



## CONCEITO DE ALMA EM AVERROES

**Andrea Hammini Pires da Silva Avila Franquetto**

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

[andreakhadijja@gmail.com](mailto:andreakhadijja@gmail.com)

**RESUMO:** Este artigo é resultado de uma parte da dissertação de mestrado que trata do Conceito de Intelecto em Averroes.

O objetivo deste estudo foi apresentar uma filosofia averroísta, no que tange à compreensão feita por Averroes a respeito da Filosofia aristotélica. A proposta do trabalho foi mostrar as questões relacionadas à alma e intelecto, dentro da filosofia aristotélica, perpassando o olhar de um mulçumano, filósofo da Idade Média e, portanto, os pensamentos do estagirita tem a subjetividade do comentador Averroes e, desta maneira, o ocidente passou a conhecer a filosofia aristotélica. A proposta desse estudo teve como temática principal elucidar que Averroes mesmo sem ter desejado, criou sua própria filosofia. Podemos observar algumas diferenças entre eles, a respeito da concepção do *nôus*, que é um gênero distinto de alma e que só pode existir separado, como o eterno do corruptível. Enquanto Aristóteles afirmava que para alguns pensadores anteriores a ele, o fôlego ou talento vital era considerado como a definição de vida, para Averroes a alma está formada de partes esféricas que estão sempre em movimento. Averroes reconheceu, através da evolução da medicina árabe, a influência que os nervos e o cérebro exercem sobre a vida psíquica, algo que seu mestre desconhecia. Averroes posiciona-se de forma original quanto à questão dos universais, que tanto interessava aos escolásticos cristãos, com a visão própria de um filósofo que sabe desvelar sua dialética interna.

Para Averroes, os universais são uma realidade ontológica. Ele menciona que o processo de intelecto inicia-se na percepção sensível dos objetos individuais e culmina no universal, que não existe fora da alma. Explicaremos de forma mais detalhada no decorrer do texto, a originalidade de Ibn Ruschd e as questões que ficaram em aberto, que ele respondeu por seu mestre, porque este não teve tempo suficiente em vida para fazê-las.

**Palavras chave:** Intelecto, Noética, Alma, Averroes, Século XII

**Abstract:** This article is the result of the part of the masters dissertation, that treats the concept of intellect in Averroes. The objective of this study is to present the Averroes philosophy, in reference of understanding by him, the

Aristotelian philosophy. The purpose of this work is to show the related issues to the soul and intellect, inside the Aristotelian philosophy, running through a muslim view, middle age philosopher and so, the thoughts of the Stagirita, have the subjectivity of commentator Averroes. In this way, the occidental world got to know the Aristotelian philosophy. The purpose of this study is to clarify that Averroes, even it's not from his desire, he created his own philosophy, as main theme. We can observe some differences between them, about the conception of nous, that is a distinguished genre of soul, and only can exist separated, as the eternal of corruptible. Meanwhile Aristotle used to affirm that to some thinkers before him, the breath or vital talent, was a definition of life. For Averroes the soul is made by esferical parts, that are always in movement. Averroes recognized, through the Arabian medicine, that the influence of nerves and brain had in the psychic life, something his master did not know. Averroes gets his position, on the question of universals, originaly, which interested the Christians schools, with a philosopher's own vision, who unveils his internal dialect.

For Averroes, the universals are an ontological reality. He mentions that the process of intellection begins with the sensitive perception of individual objects and culminates in universal, which does not exist outside the soul. We will explain in detail along the text, Ibn Rushd's originality and the issues that were left open, which he answered for his master, who did not have enough time in life to do.

**Key-words: Intellect, noetic, soul, Averroes, Twelfth century.**

## 1 Introdução

A noção de alma e intelecto para Aristoteles e Averroes é bem diferenciada, da qual, conhecemos hoje. E para que possamos conhecer os pensamentos e ideias de tais filósofos naturalistas é necessário voltarmos no tempo e nos colocarmos a ver o mundo com as lentes do seu tempo. Em especial a idade media do século XII em que viveu Averroes, E desta forma para conhecê-la é necessário que façamos uma visita ao pensamento de Aristóteles, para tentarmos entender qual foi a linha de raciocínio em que o nosso filósofo *cordobês* se apoiou.

Aristóteles, um verdadeiro naturalista <sup>21</sup>, voltado para as coisas concretas, provadas, esmiuçadas, no seu tratado *De Anima* trata de assuntos como as plantas, os animais, os fenômenos naturais e a alma, concluiu Aristóteles, (2001)<sup>22</sup>.

De acordo com Aristóteles o que o diferencia de Platão, é a maneira pela qual les expressão a concepção do real. Para Platão que diz que as coisas não são

verdadeiramente reais, mas que as coisas são sombras das idéias que estão no "topos uranos", isto é, num lugar supra celeste e claro que se torna natural para ele dizer:

que as idéias estão nas coisas, justamente, e é o que chamará eidos. A palavra eidos é uma das palavras mais fundamentais, eidos é idéia. Assim, essa palavra que num texto platônico costuma-se traduzir por idéia, num texto aristotélico, eidos é melhor traduzido por espécie, pois a espécie está realizada na coisa, nas coisas, bem como o autor nos relata em seu escritos (KENNY, 1990) <sup>24</sup>.

Assim percebemos que os olhares destes homens, mesmo sendo contemporâneos dislumbravam realidades diferentes do mundo sensível e de suas próprias convicções de suas filosofias, mesmo que Aristotelestenha sido dicipulo de Platão.

## **A NOÇÃO DE ALMA PARA AVERROES - DESDE ARISTÓTELES ATÉ AVERROES**

Podemos encontrar no tratado *Da Alma* uma aplicação simples e profunda de Aristóteles em relação à doutrina da matéria e da forma em seus estudos de psicologia. Simples pela maneira direta, clara e objetiva com que trata o assunto; profunda pela forma como expõe.

<sup>21</sup> Conforme adverte o professor José Glauco Ribeiro Tostes, deve-se ter muito cuidado ao interpretarmos o conceito de naturalismo. Isto porque o que entendemos por natureza a partir do Renascimento e dos estudos de Francis Bacon é diferente do entendimento que tinham os antigos (gregos e medievais) quanto a este termo. Natureza (*physis*) para a Filosofia Antiga, dizia respeito à totalidade integrada dos entes no *kosmos*, o homem incluído. A partir os séculos XVI e XVII, a natureza é pensada como objeto do fazer humano, estando dissociada a vida humana, isto é, a natureza é entendida como produto em potencial da ação humana.

<sup>22</sup> ARISTÓTELES. **De Anima**, Livro II. Lisboa: Edições 70, 2001.

<sup>23</sup> BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**. Edições Loyola, 1998.

*Nota: "A presença de Aristóteles no século XX estende-se para vários outros setores da filosofia e da cultura, da lógica à poética e à estética, que seria demasiado prolongado demonstrar".*

<sup>24</sup> KENNY, Anthony. **História Concisa da Filosofia Ocidental**. Lisboa: Temas & Debates, 1990.

Para Aristóteles a alma é o princípio da vida, que ele define não somente como

ato da matéria em ordem ao conjunto dos elementos corpóreos, mas em ordem ao conjunto de órgãos: "ato primeiro do corpo físico orgânico, que tem vida em potência". Quanto à natureza da vida, Aristóteles considera-a essencialmente como calor, não o que provém do elemento fogo, mas outro de categoria superior, que procede do Sol ou dos astros.

Sendo a alma una, e a sua essência simples, ela pode realizar múltiplas funções e operações distintas, como: nutrição, sensação, apetite, pensamento. Essas funções, para Platão, correspondiam a três almas distintas. Já Aristóteles suprime a multiplicidade de almas e a substitui por cinco classes de potência ou princípios distintos acidentais, que se diversificam em função de seus atos e de seus objetivos, são elas as potências: vegetativa, sensitiva, intelectiva, apetitiva e locomotiva. As três primeiras potências são operações imanentes, ao passo que as duas últimas respondem à finalidade extrínseca dos seres, pois o fim dos seres vivos implica o apetite e a faculdade de mover-se para a consecução do objeto apetecido.

