
INDIVIDUALIDADE E VIS COGITATIVA NO GRANDE COMENTÁRIO AO DE ANIMA DE AVERRÓIS

Arthur Klik de Lima

Resumo:

A tese de Averróis a respeito da unidade do intelecto material foi amplamente rejeitada pelo século XIII, sobretudo, por Tomás de Aquino. A acusação afirma que se o homem for privado da presença do intelecto em sua alma, nada lhe restaria de autônomo e individual. No entanto, Averróis parece não considerar a separação do intelecto um problema, pois a individualidade humana seguirá por outro caminho que não se apoiará na presença do intelecto na alma, e que será estabelecida por meio dos sentidos internos das almas humanas com os intelectos que estão separados da matéria. Neste sentido, o objetivo deste artigo é analisar como a *vis cogitativa*, o principal sentido interno presente no homem, é o elemento utilizado por Averróis para garantir a autonomia e a individualidade do pensamento.

Palavras-chave: Cogitação, conjunção, intelecto, *habitus*, individualidade

Abstract

*The Averroes' thesis on the unity of the material intellect was largely rejected by the thirteenth century, especially by Thomas Aquinas. The accusation affirms that if man were deprived of the presence of the intellect in his soul, nothing left of his autonomy and individuality. However, Averroes does not seem to regard this separation as a problem, human individuality will follow another path which will not rest on the presence of the intellect in the soul, but on another kind of relationship, established through the inner senses of human souls with intellects that are separated from matter. In this sense, the aim of this article is to analyze how the called *vis cogitativa*, the main internal sense present in man, is the element used by Averroes to guarantee the autonomy and the individuality of man's thoughts.*

Keywords: *Cogitation, conjunction, intellect, habitus, individuality*

A mais famosa tese a respeito do pensamento de Averróis é a de que o intelecto material não constitui essencialmente uma parte da alma, mas que estaria substancialmente separado do homem. Uma de suas principais críticas, feita por Tomás de Aquino, diz respeito à individualidade que estaria comprometida caso essa "separação" fosse verdadeira. Averróis teria negado ao homem a individualidade ao separar o intelecto material da alma dos indivíduos? Entre as conseqüências teológicas desta tese, a separação do intelecto do âmbito humano traz consigo uma série de questões que o corbodês precisará enfrentar, cujos reflexos podem ser observados em diversos aspectos de sua obra e de sua fortuna crítica. Alguns destes são velhos conhecidos dos estudantes de filosofia medieval, como a crítica feita por Tomás de Aquino no século XIII¹. Além disso, o pensamento de Aristóteles, que parece ser a principal orientação de Averróis, não parece estar de acordo com essa perspectiva, ainda que o "estatuto" do intelecto em seu *De Anima*, também goze de certa ambigüidade². Neste sentido, faz-se necessário analisar como Averróis, no Grande Comentário ao *De Anima*, parece preservar a individualidade humana, ainda que substancialmente separada do intelecto.

Averróis parece não encontrar os mesmos problemas de Tomás na separação dos intelectos da alma. O movimento que torna o homem senhor de seus pensamentos não vai se direcionar exclusivamente para esta separação substancial, que posiciona os intelectos completamente fora do âmbito da materialidade. Ao contrário, a garantia da individualidade parece estar muito mais pautada em certa estrutura da alma humana, que sustentaria a possibilidade de individualização do conhecimento, a despeito da separação dos intelectos. Chamada por Tomás de Aquino como *Ratio particularis*, expressão que diz respeito à faculdade ou virtude cogitativa (*vis cogitativa*) da alma humana, elemento fundamental para a constituição do pensamento, um dos principais sentidos internos que foi utilizado por Averróis como elemento central para que o pensamento efetivamente se realize no homem. "Por isso, a potência que se denomina nos animais de estimativa natural é chamada no homem de cogitativa, porque descobre

¹ Tanto na *Suma contra Gentiles*, quanto na *Suma Theologiae*, o pensamento de Averróis, principalmente o Grande Comentário ao *De Anima*, é constantemente criticado. Além disso, Tomás dedica toda uma obra para combater o "erro averroísta", *De Unitate Intellectus contra Averroistas*.

² O *De Anima* 3.5 é uma das principais fontes do debate a respeito do intelecto na tradição peripatética. Diversas são as posições a respeito do estatuto do intelecto ao longo desta tradição, que tem relação direta com a posição deste texto, que é carregada de indeterminação.

essas intenções por uma espécie de comparação.” 3. Tal faculdade seria responsável por manifestar o caráter judicativo no tratamento prévio das imagens sensíveis, construindo as intenções na alma antes do contato com os intelectos separados da matéria.

