



O nível de complexidade da alma humana: tradução e comentários de um texto de Tomás de Aquino

On the level of complexity of the human soul: translation and comments of a text of Thomas Aquinas

Mauro Martins Amatuzzi

Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Brasil

Resumo

Este trabalho apresenta uma tradução do primeiro artigo da Questão Disputada de Tomás de Aquino Sobre a Alma (QD de Anima, art.1), seguida de comentários. O problema discutido diz respeito a como conciliar a concepção da alma humana como algo subsistente com a concepção segundo a qual ela é apenas a estrutura do organismo físico. Este problema põe em confronto um monismo materialista com um dualismo espiritualista. Tomás de Aquino retém a intuição subjacente de cada uma dessas posições mas não aceita nenhuma delas em seu radicalismo. Para ele a alma humana é a estrutura do organismo mas ela tem também uma certa transcendência em relação à matéria elementar. Não existe oposição entre essas duas afirmações e isso pode ser entendido a partir de uma noção de forma como uma energia não fechada na matéria.

Palavras-chave: Tomás de Aquino; alma humana; corpo; estrutura

Abstract

This work presents a translation of the first article of Thomas Aquinas Disputed Questions On the Soul (QD de Anima, art.1), followed by comments. The discussed problem is how to reconcile the conception of the human soul as something subsistent with the conception that it is just the structure of the physical organism. This problem puts in confrontation a materialistic monism with a spiritualistic dualism. Thomas Aquinas retains the underlying intuition of each one of those positions but he does not accept them both as extreme. For him the human soul is the structure of the organism but it also has some transcendence in relation to the elementary matter. Opposition doesn't exist between those two statements and this can be understood from the notion of form as an energy non totally closed in the matter.

Keywords: Thomas Aquinas; human soul; body; structure

Este trabalho faz parte de um projeto maior que pretende recuperar para a psicologia textos antigos, anteriores à sua constituição como ciência no sentido moderno do termo. (Amatuzzi, 2003 e 2004). O texto escolhido aqui é do teólogo medieval Santo Tomás de Aquino. Trata-se da *Questão Disputada Sobre a Alma*, composta de 21 longos artigos. Traduzimos e comentamos aqui o artigo primeiro e já estamos trabalhando sobre os demais. Não encontramos em nossas buscas bibliográficas nenhuma tradução portuguesa desse texto (mas duas em espanhol: Tomás de Aquino, 2001a e 2001b). A tradução foi feita a partir do original latino tal como consta no sítio eletrônico *Corpus Thomisticum* da Universidade de Navarra (Tomás de Aquino, 1953).

O gênero "Questão Disputada", na obra de nosso autor, refere-se em geral à redação final de uma atividade acadêmica comum no meio universitário da época: o debate. Ele corresponde a uma das três funções do Mestre em Teologia, que eram ler, debater e persuadir (o que não deixa de ter uma correspondência com as nossas funções universitárias de ensino, pesquisa e extensão). Originalmente o ensino se dava através da leitura de um texto autorizado seguida de comentários. Contudo, dessa leitura foram surgindo questões que ultrapassavam o contexto imediato daquilo que estava sendo lido. O modo de tratamento dessas questões era o debate. Anunciava-se a questão, formulava-se uma tese hipotética, levantavam-se os argumentos a favor e contra a tese.



Tudo isso era feito na discussão do mestre com seus auxiliares e alunos, ou mesmo com o público presente à disputa. Em seguida o professor devia concluir propondo o modo mais adequado de se pensar a questão e, em função disso, comentar os argumentos levantados. Finalmente, um resumo completo de toda a discussão era redigido. Se a questão em pauta era muito complexa, ela era subdividida em artigos. Originou-se dessa atividade acadêmica um gênero literário e algumas obras podiam ser escritas seguindo esse modelo (Torrell, 1999; Lauand & Sproviero, 1999; Bazan, 1985a e 1985b).

Nossa "Questão Disputada Sobre a Alma" pertence a esse modelo. Segundo Torrell (1999) ela teria sido escrita no ano escolar 1265-1266, durante a estadia de Tomás de Aquino em Roma. É uma obra da maturidade de nosso autor, e prepara a parte da Suma Teológica (Ip, q75-89) que trata do mesmo assunto de modo mais sistematizado. Corresponde provavelmente a uma reflexão pessoal preparatória. Analisa os problemas relativos à alma humana, tais como se colocavam então. É uma questão única, dividida em 21 artigos. O título geral é "Sobre a Alma" (*De Anima*), e cada artigo aborda um problema específico.

O problema abordado neste artigo primeiro é se a alma humana pode ser algo subsistente em si mesmo e, ao mesmo tempo, estrutura ou forma do corpo humano vivo. Em palavras mais nossas, o que Tomás de Aquino pretende aqui é esclarecer como é possível conciliar a consciência que temos de nossa subjetividade como um princípio de operações que não são estritamente vinculadas a um órgão corporal específico e o fato não menos claro de que somos nosso corpo, ou seja, de que a nossa alma é a estrutura deste corpo.

Nossa tradução é feita sobre o texto original latino disponível no sítio eletrônico da Universidade de Navarra (Tomás de Aquino, 2003). Traduzimos o texto integral deste artigo 1, e não apenas trechos selecionados. O original não tem subtítulos e nem há divisão em parágrafos no interior de cada parte. Para facilitar a leitura, optamos por fazer algumas divisões e colocamos alguns subtítulos. Não reproduzimos aqui o texto original em latim para não alongar demais o artigo, mas ele se encontra disponível a qualquer um no sítio eletrônico anunciado. Após a tradução encontram-se comentários que têm a finalidade de esclarecer a difícil linguagem de Tomás de Aquino e, ao mesmo tempo, ajudar a repensar o assunto em termos mais contemporâneos.

A TRADUÇÃO

Questão Disputada sobre a Alma

Em primeiro lugar pergunta-se se a alma humana pode ser ao mesmo tempo forma e algo em si mesmo. E parece que não.

Argumentos a favor da tese

Arg.1. Se a alma humana é algo em si, ela é subsistente e tem por si o existir completo. Mas o que advém a algo depois do existir completo, lhe advém acidentalmente, como, por exemplo, a cor branca do homem ou sua vestimenta. Portanto o corpo unido à alma lhe advém acidentalmente. Se, portanto, a alma é algo em si, não pode ser forma substancial do corpo.