Para Aristóteles, enquanto naturalista, os homens não são os únicos seres que possuem alma ou psique; todos os seres vivos a possuem, desde as margaridas e moluscos aos seres mais complexos.

Uma alma é simplesmente um princípio de vida: é a fonte das atividades próprias de cada ser vivo. Diferentes seres vivos possuem diferentes capacidades, como por exemplo, as plantas que crescem e reproduzem-se, mas não podem mover-se nem ter sensações, já os animais têm percepção, sentem prazer e dor, alguns deles podem mover-se; alguns animais muito especiais, como os seres humanos, conseguem também pensar e compreender.

As almas diferem de acordo com estas diferentes atividades, por meio das quais se exprimem.

A alma é, segundo a definição mais geral de Aristóteles, a forma de um corpo orgânico<sup>25</sup> (ARISTÓTELES, 2001. p. 58):"

A anterioridade na ordem do devir num mesmo sujeito pertence assim ao conhecimento; logo, também a alma é ela enteléquia primeira num corpo natural

potencialmente. Qualquer corpo constituído por órgãos pertencerá a este tipo.

Mesmo as partes das plantas são, elas mesmas, órgãos, ainda que de uma grande simplicidade: a folha protege o pericarpo, o pericarpo protege o fruto; as raízes correspondem à boca em virtude de absorverem os alimentos (ARISTÓTELES, 2001. p. 58)  
“25 ARISTÓTELES. De Anima, Livro II. Lisboa - Edições 70, 2001. P 58”

Podemos usar o exemplo do próprio Aristóteles em que ele explica a distinção entre ato primeiro e ato segundo. Tal como uma forma, uma alma é um ato de um tipo particular. Neste ponto, Aristóteles introduz uma distinção entre dois tipos de ato.

Uma pessoa que não saiba falar grego encontra-se num estado de pura potência no que diz respeito à utilização dessa língua. Aprender grego é passar da potência ao ato.

Porém, uma pessoa que tenha aprendido grego, mas que ao longo de um determinado tempo não faça uso desse conhecimento, encontra-se num estado simultâneo de ato em "ato primeiro"; ao fato de se falar grego chama "ato segundo".

Aristóteles utiliza esta distinção na sua descrição da alma: a alma é o ato primeiro de um corpo orgânico. As operações vitais das criaturas vivas são atos segundos.

Por sua vez a alma aristotélica não é um espírito. Também não é um objeto tangível, mas o resultado do fato de ser (como todos os atos primeiros) uma potência.

Assim também o é o conhecimento do grego, mas nem por isso é algo fantasmagórico, ou seja, se há almas capazes, no seu conjunto ou em parte, de existirem sem um corpo, tal existência será possível não por serem simplesmente almas, mas por serem almas de um tipo particular com atividades vitais e poderosas (PLATÃO, 1981. p. 116) <sup>27</sup>.

O *estagirita* fornece descrições biológicas muito concretas das atividades da nutrição, crescimento e reprodução, que por sua vez são comuns a todos os seres vivos.

O tema torna-se mais complicado e interessante quando procura explicar a

percepção sensorial, que é específica dos animais superiores, e o pensamento intelectual, o qual pertence especificamente ao ser humano.

Diferenciando-se de Platão, Aristóteles explica a percepção sensorial ao adaptar a definição de *Teeteto* (de Platão) segundo a qual a sensação é o resultado de um encontro entre uma faculdade sensorial (como a visão) e um objeto sensorial (como um objeto visível).

Na visão de Aristóteles, o ver e o ser visto são uma e a mesma coisa. Este último propõe a seguinte tese geral: uma faculdade sensorial em ato é idêntica a um objeto sensorial em ato. “27 PLATÃO. Obras Completas. Madri: Ed. Aguilar, 1981. p.116.”

Em determinado momento a doutrina aristotélica torna-se inconstante, no que diz respeito aos poderes intelectuais da alma. Algumas vezes, o intelecto é apresentado como parte da alma, e outras, deverá morrer com o corpo, uma vez que a alma é a forma desse corpo. Em outros momentos, Aristóteles argumenta que, sendo o intelecto capaz de apreender verdades necessárias e eternas, deverá ser em si mesmo, por afinidade, independente e indestrutível. Ainda sugere que a capacidade para pensar é algo divino e exterior ao corpo. Finalmente, Aristóteles parece dividir o intelecto em duas faculdades, uma perecível e a outra imperecível; assim, o pensamento, tal como o descrevemos, é aquilo que é em virtude de poder tornar-se todas as coisas, ao passo que existe algo que é o que é em virtude de poder fazer todas as coisas.

Neste sentido, o pensamento é separável, não passivo e puro, sendo essencialmente ato.

E quando separado é exatamente aquilo que é, e só ele é imortal e eterno.

Esta concepção foi desenvolvida por Tomás de Aquino, no século XIII e, com características próprias, também será absorvida por Averroes:

Quanto àquela parte da alma, a qual lhe permite conhecer e pensar, seja ela separável de si mesma ou, ainda, não separável de si mesma segundo a sua extensão respectiva, podendo, aliás, sê-lo segundo a respectiva noção

– é uma situação que é necessário examinar: ver qual será o caráter que a pode distinguir assim como precisar o próprio processo de intelecção (...). Que a impassibilidade da faculdade sensitiva e a inalterabilidade da faculdade intelectual não possam ser da mesma natureza, tal constitui um fato evidente, em relação a isso também assim se considerando os órgãos corporais e o sentido propriamente ditos (...) . De fato o intelecto é capaz de, por um lado, se tornar em todas as coisas e, por outro, capaz de produzir todas as coisas, por este modo se assemelhando o seu estado ao da luz: a luz deixa, de certa maneira, passar as cores do estado de potência ao estado de ato. Este mesmo intelecto encontra-se separado, sem se misturar de modo algum, permanecendo, portanto, impassível enquanto essência... (AQUINO, 1991. p. 329)<sup>28</sup>.

Muitas vezes Aristóteles descreve o intelecto humano como separado do corpo e como algo divino, dando assim a impressão de que o intelecto possui uma característica sobre-humana.

Feita uma visita ao pensamento de Aristóteles, podemos ressaltar agora o que Averroes, enquanto discípulo, tentando ser o mais fiel possível, pensava sobre a alma baseado no que aprendeu com seu mestre. Tentou preencher as lacunas deixadas por ele e nesta tentativa criou sua própria filosofia.

Para podermos refletir com mais atenção sobre os conceitos alma e intelecto na filosofia averroísta, devemos nos remeter ao texto do *De Anima*, de Aristóteles, para assim traçarmos o nosso primeiro diálogo com a concepção averroísta. “28 AQUINO.Tomás de. Summa Theologica. (Questão 83) Lisboa: Guimarães, 1991. p. 329.”

O conceito da alma para Averroes está diretamente relacionado com a concepção aristotélica de *psyché*, mas à medida que vai amadurecendo em seu estudo da obra do *estagirita*, ocorre um distanciamento relativo aos significados dos termos alma e intelecto.

Isso aconteceu de maneira tão sutil que o próprio Averroes provavelmente não se deu conta, ou pelo menos não menciona ter se dado conta, nomeando-se apenas como um comentador do *estagirita*.

Trabalharemos, como texto base para esse diálogo de Averroes e os escritos de Aristóteles, o livro *Sobre o Intelecto*, de Averroes, traduzido por Andrés Martínez Lorca, numa língua moderna (espanhol).