Segundo Jean-Baptiste Brenet, há duas idéias que têm efeitos desastrosos no pensamento de Averróis. A primeira delas consiste exatamente em colocar a faculdade cogitativa como elemento que confere ao homem sua forma substancial, e não o intelecto⁴. Há um longo desenvolvimento no Grande Comentário ao De Anima que se dedica a mostrar a característica "operacional" da união realizada entre homens e intelectos separados da matéria⁵, que posiciona a virtude cogitativa como o principal aspecto da alma humana nesse processo, enquanto os intelectos participariam externamente, sem uma ligação essencial com as almas. A crítica a essa tese pode ser facilmente observada no primeiro capítulo do De Unitate intellectus Contra Averroistas, onde Tomás analisa longamente os problemas que decorreriam deste tipo de afirmação.

A segunda, que nos parece ser consequência da primeira, consistiria em depositar na faculdade cogitativa o “habitus” da ciência 6, onde o horizonte intelectual do homem se tornaria a frequência na realização de conjunções com os intelectos separados da matéria, que expandiriam a possibilidade de cogitação, permitindo ao homem se aproximar da sabedoria. Em outras palavras, adquirir a ciência seria o movimento de expansão da própria faculdade cogitativa, partindo da operação realizada com os intelectos separados, onde essa faculdade seria uma espécie de "gatilho" para a conjunção⁷. Neste sentido, a análise realizada por Averróis no Grande Comentário ao De Anima se ocupa longamente em trabalhar a distinção entre a atividade das

³ “Et ideo quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur *cogitativa*, quae per collationem quandam huiusmodi intentiones adinvenit.” Suma Theologiae I, Quaestio 78, articulus 4. Cf. TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. Trad. Oliveira, C-J. P et alii. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. Vol. 2, pg. 432-433

⁴ BRENET, J. B. **Habitus de science et subjectité. Thomas d’Aquin, Averroès – I**. In: ERISMANN, C. & SCHNIEWIND, A. (eds.). **Compléments de substance. Études sur les propriétés accidentelles offertes à Alain de Libera**. Paris: Vrin, 2008. pg. 07

⁵ Os comentários 5, 18 e 36 do livro III, tratam de aspectos específicos desta relação. Respectivamente, o intelecto material, a faculdade cogitativa e a conjunção com o intelecto agente. Cf. AVERROES. **Long Commentary on the De Anima of Aristotle**. Translated and with introduction and notes by Richard C. Taylor with Thrérèse-Anne Duart, subeditor. New Haven & London: Yale University Press, 2009.

⁶ BRENET, J. B. **Habitus de science et subjectité. Thomas d’Aquin, Averroès – I**. In: ERISMANN, C. & SCHNIEWIND, A. (eds.). **Compléments de substance. Études sur les propriétés accidentelles offertes à Alain de Libera**. Paris: Vrin, 2008. pg. 07

⁷ Cf. BRENET, J. P. **A minha idéia: Aquisição e Atribuição no Pensamento de Averróis**. In: **Revista Discurso** n. 40. São Paulo: USP/FFLCH, 2010. pp. 329-350 , pg 339.

faculdades individuais da alma, em contraste com a atividade dos intelectos, pois considera que boa parte dos "equivocos" cometidos por seus predecessores nesta matéria, se deve ao que considera uma "confusão" na divisão dos aspectos que são próprios às atividades da alma individual e dos intelectos.

Primeiramente, a distinção entre os sentidos e os intelectos é aquela que parece mais evidente, pois deve considerar inicialmente que aquilo com o qual a faculdade sensível se relaciona não se encontra sob nenhum modo presente na alma, mas sempre externo a ela. Ao passo que, pode ser dito que o sujeito dos intelectos já se encontra, de antemão, no interior da alma humana. Ou ainda, que depende do que é produzido na alma. Segundo Averróis: “A razão desta diferença entre o sentido e o intelecto na aquisição de sua perfeição última, se dá pelo fato de que o motor é extrínseco no sentido e intrínseco no intelecto;[...]” 8.

Ainda que a relação com o intelecto separado tenha lugar em uma espécie de união operacional, ocorre no interior do indivíduo uma transformação provocada por esse contato, um habitus. Considerando este ponto de partida, de que há um processo orientado para a alma, que ocorre a partir da recepção das sensações até o contato com os intelectos, cumpre examinar o "caminho" percorrido pelo conteúdo obtido a partir das sensações em direção ao encontro com os intelectos separados da matéria, onde parece residir a participação ativa do homem no decurso do pensamento. Pois esta passagem dos entes materiais a um novo nível de existência no interior da alma, como intenções individuais, é onde parece residir e assegurar a marca da individualidade no pensamento. Em outras palavras, constituindo o aspecto tipicamente humano do processo de pensar, ou a parte exclusivamente humana do processo de aquisição inteligível, onde as faculdades, imaginativa e cogitativa adquirem sua centralidade.

