

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO - UENF

ANDRÉA PIRES DA SILVA AVILA FRANQUETTO

O CONCEITO DE INTELECTO EM AVERROES

CAMPOS DOS GOYTACAZES – RJ
MAIO - 2008

ANDRÉA PIRES DA SILVA AVILA FRANQUETTO

O CONCEITO DE INTELECTO EM AVERROES

Defesa de dissertação apresentada ao Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, como parte das exigências para obtenção do título de Mestre em Cognição e Linguagem.

Orientador: Professor Dr. Frederico Schwerin Secco

CAMPOS DOS GOYTACAZES – RJ
MAIO - 2008

ANDRÉA PIRES DA SILVA AVILA FRANQUETTO

O CONCEITO DE INTELECTO EM AVERROES

ANDRÉA PIRES DA SILVA AVILA FRANQUETTO

Dissertação apresentada ao Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, como parte das exigências para obtenção do título de Mestre em Cognição e Linguagem.

Aprovada em: ____/____/____

Comissão examinadora:

Professor Marcelo Carlos Gantos (Doutor, História) – UENF

Professora Arlete Parrilha Sendra (Doutora, Literaturas de Língua Portuguesa) –
PUC – RJ - UENF

Professor José Glauco Ribeiro Tostes (Doutor, Química) – Universidade Estadual de
Campinas – UENF

Professor Frederico Schwerin Secco (Doutor, Filosofia) - UENF

A Meu filho, Henrique Avila Franquetto (in memoriam)
Minha amada mãe, Elvira Pires da Silva
Minha irmã de alma, Karla Fabiana Barcelos Teixeira

AGRADECIMENTOS

Aos meus amigos Jean Joseph Daccache e Georges Ibrahim Khoury, Augusto Gonçalves Ribeiro, Denis Benitez, Fabiano S. da Silva, Luís Groff, José Domingos Bezerra, Pedro Roberto Santiago Costa, Luciana Casa Grande, Christiane Castilho, Júlio César Pescador, Sidney Lara, Marizete Hoffman, Márcia Luiza Pereira, Nara Lee Hewitt, Alexandra Cibele Fincler, Adalgiza Clerice, Moafak Hulaihel, Fátima Hadaya, Renato Van Wilp Bach, amigos de muitos anos.

In memoriam, Glauco Hemerson Lopes Marocchi, Randal Juliano Oliveira dos Santos e Luiz Antônio Franquetto.

Ao Professor Dr. Jamil Skandar pelo carinho e atenção a mim dedicados na construção do pensamento filosófico islâmico.

Ao Professor Dr. José Glauco Ribeiro Tostes, pela paciência inesgotável no ensino da filosofia aristotélica.

Ao Sheikh Ahmad Mazloun pela atenção e disponibilidade de me ajudar sempre que solicitado.

À mesquita de Curitiba pela doação dos livros e com a colaboração através de explicações mais aprofundadas acerca da religião islâmica.

Ao meu amor Marcos Ronan Pereira da Cruz pelo companheirismo e compreensão a mim dispensados.

À toda minha família disseminada do Ocidente ao Oriente.

À Comunidade islâmica de Foz do Iguaçu.

A todas as pessoas que direta ou indiretamente contribuíram para a realização do presente trabalho.

Ao Governo Federal pela bolsa de estudos da CAPES.

A Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) ao Centro de Ciências Humanas (CCH), e ao programa de Cognição e Linguagem (PCL), pelo oferecimento deste curso.

Ao Professor Dr. Frederico Schwerin Secco pela fundamental colaboração na construção deste trabalho e pelo aprendizado recebido ao longo destes anos.

Talvez meio caminho andado seja a gente acreditar no que faz. Mas acima de tudo, o que mais nos incentiva, que mais nos valoriza - e também mais nos torna conscientes de nossa responsabilidade - é saber que outros crêem em nós. E não há palavras que descrevam o que sentimos ao saber dos sacrifícios a que eles se impõem por crerem não apenas em nós, mas também no que cremos.

Albert Einstein

RESUMO

Esta dissertação investiga as noções de alma e de intelecto a partir dos comentários que Averroes realizou da obra de Aristóteles. Estes conceitos são analisados e interpretados a partir dos três comentários que Averroes escreveu, em diferentes épocas, sobre a obra *De Anima*, de Aristóteles.

Palavras-chave: Psyché. Alma. Intelecto. Averroes

ABSTRACT

This dissertation studies the ideas of soul and intellect from the commentaries that Averroes attained from the work of Aristotle. These concepts are evaluated and interpreted from the three commentaries that Averroes wrote, in different ages, the work of *De Anima*, of Aristotle.

Word-key: Psyché. Soul. Intellect. Averroes

PREFÁCIO

Com o propósito de fazer um mestrado para firmar-me enquanto profissional na área da psicologia, busquei uma instituição que oferecesse, na área de ciências humanas, um curso valorizado e que fosse ao encontro dos meus interesses. Foi quando um amigo mencionou a UENF – Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, em Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro.

Pesquisei sobre os cursos que a UENF oferecia e decidi que trabalharia num tema relacionado à filosofia da mente. Sendo o programa de Cognição e Linguagem um curso multidisciplinar, vi neste uma possibilidade de exercer um bom trabalho. Encontrei o Professor Frederico Schwerin Secco que, à época, me sugeriu trabalhar um tema de grande valia para sua linha de pesquisa, história da filosofia e teoria do conhecimento. Prestei concurso e após ser aprovada começamos a desenvolver um trabalho de pesquisa sobre a concepção de alma em Ibn Rusd (Averroes). No decorrer de nossas pesquisas vimos ser necessário trabalhar também a noção de intelecto segundo aquele autor.

Percebemos durante o desenvolvimento de nosso trabalho acadêmico a importância do pensamento de Averroes no panorama da filosofia medieval, pois Averroes foi autor de obras notáveis que vieram a contribuir decisivamente para a história das idéias. Optamos então por estudar as obras do pensador cordobês que tematizassem mais explicitamente as questões escolhidas em nossa dissertação.

O livro *De Anima* de Aristóteles foi a obra com a qual Averroes traçou um diálogo mais próximo com seu mestre, e nele nos baseamos para a construção do nosso pensamento em relação a alma e o intelecto, tais como interpretados por Averroes. Fomos conduzidos ao estudo de Aristóteles porque, como é sabido, Averroes sempre foi intitulado o “Comentador de Aristóteles”. Assim percebemos a necessidade de estudarmos a psicologia aristotélica para que pudéssemos compreender a autenticidade da filosofia averroísta, e diferenciar as idéias de Aristóteles das de Averroes e, ao mesmo tempo, forçando-nos a tentar realizar uma interpretação própria relativamente a esses dois autores.

Ao começar a pesquisar e tentar escrever sobre o tema, deparamos com as primeiras dificuldades relacionadas principalmente com as traduções disponíveis da obra de Averroes. Fomos obrigados a tentar realizar, por nossa conta, mas com o

auxílio de colegas e de nosso orientador, transposições de outras línguas para o português.

Aos poucos os problemas iam diminuindo graças ao empenho do meu orientador, que admitia serem complexos o tema e a compreensão da linha de pensamento do autor escolhido. Compreendendo ele as minhas dificuldades enquanto psicóloga junguiana, em determinado ponto da dissertação, destacamos a necessidade de um estudo mais detalhado em relação à filosofia de Aristóteles, para só então conseguirmos pensar de forma mais adequada o pensamento averroísta.

Sabíamos que o período do mestrado não seria suficiente para abordarmos um estudo abrangente sobre esses dois grandes autores, mas esforçamo-nos para estudar os aspectos mais relevantes acerca dos temas alma e intelecto.

Apesar das dificuldades que enfrentamos no decorrer desta caminhada, e por muitas vezes questionar e ser questionada se era realmente isso que eu gostaria de estar fazendo, sempre acreditei nos benefícios desse trabalho para minha vida pessoal e profissional.

No decorrer de minhas leituras fui percebendo afinidades como autor: a origem espanhola, a religião muçumana, o amor pela área das ciências humanas, o estudo da medicina, o gosto pela filosofia, a fé incondicional e o questionamento da razão, o interesse por assuntos como astronomia, física, entre outros.

Atualmente, penso que seria incoerente de minha parte pesquisar sobre um autor e tema que não os agora apresentados, os quais vêm ao encontro dos meus valores particulares, meus princípios e crenças. O fato de o Brasil ser um país laico, no qual podemos ter livre acesso às nossas escolhas religiosas, foi decisivo para que eu pudesse trabalhar tanto a minha subjetividade e ao mesmo tempo corresponder às demandas de uma pesquisa acadêmica, sem acarretar qualquer agressão à minha religião ou ao próprio programa de mestrado que me acolheu.

Quando elegemos um tema de mestrado, na verdade estamos procurando nós mesmo dentro da escolha e o que essa escolha tem a acrescentar para nosso autoconhecimento. Uma vez vislumbrado o verdadeiro eu que buscamos sempre, entendemos que esta é uma eterna busca, pois valores se alteram até mesmo pelos caminhos que trilhamos dentro desta perseguição infinita da verdade, a verdade absoluta que acreditamos ser Deus.

Nenhuma dor é tão mortal quanto à luta para sermos nós mesmos.

L. Vinokrov

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – VIDA E OBRA.....	14
1.1. APROXIMAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E A FILOSOFIA ISLÂMICAS.....	20
1.2. RELIGIÃO ISLÂMICA.....	25
1.3. SOBRE A TRADUÇÃO	30
CAPÍTULO 2 – A NOÇÃO DE ALMA PARA AVERROES - DESDE ARISTÓTELES ATÉ AVERROES	34
2.2. UMA PSICOLOGIA NATURALISTA.....	38
2.2. A SUBSTÂNCIA DA ALMA E SUAS FACULDADES	40
2.3. A NOÉTICA DE AVERROES	42
2.4. A FACULDADE RACIONAL	46
CAPÍTULO 3 - A CONCEPÇÃO DO INTELLECTO PARA AVERROES	48
3.1. O INTELLECTO E SUAS CLASSES.....	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS	57
CONCLUSÃO	59
REFERÊNCIAS.....	63

INTRODUÇÃO

Se a atividade filosófica nada mais é que o estudo dos seres existentes e a consideração deles como indícios do Artesão, ou melhor, como produtos da arte - pois as coisas existentes apenas indicam o Artesão por meio do nosso conhecimento da arte que há nelas, e quanto mais perfeito for esse conhecimento, mais perfeito será o conhecimento do Artesão; e se a Lei recomenda e promulga a reflexão sobre os seres, é evidente, portanto, que o nome que indica a atividade de filosofar significa uma atividade obrigatória ou recomendada pela Lei (Averroes, Tratado Decisivo, § 2).