Tentaremos compreender o que significam os conceitos de alma e de intelecto para Averroes. Não sei se obteremos sucesso, mais esse será o nosso grande desafio. Como diz Aristóteles, devemos com todas as nossas forças tentar entender o intelecto humano.

## UMA PSICOLOGIA NATURALISTA

Sendo tudo isto assim, me pareceu conveniente escrever qual é a minha opinião sobre ele. E se isto que exponho não for completo [ao menos], princípio de algo perfeito. Peço, portanto, aos irmãos, que leiam esta obra que ponham por escrito as suas dúvidas, pois talvez mediante ela se encontrará a verdade, se é que eu não a encontrei. E se a encontrei, como imagino, então se manifestará por meio dessas dificuldades. A verdade, em efeito, como disse Aristóteles, concorda consigo mesma e se valida por si só (AVERROES, 2005. p.36)<sup>29</sup> \*.

Aristóteles manifestou interesse sobre os problemas psicológicos em seu diálogo chamado *Eudemo*, ainda muito influenciado por seu mestre Platão. Mais tarde, quando estava mais maduro e escreve sobre a *psykhé* no *De Anima*, sua perspectiva é a de um naturalista. Para ele, o estudo da alma corresponde ao *physikós* (aquele que estuda a *physis*). Quanto ao *nôus* (intelecto) uma vez que este está separado do corpo, deve ser

investigado pelo “filósofo primeiro”.

*De Anima* faz parte das obras biológicas e sobre isto nunca houve dúvida. Aristóteles fala neste

texto sobre a alma de um ponto de vista naturalista. Desde as primeiras linhas insiste em duas idéias básicas da sua teoria sobre a alma: a impossibilidade de reduzir a psicologia geral à psicologia humana, pois carecia de sentido falar do homem sem um estudo prévio do gênero animal ao qual pertence a nossa espécie, e a inseparabilidade de corpo e alma, de acordo com Lorca (2004. p. 37) <sup>30</sup>. “<sup>29</sup> AVERROES. **Discurso decisivo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 36.”

No grande comentário<sup>31</sup> ao *De Anima* se comprova facilmente como o naturalismo é um pano de fundo na psicologia de Averroes. Naquele texto temos a seguinte definição de alma: a alma é o princípio vital dos animais.

Segundo Aristóteles, é necessário encontrar um método em todas as coisas para conhecer qual é o mais adequado. Para descobrir o método, não basta uma definição: há de se conhecer melhor o princípio das coisas que investigamos.

Depois se define como se diferenciam as almas.

Platão dizia que: A faculdade intelectual está no cérebro, a concupiscível está no coração, e a natural ou nutritiva no fígado. Aristóteles, não obstante opina que elas [as almas] são uma no sujeito, e muitas segundo as faculdades (LORCA, 2004. p. 38)<sup>32</sup>.

Aristóteles lamentava que todos os que investigavam a alma davam apenas valor à alma humana. Mesmo os mais “antigos” se esqueceram de investigar as diferenças entre as almas e creram que, ao estudar a alma humana, estudavam a alma em geral. Na constituição da alma aparecerá a matéria, portanto, o estudo de todas as almas deve ser naturalista.

Ao investigar historicamente o significado da alma, Averroes sumariza a concepção platônica:

Todos, pois, estão de acordo de que é necessário partir dos princípios, e dizem que a opinião de Platão sobre a alma no *Timeu* é que a alma é uma natureza intermédia, natura média, a saber, entre as formas separadas divisíveis e entre as formas sensíveis divisíveis segundo a matéria.

Temístio, por sua parte, dizia que Platão entendia o intelecto por essa natureza intermédia entre todas as partes da alma, pois seu ser é um ponto médio entre as

formas materiais e as separadas.<sup>30</sup> LORCA, Andrés Martinez. **Sobre o Intelecto**. Editorial Trotta, 2004, p. 37<sup>31</sup> Averroes comentou em três momentos as obras do Estagirita. Esses comentários evoluem da seguinte forma: Comentários menores chamados *yawmuni*, sobre o *Isagoge* de Porfírio, o *Organon*, a *Retórica* e a *Poética* de Aristóteles. Os Comentários médios chamados *talgis*, envolvendo a lógica, a filosofia prática, a ética aristotélica e a política, platônica. Os Comentários maiores chamados *tafsirat*, considerados comentários literais às obras de Aristóteles, incluindo os livros de física e de metafísica.<sup>32</sup> LORCA, Andrés Martinez. op. cit. p.38.

E em geral, dificilmente podemos hoje entender a opinião dos antigos já que não são conhecidas entre nós (AVERROES, Apud LORCA, 2004. p. 40)<sup>33</sup>.

Segundo Lorca (2004), a cautela hermenêutica do final do parágrafo nos confirma o bom sentido crítico de Averroes.

Aristóteles afirmava que para alguns o fôlego ou alento vital era considerado como definição da vida. Para Averroes, a alma está formada de partes esféricas que estão sempre em movimento.

Como já observamos, Aristóteles ao tratar da definição de alma, atribuía ao “filósofo primeiro”, ou seja, ao “metafísico”<sup>34</sup> a tarefa de estudar o *nôus* ou intelecto enquanto separado do corpo.

Segundo o pensador grego, o intelecto não está mesclado com o corpo, nem tem um órgão diferente da faculdade sensitiva.

Tentando fazer luz à tão obscuro tema, assinala:

“Parece que o *nôus* é um gênero distinto de alma e que só o pode existir separado, como o eterno do corruptível, como relata Lorca (2004)”<sup>35</sup>.

## A SUBSTÂNCIA DA ALMA E SUAS FACULDADES

Platão foi o primeiro que tentou demonstrar o caráter imaterial da alma como garantia de sua imortalidade; segundo ele existe uma união entre a alma e o corpo, articulada em funções diversas. Para Aristóteles, a alma não pode subsistir sem um corpo.

Em poucas palavras, a alma não é algo exilado, como fala Platão, encerrada em um corpo com a nostalgia de despojar-se para sempre dele, mas é ela que assegura a harmonia funcional das funções vitais.

Segundo Aristóteles, o ser humano não está constituído por uma alma e um corpo como duas entidades justapostas.

A alma é uma substância que dá vida a um determinado corpo. É definida como "o ato primeiro de um corpo que tem a vida em potência". A alma é para o corpo como o ato da visão é para o órgão visual; é a realização final da capacidade própria de um corpo orgânico.

<sup>33</sup> AVERROES, apud LORCA, 2004, p. 40.

<sup>34</sup> "Metafísico" É o indivíduo que estuda a ciência primeira, por ter como objeto o objeto de todas as outras ciências, e como princípio o princípio que condiciona a validade de todos os outros.

<sup>35</sup> AVERROES apud. LORCA, 2004, p. 42.

Assim como cada instrumento tem uma função própria, que é o ato ou atividade do instrumento (a função da tesoura é cortar), assim o corpo como instrumento tem a vida e o pensamento como função, e o ato desta função é a alma. Aristóteles distingue três funções fundamentais da alma:

a) a função vegetativa, isto é, a potência nutritiva e reprodutiva, própria de todos os seres vivos, começando pelas plantas;

b) a função sensitiva, que compreende a sensibilidade e o movimento e é própria dos animais e do homem;

c) a função intelectual, própria do homem. As funções superiores podem substituir as funções inferiores, mas não vice-versa; assim no homem a alma intelectual cumpre também as funções que são verificadas pela sensitiva nos animais e a vegetativa nas plantas.

Além disso, dos cinco sentidos específicos que produzem cada uma das sensações (cores, sons, sabores, etc.), há um sentido comum, que faz distinguir as sensações proporcionadas por órgãos diferentes, por exemplo, o branco e o doce, da mesma maneira que cada sentido distingue as sensações que lhe correspondem, por exemplo, o negro do branco, o amargo do doce. Segundo por Aristóteles, a alma é uma forma do corpo físico e orgânico, bem como a perfeição primeira deste corpo. Por suas ações esta alma se divide em cinco gêneros.