Isto é, e sem o poder da imaginação e a virtude cogitativa o intelecto que é chamado material não entende nada. Pois estes poderes são, por assim dizer, aquelas coisas que preparam a matéria da arte para receber a atividade do artista.⁹

⁸ “Et causa huius diversitatis inter sensum et intellectum in acquirendo ultimam perfectionem est in hoc quod motor est in sensu extrinsecus, et in intellectu intrinsecus est;[...]” AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 220

⁹ “Idest, et sine virtute ymginativa et cogitativa nichil intelligit intellectus qui dicitur materialis; hee enim virtutes sunt quasi res que preparant materiam artificii ad recipiedum actionem artificii.” AVERROIS.

Neste sentido, a discussão a respeito dos sentidos internos e sua organização proposta por Averróis no *Grande Comentário* têm lugar de destaque nesta análise, principalmente, no que concerne ao papel central da faculdade cogitativa¹⁰. Tal elemento foi introduzido por ele a partir da crítica do pensamento de Avicena, particularmente, a respeito dos sentidos internos. Segundo Carla Di Martino, a posição de Averróis é uma radicalização da posição aviceniana, ao considerar a produção das intenções como um processo mais elaborado e complexo, em virtude da existência da faculdade cogitativa na alma humana, que amplia os graus de complexidade daquilo que é produzido pela alma a partir da sensibilidade, o que faria da noção de intenção algo mais espiritual, no caso de Averróis.¹¹ Uma intenção individual é o que foi discernido pela faculdade cogitativa a partir das formas contidas na faculdade imaginativa. Estas passam por uma espécie de "refinamento" a partir do tratamento dado pelo sentido comum aos dados obtidos da sensibilidade. Uma intenção individual se distancia em alguma medida daquilo que foi apreendido pela sensibilidade, pois é alvo de certo poder judicativo que já está contido na cogitação.

Neste sentido, é necessário compreender que as intenções são correspondentes a faculdade da alma a qual está relacionada. Por exemplo: As intenções sensíveis se relacionam com os elementos que são próprios das faculdades sensíveis da alma, como as cores e os sons, que se relacionam especificamente com a visão e a audição. Um nível acima, as intenções imaginativas, se relacionam com a faculdade imaginativa da alma, e, finalmente, as intenções inteligíveis se relacionam aos conceitos ou universais¹². Neste contexto, a palavra intenção é traduzida do termo *intentio*¹³, que bem

Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 450

¹⁰ As faculdades da alma individual, ou os sentidos internos são quatro em Averróis, Sentido comum (*sensum communem*), imaginação (*deinde ymaginativam*), cogitação (*deinde cogitativam*) e memória (*et postea rememorativam*). AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros.** Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 415-416

¹¹ Cf. DI MARTINO, C. **Ratio Particularis, la Doctrine des Sens Internes d'Avicene à Thomas d'Aquin.** Paris: J. Vrin, 2008. pg. 55. A discussão a respeito dos sentidos internos é longa, Avicena e Averróis tem percepções distintas no que tange a estrutura destes sentidos. É importante salientar que, as estruturas propostas por ambos serviram de modelo para que os latinos elaborassem suas próprias leituras dos sentidos internos, como pode ser facilmente observável em Alberto Magno e Tomás de Aquino.

¹² Cf. BLACK, Deborah L. **Psychology: Soul and Intellect.** In: **The Cambridge Companion to Arabic Philosophy.** ADAMSON, Peter, and TAYLOR, Richard (org.). New York: Cambridge University Press, 2005. p. 311.

ou mal, é utilizado como tradução do termo árabe *ma'na*¹⁴. A cogitação, que possui a capacidade judicativa no trato com as intenções individuais, representa o mais alto grau de espiritualidade que uma intenção individual poderá atingir na alma humana. Conforme Averróis:

De acordo com Aristóteles, a virtude cogitativa é uma virtude distintiva individual, por que ela não distingue nada senão individualmente, e não universalmente. Como foi lá explicado que a virtude cogitativa não é senão a virtude que distingue as intenções das coisas sensíveis de sua imagem imaginada;..¹⁵