Arg.2. Além disso, se a alma é algo em si, deve ser algo concreto individualizado, pois nenhum universal abstrato é algo em si. Mas ela se individualiza ou por si mesma ou por algo diferente de si mesma. Se for algo diferente de si mesma, sendo ela forma do corpo, é necessário que se individualize pelo corpo (pois as formas se individualizam pela própria matéria); mas daí se segue que uma vez removido o corpo não haveria mais a individualização da alma, e assim ela não poderia ser subsistente por si e, portanto, nem algo em si. Se, porém, ela se individualiza por si mesma, ou é uma forma simples ou é algo composto de matéria e forma. Se for uma forma simples, ela não pode se diferenciar de outra a não ser pela própria forma. Mas a diferença segundo a forma resulta numa diversidade de espécie. Segue-se daí que as almas de diversos homens são de espécies diferentes; e mesmo que a alma fosse forma do corpo, os homens seriam de espécies diferentes uma vez que cada um tira sua espécie de sua forma. Se, porém, a alma for composta de matéria e forma, é impossível que na sua inteireza ela seja forma



do corpo, pois a matéria não pode ser forma de alguma coisa. Resulta, portanto, impossível que a alma seja ao mesmo tempo algo em si e forma.

Arg.3. Além disso, se a alma é algo em si daí se segue que ela é um indivíduo. Mas todo indivíduo pertence a algum gênero e a alguma espécie. Resulta, portanto, que a alma tem seu próprio gênero e sua própria espécie. Mas é impossível que algo que tenha sua própria espécie receba um acréscimo externo para a constituição dessa espécie, pois, como está dito no VIII livro da *Metafísica*, as formas ou as espécies das coisas são como números: qualquer coisa que se acrescente ou se subtraia faz variar a espécie. Mas a matéria e a forma se unem para a constituição da espécie. Se, pois, a alma é algo em si não pode se unir ao corpo como forma da matéria.

Arg.4. Além disso, como Deus fez as coisas por bondade, e isso se manifesta nos diversos graus de coisas, ele fez tantos graus de seres quanto a natureza o permite. Se, portanto, a alma humana pode subsistir por si, como de fato se deve afirmar se ela for algo em si, daí se seguiria que ela, existindo por si, seria um dos graus dos seres. Mas as formas não são um dos graus dos seres sem a matéria. Se, portanto, a alma é algo em si não pode ser forma de matéria.

Arg.5. Além disso, se a alma é algo em si, e por si subsistente, é necessário que seja incorruptível uma vez que não tem contrário e nem inclui contrários em sua composição. Mas se é incorruptível não pode ser proporcionada a um corpo corruptível como é o humano. Ora, toda forma é proporcionada à sua matéria. Portanto, se a alma é algo em si, não será forma de corpo humano.

Arg.6. Além disso, nenhum subsistente é puro ato a não ser Deus. Se portanto a alma humana é algo em si, pois que é subsistente por si, haverá nela uma composição de ato e potência; e assim não poderia ser forma porque a potência não pode ser ato de algo. Se, portanto, a alma for algo em si, não poderá ser forma.

Arg.7. Além disso, se a alma é algo em si podendo subsistir por si, não convém que se una ao corpo a não ser tendo em vista algum bem dela mesma: algum bem essencial, ou algum bem accidental. Não pode ser por algum bem essencial porque ela pode subsistir sem corpo. Também não pode ser por algum bem accidental, como seria principalmente o conhecimento da verdade adquirido pela alma através dos sentidos os quais pressupõem a existência dos órgãos do corpo. E isso porque a alma das crianças que morrem antes de nascer, conforme dizem alguns, têm um conhecimento perfeito das coisas, que supostamente não foi adquirido através dos sentidos. Se, portanto, a alma é algo em si, não há nenhuma razão pela qual ela se una ao corpo como forma.

Arg.8. Além disso, forma e algo em si correspondem a uma divisão por oposição. De fato o filósofo diz, no II livro *Sobre a Alma*, que a substância se divide em três opostos dos quais um é a forma, outro a matéria e o terceiro é algo em si. Mas não podemos atribuir opostos à mesma coisa. Portanto, a alma humana não pode ser forma e algo em si.

Arg.9. Além disso, o que é algo em si, por si subsiste. Mas o que é próprio da forma é que exista em outro, sendo ambos opostos. Portanto, se a alma é algo em si, parece que não pode ser forma.

Arg.10. Mas poderíamos dizer respondendo a isso que quando o corpo se corrompe a alma permanece algo em si e por si subsistente, mas então termina sua razão de forma. Mas contra isso temos que tudo aquilo que pode ser tirado de algo mantendo-se sua substância, está nele accidentalmente. Se, portanto, cessasse a razão de ser forma depois da corrupção do corpo com a permanência da alma, se seguiria que a razão de ser forma conviria à alma só accidentalmente. Mas é enquanto forma que a alma se une ao corpo para constituir o homem. Portanto essa união ao corpo seria accidental, e conseqüentemente o homem seria um ente só por acidente, o que não é certo.

Arg.11. Além disso, se a alma humana é algo existente por si, ela deve ter alguma operação própria, uma vez que qualquer coisa existente por si tem sempre alguma operação própria. Mas a alma humana não tem nenhuma operação própria. A própria inteligência que em grau máximo parece ser o que lhe é próprio, não é da alma e sim do homem pela alma, como está dito no livro I *Sobre a Alma*. Portanto, a alma humana não é algo em si.

Arg.12. Além disso, se a alma humana é forma do corpo, é necessário que tenha alguma dependência em relação ao corpo, pois forma e matéria são mutuamente dependentes.



Mas aquilo que depende de algo outro, não pode ser algo em si. Se, portanto, a alma é forma do corpo, não poderá ser algo em si.

Arg. 13. Além disso, se a alma é forma do corpo, é necessário que o existir da alma e o do corpo sejam um único existir, uma vez que da matéria e da forma se constitui uma realidade una segundo o existir. Mas o existir da alma e do corpo não pode ser um só existir, porque alma e corpo pertencem a gêneros diferentes: a alma está no gênero das substâncias incorpóreas e o corpo no das substâncias corporais. Portanto a alma não pode ser forma do corpo.