O objetivo desta dissertação é investigar as noções de alma e de intelecto na filosofia de Averroes. Para compreender os conceitos alma e intelecto para Averroes, me apoiei nas seguintes obras: Discurso Decisivo (Averroes), *De Anima* (Aristóteles), *Falsafa* (Miguel Attie Filho), Sobre o Intelecto (Andrés Martínez Lorca), *La Psicología de Averroes* (Salvador Gómez Nogales), *La Concepcion de la Filosofia em Averroes* (Isadora Maiza Ozcoidi), *Averroes, juez, médico y filósofo andalusí* (Josep Puig Montada), O aristotelismo radical (José Silveira da Costa), Filósofos da Idade Média uma introdução (Theo Kobusch), História da Filosofia portuguesa, a filosofia arábigo-portuguesa (Pinharanda Gomes). A metodologia utilizada foi a histórico-crítica, procurando analisar o conceito de intelecto no decorrer da filosofia averroísta, notadamente nos três comentários que este autor realiza da obra *De Anima*, de Aristóteles.

Para a contextualização dos problemas estudados e apoio teórico para o entendimento do pensamento de Averroes, utilizamos os seguintes autores: Andrés Martínez Lorca (2004), que trabalha o conceito de alma e intelecto para Averroes; Miguel Attie Filho (2002), trabalha os conceitos de filosofia árabe; Isadora Maiza Ozcoidi (2001), pontua a peculiaridade de Averroes enquanto trabalha a concepção de filosofia para o autor *cordobês*; Josep Puig Montada (1998), mostra o posicionamento do comentador de Aristóteles enquanto *cadi*, juiz, médico, filósofo e todas as demais funções por ele exercidas na corte *almoada*; Pinharanda Gomes (1991), comenta Averroes enquanto filósofo e comentador; Salvador Gómez Nogales (1987) trabalha a concepção das faculdades da alma para Averroes e suas potências, entre outras questões correlacionadas a este assunto.

A hipótese que defendemos é que Averroes possui uma filosofia original, ao contrário de sua própria afirmação de que seria apenas um comentador de

Aristóteles. Dentre as características da originalidade do pensamento averroísta, podemos destacar os seguintes pontos: a alma é mortal, mas o intelecto é imortal; o intelecto é dividido em classes e somente o homem possui uma capacidade racional; a função do intelecto é entender os inteligíveis para possibilitar a realização das escolhas ou juízos mais próprios ou verdadeiros.

No Capítulo I pretendemos relatar alguns dos fatos mais importantes da vida e da obra do pensador *cordobês*, para entender os caminhos que o levaram a estudar a filosofia e dissertar tanto sobre alma quanto sobre o intelecto. Faremos um pequeno histórico sobre o islamismo, no intuito de explicar quais foram as bases teológicas do autor estudado, apontando a aproximação entre a religião e a filosofia islâmicas. Logo a seguir, no item sobre a tradução, explicaremos a dificuldade encontrada por Averroes em compreender os textos aristotélicos, em vista das traduções disponíveis à época.

No Capítulo II apresentamos a noção de alma (*psyché*) para Aristóteles, conforme exposta na obra *De Anima*, deste autor, com objetivo de estabelecer as bases conceituais a partir das quais Averroes irá desenvolver sua obra em diversos períodos de sua vida. Como iremos ver, Averroes faz três comentários diferentes do livro *De Anima*, de Aristóteles. Em cada um desses comentários Averroes elucida e aprofunda sua compreensão das noções de alma e intelecto e, aos poucos, vai se afastando da noção psicológica aristotélica.

Sobre a faculdade racional, estudada no final do Capítulo II percebemos que Averroes prioriza esta questão, pois é aqui que ele determina a importância e, principalmente, a relevância de se entender esta potência e a partir dela trabalhar a idéia de corrupção do intelecto.

No Capítulo III, abordaremos a concepção de intelecto para Averroes, destacando o subitem em que trataremos do intelecto e suas classes. Neste capítulo aprofundaremos o conceito de intelecto, procurando analisar mais detidamente as noções de intelecto passivo e intelecto ativo. Neste ponto de nossa dissertação enfrentaremos o nosso maior desafio teórico, pois a noção de intelecto para Averroes parece se contradizer nas últimas fases de seu pensamento. Assumimos inteiramente a nossa dificuldade em compreender o alcance da função do intelecto na obra de Averroes, no que diz respeito à influência de sua psicologia em sua concepção metafísica da absorção do intelecto no primeiro motor.

Em nossa conclusão procuramos ressaltar as concepções psicológicas de Averroes frente à concepção aristotélica, com visitas a destacar as características próprias do pensador *cordobês*. Ao procurar preencher as lacunas teóricas herdadas de Aristóteles, Averroes construiu, em nosso entendimento, uma concepção filosófica própria que, embora fundamentada na noção grega de *psyché*, irá construir uma nova compreensão do intelecto enquanto conceito portador de uma nova visão metafísica e, por conseguinte de uma compreensão original da constituição e do sentido humanos.

CAPÍTULO 1 – VIDA E OBRA

Averroes (1126 – 1198) nasceu em Córdoba, Espanha, em uma família tradicional de servidores públicos. Seu avô, o influente Abdul-Walid Muhammad, falecido em 1126, era o jurista principal de Córdoba durante a dinastia dos Almorávidas. O pai de Averroes, Abdul-Qasim Ahmad, embora não venerado como seu avô, manteve a mesma posição até que os Almorávidas foram derrubados pela dinastia dos Almoradas, em 1146.

Segundo consta, a família *Rusd* não era de origem árabe; sendo o significado do nome *rusd* “caminho reto”. Não sabemos ao certo quando ocorreu a conversão ao islamismo de seus antepassados. O especialista Josep Puig Montada acredita que o nome *Rusd* foi escolhido quando ocorreu a conversão dos antepassados de Averroes ao islamismo, pois *Rusd* é um nome cheio de significado religioso. Segundo Josep Puig Montada (1998) ¹, provavelmente a família de Averroes era de origem judaica, e parece que a escolha desse nome já era uma premonição da escolha do caminho que Averroes viria a trilhar no decorrer da sua vida. Ele escolheu o caminho da razão e da fidelidade à filosofia aristotélica.

Segundo Gomes (1991) Averroes nasce em um período de grandes tensões na Península Ibérica. Durante a Terceira Cruzada (1128-1146), *“a idéia oriental de que a filosofia é uma sabedoria misturada com a descrença, prevaleceu no ocidente islâmico, e a vida de Averroes esculpe essa tensão de forma exemplar”*².

O século XII foi o berço da miscigenação das culturas religiosas na Península Ibérica; judeus, cristãos e mulçumanos conviviam entre si com bastante tolerância religiosa.

O sufismo e as tendências místicas e exegéticas árabes apresentavam, no século XII hispânico, objeções ao aparecimento de uma sabedoria em que predominasse o sentido da razão.

¹ MONTADA, Josep Puig. **Averroes, juez, médico y filósofo andalusí**. Andalucía: ed. Santa de Andalucía, 1998.

² GOMES, Pinharanda – **História da filosofia portuguesa, a filosofia árabe-portuguesa** – Lisboa: Guimarães Editores. 1991, p. 176.

Num meio profundamente mergulhado na guerra santa numa sociedade mais atenta ao depósito da fé e à prática de vida, a filosofia é como um obstáculo que, subitamente, surge da pradaria das cavalgadas bélicas. Obstáculo logo arredado o mais possível, por isso que o averroísmo estava destinado a não ter futuro no islamismo. O futuro do averroísmo efetuados os necessários ajustamentos, viria dado na escolástica latina medieval. Era, aí, a ponte da universidade no preciso instante em que o expansionismo árabe se retraía e volvia, em ritmo de bruxuleante contração, ao óvulo das origens (GOMES, 1991. p.176).³

Os saberes que preparam Averroes em sua escolha pelo estudo da filosofia são o direito, a física, a medicina, a astronomia e outros, como cita *Hiller*: “A educação de *Ibn Rusd* ‘Averroes’ seguiu um caminho tradicional, começando com os estudos no *hadith*⁴, lingüística, jurisprudência e teologia escolástica”⁵.

Averroes tinha 21 anos de idade quando Afonso VII⁶ (1105-1157) tomou Almérida.

Os biógrafos de Averroes falam pouco sobre sua instrução na ciência e na filosofia, mas salientam sua propensão para os estudos legais e jurídicos. Sua aptidão para a medicina foi notada por seus contemporâneos e pode ser comprovada por seu maior trabalho, o *Kitab al-Kulyat fi al-Tibb* (Generalidades). Este livro, junto com o *Kitab al-Taisir fi al-Mudawat* (Particularidades), escrito por Abu Marwan Ibn Zuhr, tornaram-se os textos principais para os físicos dos mundos judaico, cristão e islâmico, nos séculos seguintes.

Ibn Baja (1085-1139) foi quem preparou o terreno para uma exposição islâmica da doutrina aristotélica, que atingiria seu cume com Averroes. Ibn Tufayl (1110–1185), médico da corte do Califa ‘*Abu Ya’ qub Ysuf*, um mecenas generoso das ciências e da filosofia, foi quem o apresentou a Averroes, que comentou esse momento da seguinte maneira:

Quando entrei na casa do emir dos crentes, encontrei-o a sós com Ibn Tufayl. Este começou a tecer elogios a mim, a exaltar minha nobreza e a tradição de minha família e reuniu a isso, por sua bondade, elogios que eu estava longe de merecer. Após ter perguntado o meu nome, o de meu pai e

³ GOMES, Pinharanda. **História da filosofia portuguesa, a filosofia arábigo-portuguesa** – Lisboa: Guimarães Editores, 1991; p. 176.