Tal aspecto parece-nos central ao considerar que há no âmbito individual, uma atividade que se assemelhe ao julgamento, o que direciona a condução da união operacional ao nível dos homens, preparando o que foi obtido pelos sentidos (externos e internos) para a conjunção com os intelectos. A cogitação realiza como atividade, uma espécie de "purificação", ou espiritualização da imagem obtida pelos sentidos, que é "desnudada" de seu conteúdo objetivamente sensível. Avançando em graus de espiritualidade, esta imagem se aproxima do universal, tornando-se uma intenção. Tal processo permite a essa intenção relativa independência com relação ao objeto ao qual ela se refere como imagem. Lembrando que a prioridade no que se refere ao conhecimento, sempre estará relacionada à presença do objeto real, do ente no mundo, enquanto a atividade dos sentidos internos se relaciona exatamente a ausência do objeto. Quando as intenções sensíveis são submetidas aos sentidos internos, a extração de seu conteúdo permite a formação de uma intenção universal, uma imagem despida de sua

¹³ Cf. AVERRÓIS, *Averrois Cordubensis commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros*. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. p. 391. Conferir também: TAYLOR, Richard. **Separate Material Intellect in Averroes' Mature Philosophy**. In: **Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea. Studies on the sources, contents and influences of Islamic civilization and Arabic philosophy and science, dedicated to Gerhard Endress on his sixty-fifth birthday**. Leuven: Peeters, Ruediger Arnzen and Joern Thielmann (eds.), 2004. p. 301.

¹⁴ Conforme Avicena define a intenção, está será exatamente aquilo que foi entendido pela alma, em outras palavras, o que será expresso por meio da linguagem. Cf. BLACK, Deborah L. **Psychology: Soul and Intellect**. In: **The Cambridge Companion to Arabic Philosophy**. ADAMSON, Peter, and TAYLOR, Richard (org.). New York: Cambridge University Press, 2005.p. 312.

¹⁵ "Virtus enim cogitativa apud Aristotelem est virtus distinctiva individualis, scilicet quod non distinguit aliquid nisi individualiter, non universaliter. Declaratum est enim illic quod virtus cogitativa non est nisi virtus que distinguit intentionem rei sensibilis a suo idolo ymaginato; [...]" AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 415 Cf. Também: TAYLOR, R.C. **Cogitatio, Cogitavus and Cogitare: Remarks on the Cogitative Power in Averroes**. In: J. HAMESSE – C. STEEL (eds.), **L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge**. Turnhout: Brepols (**Rencontre de philosophie médiévale 8**), 2000, pg. 120

particularidade, o que parece ser fundamental para o que Averróis chama de compreensão.

Mas a imaginativa, cogitativa e rememorativa não estão senão no lugar das virtudes sensíveis, e, portanto, não são necessários senão na ausência do sensível. E todas cooperam para apresentar uma imagem de um sensível, de forma que a virtude racional abstrata possa enxergá-lo e extrair a intenção universal e depois recebê-la, isto é, compreende-la.¹⁶

Neste sentido, a *vis cogitativa* tem como uma de suas ações mais fundamentais "livrar" o objeto em questão de sua materialidade, no sentido de torná-lo algo que pode ser considerado mais conceitualmente maleável. Pois tal capacidade é o que permitirá aos seres humanos realizar autonomamente a composição de imagens que sejam, em alguma medida, livres da força direta exercida pelo ente no mundo, e ainda, permitirão aos homens o pleno uso da faculdade imaginativa ao capacitá-los a colocar em movimento as categorias acidentais que circulam os entes (substâncias) em questão¹⁷.

Essa intenção individual é o que a faculdade cogitativa discerne das formas imaginadas e refina das coisas que foram adicionadas a ele daquelas dos sentidos próprios e comuns, e que a deposita na memória. Esta mesma é o que a imaginativa apreende, mas a imaginativa a apreende enquanto unida a esses sensíveis, embora sua apreensão seja mais espiritual, como foi explicado em outro lugar.¹⁸

Lembrando que muito daquilo que está em jogo ao tratar da cogitação é compreender a parte do processo que pode ser realizada de maneira autônoma pelo homem, sem o intercurso dos intelectos separados. Visto que o pensamento, ou o processo de compreensão, sempre dependerá desta relação para se completar. "Portanto, embora um homem tenha de forma própria a virtude cogitativa, no entanto, isso não faz desta uma virtude racional e distintiva, para que distinga intenções universais, não

¹⁶“Ymaginativa autem et cogitativa et rememorativa non sunt nisi in loco virtutis sensibilis, et ideo non indiget eis nisi in absentia sensibilis. Et omnes iuvant se ad presentandum ymaginem rei sensibilis, ut aspiciat eam virtus rationalis abstracta et extrahat intentionem universalem et postea recipiat eam, idest comprehendat eam.” AVERROIS. **Commentarium magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953.pg. 419

¹⁷ Mobilizar categorias como quantidade, qualidade, relação, podendo alterá-las e posicioná-las sob formas que não estavam inicialmente predicadas aos seres.