O primeiro é o que precede temporalmente enquanto propriedade material: a alma vegetativa; depois a sensitiva, e logo em seguida a imaginativa, e somente mais tarde a racional, que pertence ao gênero da espécie humana; finalmente a concupiscível.

A alma sensitiva se divide em cinco potências: a potência da vista, a potência do ouvido, a potência do olfato, a potência do gosto e a potência do tato.

## **A NOÉTICA DE AVERROES**

Enquanto Aristóteles afirmava que para alguns pensadores anteriores a ele o fôlego ou talento vital era considerado como a definição de vida, para Averroes a alma está formada de partes esféricas que estão sempre em movimento. Averroes reconheceu, através da evolução da medicina árabe, a influência que os nervos e o cérebro exercem sobre a vida psíquica, algo que seu mestre desconhecia.

No *Grande Comentário*, de Averroes, podemos observar questões polêmicas que referem-se à física e a metafísica, gerando uma *noética* (ato ou ação do intelecto) original. O que para Aristóteles soa como um breve esboço, aqui é uma reflexão profunda; a escassa e pobre terminologia aristotélica relacionada com o nôus transforma-se, neste comentário, em uma rica linguagem especulativa, devido à percepção que Averroes tinha do pensamento aristotélico, sempre tentando preencher as lacunas deixadas pelo seu mestre.

O que primeiro sublinha Averroes é a diferença essencial entre sensação e intelecção:

Se investigarmos a fundo, se descobrirá que necessariamente essa parte da alma pela qual se realiza a operação intelectual é uma potência não sujeita à mudança em vista da forma que apreende, e que a noção de receptividade só possui aquele que recebe a forma que apreende, e porque é em potência aquilo que apreende, como a faculdade sensitiva, mas não porque seja algo concreto em ato, seja um corpo, seja

uma potência em um corpo, como ocorre com a sensação (AVERROES apud LORCA, 2004, p.42)<sup>36</sup>

Poderíamos perguntar se existe um órgão específico para o intelecto. Isso nos levaria a falar agora do cérebro, que antes, na psicologia aristotélica, não desempenhava nenhum papel no processo cognitivo, além de um simples refrigerador do coração. Averroes considera que o cérebro é o órgão da faculdade rememorativa.

Ele se opõe à teoria platônica de que a alma está dividida no corpo segundo os membros, e que é nesses membros que se realizam suas diversas ações, não existindo, então, comunicação entre eles. Sua nova proposta é a de que a inteligência reside só no cérebro, mediante o argumento aristotélico de que é o homem, como totalidade, quem exerce as diversas funções, pois a alma humana é única em cada indivíduo, e é ela que se unifica ao corpo, e não ao contrário <sup>37</sup>

(AVERROES apud. LORCA, 2004, p. 42.).

Em resposta ao problema levantado por Al Gazali sobre a semelhança entre a atribuição ao homem da percepção sensível e o conhecimento, Averroes (2005) afirma que “não é claro que exista um órgão especial para o intelecto”, e que algumas faculdades como a imaginação, a memória e o pensamento estão localizadas em diversas partes do cérebro, conforme afirma no *Tahafut*:

Uma vez admitido que o intelecto não está relacionado com um órgão específico do [corpo] humano [...], segue-se que seu substrato não é um corpo, e que a afirmação de que um homem conhece não é análoga à afirmação de que vê. Desde o momento em que é óbvio que o homem vê graças a um órgão específico, está claro que se lhes reconhecemos no sentido absoluto da capacidade de ver, segundo o uso lingüístico dos árabes ou de outros povos. Mas desde o momento em que não há um órgão particular para o intelecto é igualmente claro que, quando dizemos de um homem conhece, não

entendemos que isto suceda somente por causa de uma parte dele.

Em todo caso, como o homem conhece não é automaticamente evidente, já que não é em absoluto manifesto que exista um órgão especial ou uma parte especial de um

órgão [em que resida essa específica faculdade], como, ao contrário, sucede com as faculdades imaginativa, cogitativa e rememorativa, cuja localização nas diversas partes do cérebro é bem conhecida (AVERROES apud. LORCA, 2004, p. 43.)<sup>38</sup>.

O intelecto material não é a faculdade cogitativa nem o intelecto que está em ato, mas uma faculdade material particular.

Como se pode ver no grande comentário ao *De Anima*, Averroes identifica<sup>39</sup> a faculdade cogitativa com o *nôus*, com o *pathetikós*, quer dizer, com o intelecto passivo ou receptivo aristotélico: é geral e corruptível e tem um órgão acabado, o ventrículo médio do cérebro.

Segundo Lorca, para Averroes:

... a faculdade imaginativa está situada na parte anterior do cérebro, a cogitativa no médio e a rememorativa na parte posterior. Ele levou alguns a duvidar que o intelecto não tivesse órgão.

A cogitativa pertence ao gênero das faculdades que existem em um corpo e distinguem algo de modo individual, não geral, como o *sensus communis*, a faculdade imaginativa e rememorativa.

Essa faculdade rememorativa (é dizer que hoje se chama evocação mnésica) é a mais espiritual, depois dela se encontra a cogitativa depois a imaginativa e de trás a sensitiva, segundo pode ver-se no breve escrito aristotélico *De sensu et sensato* [sobre o sentido e o sensível] que pertence aos *Parva naturalia* (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 35)<sup>40</sup>.

<sup>37</sup>AVERROES apud. LORCA, Andrés. Martínez. **Sobre el Intelecto**. Madri: Editorial Trotta AS, 2004, p. 42. <sup>39</sup>AVERROES apud. LORCA, loc. cit.”

Para Andrés Martínez, podemos encontrar em Averroes os primeiros sinais de emancipação da psicologia, afastando esta da filosofia e da biologia:

Para ele com, o Grande Comentário, a psicologia adquire o seu estatuto de ciência autônoma por um duplo movimento: a visão aristotélica da ciência da alma como ciência do vivente animado, e a afirmação da existência no homem do um nôus ou intelecto, emancipado parcialmente da biologia como um elemento divino em nós (LORCA, 2004, p. 44) <sup>41</sup>.

Para que possamos compreender melhor o processo do intelecto é necessário que façamos uma visita ao conceito de “universal” para poder distingui-lo do particular.

A polêmica dos universais compreende o problema da relação entre as idéias (universais) e as realidades (indivíduos), ou, em última análise, é o problema da relação entre as palavras e as coisas, entre o pensamento e o ser.

O grande inspirador da questão foi o neoplatônico Porfírio, em sua obra *Isagoge*:

Não tentarei enunciar se os gêneros e as espécies existem por si mesmos ou na pura inteligência, nem, no caso de subsistirem, se são corpóreos ou incorpóreos, nem se existem separados dos objetos sensíveis ou nestes objetos, formando parte dos mesmos (PORFÍRIO apud LORCA, 2004, p.35)<sup>42</sup>.

Esse problema filosófico gerou muitas disputas. Era a grande discussão sobre a existência ou não das *idéias gerais*, isto é, os chamados *universais* de Aristóteles.

Para uma possível solução da questão dos universais surgiram três correntes de pensamento:

(1) O nominalismo: o universal é um puro nome, (pura emissão fonética);

(2) O realismo: os universais existem objetivamente, ou na forma transcendentem em relação aos particulares ou como imanentes encontrados nas coisas individuais;

(3) O conceitualismo: os universais são apenas conteúdos de nossa mente, intelegíveis ou conceitos, representações do intelecto que as deriva das coisas e dessas guarda alguma semelhança <sup>43</sup>.

<sup>40</sup> AVERROES apud. LORCA, Andrés. Martinez. **Sobre el Intelecto**. Madri: Editorial Trotta AS, 2004, p. 43-44.