⁴ “*hadith*” no islamismo, significa os registros de ações ou afirmações do Profeta e dos seus companheiros.

⁵ *Ibn Rushd's education followed a traditional path, beginning with studies in hadith, linguistics, jurisprudence and scholastic theology*. HILLER, H. Chad - www.iep.utm.edu/i/ibnrushd.htm

⁶ Afonso VII - Rei de Castela.

de minha família, o emir assim abriu a conversação: qual a opinião dos filósofos a respeito do céu? É uma substância eterna ou teve um começo?! (AVERROES apud ATTIE FILHO, 2002. p. 303-304.)⁷

Averroes era um homem bastante religioso, e por temer qual seria a repercussão de um comentário inadequado para o emir, resolveu tentar, de uma maneira sutil, contornar a pergunta tão delicada e constrangedora na qual foi envolvido. Enquanto procurava uma saída, o emir notou que Averroes se encontrava em uma situação delicada. Dirigiu-se então a Ibn Tufayl e dissertou sobre a eternidade do mundo, baseado no que sabia sobre o tema, reavendo as doutrinas de Aristóteles, de Platão e outros.

Com essa atitude o emir conquistou a confiança de Averroes, que se surpreendeu com a exacerbada cultura e excelente memória do emir sobre filosofia, tanto que Averroes pôde expor suas próprias idéias, idéias estas que mais tarde seriam o tema principal de sua filosofia.

Miguel Attie Filho (2002), no livro *Falsafa*, nos relata a passagem pela qual Averroes é incumbido de tecer comentários à obra de Aristóteles:

[...] um dia, Ibn Tufayl o chamou e lhe relatou que escutara o emir se lamentar pela obscuridade das obras de Aristóteles e de seus tradutores, dizendo que adoraria encontrar um homem que pudesse comentar esses livros e explicá-los de modo mais claro, para torná-los mais acessíveis aos homens. Ibn Tufayl, já com idade avançada, insistiu que Averroes tomasse para si esse trabalho, já que possuía grande aplicação nos estudos, clareza, lucidez e inteligência suficientes para tão importante tarefa. Pela sua própria pena sabe-se que de 1169 a 1180 d.C. aproximadamente, Averroes já escrevera o Comentário sobre a Física, Comentário sobre os metereológicos, comentário médio sobre a retórica, comentário sobre a metafísica – dentre outros referentes a Aristóteles – e uma paráfrase do Almagesto de Ptolomeu (ATTIE FILHO, 2002. p.301).⁸

Em 1182 Averroes foi nomeado primeiro médico da corte, substituindo Ibn Tufayl. Na mesma época lhe foi concedido o cargo que outrora havia sido de seu avô e pai, o cargo de “*Qadi al-qudah*”, que significa juiz dos juizes, de Córdoba.

Após a morte do emir, Averroes já com 56 anos de idade, não viu nada mudar em relação à sua condição de filósofo. Ele manteve seu trabalho e conseguiu

⁷ AVERROES apud ATTIE FILHO, Miguel. *Falsafa*: a filosofia entre os árabes. São Paulo: Editora Palas Athena, 2002. p. 303-304.

⁸ ATTIE FILHO, Miguel, *Falsafa*: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida. São Paulo: Palas Athena, 2002. p. 301.

permanecer sob a proteção do novo emir, Al-Mansur, filho de *'Abū Ya'qūb Yūsuf'*

Averroes escrevia seus trabalhos filosóficos ao mesmo tempo em que se dedicava aos afazeres jurídicos e religiosos. Suas opiniões em relação ao *Corão* criavam calorosas discussões entre as autoridades da época, devido a maneira como ele se pronunciava em relação às leis corânicas.

Desde o momento em que Al-Mansur assumiu a posição de seu pai, Averroes viveu ainda por 14 anos. Nasceu entre os dois uma grande amizade; passavam horas discutindo sobre filosofia. Quando Averroes chegava ao castelo, dirigia-se ao emir de uma maneira informal, dizendo: *tasma'ya ahi*⁹.

Depois de algum tempo, porém, os teólogos radicais lançaram-lhe ataques e injúrias, de modo a exigir do próprio Al-Mansur que retirasse a proteção que lhe confiara. Seus discípulos deixaram de assistir suas aulas com temor de represálias do emir. Averroes foi acusado por tentar levar a razão aristotélica, leia-se lógica, para dentro da interpretação das escrituras sagradas do *Corão*. Sendo ele um *Qadi*¹⁰, tinha o poder de julgar a partir do direito corânico, porém, muitas vezes suas interpretações não foram aceitas pelos radicais que o acusavam de herege. Baseava-se na teologia de Ibn Tumart (1078-1139), que foi seu precursor, e enfatizava que a unidade divina trabalhava sobre o domínio de promessas e ameaças, levando a crer que a razão aliada à teologia estabeleceria uma convivência harmoniosa. Além disso, estava convencido de que a lei deveria estar embasada, acima de tudo, na revelação e não nas tradições jurídicas. A teologia de Ibn Tumart sustentava que a existência e a essência divinas poderiam ser firmadas através da razão, ou seja, o contato do homem com o divino seria possível através do intelecto, por meio da razão e do silogismo.

O que muito influenciou Averroes na sua percepção da filosofia e da religião, e desenvolveu sua habilidade em unir esses temas diferenciados e controversos, foi a sua relação com a dinastia Almorada.

Averroes trabalhou e serviu a dinastia Almorada e com isto gozou de uma certa liberdade para poder expor o seu aristotelismo "radical", procurando conciliar revelação, fé, razão e filosofia.

Quando Averroes foi convidado a ler as obras do *estagirita* para poder auxiliar

⁹ *"tasma'ya ahi"* significa escuta meu irmão.

¹⁰ *"Qadi"* significa Juiz, jurisconsulto.

no aprendizado do emir *'Abū Ya'qūb Yūsuf*, tentou ser o mais transparente e autêntico possível na tentativa de compreender as verdadeiras intenções de Aristóteles. Isso só foi possível devido ao grande interesse do soberano e ao desejo incessante de Averroes no conhecimento da Verdade.

Averroes comentou em três momentos diferentes as obras do *estagirita*. Esses comentários evoluem da seguinte forma:

- Nos comentários menores chamados "*yawmuni*", sobre o *Isagoge* de Porfírio, o *Organon*, a *Retórica* e a *Poética* de Aristóteles, Averroes encontra-se muito influenciado, ainda, pelas idéias aristotélicas¹¹;

- Nos comentários médios chamados "*talgis*", envolvendo a lógica, a filosofia prática, a ética aristotélica e a política platônica, temos um Averroes mais amadurecido; - Nos comentários maiores chamados "*tafsirat*", considerados comentários literais às obras de Aristóteles, incluindo os livros de física e de metafísica, conseguimos observar um Averroes mais autêntico, apesar da sua insistência em dizer que era meramente um comentador de Aristóteles

Sua obra *Kulliyā al-Tib* / Princípios gerais da medicina, um tratado de terapia geral, o tornou conhecido como médico. Essa obra foi publicada em latim com o título de *Colliget*. Verifica-se na obra *Almagestos* a sua desenvoltura com a aplicação de seus conhecimentos astronômicos. Escreveu *Tahāfut al-Tahāfut* / Autodestruição da autodestruição como resposta a *al-Tahāfut al-falāsifa* / Autodestruição dos filósofos, de *Al-Gazali* (1059-1111). Nesta obra Averroes defende fervorosamente a *Falsafa*, 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*.

[...] Expor determinadas coisas, notadamente interpretações demonstrativas que estão distantes do conhecimento comum, a quem não está apto, leva ao erro tanto aquele que expõe quanto aquele a quem é exposto. Quando se retira o sentido exterior deve-se ser capaz de instalar, em seu lugar, o sentido da interpretação, porque, fazer ruir o sentido exterior num espírito que está apto apenas a conceber o sentido exterior, é conduzi-lo ao erro. Este erro é apontado por Ibn Rušd nas obras dos teólogos justamente porque "as interpretações não devem ser expostas ao vulgar nem nos livros oratórios nem nos dialéticos, quero dizer, nos livros onde as argumentações são desses dois gêneros ['Abū [Hāmid Ġazālī]". Refletir corretamente sobre a revelação segundo os métodos da filosofia não conduziria, portanto, à negação da revelação (ATTIE FILHO, 2002. p. 329).¹²

¹¹ Averroes não lia em grego e nem em siríaco. Os textos nos quais ele trabalhou eram escritos em árabe. * Nota: Aristóteles (384-322 a.C), nasceu em Estagira, Macedônia.

¹² ATTIE FILHO, Miguel. *Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida*. São Paulo: Palas Athena, 2002. p. 329.

Averroes (2005) estende suas críticas também aos filósofos Al-Farabi (872–950) e Ibn Sina (980 – 1038) por terem, muitas vezes, atribuído pensamentos neoplatônicos à obra de Aristóteles e por terem, com isto, se distanciado do aristotelismo original. No *Fasl al-maqāl / O tratado decisivo entre a religião e a filosofia*, Averroes distingue três formas de conhecimento¹³: conhecimento para o senso comum, para os teólogos e para os filósofos. Afirmava que o senso comum não estava preparado o suficiente para dialogar com os textos teológicos utilizando-se do silogismo. Os teólogos por sua vez, estavam um pouco mais preparados para esse embate, mas ainda muito presos à conceitos dogmáticos radicais.

Somente os filósofos eram capazes de utilizar o silogismo aristotélico sem com isso prejudicar a essência real da razão filosófica e da revelação. Para ele, somente os filósofos estavam em um grau “mais privilegiado” para entender que não havia uma separação entre fé e razão, mas sim uma união na qual somente mentes brilhantes compreenderiam a sutileza da revelação, afirma Attie Filho (2002)¹⁴.

Averroes, por defender essas idéias tão inovadoras e controversas para sua época, e conseqüentemente incompreendido e tido como herege, caiu em desgraça. Sem a proteção de Al-Mansur, suas obras foram queimadas e sua filosofia foi proibida.

Exilou-se em Lucena, uma vila judaica fora de Córdoba, junto com outros intelectuais, filósofos e cientistas¹⁵. Passa por um período de desonra, que não durou muito tempo, e seu retorno foi pleiteado por pessoas influentes da sociedade islâmica de Sevilha.

