*, Toronto, v. 61, n. 1, p. 45–79, jan. 1999.

BROWER, Jeffrey E. **Aquinas's ontology of the material world: change, hylomorphism & material objects**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

FESER, Edward. **Aquinas: a beginner's guide**. Oxford: Oneworld Publications, 2009.

FESER, Edward. **Kripke, Ross, and the immaterial aspects of thought**. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Washington, DC, v. 87, n. 1, p. 1–32, dez./mar. 2013.

FESER, Edward. **Scholastic metaphysics: a contemporary introduction**. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 2014.

GILSON, Étienne. **The unity of philosophical experience**. New York: Charles Scribner's Sons, 1950.

KLIMA, Gyula. **Aquinas on the materiality of the human soul and the immateriality of the human intellect**. *Philosophical Investigations*, Oxford, v. 32, n. 2, p. 163–182, fev. 2009.

PASNAU, Robert. **Aquinas and the content fallacy**. *The Modern Schoolman*, St. Louis, v. 75, n. 4, p. 293–314, maio 1998.

MARITAIN, Jacques. **Creative intuition in art and poetry**. Princeton: Princeton University Press, 2023.

NEWMAN, John Henry. **Ensaio a favor de uma gramática do assentimento**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.

STUMP, Eleonore. **Aquinas**. London: Routledge, 2003.

STUMP, Eleonore. **Non-cartesian substance dualism and materialism.** *Faith and Philosophy*, St. Louis, v. 12, n. 4, p. 505–531, out. 1995.

TORRELL, Jean-Pierre. **Initiation à Saint Thomas d'Aquin: sa personne et son œuvre.** Paris: Les Éditions du Cerf, 2015.

WOOD, Adam. **Thomas Aquinas on the immateriality of the human intellect.** Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2020.

Recebido em: 02/09/2025

Aprovado em: 16/12/2025