¹⁸“Et ista intentio individualis est illa quam distinguit virtus cogitativa a forma ymaginata, et expoliat eam ab eis que fuerunt adiuncta cum ea ex istis sensibilibus communibus et propriis, et reponit ea in rememorativa. Et hec eadem est illa quam comprehendit ymaginativa, sed ymaginativa comprehendit eam coniunctam istis sensibilibus, licet eius comprehensio sit magis spiritualis, ut alibi determinatum est.” AVERROIS. **Commentarium magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 226.

individuais.”¹⁹ No entanto, embora esta faculdade seja aquilo que Averróis considere como aquilo que há no homem que pode ser mais próximo de um intelecto, devido a sua atividade que pressupõe certa autonomia da alma no processo de conhecimento, o pensamento só é levado a cabo quando aquilo que foi internamente produzido na alma é apresentado aos intelectos.

Considerar a autonomia das faculdades da alma, ou ainda, que o homem possa individualmente produzir certo conteúdo de natureza conceitual sem necessitar realizar a conjunção com os intelectos separados da matéria, já manifesta certa garantia de que há algo sendo produzido de maneira individual no decorrer do pensar. “Esta é a razão pela qual o animal racional tem opinião, pois opinião é a crença que surge a partir da cogitação.”²⁰ Ainda sim, o que garante ao homem o predicado "racional" é a capacidade ligada a sua natureza de realizar a união operacional com os intelectos. Considerando a premissa de que pensar é formar inteligíveis, o homem nunca poderá se libertar da necessidade da conjunção para pensar.

No entanto, a existência de uma *vis cogitativa* exclusiva do gênero humano, é aquilo que garantirá ao homem o estatuto de único ser material capaz de realizar a conjunção, em outras palavras, a *vis cogitativa* é aquilo que faz do homem um ser completamente distinto dos demais entes materiais²¹. Sobre este ponto, Averróis parece se distanciar da tese aristotélica a respeito do homem, pois concede a diferença específica que rege, em alguma medida, a definição de homem, não a presença do intelecto neste, mas sim a presença deste sentido interno específico a alma humana, a *vis cogitativa*.

¹⁹ “Licet igitur homo proprie habeat virtute cogitativam, tamen hoc non facit hanc virtutem esse rationabilem distinctivam; illa enim distinguit intentiones universales, non individuales.” AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 416

²⁰“Et hec est causa quare animal rationale habet existimationem; existimatio enim est consensus qui provenit a cogitatione.” AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg 530

²¹BRENET, J. B. **Habitus de science et subjectité. Thomas d’Aquin, Averroès (I)**. In : Ch. Erismann et A. Schniewind (éd.), **Compléments de substance. Etudes sur les propriétés accidentelles offertes à A. de Libera**. Paris : Vrin, 2008, pg. 325.

Cogitação e Pensamento

Este mesmo elemento supracitado, também parece distanciar Averróis de Tomás de Aquino, que afirma a necessidade da presença do intelecto no interior da alma individual para que a definição de homem como animal racional possa fazer sentido. Alvo constata de seu ataque, o pensamento de Averróis a respeito do intelecto foi amplamente criticado por Tomás em diversas obras. Não nos cabe entrar nos detalhes desta crítica, que demandaria o estudo de outras fontes, pois o desacordo a respeito da separação do intelecto não se limita apenas ao Problema de Tomás e Averróis. Primeiramente, a filosofia árabe parece não encontrar maiores problemas em separar o intelecto da alma, tal separação pode ser claramente observada em outros pensadores da *falsafa*²². No entanto, tal separação parece extremamente problemática ao cristianismo em seus fundamentos. Tomás não é econômico em recomendar o quanto esta tese é absurda aos olhos de um cristão.

Subtraída dos homens a diversidade do intelecto, única das partes da alma que aparenta ser incorruptível e imortal, segue-se que, após a morte nada restaria das almas dos homens senão unicamente a substância do intelecto; seria tolhida a retribuição dos prêmios e das penas e a mesmo a sua diversidade. Intentamos mostrar que a posição acima descrita não é menos contrária aos princípios da filosofia do que aquilo que a fé ensina.²³

Neste caso, o "problema do intelecto" não se limita ao registro da leitura de Aristóteles, pois assumir a separação do intelecto é impossibilitar a realização dos dogmas cristãos, uma das razões pelas quais Tomás de Aquino considera que a tese é absurda, e não passa de um erro acerca do intelecto. Parece-nos, contudo, que Averróis está posicionando os elementos de maneira distinta. A "ausência" do intelecto como elemento essencial da alma, parece não ameaçar o papel individual na construção conceitual, não comprometendo a individualidade do pensamento, ao pensar uma progressiva associação com substâncias separadas da matéria. Visto que o ponto central que marca a relação entre o que é puramente inteligível e o que é material é exatamente

²² Por exemplo, Avicena.