Assim que pode, Al-Mansur requer a volta de Averroes, concedendo-lhe o perdão. A retomada dessa relação dura pouco tempo, devido ao falecimento de Averroes no dia 10 de dezembro de 1198, na cidade de Marrakesh, aos 72 anos de idade.

Seus restos mortais são transferidos para Córdoba três meses depois, onde foi enterrado no túmulo de sua família, no cemitério de Ibn Abbas.

¹³ ATTIE FILHO, Miguel. **Falsafa**: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida. São Paulo: Palas Athena, 2002. p. 329.

¹⁴ Ibid., p. 328.

¹⁵ “...intelectuais, filósofos e cientistas.” Homens que tinham prestígio junto à Corte Almorada e pertenciam a um clã de intelectuais da Andaluzia. Os nomes ou os cargos desses homens não são citados pela literatura.

As dúvidas sobre a ortodoxia de Averroes persistiram, mas com o desinteresse islâmico por sua filosofia, seus escritos encontraram novos espectadores nos mundos cristão e judaico.

Averroes foi um erudito, um sábio para sua época, mas infelizmente não deixou praticamente nenhum discípulo ou sucessores no mundo islâmico e nem grandes críticos. Os maiores apreciadores de sua obra acabaram sendo os judeus e os cristãos. Teve como leitores de sua obra pessoas ilustres, tais como, Siger de Brabant, Alberto Magno e Tomás de Aquino.

Averroes dedicou três décadas da sua vida ao trabalho junto à Corte Almorada e aos comentários das obras de Aristóteles, tendo como companheiros fiéis de suas idéias a pena e o tinteiro e uma crença na possibilidade de deixar um legado filosófico das obras de Aristóteles.

A obra e as convicções de Averroes reviveram através dos tempos, sendo ora valorizado, ora criticado pelos estudiosos. Averroes foi um homem da sua época, um muçumano fiel às suas idéias e segundo alguns estudiosos, o nosso maior filósofo muçumano ocidental. No que diz respeito à *Falsafa*, tinha uma visão diferenciada, o que o tornava um homem além do seu tempo, formulando uma nova teoria na qual razão e fé poderiam caminhar juntas.

1.1. APROXIMAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E A FILOSOFIA ISLÂMICAS

No mundo islâmico, a atualidade do pensamento de Averroes se aplica, em boa medida, pelo esforço que ele fez em dar uma resposta positiva à filosofia árabe de influência grega. Assim trabalhou a compatibilidade entre a Filosofia e os dogmas do Islã. Desde Farah Antûn (1874-1922) até Muhammad'Âbid al-Jâbirî, os pensadores árabes se preocuparam por situar em seus lugares adequados a filosofia e a religião muçulmana, interpretando as palavras de Averroes, contidas em sua obra "*Discurso decisivo*". Procurando estabelecer a harmonia entre a religião e a filosofia (*Fasl al-maqâl*), Averroes argumenta que a lei religiosa exorta ao estudo racional (*nazr*) e à reflexão sobre todos os seres e, como prova, cita versículos do *Corão*. Neles se anima a estudar a criação e elogia a "aqueles [homens] que meditam sobre a criação dos céus e da terra" (*Corão*, 3:188). O livro "*Discurso*

decisivo”, em que se estabelece a conexão existente entre a lei religiosa e a filosofia, começa assim:

1. Disse o douto jurisconsulto, juiz sapientíssimo, único por seu conhecimento, Abu Al Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd (Averroes): tendo louvado a Deus com todos os louvores que lhe cabem, e pedido a benção a Muhammad, Seu servo eleito e por e por Ele enviado, o alvo deste discurso é o de examinarmos, do ponto de vista da lei religiosa, se o estudo da filosofia e das ciências da lógica é permitido pela Lei ou por ela proibido, ou ainda, se prescrito, seja como recomendação, seja como obrigação. Dizemos, pois:

[...]

2. Se o ato de filosofar consiste na reflexão sobre os seres existentes e na consideração destes, do ponto de vista de que constituem a prova da existência do Artesão, quer dizer: enquanto são [semelhantes a] artefatos - pois certamente é na medida em que se conhece sua construção que os seres constituem uma prova da existência do Artesão; e se a lei religiosa recomenda a reflexão sobre os seres é evidente que a atividade designada por esse nome (de filosofia) é considerada pela lei religiosa seja como obrigatória, seja como recomendada (ATTIE FILHO, 2002. p. 03)¹⁶.

Averroes considera que a lei religiosa, inclusive, obriga ao estudo racional, e o define como a inferência do desconhecido a partir do conhecido. Para esta inferência o estudo racional utiliza o *qiyâs*, que na linguagem filosófica designa o silogismo, que se usa principalmente na linguagem jurídica para expressar o procedimento de analogia. Averroes recorda que nunca se desaprovou o uso do *qiyâs* dentro do *fiqh*, o direito islâmico e que, portanto tampouco de deve rechaçar o silogismo por excelência, o silogismo aristotélico. Este é dividido em cinco classes, sendo a mais rigorosa a do silogismo apoético. (demonstrativo). Daí passa Averroes a recomendar o estudo dos pensadores gregos, pois eles descobriram o silogismo e o utilizaram perfeitamente.

Os conhecimentos obtidos por esse procedimento demonstrativo podem referir-se a matérias não tratadas pela lei religiosa: Se referem as matérias consideradas por esta lei ou bem coincidem com ela ou bem diferem de seu aspecto literal. Também neste segundo caso, há possibilidade de harmonização, recorrendo-se à interpretação do texto. A interpretação, segundo a definição de Miguel Attie Filho (2002), consiste em “trasladar o significado de uma expressão de seu sentido primário à seu sentido figurado, sem violentar a língua árabe”¹⁷.

¹⁶ ATTIE FILHO, Miguel. *Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida*. São Paulo: Palas Athena, 2002. p. 03.

¹⁷ Ibid., p. 332.

Existe uma teologia racional ou Ciência da Unidade Divina, obra dos teólogos do *Kalam* (discurso ou dialética), cujos argumentos não seguem as pautas da lógica aristotélica e algumas de cujas conclusões se opõem à tese dos filósofos. A relação do filósofo *cordobês* com os *mutakallimies* (teólogos) é tanto conciliadora com polêmica; no *Discurso decisivo* a atitude predominante é a conciliadora, apesar das importantes divergências.

Em primeiro lugar, Averroes, fazendo uma referência implícita a Aristóteles, distingue três métodos de prova: o retórico, o dialético e o demonstrativo, cada um deles ao alcance de certa categoria de homens: a grande massa, os teólogos ou *mutakallimies* e os filósofos respectivamente. A maioria chega à idéia” de dever pela força retórica dos pregadores baseada em imagens e símbolos. Entretanto, os *mutakallimies* chegam a ela pelo exercício da dialética e os sábios e os filósofos mediante argumentos baseados em silogismos. O conhecimento da existência de Deus é possível nos três níveis.

Ainda na obra *Discurso decisivo*, diz Averroes (2005):

5. E se a lei estimula quem deseja conhecer Deus, O Altíssimo e todos os seres, pela demonstração, que progrida primeiramente no conhecimento das espécies de demonstração e de suas condições, que saiba em que diferem o silogismo demonstrativo, o dialético, retórico e o errôneo e que isso não é possível sem que se saiba previamente o que é o silogismo absoluto, quantas espécies existem, o que é silogismo e o que não é; e isto também não é possível, a menos que se conheçam anteriormente as partes de que se compõe o silogismo, quer dizer as premissas e suas espécies. Com efeito, então, o crente tem obrigação, pela Lei, cuja ordem deve ser seguida, de examinar racionalmente os seres, de conhecer, antes de examinar [os seres], as coisas que estão para o exame racional, como as ferramentas estão para a atividade prática (AVERROES, 2005. p. 07)¹⁸

Averroes possuía uma capacidade extraordinária em compreender a filosofia aristotélica, mas mesmo com esta capacidade continuava mantendo-se fiel ao Islã e às suas tradições. Averroes, enquanto um erudito nas ciências corânicas e na filosofia, constrói um pensamento no qual nos faz pensar em uma linha muito tênue que irá separar a teologia islâmica e a filosofia de origem grega que mais tarde se tornará a *Falsafa* (a filosofia árabe). O silogismo foi a grande “arma” com que Averroes dialogou com o pensamento de sua época, na qual a Lei do Profeta Muhammad era decisiva na construção de um pensamento social Islâmico. É

¹⁸ ATTIE FILHO, Miguel. *Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida*. São Paulo: Palas Athena, 2002. p.07.

importante salientar que Averroes era um homem da sua época e que vivia os conflitos nos quais se encontrava imerso (enquanto membro da corte almoada era um Cady e tentava conciliar os pensamentos de Aristóteles com a doutrina Islâmica). Na linha tênue na qual ele dialogava com a filosofia e a religião, Averroes faz uma classificação entre as diferentes formas de conhecimento, sendo que estas são diferenciadas de acordo com o acesso ao saber de cada classe intelectual. O conhecimento de um filósofo não poderia estar simplesmente embasado no conhecimento do *Kalam*, mas sim no conhecimento de uma razão silogística e na procura da Verdade Absoluta. Assim sendo, a grande massa de homens e os teólogos possuem um conhecimento diferenciado entre si, pois ainda estariam presos a determinados aspetos religiosos da doutrina Islâmica. Os sábios e os filósofos não estariam presos a estes aspectos.

Ainda sobre sociedade e política, Averroes concebe a sociedade como um complexo educativo, educacional, uma escola onde o governante é um educador. Para ele, a sociedade tem três camadas: a inferior, onde ficam aqueles que buscam o prazer e cuja virtude deve ser a temperança; acima desta, a camada dos que buscam a honra e cuja virtude deve ser a fortaleza; e a camada superior, onde ficam os sábios, aqueles consagrados à contemplação e guiados pela sabedoria. Para Averroes, o único sinal externo da legitimidade do governante é a sabedoria. Ele conduz os cidadãos e os educa.