<sup>41</sup> LORCA, Andrés Martinez. **Sobre el Intelecto**, Madri: Editorial Trotta AS, 2004, p. 44.

<sup>42</sup> PORFÍRIO, Isagoge. Apud. LORCA, Andrés Martinez. **Sobre el intelecto**. Madri: Editorial Trotta AS, 2004. p. 35.

Averroes posiciona-se de forma original quanto à questão dos universais, que tanto interessava aos escolásticos cristãos, com a visão própria de um filósofo que sabe desvelar sua dialética interna.

Para Averroes, os universais são uma realidade ontológica. Ele menciona que o processo de inteligência inicia-se na percepção sensível dos objetos individuais e culmina no universal, que não existe fora da alma:

[...] é evidente que nos vemos obrigados em sua obtenção a sentir primeiro, imaginar depois e somente então podemos captar o universal. E por isso, a quem lhe abandona qualquer um dos sentidos, abandona um inteligível. [...] E se repete esta sensação uma vez após outra, até que salta em nós a faísca do universal (AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 45.) <sup>44</sup>.

Da mesma forma que Averroes despertou para o estudo dos universais, seu

contemporâneo, o filósofo judeu Maimônides <sup>45</sup> também demonstrou interesse em dialogar sobre esta questão.

Maimônides estabelece que o homem chega à inteligência das coisas mediante o ato do próprio intelecto, por meio da razão e não por atos de fé somente, porque faltaria precisamente a compenetração do intelecto com o inteligível.

Segundo Averroes, a compreensão dos inteligíveis e a formação de uma só unidade entre o intelecto e eles leva o intelecto da potência ao ato e torna o ser eterno, os inteligíveis devem conter objetos existentes em ato e devem ser de uma extensão eterna.

Os inteligíveis cujo conhecimento conduz o intelecto em ato são aqueles cujo conteúdo é a realidade verdadeira e eterna, como as formas das espécies, as substâncias celestes e as formas separadas, Deus e os anjos, que são eternos.

Para Averroes (apud LORCA, 2004, p. 46) <sup>46</sup> seria desnecessária a atualização dos inteligíveis (que são as intenções das formas da imaginação separada da matéria) por meio do intelecto agente <sup>47</sup> (origem sensível, por efeito de uma abstração exercida pelo poder da inteligência), pois aqueles estariam já em ato fora da alma.

43 NOMINALISMO, REALISMO E CONCEITUALISMA

[http://gl.wikipedia.org/wiki/nominalismo/realismo/conceitualismo\\_ling%C3%BC%C3%ADsticos](http://gl.wikipedia.org/wiki/nominalismo/realismo/conceitualismo_ling%C3%BC%C3%ADsticos), Acesso em 24 out. 2007.

<sup>44</sup> AVERROES, Apud LORCA, Andrés. Martinez. **Sobre el intelecto**. Madri: Editorial Trotta AS, 2004, p. 45.

<sup>45</sup> AS ALMAS. <http://www.santiagobovisio.com/por/liv/6livro.htm#5>, Acesso em 05 jun. 2007.”

Enquanto o Estagirita não crê que as definições de gênero e espécie sejam definições de coisas universais, que existam fora da alma, aqui percebemos um ponto de vista diferenciado de Averroes relativamente a seu mestre: um sutil esboço do pensamento original de Averroes.

Na sua obra *Tahafut*, Averroes reflete mais sobre o problema dos universais, e formula uma tese que surpreende os pensadores de sua época pela ousadia de escrever um texto tão avançado para o seu tempo: “a ciência necessita adequar-se à realidade concreta e particular, pois não basta à mera correção formal, nem pode

existir conhecimento direto dos universais”:

A ciência não é conhecimento do conceito universal senão dos indivíduos particulares de um modo universal. A mente opera sob os particulares abstraindo deles sua natureza comum, que estava distribuída na matéria. Portanto, a natureza do universal não idêntica à natureza das coisas que é universal.

[...] O universal, sem embargo, não é objeto de conhecimento: ao contrário, as coisas chegam a ser conhecidas por meio dele, se bem que ele se encontra em potência na natureza dos objetos conhecidos, pois de outro modo resultaria falsa apreensão dos particulares, sob a determinação da universalidade. [...] Pelo qual, se o intelecto não aprendesse [ os particulares ] em sua universalidade, se equivocaria e pronunciaria sobre ele juízos falsos. Mas se [o intelecto] abstrai a natureza das coisas individuais de sua matéria e as faz universais, então é possível quem expresse juízos corretos (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 48) <sup>48</sup>.

## **A FACULDADE RACIONAL**

A potência racional nos dá as capacidades chamadas intelecção e compreensão; ela ainda nos permite compreender como os inteligíveis se apresentam e se mostram para nós.

Também conhecida como intelecto material, a potência racional pensa todas as coisas, recebendo todas as formas.

Essa receptividade neutra permite que se recebam todas as coisas sem alterar suas formas originais, ela deve ser como um espelho que reflete, mas não tem forma própria.

“<sup>47</sup> Intelecto ativo (o mesmo que intelecto agente é o nôus poietikós) Intelecto passivo (o mesmo que intelecto material é o nôus patethikós)<sup>48</sup> AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 48.”

Uma vez que a faculdade racional não está mesclada com um sujeito ela não é um intelecto em potência, mas sim a matéria prima das coisas.

Qual a relação entre a perfeição primeira e a faculdade racional?

A perfeição primeira deve ser geral e corruptível, pois segundo Averroes, ela é adquirida pela faculdade imaginativa e é por ela que se consegue alcançar a racionalidade e a concepção da realidade do mundo. Essa perfeição é possibilitada pelo raciocínio lógico que descarta as possibilidades imperfeitas até alcançar a faculdade cogitativa.

Averroes entendia que a disposição desta potência racional não é nem natural de uma substância separada, nem uma disposição pura, e sim algo que transitaria entre estas duas.

O intelecto material é composto da disposição que existe em nós e de um intelecto unido a esta disposição (intelecto em potência), sendo que o que não está unido é o intelecto em ato (intelecto agente).

A alma possui duas operações: receber os inteligíveis, através do intelecto passivo e ativá-los, através do intelecto agente. Das potências passiva e ativa podemos dizer que se apresentam aos inteligíveis de diferentes maneiras e que o fato de uma, a passiva, ter a capacidade de recebê-los e a outra, a ativa, de pensar o que recebeu as torna distintas e ao mesmo tempo únicas, porque o intelecto é único, ressalta Averroes apud Lorca, (2004. p. 46)<sup>49</sup>.

Podemos entender, assim, o movimento da potência racional, a qual possui duas capacidades: a de receber os inteligíveis de uma maneira superficial e de entendê-los de maneira profunda, ou seja, o intelecto material recebe as formas e as representa. Esta mesma faculdade tem a capacidade de perceber os opostos porque não depende dos sentidos para isso.

Ao indagar sobre a questão de como uma coisa geral e corruptível

pode entender uma que é não corruptível, Averroes responde da seguinte forma: “A alma é de certo modo todos os seres... estes são inteligíveis ou sensíveis”. Neste sentido, os sentidos nos proporcionam as imagens e o intelecto as ordena de acordo com a sua capacidade de julgamento, sendo que este só é possível graças à faculdade racional. “ 49 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p.46

## **A CONCEPÇÃO DO INTELECTO PARA AVERROES**

Aristóteles reconhecia a dificuldade de compreendermos o funcionamento do intelecto, e dizia ser necessário dispor de todas as forças nesta tarefa, ao passo que Averroes queixava-se dos problemas que surgiam ao explicar o processo de inteligência. Embora ao discorrer sobre o tema se visse obrigado a seguir o texto aristotélico, tenta dar-lhe uma estrutura mais lógica relativamente à concepção do intelecto, comparando-o com as distintas faculdades da alma e analisando

posteriormente suas funções próprias<sup>50</sup> (Averroes apud Lorca, 2004.p. 47) Averroes pergunta:

se o intelecto é uma faculdade da alma, ou melhor, outro gênero da alma. Se fosse uma faculdade da alma, seria a perfeição de um corpo, o qual é impossível, pois o intelecto é eterno, não tem órgão corporal e está separado do corruptível. Chama-se, então, “alma” ao intelecto, portanto, de modo equívoco (AVERROES apud LORCA, 2004.p. 47)<sup>51</sup>.