Arg.14. Além disso, o existir do corpo é um existir corruptível e resultante de partes quantitativas; já o existir da alma é incorruptível e simples. Portanto, o existir da alma e do corpo não podem ser um só.

Arg.15. Mas se poderia dizer, respondendo a isso, que o corpo humano tem seu existir de corpo pela alma. Mas contra isso diz o filósofo, no II livro Sobre a Alma, que a alma é ato de corpo físico orgânico. Mas o que se compara à alma, aqui, como matéria ao ato, já é um corpo físico organicamente constituído, e que, portanto, não pode existir a não ser por alguma forma pela qual venha a se constituir no gênero dos corpos. O corpo humano tem, portanto, seu existir à parte do existir da alma.

Arg.16. Além disso, princípios essenciais, como matéria e forma, ordenam-se ao existir. Mas, na natureza, para aquilo que pode acontecer a partir de uma coisa só, não se requerem duas. Se, portanto, a alma tem seu próprio existir por ser algo em si, por natureza não se acrescentaria a ela um corpo, a não ser como matéria à forma.

Arg.17. Além disso, o existir está para a substância da alma como o ato dela, por isso ele deve ser o que há de mais elevado na alma. Mas o inferior não se encontra com o superior no que este tem de mais elevado, e sim no que tem de menos elevado. Com efeito, diz Dionísio que a sabedoria divina une os fins dos primeiros princípios aos princípios dos segundos. Portanto, o corpo, que é menos elevado que a alma, não atinge o existir, que é o mais elevado da alma.

Arg.18. Além disso, aquelas coisas que têm um existir uno, terão uma operação una. Se, portanto, o existir da alma humana unida ao corpo fosse comum com o corpo, também a operação dela, que é o entendimento, seria comum à alma e ao corpo. Mas isso é impossível, como se prova no III livro Sobre a Alma. Não há, portanto, um único existir para a alma e o corpo. Daí se segue que a alma não pode ser forma do corpo e ao mesmo tempo algo em si.

Argumentos em sentido contrário

S.c.1. Em sentido contrário argumenta-se que a espécie de cada coisa depende da própria forma daquela coisa. Mas o homem é homem enquanto é racional. Portanto a alma racional é a própria forma do homem. Ela é, porém, algo em si e subsistente por si mesma, pois por si mesma opera. De fato, o entendimento não se dá por um órgão corporal, como se prova no III livro Sobre a Alma. Portanto, a alma humana é algo em si e, ao mesmo tempo, forma.

S.c.2. Além disso, a realização máxima da alma humana consiste no conhecimento da verdade, que se dá pelo intelecto. Mas para que se cumpra na alma o conhecimento da verdade, ela necessita estar unida a um corpo porque a intelecção se dá por imagens, e estas não existem sem o corpo. Portanto, é necessário que a alma se una ao corpo como forma e também que seja algo em si.

Conclusão

Eis minha resposta.

A expressão "algo em si" em sentido próprio se diz de um indivíduo no gênero da substância. Com efeito, o filósofo (Aristóteles) afirma a propósito dos predicamentos que as substâncias primeiras sem dúvida significam algo em si, mas as substâncias segundas, mesmo que pareçam significar algo em si, no entanto significam muito mais "tal coisa". Ora, o indivíduo no gênero da substância não somente tem como característica poder subsistir por si como também ser completo em alguma espécie e gênero de substância. Daí porque o filósofo, também a propósito dos predicamentos, chama a mão e o pé, ou coisas parecidas, de partes da substância, e não de substâncias



primeiras ou segundas. De fato, embora não tenham outra coisa como sujeito (como é próprio da substância não ter), no entanto não participam completamente da natureza de alguma espécie, e, portanto, não estão em alguma espécie ou gênero a não ser por redução.

Considerando essas duas características da noção de "algo em si", podemos dizer que alguns (pensadores) retiraram a ambas da alma humana. Disseram, por exemplo, que ela é apenas uma harmonia, como Empédocles, ou um conjunto, como Galeno. Assim pois a alma nem poderia subsistir por si, nem ser algo completo em alguma espécie ou gênero de substância. Seria somente uma forma, semelhante a outras formas materiais. Mas esta posição não se sustenta nem mesmo para a alma vegetal uma vez que suas operações requerem algum princípio que ultrapasse as qualidades ativas e passivas as quais nas operações de nutrição e crescimento se fazem presentes apenas instrumentalmente, como fica provado no II livro Sobre a Alma. De fato, conjunto e harmonia não transcendem as qualidades elementares.

De modo semelhante isso também não se sustenta quanto à alma sensível cujas operações consistem na recepção de imagens sem a matéria, como se prova no II livro Sobre a Alma, uma vez que as qualidades ativas e passivas, sendo disposições da matéria, não se estendem além dela.

Muito menos ainda se pode sustentar essa posição para a alma racional. Com efeito, suas operações, requeridas para o conhecimento do universal, são a inteligência e a abstração de imagens não só da matéria, mas de todas as condições materiais individualizantes. E, além disso, outra coisa deve ser considerada ainda na alma racional: ela não só recebe as imagens inteligíveis sem matéria e sem as condições materiais, mas também não é possível que sua operação própria seja também a operação de algum órgão corporal, de modo que assim algo corporal seja o órgão do entendimento propriamente dito, da mesma forma que os olhos são o órgão da visão, como fica provado no III livro Sobre a Alma. É necessário, portanto, que a alma intelectual tenha por si uma ação, uma operação própria da qual não participa nenhum corpo. E como cada coisa age na medida em que é ato, é necessário que a alma intelectual tenha o existir por si de modo absoluto, não dependendo do corpo. As formas que têm o existir dependente da matéria ou do sujeito, não operam por si: com efeito, não podemos dizer que é o calor que age, mas o corpo quente.

Por causa disso os filósofos posteriores pensaram que a parte intelectual da alma era algo subsistente por si. De fato, o filósofo (Aristóteles) disse, no III livro Sobre a Alma, que o intelecto é uma certa substância e não se corrompe. A essa mesma posição chega Platão quando afirma que a alma é imortal e subsistente por si uma vez que ela se move a si mesma. Com efeito, ele entende movimento no sentido amplo de qualquer tipo de operação podendo assim pensar que o intelecto se move a si mesmo, pois opera por si.