E ainda sobre filosofia e religião, convém dizer que Averroes faz uma distinção entre estas. Ele determina os territórios da teologia e da filosofia, ele faz uma separação clara entre a teologia (crença) e a Filosofia (razão). É a partir desse posicionamento que o pensador *cordobês* se posiciona como um defensor do que Costa (2003) vai chamar de “aristotelismo radical”, pelos seguintes posicionamentos:

- caráter propedêutico e instrumental da lógica;
- valor universal do conhecimento humano;
- conceito de substância como raiz constitutiva do ente concreto;
- finalmente, as noções de sabedoria e de felicidade enquanto vinculadas à vida ética do filósofo ¹⁹.

¹⁹ COSTA, José Silveira da. **Averróis** - o aristotelismo radical. 4. ed. São Paulo: Editora Moderna. 2003.

Para Averroes, a filosofia é a religião dos sábios e a religião a filosofia dos povos simples. A grande massa de homens só pode alcançar a felicidade mediante a verdade revelada, não sendo conveniente que se envolva em questões filosóficas, visto que não estão capacitados para isso. Não foram dotados para isso. Não se deve permitir a divulgação de doutrinas que possam suscitar dúvida religiosa nas pessoas simples. Já os que estão capacitados para isso devem fazê-lo, devem buscar a sabedoria e a verdade através da filosofia e isto como obrigação imposta pelo próprio Deus que os dotou com essa capacidade. Os sábios são minoria e o saber filosófico constitui o cume da ciência e da felicidade. O sábio e o filósofo alcançam a sabedoria e a verdade, enfim, a felicidade pela e através da filosofia.

Filósofo original e profundo, crente e muçulmano sincero, Averroes interpreta racionalmente a religião. O filósofo *cordobês* entende que deve existir uma concordância necessária entre o saber racional e a autêntica religiosidade, mas não com a religião popular.

Segundo Averroes os que negam a licitude e a legitimidade da filosofia colocam-se contra a própria natureza humana racional e ignoram a verdadeira lei religiosa, pois Deus, que é o autor da razão, não pode deixar de querer o seu uso correto. Portanto, é não somente lícito, mas também obrigatório a busca da verdade através da razão por aqueles que estão devidamente preparados para fazê-lo, ou seja, os sábios e os filósofos.

Abriremos um parêntesis, a seguir, com o propósito de esclarecer alguns pontos básicos relativos à religião islâmica e contextualizar minimamente os fundamentos desta crença.

1.2. RELIGIÃO ISLÂMICA

Ao contrário de outras importantes religiões, o surgimento do Islã tem data e local demarcados: o começo do século VII, na península árabe. É bem verdade que o lugar já tinha sido palco há séculos da revolução monoteísta (a fé em um deus único, introduzida pelo judaísmo e pelo cristianismo), o que talvez tenha facilitado a recepção da nova crença. Contudo, é impossível compreender a fantástica

revolução do Islã sem estudar as condições históricas concretas em que Muhammad e seus seguidores atuaram.

A Arábia vivia então à margem das duas superpotências do Oriente Médio da época: a Pérsia e o Império Bizantino. Este, cuja capital era Constantinopla (hoje Istambul), surgira com a divisão do Império Romano em dois, Império Romano do Ocidente e Império Romano do Oriente, na década de 330 depois de Cristo. Como resultado, disputas religiosas transformaram-se automaticamente em conflitos políticos. Com efeito, a fé cristã se viu à época envolvida em ásperas disputas, entre elas a discussão sobre a própria natureza de Cristo (seria Jesus um ser divino ou um ser humano?). Pode parecer difícil para nós, atualmente, compreender o alcance e a intensidade de uma discussão desse tipo, mas só após vários concílios ecumênicos ficou determinada a natureza dual do Filho de Deus, a um só tempo divina e humana, doutrina aceita até hoje nas Igrejas Ortodoxa e Católica.

Quando o Islã surgiu em cena, no chamado Crescente Fértil (região em forma de meia lua situada entre a costa leste do Mediterrâneo e o Golfo Pérsico), aproveitou-se da frustração e da insatisfação dos fiéis perseguidos, etnicamente mais próximos dos árabes do que dos bizantinos.

Além dos problemas e divergências internas, Bizâncio teve de enfrentar muitos inimigos externos e com isso sofreu reduções periódicas e significativas de seu território. As ameaças vieram, em geral, do Oriente: invasões de nômades da Ásia Central e inúmeros confrontos com os Persas exauriram militarmente os bizantinos. O Império Persa, herdeiro da velha civilização do zoroastrismo (antigo sistema religioso-filosófico que teve Zaratustra ou Zoroastro ou Zoroaster como seu profeta-fundador mítico, no século VI antes de Cristo) constituíra o único estado à altura do Império Romano e do Império Bizantino.

O comércio de trânsito internacional beneficiou essa região semi-selvagem, em particular a cidade de Meca, tradicional centro de peregrinação graças à presença de uma profusão de deidades em torno de uma estranha pedra negra, um meteorito de trinta centímetros, reverenciado como sagrado, e junto ao qual mais tarde se ergueria uma construção em forma de cubo, a *Caaba*, considerada pelos muçulmanos a casa de Deus.

Maomé é em português o nome de Muhammad (570-632 d.C.), o profeta fundador do Islã. Ele nasceu na época que muçulmanos e gerações posteriores

denominaram de *Jahiliyyah*, ou seja, o período de ignorância e cegueira antes da revelação.

O islamismo foi fundado no ano de 622, na região da Arábia, atual Arábia Saudita. Seu fundador, o profeta Muhammad, reuniu a base da fé islâmica num conjunto de versos conhecido como *Corão*. Segundo Muhammad, as escrituras foram reveladas a ele por Deus por intermédio do anjo Gabriel.

A migração, conhecida como “Hégira”, dá início ao calendário muçulmano. Em Medina, a palavra de Deus revelada a Muhammad conquistou adeptos em ritmo acelerado.

O profeta retornou a Meca anos depois, perdoou seus inimigos e iniciou a consolidação da religião islâmica. Quando ele morreu, aos 63 anos, a maior parte da Arábia já era muçulmana. Um século depois, o islamismo era praticado da Espanha até a China.

Muhammad nasceu em Meca, no ano de 570. Órfão de pai e mãe, foi criado pelo tio, membro da tribo dos *coraixitas*. De acordo com historiadores, tornou-se conhecido pela sabedoria e compreensão, tanto que servia de mediador em disputas tribais. Adepto da meditação, ele realizava um retiro quando afirmou ter recebido a primeira revelação de Deus através do anjo Gabriel. Na época, ele tinha 40 anos. As revelações prosseguiram pelos 23 anos restantes da vida do profeta.

Contrário à guerra entre tribos na Arábia, Muhammad foi alvo de perseguições e escapou de várias tentativas de assassinato. Enquanto conquistavam fiéis, empregava as escrituras na tentativa de pacificar sua terra, tarefa que cumpriu antes de morrer, aos 63 anos, depois de retornar a Meca. Para os muçulmanos, Muhammad é uma figura digna de extrema admiração e respeito, mas não é o alvo de sua adoração. Ele foi o último dos profetas a trazer a mensagem divina, mas só Deus é adorado.

Para se converter ao islamismo não é preciso ter nascido muçulmano ou ser casado com um praticante da religião. Também não é necessário estudar ou se preparar especialmente para a conversão. Uma pessoa se torna muçulmana quando proferir, em árabe e diante de uma testemunha, que "não há divindade além de Deus e Muhammad é o Mensageiro de Deus". O processo de conversão, extremamente simples, é apontado como um dos motivos para a rápida expansão do islamismo pelo mundo. A jornada para a prática completa da fé, contudo, é muito mais complexa. Nessa tarefa, outros muçulmanos devem ajudar no ensinamento.

A base da fé islâmica é o cumprimento dos desejos de Deus, que é único e incomparável. A própria palavra Islã quer dizer etimologicamente "Paz" e o conceito religioso, teológico quer dizer "Rendição" ou "Submissão". Assim, o seguidor da religião islâmica deve obedecer às escrituras, orar e glorificar apenas seu Deus e ser fiel à mensagem que Muhammad trouxe.

Os muçulmanos enxergam nas escrituras divulgadas por Muhammad a continuação de uma grande linhagem de profecias, trazidas por figuras que fazem parte dos livros sagrados dos judeus e cristãos, como Adão, Noé, Abraão, Moisés, Davi e Jesus. Os cristãos e judeus, aliás, são chamados no *Corão* de "Povos das Escrituras", com garantia de respeito e tolerância.

O seguidor do islamismo tem como algumas de suas obrigações "promover o bem e reprimir o mal", evitar a usura e o jogo e não consumir o álcool e a carne de porco. Um dos principais desafios do muçulmano é obter êxito na *jihad*, que, ao contrário do que muitos acreditam no Ocidente, não significa exatamente "guerra santa", mas sim o esforço e a luta do muçulmano para agir corretamente e cumprir o caminho indicado por Deus.

Os muçulmanos acreditam no dia do juízo final e na vida após a morte, quando o praticante da religião recebe sua recompensa ou sua punição pelo que fez na Terra. Acreditam também na unidade da "nação" do Islã, uma crença simbolizada pela gigantesca peregrinação anual a Meca, que reúne muçulmanos do mundo todo, lado a lado.