Aristóteles oscilou entre considerar o intelecto uma faculdade da alma e considerá-lo um gênero distinto da alma. Averroes deixa claro a sua posição de que o intelecto não está ligado às faculdades da alma:

de fato, se o intelecto estivesse unido a qualquer das faculdades da alma, como disse Aristóteles, seria incapaz de atuar a não ser por meio desta faculdade, a qual, sem embargo, não o perceberia. Esta é a argumentação sobre a qual Aristóteles comprova que o intelecto está separado (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 48)<sup>52</sup>.

Segundo Lorca, Averroes afasta-se das concepções aristotélicas quando explica que o intelecto não se encontra em um corpo e menciona que este é uma faculdade espiritual que tem a capacidade de perceber a si mesma e às outras coisas:

Averroes deduz da indivisibilidade dos inteligíveis universais que suas formas não são individuais, e que seu substrato é incorpóreo e que a faculdade que os produz, ou seja, o intelecto, não se encontra em um corpo.

“Pelo qual, seu substrato é uma faculdade espiritual que se percebe a si mesma e às outras coisas” (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 48) <sup>53</sup>.

Averroes apud Lorca contrapõe de modo eficaz a individualidade da alma à universalidade do intelecto:

Essa prova é muito rigorosa no caso do intelecto, já que no intelecto não há individualidade alguma. Da alma, se bem esta carece daqueles acidentes através dos quais os seres individuais recebem sua pluralidade, os mais famosos sábios dizem que é inseparável da natureza do indivíduo embora seja [órgão] perceptivo (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 48) <sup>54</sup>.

Como podemos observar no decorrer do nosso texto, Averroes, a cada citação deixa mais claro que o intelecto não está relacionado com o corpo e com as faculdades da alma; é algo independente e autônomo.

Andrés Martínez afirma que para Averroes o intelecto material necessita das formas imaginativas que procedem das sensações e, a partir daquelas, abstrai o inteligível universal. As faculdades que possuem um substrato material, ou seja, estão ligadas ao corpo, podem identificar-se com o intelecto material, que é passivo, mas Averroes acusa Avempace de erro ao ter identificado a faculdade imaginativa com o intelecto material, porque a faculdade imaginativa não está ligada ao corpo, pois ela é ativa. “53 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 48.”

Este processo de criação pelo intelecto do inteligível é explicado no *Grande Comentário ao De Anima*, pois, segundo Aristóteles, a alma discursiva nada pensa sem imagens:

[...] posto que a relação das imagens com o intelecto material é como a relação dos sensíveis com o sentido, por isso é necessário que o intelecto material não conheça o sensível sem a imaginação. E neste ponto diz expressamente que os inteligíveis universais estão ligados às imagens e se corrompem pela corrupção delas.

E também diz expressamente que a relação dos inteligíveis com as imagens é como a relação da cor com o corpo colorido e não com a relação da cor com o sentido da vista como pensou Avempace.

Mas os inteligíveis são as intenções das formas da imaginação separadas da matéria, e por isso nesta existência [ de inteligíveis] necessitam ter uma matéria distinta da que possuíam nas formas da imaginação (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 50)

<sup>55</sup>. “53 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 48.”

É necessário que esta faculdade [o intelecto material] que recebe os inteligíveis não seja de modo algum passivo, quero dizer, que não receba a troca que se produz nas potências passivas por causa de sua mescla com o sujeito no qual existem, de tal modo que do significado de passividade ela não contenha senão o sentido de receptividade, e que seja em potência o paradigma da coisa que ela pensa, mas não a coisa mesma (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 61) <sup>63</sup>.

Sendo assim, a alma é algo relativo a um corpo e deve contemplar-se com um corpo. Todo corpo natural possui vida em potência, e a alma é a atualização dessa potencialidade. Com isto podemos observar que seres humanos são compostos de corpo e alma.

A alma é a forma que atualiza a potência representada pelo corpo, dando lugar à vida. Se a alma dá lugar à potência da vida, e sendo ela a forma mais destituída de matéria, e o intelecto desprovido também de matéria, podemos

imaginar, então, que o intelecto não está na matéria e sim em algo que transcende o corpo material e é, portanto, eterno.

É necessário também que os inteligíveis em ato tenham dois sujeitos, dos quais o primeiro é o sujeito mediante o qual são verdadeiros, isto é, as formas que são imagens verdadeiras, enquanto que o segundo [sujeito] é aquele mediante o qual os inteligíveis são um ente no mundo, e este é o intelecto material.

Por conseguinte, não há nisto nenhuma diferença entre a sensação e o intelecto, senão porque o sujeito da sensação pela qual é verdadeira existe fora da alma, enquanto o sujeito do intelecto mediante o qual é verdadeiro se encontra dentro da alma (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 61) <sup>64</sup>.

Quando pensamos num objeto inteligível, podemos entender, segundo Averroes, que este objeto ao estar ainda no campo do intelecto tem a possibilidade de ser pensado, enquanto forma, de várias maneiras.

Uma vez que é material e pode ser percebido no mundo dos sentidos, se torna único em sua forma material.

Tomemos como exemplo um pensamento coletivo: todos conhecemos um livro, mas se comentarmos sobre um livro qualquer, cada um de nós visualizará este livro de uma maneira, uns o verão com a capa dura, outros não, ou ainda com muitas páginas, outros não, mas se falamos de um livro que está em nosso campo de visão não haverá discórdia sobre sua forma, tamanho e cor, pois ele é material e sensível. “63 AVERROES, Apud LORCA, p. 61. 64 AVERROES apud. LORCA, loc. cit.”

A respeito da faculdade cogitativa, Averroes não considera que o intelecto material seja um intelecto em ato, ou mesmo uma faculdade material, senão que se identifica com o que Aristóteles chamou intelecto receptivo ou passivo.

Em outro momento Averroes comenta a atribuição ao intelecto da faculdade cogitativa e distingue a reflexão (isto é, a ação cogitativa) da intelecção (ou ação do intelecto) e enfatiza o caráter corruptível daquela, conforme a seguinte citação:

A ação do intelecto é distinta da ação da faculdade cogitativa a qual Aristóteles chamou intelecto receptivo, e disse

que ela era gerada e corruptível. E isto é evidente, já que tem um instrumento acabado, a saber, o ventrículo médio do cérebro. E o homem não é gerado e corruptível senão por essa faculdade, e sem essa faculdade e sem a faculdade imaginativa, nada pensa o intelecto material. Por isso, como disse Aristóteles não recordamos depois da morte; e não porque o intelecto seja gerado e corruptível, como alguém pode pensar (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 51) <sup>56</sup>.

Apesar de suas limitações materiais, as três faculdades da alma, a imaginativa, a cogitativa e a rememorativa são imprescindíveis no processo intelectual. Averroes reforça que o intelecto material é único para todos os homens e para a espécie humana eterna e deduz de ambas as teses que os inteligíveis são únicos e eternos de acordo com o indivíduo.

O filósofo *cordobês* comenta que captamos as coisas simples por meio dos inteligíveis, pois os inteligíveis não criam coisas falsas nem verdadeiras, embora capturemos as coisas compostas mediante os inteligíveis que produzem falsidade e verdade. A atividade do intelecto material é essencial nesse sentido, pois ele “distingue os inteligíveis singulares, compõe os semelhantes, e divide os diversos”.