Contudo, indo mais longe, Platão afirmou que a alma humana não apenas subsistia por si mesma, mas também que ela tinha em si mesma a natureza completa da espécie humana. Ele afirmava, pois, que toda natureza da espécie estava na alma, e dizia que o ser humano não era algo composto de alma e corpo, mas que era uma alma que vinha a um corpo, de modo que a alma estivesse para o corpo assim como o navegante está para a embarcação, ou como alguém vestido está para a roupa.

Mas essa opinião é insustentável. É evidente que aquilo pelo que vive um corpo, é a alma; mas como para os seres vivos viver é existir, a alma será aquilo pelo que o corpo humano tem o seu existir em ato. Mas ser isso é ser forma. Portanto a alma humana é a forma do corpo. Assim sendo, se ela estivesse no corpo como o navegante na embarcação, ela não daria ao corpo a espécie humana, como também não às partes dele. Mas é o contrário que fica evidente, a partir do seguinte: afastando-se a alma, cada parte do corpo não mantém seu nome anterior a não ser em um sentido equívoco. De fato, o olho de um morto só é chamado olho em sentido equívoco, assim como são chamados de olhos os olhos de uma pintura ou de uma escultura. E coisa semelhante acontece com as outras partes do corpo. Além disso, se a alma estivesse no corpo como o navegante na embarcação, daí se seguiria que a união da alma e do corpo seria uma união accidental. A morte, que induz a separação deles, não seria uma corrupção substancial, o que é evidentemente falso.



Resta, portanto, que a alma é algo em si enquanto podendo subsistir por si; não enquanto tendo em si a natureza completa da espécie humana, mas enquanto leva ao seu termo a natureza humana pelo fato de ser forma do corpo. Assim sendo, ela é forma e algo em si.

Isso pode ser compreendido considerando-se a seqüência ordenada das formas naturais. As formas dos corpos inferiores (sublunares) incluem aquelas que são tão mais elevadas quanto mais se assemelham aos princípios superiores e se aproximam deles. Isso pode ser examinado a partir das próprias operações das formas.

As formas dos elementos, que são as mais inferiores de todas e mais próximas da matéria, não têm uma operação que vá além das qualidades ativas e passivas como ser diluído ou denso ou outras qualidades semelhantes, que parecem ser disposições da matéria.

Acima dessas formas, porém, existem aquelas dos corpos compostos que, além das operações mencionadas, têm uma operação conforme sua natureza, em dependência dos corpos celestes. Assim, por exemplo, o ímã atrai o ferro não por causa do calor ou do frio ou algo semelhante, mas a partir de uma certa participação da energia celeste.

Acima dessas formas, porém, existem, em seguida, as almas das plantas, as quais têm uma semelhança não só com os próprios corpos celestes, mas com aquelas coisas que movem os corpos celestes, na medida em que são princípios de seu próprio movimento pois se movem a si mesmas.

Acima dessas, além disso, existem as formas dos animais que já têm uma semelhança com a substância que move os corpos celestes, não só na operação pela qual essas substâncias movem os corpos, mas também nisto que em si mesmas elas são capazes de conhecimento; e isso mesmo levando-se em conta que o conhecimento dos animais seja somente material e de coisas materiais decorrendo daí sua estrita dependência de órgãos corporais.

Acima dessas formas, porém, em último lugar, estão as almas humanas, que têm semelhança com as substâncias superiores também no gênero do conhecimento, uma vez que podem conhecer o que é imaterial pelo entendimento. Diferem, porém, das substâncias superiores nisso que os intelectos das almas humanas são de natureza a adquirir o conhecimento do que é imaterial a partir do conhecimento do que é material, o que acontece pelos sentidos. Assim portanto, pela operação da alma humana, o modo de seu próprio existir pode ser conhecido. Enquanto tem uma operação que transcende o material, seu existir está elevado acima do corpo, não dependendo dele; mas enquanto o conhecimento imaterial por sua natureza ela o obtém a partir do material, é claro que a completude da sua natureza não pode existir sem a união do corpo. Com efeito, nada é completo em sua natureza a não ser que tenha aquilo que é requerido para sua operação própria. Se portanto a alma humana, enquanto se une ao corpo como forma, tem o existir elevado acima do corpo e não dependente dele, é claro que ela própria está no limite das realidades corporais e das substâncias separadas, estando aí constituída.

Respostas aos argumentos

Resp.1. Em relação ao primeiro argumento, portanto, deve-se dizer que embora a alma tenha o existir completo, no entanto não se segue que o corpo se una a ele acidentalmente; seja porque aquele mesmo existir que é da alma se comunica ao corpo de modo que o existir do composto todo seja único; seja também porque, mesmo que possa subsistir por si, no entanto não tem a natureza completa da espécie, mas o corpo lhe advém justamente para a completude da natureza da espécie.

Resp.2. Em relação ao segundo argumento deve-se dizer que cada coisa tem o existir e a concretude individual a partir do mesmo princípio. Os universais abstratos não têm o existir na realidade natural enquanto são universais, mas só enquanto são concretamente individualizados. Portanto, assim como o existir da alma tem origem em Deus como princípio ativo e se realiza materialmente no corpo sem que por isso ela pereça com o perecimento do corpo, assim também a concretude individual da alma, mesmo tendo alguma relação com o corpo, não perece pelo fato de o corpo perecer.

Resp.3. Em relação ao terceiro argumento deve-se dizer que a alma humana não é algo em si como substância que tem a natureza completa da espécie, mas como parte do que



tem a natureza completa da espécie, como se evidencia a partir do que já foi dito. Por isso o argumento não vale.

Resp.4. Em relação ao quarto argumento deve-se dizer que, embora a alma humana possa subsistir por si, contudo não tem por si a natureza completa da espécie. Portanto não podemos dizer que almas separadas do corpo constituam um dos graus dos seres.

Resp.5. Em relação ao quinto argumento deve-se dizer que o corpo humano é matéria proporcionada à alma humana, pois se compara a ela como a potência ao ato. Nem por isso, no entanto, é necessário que como potência seja adequado ao ato no poder de ser, pois a alma humana não é uma forma totalmente envolvida pela matéria. E isso é evidente a partir do fato de que uma de suas operações supera a matéria. Pode-se contudo falar de outra maneira, de acordo com a sentença da fé, isto é, que o corpo humano no princípio foi constituído de algum modo incorruptível, e pelo pecado incorreu na necessidade de morrer, mas na ressurreição novamente será liberado dessa necessidade. Portanto é por acidente (e não essencialmente) que ele não atinge a imortalidade da alma.