²³ "Subtracta enim ab hominibus diuersitate intellectus, qui solus inter anime partes incorruptibilis et immortalis apparet, sequitur post mortem nichil de animabus hominum remanere nisi unicam intellectus substantiam; et sic tollitur retributio premiorum et penarum et diuersitas eorundem. Intendimus autem ostendere positionem predictam non minus contra philosophie principia esse quam contra fidei documenta." **De Unitate Intellectus Contra Averroistas**. Cf. DE LIBERA, A. **l'unité de L'intellect contre Les Averroistes**. Paris : GF Flammarion. (texto bilíngue) 1994 pg. 78-79.

a alma humana, que possui como característica singular a capacidade de transitar por entre estes dois mundos. Pois Averróis é taxativo ao afirmar que todo processo de conjunção é realizado pelo homem e por sua vontade.

E foi necessário atribuir estas duas ações a alma em nós, receber o inteligível e o produzir, ainda que o agente e o receptor sejam das substâncias eternas, do fato de que estas duas ações, abstrair os inteligíveis e lhes inteligir, dependem de nossa vontade.²⁴

Ao mesmo tempo, considerando a autonomia de ação do homem, uma conseqüência deste modo de compreensão será o de considerar a potencialidade que é inerente ao conhecimento humano, pois sempre estará relacionado a sua ligação com o corpo. Neste sentido, a contribuição individual dos homens para este processo será também fator de limitação do mesmo, pois, a construção do conhecimento a partir de uma relação de conjunção com inteligências separadas da matéria, e dependerá essencialmente desta relação, colocando a atualidade do conhecimento sempre no desenrolar da conjunção. Em conseqüência, o horizonte do conhecimento humano estará atrelado ao âmbito da potencialidade.

Além disso, a natureza corruptível que determina as faculdades da alma por sua relação com os corpos, imprime limitações de ordem material à efetividade da relação de conhecimento. Por isso é possível dizer que o conhecimento humano nem sempre está em ato. O que em nada altera a atualidade dos intelectos, mas restringe a participação dos indivíduos a produção de imagens, processo orientado por faculdades essencialmente relacionadas a matéria. “Isto é, acontece que o entendimento esteja, às vezes em potência, e, às vezes em ato, não porque o intelecto é gerado e corruptível, mas por que algo no interior do corpo onde o conhecimento toma lugar é corruptível.”²⁵

Como já foi dito no início deste texto, Tomás de Aquino vai considerar problemática a estrutura que retira da alma humana o intelecto, por considerar isso exatamente como a ruptura com a possibilidade de individuação do pensamento, além

²⁴ “Et fuit necesse attribuere has duas actiones anime in nobis, scilicet recipere intellectum et facere eum, quamvis agens et recipiens sint substantie eterne, propter hoc quia hee due actiones reducte sunt ad nostram voluntatem, scilicet abstrahere intellecta et intelligere ea.” AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 439

²⁵ “Idest, et accidit quod intelligere quandoque sit in potenti, quandoque in actu, non quia intellectus est generabile et corruptibile, sed quia intra corpus corrumpitur aliquid aliud, in quo est intelligere.” AVERROIS. **Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. pg. 89.

de considerar a vontade como um aspecto particular ao intelecto, que estará seriamente comprometido com a tese da separação²⁶. Porém, a "separação", operada em grande parte, pela filosofia árabe²⁷, neste caso, por Averróis, vai considerar que a presença do intelecto no corpo limitaria sua atividade ao âmbito material e individual, comprometendo a atividade *universalizante* do intelecto. Lembrando que tal posicionamento não exclui, no caso de Averróis, a necessidade da participação destes intelectos separados da construção do pensamento individual. Como foi dito anteriormente, sem a conjunção com os intelectos não há pensamento, pois o mais próximo que o homem possui de um intelecto é a *vis cogitativa*.