Os cinco pilares do islamismo formam a estrutura de vida do seguidor da religião. São eles:

1º) Pronunciar a declaração de fé intitulada *chahada*: "Não há outra divindade além de Deus e Muhammad é seu Mensageiro";

2º) Realizar as cinco orações obrigatórias durante cada dia, no ritual chamado *salat*. As orações servem como uma ligação direta entre o muçulmano e Deus. Como não há autoridades hierárquicas, como padres ou pastores, um membro da comunidade com grande conhecimento do *Corão* dirige as orações. Os versos são recitados em árabe, e as súplicas pessoais são feitas no idioma de escolha do muçulmano. As orações são feitas no amanhecer, ao meio-dia, no meio da tarde, no cair da noite e à noite. Não é obrigatório orar na mesquita: o ritual pode ser cumprido em qualquer lugar;

3º) Fazer o que puder para ajudar quem precisar, no chamado *zakat*. A caridade é uma obrigação do muçulmano, mas deve ser voluntária e, de preferência, em segredo. O muçulmano deve doar uma parte de sua riqueza anualmente, uma forma de mostrar que a prosperidade não é da pessoa: a riqueza é originária de Deus e retorna para Deus;

4º) Jejuar durante o mês sagrado do *Ramadã*, todos os anos. Nesse período, todos os muçulmanos devem permanecer em jejum do amanhecer ao anoitecer, abstendo-se também de bebida e sexo. As exceções são os doentes, idosos, mulheres grávidas ou pessoas com algum tipo de incapacidade física: eles podem fazer o jejum em outra época do ano ou alimentar uma pessoa necessitada para cada dia que o jejum foi quebrado. O muçulmano que cumpre o jejum se purifica ao vivenciar a experiência de quem passa fome. No fim do *Ramadã*, o muçulmano celebra o *Eid-al-Fith*, uma das duas principais festas do calendário islâmico;

5º) Realizar a peregrinação a Meca, o *haj*. Todos os muçulmanos com saúde e condição financeira favorável devem realizar a peregrinação pelo menos uma vez na vida. Todos os anos, cerca de 2 milhões de pessoas de todas as partes do mundo se reúnem em Meca, sempre com vestimentas simples, para eliminar as diferenças de classe e cultura. No fim da peregrinação, há o festival de *Eid-Al-Adha*, com orações e troca de presentes: a segunda festa mais importante.

O livro sagrado dos muçulmanos reúne todas as revelações de Deus feitas ao profeta Muhammad através do anjo Gabriel. No *Corão* estão instruções para a crença e a conduta do seguidor da religião (não fala apenas de fé, mas também de aspectos sociais e políticos). Dividido em 114 *suratas* (capítulos), com vários versículos cada (o número varia de 3 a 286 versículos), o *Corão* foi escrito em árabe formal e, com o tempo, tornou-se de difícil entendimento.

O complemento para sua leitura é a *Sunna*, coletânea de registros de discursos do profeta Muhammad, geralmente em linguagem mais clara e fluente. Cada uma dessas mensagens tiradas dos discursos é conhecida como *hadith*. Como os relatos foram de pessoas diferentes, há muitas divergências entre os registros de ensinamentos do profeta: cada um contava a mensagem da forma que o interessava. Além de contradições, as *hadith* provocaram também uma expansão dos conceitos do Islã, ao incorporar tradições e doutrinas sobre sociedade e justiça, aspecto importante na formação da cultura islâmica em geral, que não ficou restrita à religião.

Sharia é a lei religiosa do islamismo. Como o muçulmano não vê distinção entre o aspecto religioso e o resto da sua conduta pessoal, a lei islâmica não trata só de rituais e crenças, mas de todos os aspectos da vida cotidiana. Apesar de ter passado por um detalhado processo de formatação, a lei islâmica ainda é aplicada de formas variadas ao redor do mundo. Os países adotam a *sharia* têm interpretações mais ou menos rigorosas dela.

Na Arábia Saudita, por exemplo, vigora uma das mais conservadoras versões da lei islâmica. O Afeganistão da época da milícia Talibã teve a mais dura e radical aplicação da *sharia* nos tempos modernos: proibia música e outras expressões culturais e esportivas, restringia gravemente todos os direitos das mulheres e ordenava punições bárbaras. A *sharia*, porém, é adotada formalmente numa minoria de países com grandes populações islâmicas.

As duas principais festividades do islamismo são o *Eid-Al-Adha*, que coincide com a peregrinação anual a Meca, e o *Eid-al-Fith*, quando se quebra o jejum do mês do *Ramadã*. O mês sagrado, aliás, é o principal período do calendário islâmico.

Os muçulmanos *xiitas* também comemoram o *Eid-al-Ghadir*, aniversário da declaração de Muhammad indicando Ali como seu sucessor. Outras festas islâmicas são o aniversário de Muhammad (*Al-Mawlid Al-Nabawwi*) e o aniversário de sua jornada a Jerusalém (*Al-Isra Wa-I-Miraj*).

Os muçulmanos estão divididos entre *sunitas*, o grupo majoritário e *xiitas*, a minoria dentro da religião. Os *sunitas* formam o tronco principal da religião, ligado à interpretação mais aceita da história islâmica, e são sua maioria na religião islâmica. A diferença em relação ao Islã *xiita* é a aceitação à seqüência de califas da história islâmica. Sem características comuns entre si, os muçulmanos *sunitas* incluem praticantes da religião em todas as partes do mundo e de todas as tendências, dos mais conservadores até os moderados e seculares.

Os *xiitas*, que reúnem cerca de 10% dos muçulmanos, surgiram como movimento político de apoio a Ali e acabaram formando uma ramificação da religião islâmica. A dissidência surgiu quando os *xiitas* se uniram para apoiar Ali, primo de Muhammad, como o herdeiro legítimo do poder no Islã após a morte do profeta, com base na suposta declaração de que ele era seu sucessor ideal.

A evolução para uma fórmula religiosa diferente teria começado com o martírio de Husain, o filho mais novo de Ali, no ano de 680, em Karbala (no atual Iraque). Os clérigos *xiitas* são os *mulás* e *mujtahids*, mas o clero não tem uma

hierarquia formal. Os xiitas foram os responsáveis pela revolução islâmica do Irã, em 1979, e têm graves divergências com setores do islamismo *sunita*.

As construções reservadas para as orações dos muçulmanos são chamadas mesquitas, ou *masjids*. Os prédios, contudo, não precisam ser especialmente construídos com esse fim: qualquer local onde a comunidade muçulmana se reúne para orar é uma mesquita.

Há dezenas de milhares de mesquitas no mundo, e elas vão desde as construções mais esplendorosas, com arquitetura riquíssima, às mais modestas, adaptadas dentro de outras estruturas.

A mesquita de Caaba, em Meca, é uma das mais famosas, pois é o centro da peregrinação do *haj*. A mesquita de *Al-Aqsa*, em Jerusalém, também é um local muito visitado pelos muçulmanos de todo o mundo. Ela abrigaria a pedra de onde Muhammad "ascendeu ao céu".

1.3. SOBRE A TRADUÇÃO

As obras de Aristóteles e de outros autores gregos, que já haviam sido traduzidas para o sírio (e talvez também do sírio para o persa), sofreram então uma nova tradução, para o árabe.

Convém ressaltar três aspectos da influência árabe sobre a cultura do medievo ocidental:

1º) em primeiro lugar, a tradução para o latim de textos científicos antigos, não diretamente do grego, mas através do árabe, bem como a de textos científicos produzidos por árabes. Vários tratados de Hipócrates, que Moerbeke traduziu por volta de 1260, haviam sido traduzidos anteriormente por Gerardo de Cremona e outros, no século XII, em Toledo. Neste mesmo século, os *Elementa* de Euclides conheceram três traduções, todas elas do árabe, através de Adelardo de Barth, de Hermano de Caríntia e de Gerardo de Cremona. O *De mensura circuli* de Arquimedes chegou ao Ocidente pela primeira vez através de tradução de Gerardo de Cremona, o mesmo acontecendo com o *De speculis comburentibus* de Diocles. Foi também através do árabe que se traduziu a obra do Pseudo-Euclides *De*

ponderoso et Levi, a *Optica* de Ptolomeu e o *De motu et tempore* de Alexandre de Afrodísias.

De autores árabes traduziram-se para o latim, entre outras obras científicas, os textos de química de Ibn Hayyan, o *Liber Ysagogarum Alchorismi* sobre aritmética, as *Tabulae* de astronomia e a álgebra de Al-Khwarizmi; o *De aspectibus* e o *De umbris* de Al-Kindi; os textos de química e de medicina de Rhazes; o *Liber regalis*, enciclopédia médica, de Ali Abbas; o *Optica Thesaurus* de Alhazen; o *De mineralibus* e o *Canon* de medicina de Avicena, e o *Liber astronomiae* de Alpetragius. Sem a contribuição árabe, a medicina, a ótica, a matemática e a astronomia ocidentais talvez não se tivessem desenvolvido, por falta de um impulso inicial.

2º) em segundo lugar, há diversas obras de Aristóteles, cuja primeira tradução foi feita do árabe, ou cuja tradução do árabe foi dominante até a chegada dos trabalhos de Guilherme de Moerbeke. É o caso, por exemplo, do *De coelo* com as traduções de Gerardo de Cremona e de Miguel Scotus; dos *Meteorologica* nas traduções de Gerardo e de Henrique Arístipo; do *De animalibus*, na de Miguel Scotus; da *Metafísica*, também em tradução de Scotus.

Há também uma série de obras pseudo-aristotélicas, por longo tempo atribuídas a ele, que chegaram ao Ocidente através de tradução (ou de redação) do árabe. Citam-se, entre outras, o *De plantis* (de Nicolau Damasceno); o *De proprietatibus*, o *De mineralibus* (de Avicena), o *De pomo*, o *Secretum secretorum*, o *De differentia spiritus et animae*, e, acima de todos, o célebre *Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae*, mais conhecido como *De causis*: uma compilação, devidamente adaptada, dos *Elementos de Teologia* de Proclo; este livro foi comentado por diversos autores medievais, citado por quase todos eles e tido como uma das obras mais importantes de Aristóteles, até que Tomás de Aquino, à luz dos trabalhos de Moerbeke, desvendou-lhe a autoria.

3º) em terceiro lugar, ao se tratar da influência do pensamento árabe sobre o cristão, no que se refere à recepção de Aristóteles no Ocidente, é preciso mencionar o fator mais importante: a prioridade cronológica do contato da civilização árabe com o mundo grego forneceu aos ocidentais um modelo de leitura de Aristóteles, modelo este dos quais todos se valeram generosamente.