*No comentário Médio ao De Anima, afirma: “O erro, em efeito, como temos dito, não tem lugar senão na composição [...] O intelecto é igualmente afetado pelo verdadeiro e o falso quando compõe as coisas com o tempo. É o que ocorre nas proposições temporais (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 52) <sup>57</sup>.”*

O intelecto humano tem a capacidade de desenvolver essas duas atividades: captar os inteligíveis e produzi-los. Segundo Averroes, o intelecto pode ser gerado de duas maneiras: naturalmente e voluntariamente. “<sup>56</sup> AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 51.”

Para reforçar o que antes citamos, nos chama a atenção a seguinte citação: “*Os inteligíveis existem sempre em ato e [...] não são engendrados. Posto que todo o engendrado é corruptível por estar dotado de matéria*” (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 52) <sup>58</sup>.

Posteriormente, Averroes faz a diferenciação entre o inteligível em si e o inteligível em um sujeito concreto. Diferenciação que explicaria precisamente a sua multiplicidade:

[...] a existência dessas formas em um sujeito individualizado é distinto de sua existência como inteligível. E isto porque essas formas são uma enquanto são inteligíveis, e são múltiplas enquanto são individuais e estão na matéria (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 53)<sup>59</sup>.

Seguindo Aristóteles, Averroes afirma da mesma forma a identidade ente intelecto e inteligível: *“Outra coisa que também é peculiar dessa percepção intelectual é que a percepção nela seja idêntica ao percipiente. E por isso se diz que o intelecto é o inteligível em si mesmo”* [...] (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 53)<sup>60</sup>.

Aqui Averroes ressalta o caráter ativo do intelecto e o diferencia da sensação: *“E o que também é peculiar a esses inteligíveis é o que sua percepção não se realiza por uma paixão como é o caso do sentido”* (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 53)<sup>61</sup>.

O intelecto também já foi classificado como sendo a perfeição dos seres inteligíveis; o intelecto é inteligível por si; o intelecto se identifica com os inteligíveis quando estão em ato, isto é, quando o objeto do intelecto é material. Essa classificação ocorreu na obra *Tahâfut al Tahafut* (A destruição da destruição) em que Averroes defende fervorosamente a *Falsafa* (filosofia árabe), se opondo aos ataques dos teólogos, especialmente em relação a Al-Gazali (1058 – 1111), que contestava a utilização da razão filosófica para a compreensão das escrituras do *Corão*. ” 58 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 52. 60 AVERROES apud. LORCA, loc. cit.61 AVERROES apud. LORCA, loc. cit.”

## O INTELECTO E SUAS CLASSES

Segundo Averroes o intelecto agente possui a capacidade de pensar todas as coisas, sendo assim é imaterial e não está em um corpo, porque caso estivesse pensaria a si mesmo, o que não é possível, pois pensando-se iniciaria um movimento inadmissível para algo estático de onde emanam todas as coisas.

Este intelecto tem uma substância comum à forma (humana), devido a qual consegue estabelecer conexão (intelecção). É por meio desta semelhança que se permite que o intelecto agente dê a essa forma nada mais que a sua própria essência.

Este intelecto agente que opera sobre os inteligíveis humanos pode pensar todas as coisas porque está numa posição privilegiada, ou seja, separada da matéria.

É evidente que este intelecto que, por um lado é forma para nós e, por outro agente dos inteligíveis, está separado e é gerado e corruptível. O agente, em efeito, deve ser sempre mais nobre que o objeto da ação, e o princípio mais nobre que a matéria.

Este intelecto é aquele no qual a intelecção e o pensado são uma e a mesma coisa por essência, já que ele não pensa nenhuma outra coisa que seja exterior a sua essência.

É, pois, necessário que haja um intelecto agente porque o agente do intelecto deve ser um intelecto, por não poder dar o agente senão o que é semelhante a sua substância (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 58) <sup>62</sup>.

Para que seja possível uma troca entre o intelecto material e o ente, é necessário que o intelecto material não seja de maneira alguma passivo. Somente assim será viável uma mescla entre eles. Tendo ele esta capacidade de receber os inteligíveis, e não de ser os próprios inteligíveis, o coloca na posição de uma faculdade ativa.

O intelecto material é, para Averroes, concebido da mesma maneira que foi para Aristóteles, sendo assim: o intelecto material é um entendimento humano, uma atividade própria independente do corpo, que não possui forma, mas é da mesma natureza desta, pois ambos advêm do mesmo intelecto agente, que é estático e de onde emanam todas as coisas: “62 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p.

Averroes posiciona-se da seguinte maneira: o intelecto será múltiplo pelas formas imaginativas, e um pelo intelecto material. E logo depois ele reafirma isto distinguindo dois modos de potencialidade:

O objeto inteligível que está em mim e em ti é múltiplo no sujeito enquanto é verdadeiro, ou seja, as formas da imaginação, e é um no sujeito pelo qual é um intelecto existente (isto é, o intelecto material) (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 63) <sup>65</sup>.

O intelecto se diz intelecto em potência de duas maneiras. A primeira é como se diz das disposições e das formas que são potências, isto é, que contêm uma capacidade de operar por si mesmas (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 64) <sup>66</sup>.

Avempace (1138) teve um papel determinante no pensamento de Averroes, devido à longa reflexão que fez sobre o assunto. Averroes concordava com sua maneira de pensar e adotou para si algumas características deste pensamento. Porém em um momento mais maduro de sua vida filosófica – quando faz os *Grandes Comentários*, ao livro *De Anima* de Aristóteles-, Averroes percebe que Avempace estava equivocado e para esclarecer a sua discordância, tenta elucidar na obra *Tafsir* as críticas aos erros cometidos pelos que julgou não conseguirem compreender a linha filosófica de Aristóteles.

[...] E foi isto unicamente que disse Abu Bakr ibn Sâ'ig (Avempace) e nos conduziu ao erro. Tudo isto foi declarado por mim em meu Comentário ao livro de Aristóteles Sobre a Alma. Agora bem, quem queira compreender a verdade de minha opinião sobre esse problema, é necessário que ampare-se nesse livro (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 65) <sup>67</sup>.

Averroes elucida a questão explicando que o fato de não nos unirmos ao intelecto ativo é devido a nos encontrarmos ainda em potência, pois isto nos torna incapaz de compreendê-lo, pois o

intelecto agente não pode pensar-se a si mesmo. Porém, uma vez que se torna ato ou forma, e é realizada a intelecção, estaremos aptos a nos unir a ele e então tornar ato a própria ação: “ 65 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 63.”

E por isso desaparece o problema de como o eterno pensa com uma intelecção nova. Daqui resulta evidente porque não nos unimos com esse intelecto ao princípio senão ao final.

Já que, enquanto que seja forma em potência para nós, este já unido conosco em potência, e enquanto estea unido conosco em potência é impossível que pensemos algo mediante ele.

Mas quando se converta em forma em ato para nós (e isto será na conjunção dele [conosco] em ato), então pensaremos por ele todo o que pensamos, e realizaremos por ele a ação que lhe é própria (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 66) <sup>68</sup>.

Voltando aos dois modos de potencialidade do intelecto, podemos dizer que segundo Averroes eles se dividem, mesmo sendo uma unidade. Isso significa que por causa das suas ações distintas eles podem ser classificados em potencialidades ativa e receptiva.

O primeiro é o intelecto agente que pensa o material, e o segundo, o pensado, se aperfeiçoa por ação do primeiro.

Se a alma não é material, portanto não possui forma, e o intelecto também não, então como seria possível essa intelecção com o ente e o eterno, passando pelo intelecto material e pelo intelecto adquirido?

Averroes tenta atenuar a dificuldade acerca da união destas duas potências (intelecto agente e material), que são um só por advirem de um mesmo ser eterno:

são dois, com efeito, pela diversidade de suas ações,

pois a ação do intelecto agente é gerar, embora que a daquele [o intelecto material] é ser formado. E são um porque o intelecto material se perfecciona pelo agente e o pensa.