Resp.6. Em relação ao sexto argumento deve ser dito que a alma humana mesmo sendo subsistente é composta de potência e ato. De fato, a própria substância da alma não é seu existir mas compara-se a ele como potência ao ato. Não se segue daí, no entanto, que a alma não possa ser forma do corpo, porque mesmo em outras formas aquilo que é forma e ato por comparação ao todo unificado, é potência em comparação a outra coisa. Assim, por exemplo, a transparência advém ao ar como forma, mas em relação à luz ela é potência.

Resp.7. Em relação ao sétimo argumento deve-se dizer que a alma se une ao corpo tanto por causa do bem que é seu acabamento substancial de modo que unida ela complete a natureza humana, quanto por causa do bem accidental de modo que atinja sua realização quanto ao conhecimento intelectual que na alma humana é adquirido mediante os sentidos como modo humano natural de entendimento. Se as almas separadas das crianças e de outros homens usam outro modo de entendimento, isso não é objeção, pois tal coisa cabe a essas almas mais em razão de sua separação do que em razão da natureza humana.

Resp.8. Em relação ao oitavo argumento deve-se dizer que não pertence à noção de algo em si que seja composto de matéria e forma, mas somente que possa subsistir por si. Então, embora ser algo em si seja uma característica do composto, isso não significa que outra coisa não possa ser também algo em si.

Resp.9. Em relação ao nono argumento deve-se dizer que existir em outro, como um acidente existe no sujeito, impede que alguma coisa seja algo em si. Mas existir em outro como parte (como a alma está no homem) não exclui absolutamente que aquilo que assim existe em outro possa ser dito também algo em si.

Resp.10. Em relação ao décimo argumento deve-se dizer que com a corrupção do corpo a alma não perde a natureza pela qual a ela compete ser forma, embora neste caso ela não estruture a matéria em ato de modo que assim seja forma.

Resp.11. Em relação ao décimo primeiro argumento deve-se dizer que, considerando o princípio a partir do qual se processa uma operação, o entendimento intelectual é uma operação própria da alma. De fato, ele não se processa mediante um órgão corporal, como acontece com a visão que ocorre mediante os olhos. Contudo, o corpo participa dessa operação por parte do seu objeto, pois as imagens, que são objeto do entendimento, não podem existir sem órgãos corporais.

Resp.12. Em relação ao décimo segundo argumento deve ser dito que mesmo que haja alguma dependência da alma em relação ao corpo, pois sem o corpo não se completa a natureza de sua espécie, no entanto essa dependência não é tal que ela não possa existir sem o corpo.

Resp.13. Em relação ao décimo terceiro argumento deve-se dizer que, sendo a alma forma do corpo, eles devem ter em comum um existir uno. E este é o existir do composto. O fato de alma e corpo serem de gêneros diversos não impede isso, pois nem um nem outro estão numa espécie ou num gênero a não ser por redução, assim como as partes só por redução pertencem à espécie ou ao gênero do todo.



Resp.14. Em relação ao décimo quarto argumento deve-se dizer que nem forma nem matéria se corrompem em sentido próprio, e nem tampouco o seu próprio existir, pois o que se corrompe é o composto. Dizemos que o existir do corpo é corruptível na medida em que o corpo, pela corrupção (do composto), fica sem aquele existir que era seu e da alma em comum, e que permanece na alma subsistente. É por isso também que se diz que o existir do corpo provém da junção de partes, porque de suas partes o corpo é constituído de uma determinada maneira, de tal modo que possa receber o existir da alma.

Resp.15. Em relação ao décimo quinto argumento deve-se dizer que nas definições das formas às vezes se coloca o sujeito como informe, como quando se diz que o movimento é ato do que está em potência. Mas às vezes se coloca o sujeito como formado, como quando se diz que o movimento é ato do móvel, ou a luz é ato do que é luminoso. É deste modo que se diz que a alma é ato de corpo físico orgânico, porque a alma faz o próprio existir do corpo orgânico, assim como a luz faz algo ser luminoso.

Resp.16. Em relação ao décimo sexto argumento deve-se dizer que princípios essenciais de uma espécie não se ordenam ao existir somente, mas ao existir desta espécie. Portanto, embora a alma possa existir por si, ela não pode, na completude de sua espécie, existir sem corpo.

Resp.17. Em relação ao décimo sétimo argumento deve-se dizer que embora o existir seja o que há de mais formal em tudo, no entanto é também o que há de mais comunicável, embora não seja do mesmo modo que se comunica aos inferiores e aos superiores. Assim, portanto, o corpo participa do existir da alma, mas não tão nobremente como a própria alma.

Resp.18. Em relação ao décimo oitavo argumento deve-se dizer que apesar de o existir da alma ser de certo modo o existir do corpo, o corpo não alcança o existir da alma participando dele em toda sua nobreza e potência. E então pode haver uma operação da alma da qual o corpo não participa.

COMENTÁRIOS

1) Já no título (na pergunta inicial), como em todo artigo, a palavra *forma* em latim está sendo traduzida por "forma" em português. Isso é usual sempre que o contexto remete à teoria hilemórfica segundo a qual todas as coisas de nosso mundo são constituídas de matéria e de forma, em composição. Só que, neste contexto, nem matéria nem forma são entendidos como entidades elementares, mas sim como princípios metafísicos necessários para compreendermos as transformações que vemos no mundo material. Embora "forma" em português seja a tradução usual para *forma* em latim, ela pode não ser a melhor. Matéria é o aspecto indeterminado (mas determinável) das coisas, e forma é seu aspecto determinado, definido, estruturado. Numa transformação a forma muda e a matéria permanece. Poderíamos então traduzir *forma* por "estrutura" (determinante e dinamizadora): aquilo que faz uma coisa ser tal coisa e funcionar, ou operar, conforme seu dinamismo próprio (tanto na linha de sua própria realização, como na da evolução do mundo, diríamos nós). Complementarmente deveríamos traduzir *matéria* por uma expressão como "base determinável" (a base determinável de nosso mundo material), ou algo parecido. A forma não deve pois ser entendida, aqui neste contexto, como a disposição externa das partes, ou a configuração aparente; e a matéria não deve ser entendida como elemento material constituinte. Para se aproximar do sentido original o leitor poderá substituir sempre "forma" por "estrutura", e "matéria" por "base determinável" (ou "base passível de determinação").