O pensamento constitui um processo de passagem do particular ao universal. Em outras palavras, da transformação das intenções individuais da alma humana em intenções universais a partir do conteúdo universal presente nos intelectos separados, o que demanda a presença dos intelectos como elementos essenciais ao processo de universalização das intenções sensíveis, bem como garante a parcela da participação do homem, pois sem as imagens individuais a conjunção com os intelectos não tem lugar. “Isto é, sem a virtude imaginativa e a cogitativa, este intelecto que é dito material nada entende,[...]”²⁸

Esta relação faz o conhecimento dos intelectos separados, que goza de certa indeterminação própria do gênero e da espécie, para um estado determinado. Isto somente é possível devido a posse deste por um homem, que orienta este conhecimento para um ente determinado. Este conhecimento passa a pertencer a este homem e também participa do ente conhecido em questão. Podemos dizer que o conhecimento é determinado pelo homem, que também é determinado por este. Estamos de acordo com

²⁶“Contudo, a vontade está no intelecto, o que é conforme o que foi dito por Aristóteles no Livro III do De Anima [...]”. No latim: “Voluntas autem in intellectus est, ut patet per dictum aristotelis in III De anima...”. **De Unitate Intellectus Contra Averroistas**. Cf. DE LIBERA, A. **L’unité de L’intellect contre Les Averroistes**. Paris : GF Flammarion. (texto bilíngue) 1994 pg. 152 - 153

²⁷ Averróis não é o primeiro árabe a considerar essa questão. A "separação" do intelecto já está presente na filosofia peripatética desde os primeiros comentadores do estagirita. Certa ambiguidade carregada pela passagem do De Anima parece conduzir seus leitores a soluções muito distintas, de modo que a filosofia árabe recebe da tradição peripatética essa discussão e acaba por separa-lo de maneira mais essencial da dimensão humana do pensamento.

²⁸ “Idest, et sine virtute ymaginativa et cogitativa nichil intelligit intellectus qui dicitur materialis,[...]” **AVERROIS. Commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953.pg. 450. Do mesmo modo em: “[...] et ideo anima nichil intelligit sine ymaginatione, quemadmodum sensus nichil sentiunt sine presentia sensibilis.” pg. 391.

Jean Baptiste Brenet, no sentido de que tal determinação do conhecimento está profundamente atrelada à individualidade ²⁹.

Intelecto Adquirido

Conforme já foi dito, todo este processo pode ser entendido como uma progressiva aquisição. A formação dos inteligíveis na alma deve ser compreendida de maneira progressiva, que considera os dados iniciais da sensibilidade, e parte deles para a construção de um arcabouço que permite ao homem passar dos conhecimentos simples aos mais complexos. Isto também pode ser entendido como um processo de passagem de um estado de ausência para o de presença, pois o homem começa sua existência como uma tabula rasa, e todo seu conhecimento é obtido por meio deste processo que tem como marca a aquisição. *Intellectus in habitu*, é o termo utilizado no *Grande Comentário ao De Anima* para marcar, precisamente, a etapa do processo de conhecimento onde já se possui algo oriundo da aquisição dos intelectos separados da matéria.

De maneira geral, o que permite a realização da passagem de um estado onde não se tem a posse do conhecimento, para esta posse, depende da articulação de três pontos centrais do pensamento de Averróis a respeito do intelecto. Em primeiro lugar, o já mencionado intelecto agente, um dos intelectos separados da matéria, cuja participação externa consiste na capacidade de tornar em ato os inteligíveis em potência no intelecto material. Este segundo elemento, o intelecto material, recebe as intenções das almas humanas, tornando-se parte na composição dos inteligíveis em potência, como um diáfano³⁰. No entanto, o elemento que nos é central nesta análise é exatamente o terceiro, o homem, cujo papel nesta relação adquire a centralidade de ser o «motor» dos intelectos separados, guiando a aquisição do conhecimento através da produção das intenções.

²⁹ Cf. BRENET, J. P. **A minha idéia: Aquisição e Atribuição no Pensamento de Averróis**. In: **Revista Discurso** n. 40. São Paulo: USP/FFLCH, 2010. pp. 329-350

³⁰ Cf. BRENET, J. B. **Averroès et l'intellect matériel diaphane. Remarques sur une analogie variable**. In: **From Cordoba to Cologne: transformation and translation, transmission and edition of Averroes's works**. Cologne, 25-28, Octobre 2011. Disponibilizado pelo autor em: <www.academia.edu>.

Em outras palavras, é por meio deste processo que os homens passariam de um estado de *intelecto passivo* ao *intelecto adquirido*³¹, onde o homem, por meio da virtude cogitativa e os demais sentidos internos, constituiriam a dimensão individual da conjunção, e que tornariam esta operação uma característica própria da espécie humana. Vale lembrar que a nomenclatura utilizada por Averróis a respeito dos estágios nos quais as almas dos homens se encontram em relação ao conhecimento, onde o *intellectus in habitu* representa a disposição positiva que resulta da operação de aquisição do conhecimento, o estado habitual que representa a expansão do conhecimento individual dos homens, lembrando que Averróis também utiliza o termo *intellectus speculativus* para se referir ao estado no qual o homem está em posse dos inteligíveis³². Neste caso, há uma dupla referência para estes *inteligíveis especulativos*. Por um lado, recebem a universalidade dos intelectos separados, por outro lado, são objetivamente relacionados aos entes no mundo, pois são constituídos a partir das intenções imaginadas. A expansão da capacidade intelectual humana significa tornar estes *inteligíveis especulativos* cada vez mais próximos dos inteligíveis que existem no intelecto agente. A ciência é um estado da alma, que se torna cada vez mais positivamente orientada para o conhecimento. Os homens se aproximariam do conhecimento dos intelectos separados desenvolvendo e expandindo seus próprios intelectos adquiridos³³.