Por isso dizemos que no intelecto unido a nós aparecem duas faculdades, das quais uma é ativa e a outra pertence ao gênero das faculdades receptivas (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 66) <sup>69</sup>.

Na obra de Lorca ainda encontramos referência a um outro intelecto, o intelecto adquirido. Segundo Lorca, sabemos que o intelecto agente é ativo, pois ele aciona o intelecto material e não é acionado por ele, e quando estamos ligados ao intelecto agente, e conseqüentemente ao material, provocamos uma disposição que se chama intelecto adquirido.

Se explicássemos o intelecto adquirido em metáforas poderíamos dizer que: ele é o fator congênito (intelecto adquirido) herdado durante a gestação (intelecção), que ao final da união (agente e material) de todos os intelectos se resumirá em um, como um recém-nascido (gerado pelos pais) que é ato puro (Deus); é forma (saiu da potência), foi pensado (entendimento humano) e planejado (enquanto no campo das idéias), e ao nascer (ato) faz uma conexão tão grandiosa que chamá-la de incondicional seria redundante. “68 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 66.”

Na citação abaixo, Averroes resume em algumas palavras o resultado dos dois intelectos, o agente e o material e o chama de aquisição:

E quando o intelecto material se uniu ao ser perfeccionado graças ao intelecto agente, então nós estamos unidos com o intelecto agente; e esta disposição se chama aquisição do intelecto adquirido (AVERROES apud LORCA, 2004. p. 66)<sup>70</sup>. “70 AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 66.”

## **Considerações Finais**

No decorrer do trabalho tentamos compreender como Averroes concebia a alma, a partir dos estudos de Aristóteles sobre esta questão. Percebemos uma incansável tentativa do filósofo cordobês de ir além do pensamento de seu mestre. Como vimos, Aristóteles trabalhava com descrições biológicas das atividades relacionadas à nutrição,

crescimento e reprodução, com o objetivo de explicar a percepção sensorial, específica dos animais superiores, e o pensamento intelectual do ser humano. Dentre as ideias principais de Aristóteles mencionadas, neste artigo temos:

1) a alma é o princípio da vida, ato primeiro do corpo físico orgânico, que tem vida em potência;

2) a alma caracteriza-se por integrar cinco classes de potência, sendo estas: vegetativa, sensitiva, intelectual, apetitiva e locomotiva;

3) os homens não são os únicos seres que possuem alma ou psique, pois isso é comum a todos os seres vivos.

Em seguida, procuramos investigar como Averroes concebia a alma a partir de sua interpretação da filosofia aristotélica e, mais especificamente, de sua interpretação da psyché. Nossa intenção foi tentar demonstrar que, a interpretação de Averroes do pensamento de Aristóteles, produziu uma nova interpretação das noções de alma e intelecto. Averroes apontava que as paixões da alma não estão separadas do corpo. Uma das descobertas de Averroes foi o reconhecimento da influência, que os nervos e o cérebro exercem sobre a vida psíquica, levando em conta o seu acesso a essas informações, devido à evolução da medicina árabe de sua época.

Aristóteles considerava que a percepção sensível, era um passo obrigatório para o conhecimento e para isso combinou as mais refinadas especulações da razão, com as mais cruas observações empíricas.

Para Averroes “o conhecimento das coisas acontece quando se chega a descobrir seus princípios, seus elementos e suas causas”, indicando uma metafísica fundamentada numa psicologia, na medida que, procura explicar o homem a partir da descrição de sua constituição física e psíquica.

Uma das ideias mais originais de Averroes foi o tratamento que deu ao Sistema Nervoso, enquanto estrutura física determinante da constituição humana, e bem sabemos que não tinha a ajuda de um microscópio sequer para auxiliá-lo; contava apenas com as informações coletadas por autores como, Galeno e Avicena e a dedução

lógica.

O grande comentário ao De Anima comprova facilmente, como o naturalismo é o pano de fundo da psicologia de Averroes.

Ele assinala que o naturalista considera as paixões como não separadas da matéria, afasta-se das concepções aristotélicas e menciona que o intelecto é uma faculdade espiritual, que tem a capacidade de perceber a si mesma e as outras coisas. Começa então a aparecer uma ruptura quanto ao entendimento dos termos alma e intelecto, pois ele tenta esclarecer as dúvidas deixadas por Aristóteles e, nesta tentativa constitui sua própria filosofia. No decorrer do nosso artigo podemos perceber algumas de suas idéias originais que foram baseadas em suas deduções e conclusões dos textos de Aristóteles.

Averroes sublinha que as paixões da alma não estão separadas do corpo, nem formal nem realmente; e que a alma está formada de partes esféricas que estão sempre em movimento. Ainda ressalta a diferença essencial entre sensação e intelecção; considera que o cérebro é o órgão da faculdade rememorativa. Sua nova proposta é a de que a inteligência reside só no cérebro, afirmando que “não é claro que exista um órgão especial para o intelecto”; identifica a faculdade cogitativa com o nûus, e para ele seria desnecessária a atualização dos inteligíveis por meio do intelecto agente.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 2007.

AQUINO, Tomás de. De Unitate Intellectus contra averroistas, De A. de Libera, Paris: Ed. Flammarion, 1994.

ARISTÓTELES. De Anima, Livro II. Lisboa - Edições 70, 2001.

ATTIE FILHO, Miguel. Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida. São Paulo: Palas Athena, 2002. 376p.

AVERROES. Discurso decisivo. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERTI, Enrico. Aristóteles no século XX. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

COSTA, José Silveira da. Averrois – o aristotelismo radical. 4.ed. São Paulo: Editora Moderna, 2003. p. 79.

DEMANT, Peter. O mundo mulçumano. São Paulo: Editora Contexto, 2004.

ELIAS, Jamal J. Islamismo. Lisboa: Edições 70, 1999.

GOMES, Pinharanda. História da filosofia portuguesa a filosofia arábigoportuguesa.

Lisboa: Guimarães Editores, 1991.

ISABELLE, Sami Arned. Islam: a sua crença e a sua prática. Rio de Janeiro: Azaan, 2003. 272p.

KENNY, Anthony. História Concisa da Filosofia Ocidental. Lisboa: Temas & Debates, 1990.

KOBUSCH, Theo. Filósofos da Idade Média. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 1999. p. 112.

LIBERA, Alain de. Averróis: discurso decisivo. Introdução Alain de Libera; tradução da introdução Márcia Valeria M. Aguiar; tradução do árabe Aïnda Ramezá Hanania; revisão da tradução do árabe Helmi M. I. Nasr. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 93.

LORCA, Andrés Martínez. Sobre el Intelecto. Madri: Editorial Trotta AS, 2004.

MAZLOUM, Ahmad. A educação espiritual no Islam. Rio de Janeiro: Qualiymark, 2007. 104p.

MONTADA, Josep Puig. Averroes, juez, médico y filósofo andalusí. Andalucía: ed. Santa de Andalucía, 1998.

NOGALES, Salvador Gómez. La Psicología de Averroes. Comentário al libro sobre el alma de Aristóteles. Espanha: Universidad Nacional de Educacion a Distancia, 1987.

OZCOIDI, Isadora Maiza. La Concepción de La Filosofía em Averroes. Madri: Editorial Trotta, 2001.

PLATÃO. Obras Completas. Madri: Aguilar, 1981.

THE INTERNET ENCYCLOPEDIA OS PHILOSOPHY. Disponível em:  
[www.iep.utm.edu/i/ibnrushd.htm](http://www.iep.utm.edu/i/ibnrushd.htm).

UNIVERSIDADE NACIONAL DE EDUCACION A DISTANCIA. La psicología de Averroes: comentario al libro sobre el alma de Aristóteles. Madrid: UNED, 1987. 351p.