2) O que traduzimos por "algo em si mesmo" corresponde ao latim *hoc aliquid*. Esta expressão latina significa algo concreto, algo para o que poderíamos apontar com o dedo e dizer "isso aí" ou "essa coisa que está aí". Na conclusão do artigo Tomás de Aquino vai se referir a algo em si como algo subsistente, quer dizer, que tem existência própria. Assim sendo a pergunta inicial desse artigo poderia ser traduzida mais livremente da seguinte forma: "se a alma humana pode ser ao mesmo tempo estrutura de alguma coisa e alguma coisa em si mesma subsistente". Fazendo essa oposição como questão inicial ele aborda o cerne da questão da alma humana. Por um lado nós temos a afirmação da tradição aristotélica de que a alma é "forma", ou seja, estrutura



constituente, aspecto determinado e determinante do organismo humano, aquele aspecto pelo qual ele se manifesta e pode ser conhecido como um tal organismo. E por outro lado temos a afirmação não menos respeitável, de tradição platônica e agostiniana, de que a alma humana tem manifestações tão independentes da matéria que nos fazem pensar nela como algo em si, com uma consistência ontológica própria e independente. Se essas duas afirmações fossem radicalizadas poderíamos dizer, de um lado, que a alma não é nenhuma entidade independente mas tão somente o aspecto definido deste corpo tal como ele é, e, de outro lado, que ela é uma entidade independente do corpo, em si mesma consistente. Toda a questão deste artigo primeiro consiste em saber como conciliar as intuições que estão por trás dessas duas afirmações. Atualmente diríamos: como conciliar a consciência que temos de nossa subjetividade intencional (que parece não ter nada a ver com a matéria enquanto massa inerte) com a consciência de que somos nosso corpo (e identificamo-nos com nossa massa corporal).

3) O caminho da resposta do mestre aquinense passa por uma reflexão que se enraíza na linguagem corrente. Seu projeto nesse texto (como em outros aliás) não é de responder àquela outra pergunta que se referiria a como funciona o organismo humano (como é a pergunta da ciência moderna que deve ser respondida com a verificação das relações entre as partes materiais desse organismo, partes que se exteriorizam uma em relação à outra). Ele visa, sim, responder à pergunta hermenêutica sobre como podemos pensar a realidade humana coerentemente com nossa experiência aparentemente contraditória, isto é, de tal forma que possamos conciliar tudo que está presente em nossa consciência pessoal. Ocorre que nosso falar e a montagem de nosso idioma já enfrenta esse desafio. Podemos, então, começar por um exame mais aprofundado de nossos modos de linguagem: em que sentidos usamos os conceitos? Este é o teor do projeto do texto medieval que aqui estudamos.

4) A expressão "algo em si" se aplica normalmente a coisas subsistentes e não a atributos de coisas subsistentes. Este homem, esta planta, esta pedra são algo em si. A cor cinza desta pedra não é algo que subsista por si, mas sim uma qualidade que atribuímos à pedra: algo que existe nela como em seu sujeito. Assim organizamos a linguagem. A cor não é sujeito, mas existe num sujeito. Ela não é uma substância, mas um acidente que existe numa substância. O que Aristóteles chamava de substância primeira corresponde àquilo que em primeiro lugar merece o nome de substância: o concreto individual subsistente (esta pedra), e não a idéia abstrata que nos diz o que é a coisa (pedra em geral). A idéia abstrata, ou a essência, corresponde ao que em segundo lugar (e não de modo tão próprio) podemos chamar de substância: é a substância segunda. Só aquilo que primeiramente é designado como substância (a substância primeira) é algo em si; o que derivadamente é designado como substância (a substância segunda) é a essência abstrata ou idéia de alguma coisa que, somente quando realizada concreta e individualmente, poderá ser propriamente chamada de algo em si. José, João ou Sócrates são substâncias primeiras. Homem é substância segunda. Por outro lado, conforme o aquinense pôde ler, Aristóteles ainda dizia que partes materiais da substância, como as mãos ou os pés do homem, também não são substância nem primeira nem segunda. São justamente partes da substância. E nem são propriamente atributos, pois não estão no sujeito como se fosse uma qualidade do todo. A qualidade do todo não é parte, é aspecto. A mão é parte. Mas a mão, de modo semelhante com uma qualidade do todo, enquanto humana e viva, não subsiste em si. Ela é parte, e é só enquanto tal que pode ser dita humana. Em si mesma ela não é o ser humano completo. Partindo dessas reflexões Tomás assume como possíveis características da noção de "algo em si" o fato de ser subsistente, ser sujeito (e não ser atributo ou parte de outra substância), e também o fato de esse algo ter em si mesmo a natureza completa de uma espécie (não sendo suficiente ser parte ou aspecto de alguma natureza). Com essas noções em mente ele fará uma leitura da história do pensamento sobre a questão da alma humana.

5) Dizer que a alma humana seria apenas a harmonia do todo (como dizia Empédocles) ou nada mais que o conjunto das partes (como dizia Galeno) remete a uma concepção atomista da realidade: as coisas de nosso mundo não seriam mais do que arranjos de elementos materiais preexistentes. São esses elementos preexistentes que seriam as



verdadeiras substâncias. O ser humano, como um todo substancial unificado, seria uma ilusão. Empédocles e Galeno tiram da alma o ser sujeito e o corresponder à natureza completa da espécie humana. Tomás considera que essa é uma visão por demais simplificada da realidade. Já ao nível das plantas, as operações que as caracterizam (nutrição e crescimento) ultrapassam as qualidades isoladas dos elementos, mesmo quando usam instrumentalmente essas qualidades. Diríamos: o todo tem uma consistência que não se reduz à soma das partes. Diríamos também: as plantas têm uma "alma" que não é simplesmente como as formas, ou estruturas materiais, das coisas não vivas. Isso fica mais claro ainda nos animais e particularmente no ser humano. As operações do animal pressupõem a captação sensorial de objetos através de representações que se separam deles em sua materialidade, e que correspondem intencionalmente a eles. E no ser humano essa relação imaterial é maior ainda. A imagem ou representação, quando se trata do conhecimento intelectual (o entendimento propriamente dito), é universal, não se prende nem mesmo à realização individual dos objetos. Tal imaterialidade, típica do entendimento, não pode ser do nível de uma operação de órgão corporal (nos moldes como o ver é uma operação do olho). Ora, pensa Tomás de Aquino, se uma tal operação existe, se de fato entendemos a natureza de alguma coisa ou de um problema qualquer, como um ato que em si mesmo não pode se identificar com nenhuma função corporal (embora possa se apoiar instrumentalmente em atos corporais ou operações de órgãos), então o princípio dessa operação deve ser algo em si, com uma certa independência. A alma humana deve ser algo em si, pois opera por si.