Aristóteles é um autor difícil de ser lido. Suas obras, nas condições em que chegaram até nós, são muitas vezes obscuras; algumas delas, vistas pelos

medievais como um todo harmônico, são, na verdade, um conjunto de diversos textos independentes, cuja ordem de composição não é necessariamente a da seqüência, tal como hoje a conhecemos. A *Metafísica* é exemplo disso: dela chega-se mesmo a duvidar se o livro XI seja aristotélico. Cedo se percebeu que a obra de Aristóteles requeria um comentário paralelo a fim de ser compreendida. Surgiu assim o gênero das paráfrases e resumos, iniciado por Alexandre de Afrodísia, titular da cadeira de filosofia peripatética, instituída em Atenas por Marco Aurélio, no ano 180 da nossa era. Seguiram-se, entre outros, Porfírio, aluno de Plotino, conhecido principalmente pelo *Isagoge*: a introdução ao tratado sobre *As Categorias*; Siriano, mestre de Proclo; Temístio, professor em Constantinopla por volta de 350; Simplicio, imigrado para a corte persa, após o fechamento da Academia, em 529; João Filopono, cristão alexandrino do século VI. Árabes, judeus e cristãos prolongaram o gênero dos comentários e paráfrases até o século XVII. Averroes inclusive²⁰. Some-se a isto o fato de que inúmeras obras, como foi há pouco mencionado, foram atribuídas a Aristóteles, quando, em verdade, provinham de outros autores, quase sempre neoplatônicos.

A fim de facilitar a compreensão dos textos foram traduzidos também os comentadores de Aristóteles, tanto os gregos, como os árabes. Típico foi o caso da *Ética a Nicômaco*, cuja tradução de Roberto Grosseteste já vinha acompanhada pelos comentários de Eustrácio e Miguel de Éfeso. O *De anima* teve traduzidos os comentários de Filopono e Temístio; a *Metafísica*, os importantes comentários de Avicena e Averroes.

Dois pensadores árabes foram de fundamental importância para a recepção de Aristóteles no Ocidente: Avicena e Averroes. Avicena teve traduzidas, já por Domingos Gundissalino, os livros *De convenientia et differentia*, *Líber de anima seu sextus de naturalibus* e o fundamental *Líber de Philosophia prima seu scientia divina*. Mais tarde seguiram-se outros textos. Com vocação enciclopédica de médico, jurista, e, acima de tudo filósofo, seria impossível pensar os séculos XII e XIII sem ele que, na verdade, mais do que Aristóteles, foi quem iniciou os medievais na

²⁰ Encontramos em Averroes três leituras de Aristóteles: a primeira constitui uma iniciação à sabedoria; a segunda, uma criação do modelo ideal da filosofia muçulmana; e, finalmente, a terceira, um verdadeiro comentário literal. O impacto causado por este último tipo de leitura fez os escolásticos latinos abandonarem os compêndios e as paráfrases existentes sobre Aristóteles e aderirem ao modelo do comentário literal elaborado por Averroes. Talvez o fato de ser médico tenha contribuído para que se inspirasse nos tratados de medicina, nos quais o comentário literal constituía uma prática tradicionalmente adotada.

Metafísica. Com precisão, percebeu-se que tanto o agostinismo como o aristotelismo receberam, na Idade Média, um cunho *avicenisante*.

Averroes merece lugar especial entre todos os comentadores de Aristóteles e não sem razão foi conhecido como “O Comentador”. Além de inúmeras obras de cunho mais pessoal, nas quais se refere constantemente a Aristóteles, deteve-se ele, ao longo da vida, a manusear os livros aristotélicos. De seu trabalho surgiram três tipos de comentários: os *comentários menores*, que são algo assim como um epítome ou resumo da obra; os *comentários médios*, em forma de paráfrases, tal como o fizera Avicena; e, enfim, os *comentários maiores*, nos quais o texto é dividido em pequenas partes, e cada uma delas exposta num minucioso trabalho, em que as frases e as palavras são dissecadas: serviu de modelo para o trabalho de Tomás de Aquino. Durante o século XIII foram traduzidas para o latim boa parte das obras do filósofo *cordobês*, tendo mesmo acontecido que, de diversas delas, como, por exemplo, de seu comentário à *República* de Platão, perdeu-se o original árabe, restando tão somente a tradução hebraica e a latina, que talvez tenha sido feita sobre a hebraica. O fato de existirem hoje 62 manuscritos latinos de seu comentário maior à *Física*, 36 ao *De coelo*, 56 ao *De anima*, 59 à *Metafísica* e 24 à *Poética* (da qual há apenas dois manuscritos da tradução de Moerbeke), e o fato de que a célebre *Edição Juntina* da obra aristotélica, realizada em Veneza, no início do século XVI, tenha levado o título de *Aristotelis opera cum Averrois commentariis* dispensam maiores comentários a respeito de sua importância para a Filosofia do medievo ocidental.

Quando, pois, os medievais foram ler e comentar Aristóteles, não estavam realizando um trabalho pioneiro, sem precedente histórico; não estavam criando a partir do nada: tinham diante de si as leituras, interpretações e comentários feitos pelos antecessores gregos, árabes e judeus. As pesquisas do século XX e as edições latinas de autores não-cristãos permitem, cada vez mais, que se mensure com maior precisão a importância destes pensadores na leitura que os ocidentais fizeram de Aristóteles.

Fica-nos aqui explicada a influência e importância árabe no pensamento medieval.

CAPÍTULO 2 – A NOÇÃO DE ALMA PARA AVERROES - DESDE ARISTÓTELES ATÉ AVERROES

Nossa intenção neste capítulo é entender o que é a alma para Averroes. E 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 ²¹, 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)²².

De acordo com Aristóteles (2001 apud BERTI, 1998)²³ se diferencia de Platão, aquele 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. Anthony Kenny, afirma:

E naturalmente vai 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 (KENNY, 1990) ²⁴.

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.

²¹ 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.

²² ARISTÓTELES. **De Anima**, Livro II. Lisboa: Edições 70, 2001.

²³ 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".

²⁴ 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 ²⁵ (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) ²⁶.

²⁵ ARISTÓTELES. **De Anima**, Livro II. Lisboa - Edições 70, 2001. p. 58.

²⁶ Ibid., p. 82.

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)²⁷.

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.

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

²⁷ PLATÃO. **Obras Completas**. Madri: Ed. Aguilar, 1981. p.116.

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)²⁸.

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.

2.2. 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)²⁹ *.

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

²⁹ AVERROES. **Discurso decisivo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 36.

* Nota: A partir desta citação, ressaltamos que as traduções dos textos em espanhol são de inteira responsabilidade da orientanda.

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) ³⁰.

No grande comentário³¹ 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)³².

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

³⁰ LORCA, Andrés Martínez. **Sobre o Intelecto**. Editorial Trotta, 2004, p. 37

³¹ 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.

³² LORCA, Andrés Martínez. op. cit. p.38.

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

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”³⁴ 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)”³⁵.

2.2. 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

³³ AVERROES, apud LORCA, 2004, p. 40.

³⁴ “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.

³⁵ AVERROES apud. LORCA, 2004, p. 42.

realização final da capacidade própria de um corpo orgânico. 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 viventes, 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.

2.3. 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 nômus 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)³⁶.

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

³⁶ AVERROES apud LORCA, 2004, p. 42.

única em cada indivíduo, e é ela que se unifica ao corpo, e não ao contrário ³⁷ (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.) ³⁸.

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 ³⁹ 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

³⁷ AVERROES apud. LORCA, Andrés. Martínez. **Sobre el Intelecto**. Madri: Editorial Trotta AS, 2004, p. 42.

³⁸ Ibid., p. 43.

³⁹ AVERROES apud. LORCA, loc. cit.

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 naturália* (AVERROES apud LORCA, 2004, p. 35)⁴⁰.

Para Anrés Martinez, 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)⁴¹.

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 polémica 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)⁴².

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 *transcendentes* em relação aos particulares ou como *imanes* encontrados nas coisas individuais; (3) O conceitualismo: os universais são apenas conteúdos de

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

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

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

nossa mente, intelegíveis ou conceitos, representações do intelecto que as deriva das coisas e dessas guarda alguma semelhança ⁴³.

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 intelecção 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.) ⁴⁴.

Da mesma forma que Averroes despertou para o estudo dos universais, seu contemporâneo, o filósofo judeu Maimônides ⁴⁵ 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) ⁴⁶ seria desnecessária a atualização dos inteligíveis (que são as intenções das formas da imaginação

⁴³ NOMINALISMO, REALISMO E CONCEITUALISMO
http://gl.wikipedia.org/wiki/nominalismo/realismo/conceitualismo_ling%C3%BC%C3%ADsticos,
 Acesso em 24 out. 2007.

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

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

⁴⁶ Ibid., p. 46-47.

separada da matéria) por meio do intelecto agente ⁴⁷ (origem sensível, por efeito de uma abstração exercida pelo poder da inteligência), pois aqueles estariam já em ato fora da alma.

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) ⁴⁸.

2.4. 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

⁴⁷ Intelecto ativo (o mesmo que intelecto agente é o *nôus poietikós*)
Intelecto passivo (o mesmo que intelecto material é o *nôus patethikós*)

⁴⁸ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 48.

própria. 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) ⁴⁹.

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.

CAPÍTULO 3 - A CONCEPÇÃO DO INTELLECTO 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 próprias⁵⁰ (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)⁵¹.

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)⁵².

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:

⁵⁰ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 47.

⁵¹ Ibid., p. 47.

⁵² AVERROES, Apud LORCA, op. cit., p. 48.

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) ⁵³.

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) ⁵⁴.

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.

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) ⁵⁵.

⁵³ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 48.

⁵⁴ Ibid., p. 48.

⁵⁵ Ibid., p. 50.

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) ⁵⁶.

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) ⁵⁷.”

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.

⁵⁶ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 51.

⁵⁷ Ibid., p. 52.

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) ⁵⁸.

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) ⁵⁹.

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) ⁶⁰.

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) ⁶¹.

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.

⁵⁹ Ibid., p. 53

⁶⁰ AVERROES apud. LORCA, loc. cit.

⁶¹ AVERROES apud. LORCA, loc. cit.

3.1. 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)⁶².

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. 58.

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)⁶³.

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)⁶⁴.

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.

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)⁶⁵.

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)⁶⁶.

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)⁶⁷.

Averroes elucidava 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 intelectção, estaremos aptos a nos unir a ele e então tornar ato a própria ação:

⁶⁵ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 63.

⁶⁶ Ibid., p. 64.

⁶⁷ Ibid., p. 65.

E por isso desaparece o problema de como o eterno pensa com uma inteligência 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 este 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) ⁶⁸.

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 inteligência 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) ⁶⁹.

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 (inteligência), 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

⁶⁸ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 66.

⁶⁹ Ibid., p. 66.

idéias), e ao nascer (ato) faz uma conexão tão grandiosa que chamá-la de incondicional seria redundante.

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)⁷⁰.

⁷⁰ AVERROES, Apud LORCA, 2004, p. 66.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após um trabalho intenso realizado acerca desta dissertação, me considero apta para relatar alguns pontos que observei sobre as contribuições do tema “alma e intelecto” na minha vida pessoal, profissional e acadêmica, e ainda, que préstimos o trabalho pode dar ao usuário final, o leitor.

Por vezes questionei-me sobre as possíveis aplicações das conclusões deste trabalho no mundo contemporâneo. Minhas dúvidas diziam respeito às contribuições que um pensador medieval poderia fornecer quanto às questões relativas à mente e ao intelecto. Percebi primeiramente a dificuldade e a coragem de Averroes de tentar sintetizar num conhecimento objetivo, áreas atualmente tão distantes como as ciências humanas e as ciências naturais, junto à filosofia e à teologia.

À medida que o meu estudo evoluía, pude notar que o tema estudado podia ter aplicação prática na minha profissão. Isto porque as questões relacionadas ao intelecto estão interligadas ao funcionamento dos mecanismos de inteligência e individuação e, principalmente, como interagem a alma e o intelecto, entendidas a mente e a alma enquanto instâncias psicológicas que nos relacionam com os outros e com o mundo. Em minha prática profissional venho comprovando as afirmações de Averroes quanto à influência do sistema nervoso e do cérebro na vida psíquica do indivíduo.

Na vida pessoal, como já foi citado, as semelhanças que encontrei com o autor me aproximaram não só do tema, mas dos conflitos que encontrei ao estudá-lo. Conflitos encontrados pelo próprio Averroes e que acarretavam novas dificuldades para mim enquanto aluna. Muitos destes obstáculos foram resolvidos dentro de minha casa, dentro da universidade e dentro do consultório, onde exerço minha profissão de psicóloga. Muitas vezes para entender as rebuscadas palavras do autor, já que o tema é tão complexo, eu procurava compreendê-las a partir do trabalho profissional que realizava.

Notei que o intelecto habitual era um meio de condução do intelecto passivo para o intelecto agente. A percepção deste mecanismo foi essencial para se trabalhar com as faculdades e potências da alma e conseqüentemente com os intelectos descritos pelo autor. A importância da tematização da sensibilidade por

Averroes esteve presente em meu dia-a-dia, e me fizeram uma mulher mais observadora, desenvolvendo um olho crítico para cada detalhe.

Não posso negar que nesses anos de total dedicação ao tema me tornei uma pessoa diferente daquela que tinha o sonho de ter um título de mestre. Hoje admito viver em um mundo diferente em que o entendimento ou mesmo o simples conhecimento do que foi um leve esboço do pensamento averroísta me fez ter uma nova percepção de todas as coisas e concluir que a busca pelo entendimento está apenas começando.

Outra aplicação prática que posso citar está relacionada ao tratamento que Averroes deu ao Sistema Nervoso enquanto estrutura física determinante da constituição humana, conceito utilizado ainda nos dias atuais, com base para outras idéias.

Ainda no que diz respeito ao ambiente da clínica, posso citar a faculdade imaginativa, trabalhada a todo momento pelos pacientes que atendi nesse período. Comprovei a ordem do mecanismo em que primeiro se imagina, em seguida se relata, e aí tomá-lo como verdade, o paciente a vivencia construindo uma realidade. Percebi que o campo da faculdade imaginativa é o que norteia a verdade clínica.

A psicologia atualmente não nos fornece suporte firme para dialogarmos com questões correlacionadas às questões de natureza filosófica; então no decorrer deste trabalho comecei a compreender que as tematizações filosóficas poderiam ser aplicadas na clínica através do silogismo analítico, ferramenta tão utilizada por Averroes, indicando se nosso paciente está com uma obsessão neurótica, uma histeria, um processo delirante ou alucinante. O silogismo se faz prático no dia-a-dia. Através dele se obtém o reconhecimento de si mesmo com uma maior facilidade, assim tornando mais fácil a obtenção de *"insights"*.

Acerca do intelecto especulativo podemos exemplificá-lo na sua utilização constante na clínica, pois este é um importante instrumento utilizado na análise, pelo processo interrogativo do paciente para que possamos obter a sua verdade.

Este trabalho foi importante não apenas para o meu trabalho profissional, como também na minha vida religiosa, reforçando minha fé, não enquanto uma fé cega, mas uma fé racional. Minhas convicções indicam que o processo de aprendizado não termina aqui, mas em uma longa busca para minha individuação.

CONCLUSÃO

No capítulo II 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 idéias principais de Aristóteles mencionadas nesta dissertação, 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 idéias 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 às 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 texto pudemos notar 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 intelecto; 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 nôm, e para ele seria desnecessária a atualização dos inteligíveis por meio do intelecto agente.

Averroes insere o problema dos universais no contexto de sua noética, e mais concretamente de sua teoria do intelecto agente. Para ele a ciência necessitava adequar-se à realidade concreta e particular, uma vez que não poderia existir conhecimento direto dos universais. Averroes procurou dar conta dos problemas que surgiam no processo de intelecto e deixou clara a sua posição de que o intelecto não está ligado às faculdades da alma.

Averroes contrapõe a individualidade da alma à universalidade do intelecto, atribui ao intelecto a faculdade cogitativa, distingue a reflexão da intelecto e enfatiza o caráter corruptível e geral da faculdade cogitativa. Reforça também 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. Para ele o intelecto pode ser gerado de duas maneiras: naturalmente e voluntariamente. E por fim ele faz a diferenciação entre o inteligível em si e o inteligível em um sujeito concreto.

Encontramos na obra *Sobre o Intelecto*, de Averroes, muitas referências a autores como Aristóteles, Anaxágoras, Alexandre de Afrodísia, Temístio, Teofrasto, Avempace entre outros. Neste livro, Averroes aponta os erros cometidos devido à interpretação equivocada dos textos aristotélicos, umas vezes pela tradução errada e outras pela incompreensão correta dos filósofos em relação aos textos de Aristóteles.

Quando Averroes procura explicar de forma didática o intelecto, começa pelo intelecto material: aquilo que é em potência todas as intenções das formas materiais universais e que, para se tornar ato necessita conhecer os entes antes de concebê-los. Averroes ainda afirma que a natureza da psiquê não é concreta como um corpo e nem uma potência em um corpo, por isso as formas que recebe não são inteligíveis em potência. Isso possibilita que ela receba as formas singulares e complexas.

Para Averroes, o intelecto material não é gerado e nem corruptível. Para ele se há um intelecto em potência haverá um em ato, que ele chamava de *intelecto agente*, uma das idéias originais atribuídas a ele. Mas haverá ainda outro, um intelecto que era disponibilizado no intelecto material pelo intelecto agente: o intelecto material receptor, que Averroes também chamava de intelecto especulativo. Para ele os “inteligíveis especulativos eram produzidos e corruptíveis”, apesar de receberem o eterno. Além disso, eram constituídos de duas coisas: uma produzida e outra não produzida. Cogitava ele que “conceber pelo intelecto é captar pela sensação”, que por sua vez “se obtém por meio dos sujeitos”. Sobre o sujeito do inteligível especulativo, ele afirma que são dois, e conclui que se o sensível encontra-se fora da alma pode obter uma sensação verdadeira. Esta sensação é uma forma existente, ou seja, perfeição primeira da faculdade sensitiva.

No seu último comentário sobre a obra de Aristóteles, Averroes parece desvelar alguns pontos obscuros de sua interpretação ao esclarecer que apesar de sermos da mesma espécie, estamos sujeitos ao intelecto que nos distingue e nos individualiza quando se une ao intelecto material. Ele afirma ser impossível que o homem entenda sem a ação do inteligível; e atribui ao intelecto material a capacidade de compreender todas as coisas criadas no mundo; toma para si como verdade que o homem não entende em ato a não ser pela união dele com o inteligível em ato; e que o intelecto material é único para todos os homens.

Finalmente, ele irá concluir que o intelecto especulativo é um em todos os homens, ou seja, é universal.

Averroes indica três razões que o levaram a afirmar tais proposições e discordar dos outros autores, em relação ao intelecto: a primeira é atribuída ao fato dos homens não terem conhecimento da ciência; a outra é porque nos são ocultas as proposições mesmo que se tenha o conhecimento científico; e por fim porque este entendimento se adquire mediante o exercício e o uso das coisas naturais. Em vista destas concepções, Averroes afirma que o intelecto que existe em nós tem duas atividades: pensar e extrair as formas e despojá-las da matéria. Estabelecidos estes dois princípios - que o intelecto que está em nós possui estas duas atividades, captar os inteligíveis e produzi-los - os inteligíveis são gerados de dois modos: ou naturalmente ou voluntariamente. O intelecto que está em nós em ato está composto dos inteligíveis especulativos e do intelecto agente, de tal maneira que o intelecto agente é quase forma dos inteligíveis especulativos, e os inteligíveis especulativos quase matéria.

Podemos concluir que Averroes, após ter se dedicado por mais de 30 anos de forma incessante ao estudo da filosofia aristotélica, se permite comentá-lo de forma segura e questionar seus pensamentos filosóficos. Com base nesta linha de pensamento trabalhamos o pensamento de Averroes e como ele se posicionava em relação à filosofia do estagirita. Tentamos demonstrar o pensamento original de Ibn Ruschd (Averroes) não o considerando apenas como um comentador de Aristóteles e sim apresentando-o com um filósofo com idéias próprias e originais.

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. **Averróis** – 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 arábigo-portuguesa**. Lisboa: Guimarães Editores, 1991.
- ISABELLE, Sami Armed. **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 Aina Ramezá Hanania; revisão da tradução do árabe Helmi M. I. Nasr. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 93.
- LORCA, Andrés Martinez. **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**. Comentario al libro sobre el alma de Aristóteles. España: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1987.

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

PLATÃO. **Obras Completas**. Madrid: Aguilar, 1981.

THE INTERNET ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Disponível em: 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.