6) Baseando-se nisso tanto Platão como Aristóteles afirmavam que a alma humana, princípio da operação do entendimento, tinha que ser subsistente por si. Mas Platão foi mais longe, conforme entendeu Tomás de Aquino, e disse que o ser humano é basicamente a alma, ou seja, que toda natureza humana se cumpre essencialmente nela. E a alma, completa em si mesma, habita em um corpo estando nele como um navegante está na embarcação. Daí porque aliás, posteriormente, muitas conclusões práticas puderam ser inferidas: o que o ser humano busca em vista de sua realização plena é livrar-se do corpo. Mas o aquinense não acompanha Platão neste ponto. Para ele a natureza humana não está completa sem o corpo: a opinião de Platão não se pode sustentar. É preciso entender bem o que significa alma. Trata-se da estrutura material de um ser vivo, ou seja, de um ser capaz de mover-se a si mesmo como um todo, em vista de sua preservação e desenvolvimento. A estrutura que dá conta dessa originalidade, que dá conta dessa unidade e autonomia, é forma sim, contudo uma forma diferente das outras que não precisam garantir tal grau de coesão. Por isso essa forma se chama alma. Mas ela não deixa de ser forma do corpo; determinação, definição, dinamismo dessa porção reunida de matéria. A alma é aquilo pelo que um ser de nosso mundo é dito vivo (autônomo, que se move a si mesmo visando sua própria preservação e crescimento), e no caso da alma humana, é aquilo pelo que este ser (material) é um ser humano (capaz de operações como o entendimento). A alma é, pois, forma, e como tal ela não pode ter a natureza completa da espécie humana. O ser humano é um corpo humano vivo, é uma alma estruturando uma porção reunida de matéria e não uma alma que habita num corpo. A conclusão de Tomás de Aquino é que a alma humana é algo em si (pois é princípio de uma operação que em si mesma transcende a materialidade embora se apóie nela), mas não enquanto contendo a natureza completa da espécie humana (pois essa natureza inclui um corpo material). Como compreender isso? É o que ele vai mostrar contemplando os graus de emergência das formas em relação à materialidade pura.

7) A hierarquia das formas se manifesta a partir das suas operações, isto é, das operações que decorrem das estruturas dinâmicas constituintes das coisas. Em primeiro lugar temos os elementos simples, que existem independentemente, mas que também estão na origem das coisas de nosso mundo. As operações desses elementos são intimamente ligadas à matéria pois dependem de qualidades materiais simples. No tempo de Tomás de Aquino os elementos eram terra, água, fogo e ar, mas ele não entrava muito no mérito de saber se eram estes mesmos, ou só estes; ele aceitava o que diziam os físicos naturalistas da época. E as qualidades desses elementos eram a densidade ou concentração maior ou menor, a temperatura maior ou menor, o grau de



umidade; mas aqui também ele parecia saber que essas descrições poderiam ser melhoradas, pois não entrava na discussão de seu mérito, aceitando simplesmente o que diziam os cientistas. Cada elemento age de acordo com a natureza e as propriedades que lhe são inerentes. - Um pouco acima dos elementos estão os corpos mais complexos, compostos a partir deles em diversas quantidades e proporções. Estes corpos mais complexos já mostram uma operação que decorre de uma energia que não depende simplesmente dos elementos. Para o aquinense a fonte dessa energia outra, que diferencia o comportamento do composto do comportamento dos seus elementos constituintes, estava nos astros (corpos celestes) sob o influxo dos quais os elementos se fundiam num ser novo. Essa diferença quanto à origem das energias está mostrando a diferença de nível entre os elementos simples (e os aglomerados de elementos simples) e os corpos compostos: as propriedades de um composto não são simplesmente as mesmas que as dos elementos somadas (se é que se trata de verdadeiro composto, e não um simples aglomerado). Diríamos: o composto apóia-se nos elementos mas os transcende. - Um outro passo, que inaugura uma nova ordem de coisas, é a vida. Nas plantas, seres vivos mais simples, a energia nova atua no sentido de constituir uma unidade autônoma, que busca sua preservação e crescimento. Para Tomás essa autonomia traz uma semelhança com a origem da energia que permite primeiro a formação do composto e depois a constituição do ser vivo. Para ele essa origem estava nos espíritos superiores que moviam os corpos celestes (e que eram seres vivos). Ou seja, ele identificava uma nova diferença de grau nos seres vivos (em relação aos compostos e aos elementos simples). As operações do ser vivo, que é um ser mais complexo que o simples corpo composto, embora também se apoiem nos elementos, transcendem ainda mais suas qualidades. É por causa dessa complexidade que a forma do ser vivo chama-se alma, mas ela não deixa de ser uma forma (ou seja, uma estrutura). E nos animais a complexidade e a transcendência das estruturas é ainda maior que nas plantas, pois neles se manifesta a operação do conhecimento. Embora neles o conhecimento ocorra em estrita dependência de órgãos corporais, em si mesmo esse conhecimento representa uma interioridade maior, ou seja, uma abertura maior do ser para o mundo concreto, num tipo totalmente original de relação (se comparado com as operações da planta e dos simples corpos compostos). O animal pode ver (ouvir ou farejar), e sua vida transcorre em dependência disso. Aqui a forma (alma), começa a se desprender mais da materialidade embora dependendo dela ainda.

8) No ápice dessa hierarquia encontra-se o ser humano. A operação que o caracteriza supõe uma transcendência máxima em relação às propriedades elementares e aos órgãos corporais. O conhecimento da natureza das coisas, o raciocinar assim a partir de noções abstratas, o tipo de afeição que se torna possível quando se conhece a essência, a interioridade, representam um emergir ainda maior da forma, a ponto dela se tornar algo em si mesma. A intencionalidade das operações propriamente humanas (principalmente o conhecimento intelectual e a decisão), por mais que se apoiem em operações de órgãos corporais, não é um ato imediato deles.

9) Qual é a visão que está em jogo nessa conceituação do aquinense? Não mais a visão da forma como uma espécie de estrutura fechada e de mesmo nível que a matéria (variando apenas quantitativamente), mas sim uma visão mais dinâmica de um princípio constituído a partir da origem dos movimentos do universo e que no interior das coisas se manifesta por operações que vão transcendendo progressivamente a pura materialidade. Para o aquinense a forma não está fechada na matéria, mas é uma estruturação dinâmica que, explorando as potencialidades inerentes dessa própria matéria elementar, tira proveito dela e emerge cada vez mais acima dela. Só assim poderemos entender que a alma humana, no ápice dessa hierarquia, ao mesmo tempo que estrutura do corpo (ou forma), é também algo em si, tendo uma vida própria que já não se compreende totalmente por redução às propriedades dos elementos e nem mesmo dos órgãos corporais.

10) A solução de Tomás de Aquino implica numa mudança na concepção usual de forma. Se ela for concebida como fechada na matéria, não haverá como acolhermos a experiência da subjetividade intencional sem apelarmos para o dualismo: o corpo é uma coisa e a alma é outra. Ou então eliminaríamos a alma, e com isso reduziríamos nossa



experiência subjetiva a um epifenômeno totalmente irrelevante. Se a forma for concebida como uma espécie de propriedade embutida nas possibilidades da matéria (como a rigor poderíamos dizer que são as formas dos corpos inertes) teremos que ficar com o materialismo monista (homem sem alma) ou ficar com o dualismo cartesiano (o homem é uma alma prisioneira num corpo). Na linha do pensamento do aquinense nenhuma dessas duas posições é necessária. As formas não devem ser concebidas sob o modelo dos corpos sem vida, sem abertura para uma complexidade maior. Diríamos nós: além de elas serem princípios do dinamismo caracterizado pelas operações da vida (que visam a preservação e expansão do organismo), elas são princípios da própria auto-superação do organismo. Tomás de Aquino não via isso nas transformações evolutivas que ocorrem ao longo do tempo como nós vemos hoje (ele restringia a evolução apenas aos primeiros momentos do universo), mas na consideração cuidadosa da hierarquia de complexidades atuais das formas. E uma vez afirmada essa variação nos níveis de complexidade das formas, ele podia dizer que o princípio dessa transcendência em relação à matéria já se manifesta inclusive nos compostos cujas operações ultrapassam as simples propriedades dos elementos originalmente componentes. Nossa interpretação, então, é que, na linha de seu pensamento, a energia transformadora das coisas é um aspecto das formas (estruturas) de nosso mundo, e não da matéria inerte. Esta, a matéria, não é senão um receptáculo passivo e limitado dessa energia. Nos termos de uma psicologia atual diríamos que a consciência de nossa subjetividade intencional não se opõe à consciência de sermos nosso próprio corpo. E isso é assim porque por nós (por nosso corpo) passa essa energia que anima o universo conduzindo-o para seu acabamento ou plenitude.

11) Ampliaremos a visão que Tomás de Aquino nos sugere sobre a alma humana traduzindo e comentando em próximas publicações os demais artigos dessa Questão Disputada.

Referências bibliográficas

Amatuzzi, M.M. (2003). Releitura de textos de Tomás de Aquino visando a construção de um pensamento psicológico. *Memorandum*, 5, 42-54. Retirado em 10/11/2003 de [World Wide Web: http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigo05/amatuzzi01.htm](http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigo05/amatuzzi01.htm)

Amatuzzi, M.M. (2004). A composição dos elementos: uma tradução de "*De Mixtione Elementorum*" de Tomás de Aquino. *Memorandum*, 6, 78-88. Retirado em 10/11/2004 de [World Wide Web: http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigo06/amatuzzi02.htm](http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigo06/amatuzzi02.htm)

Bazan, B.C. (1985a). Les questions disputées, principalement dans les facultés de théologie. In: B.C. Bazan; G. Franzen; J.F. Wippel; D. Jaquart. *Les Questions Disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*. (pp. 12-149). Turnhout: Brepols.

Bazan, B.C. (1985b). Le Commentaire de S. Thomas d'Aquin sur le Traité de l'âme. *Revue des Sciences Philosophique et Théologiques*, 69, 521-547.

Lauand, L.J. & Sproviero, M.B. (1999). Tomás de Aquino: vida e pensamento - estudo introdutório geral. Em Tomás de Aquino. *Verdade e conhecimento*. (L.J. Lauand & M.B. Sproviero, Trad., estudos introdutórios e notas). (pp. 1-80). São Paulo: Martins Fontes.

Tomás de Aquino (2001a). *Cuestión disputada del alma*. 2ª. ed. (E. Téllez Maqueo, Trad.; J. Cruz Cruz, Est. Pre.). Pamplona: Ed. Universidad Navarra. (Pensamiento Medieval y Renacentista, 3). (Original latino do séc. 13)

Tomás de Aquino (2001b). *Opúsculos y cuestiones selectas*. I: Filosofía (1).: A. Osuna Fernández-Largo, Ed.; J.M. Almarza Meñica, Trad). Madrid: BAC. (Serie Biblioteca Clásica, 68). (Original latino do séc. 13).



Amatuzzi, M. M. (2005). O nível de complexidade da alma humana: tradução e comentários de um texto 77 de Tomás de Aquino. *Memorandum*, 9, 65-77. Retirado em / / , do World Wide Web: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a09/amatuzzi03.pdf>

Tomás de Aquino (1953). *Quaestio Disputata de Anima*. Retirado em 25/06/2005, do World Wide Web: www.corpusthomicum.org/qda01.html. (Original latino do séc. 13)

Torrell, J.-P., op (1999). *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e sua obra*. (L. P. Rouanet, Trad.). São Paulo: Loyola. (Original de 1993).

Nota sobre o autor

Mauro Martins Amatuzzi, Psicólogo, doutor em Educação, é professor titular no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Mestrado e Doutorado, da PUC-Campinas. É membro do Grupo de Pesquisa "Psicologia e Religião" da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia. *Contato*: amatuzzi2m@yahoo.com.br

Data de recebimento: 27/06/2005
Data de aceite: 25/09/2005