Para Averróis, a possibilidade de conhecer está assegurada a todos os homens, pois ainda que isso se deva a uma relação com substâncias separadas da matéria e de sua própria alma, é garantida a todos os homens a participação na conjunção, pois a única contrapartida é a produção das intenções, atividade natural da alma humana. Ainda que a conexão com os intelectos separados ultrapasse a esfera das atividades próprias a

³¹ É importante ressaltar que o *intellectus in habitu* não é propriamente o que é denominado intelecto adquirido no *Grande Comentário*, que será chamado de *Intellectus adeptus*. O primeiro está associado mais com a *disposição positiva* para receber os inteligíveis, que ocorre no homem após a aquisição propriamente dita; enquanto o segundo corresponde exatamente ao momento onde ocorre a aquisição. Sobre este ponto, estamos de acordo com Salvador Gomes Nogalez ao dizer que as denominações não caracterizam diferentes substâncias ou separações na alma, mas são distinções nas etapas do conhecimento. Cf. NOGALEZ, S. G. **Problemas alrededor del Compendio sobre el alma**. In: **Al-Andaluz**. Madrid y Granada: Instituto Miguel Asin, 1967. Vol. 32 pp. 20-24

³²Cf. TAYLOR, Richard C. **Improving on Nature's Exemplar: Averroes' Completion of Aristotle's Psychology of Intellect**. In: **Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries**. Edited by Peter Adamson, Han Baltussen and M.W.F. Stone. In: **Supplement to the Bulletin of the Insititute Of Classical Studies**, 83. V.2. London: Institute of Classical Studies, 2004. pg. 127.

³³cf. DAVIDSON, H. A. **Alfarabi, Avicena, and Averróis, on intellect / Their Cosmologies, therioes of the active intellect, and theories of human intellect**. Oxford University Press, 1992. pg. 332.

alma, esta união somente poderá ser levada a cabo quando o homem realiza seu percurso individual, orientando sua *vis cogitativa* para que produza as intenções, e isso não ocorre sem a ação da vontade.

Neste sentido, é necessário considerar que exista no homem uma atividade, que se expressa por meio da vontade e da cogitação, que integra um processo que tem lugar no interior de sua alma. E chamar essa atividade de “intelecto que há no homem” se deve ao fato de que este movimento realizado pelo homem tem como sentido final a busca pelo conhecimento que é próprio dos intelectos separados. O ganho ocasionado por essa expansão é exatamente a autonomia para trazer a alma noções intelectuais que sejam cada vez mais complexas, pois cada vez mais estarão próximas da universalidade dos intelectos separados.

Em seguida, disse: *Portanto, o homem pode inteligir, etc.* Ou seja, os motores das virtudes racionais estão dentro da alma e estão em nós sempre em ato, por isso o homem pode contemplá-los quando quer, e isso é chamado conceitualizar; e não pode sentir quando quer, pois necessita dos sensíveis, que estão fora da alma.³⁴

Mais uma vez insistimos na centralidade que esta temática, pois no pensamento de Averróis, uma vez que, não será apenas no que concerne ao aspecto intelectual que o sentido da aquisição será compreendido. Não é difícil notar que há uma orientação ética a ser considerada, pois a busca pelo conhecimento será orientada pela vontade individual de cada homem, que é o arquiteto de sua própria constituição intelectual. Neste sentido, o elemento que estabelece de maneira essencial a distinção entre os homens será exatamente a busca pelo conhecimento, que pode ser entendida sob dois aspectos. Primeiramente, como uma garantia, pois todos os homens a possibilidade de realizarem a conjunção com os intelectos separados. Em segundo lugar, a própria possibilidade da conjunção implicará na responsabilização do homem como agente de seu conhecimento, o que será fundamental para a compreensão das afirmações de Averróis a respeito da orientação natural que alguns homens possuem para o conhecimento de natureza filosófica, enquanto outros não avançariam para além das

³⁴ “Deinde dixit: Et ideo potest homo intelligere, etc, Idest, et quia moventia virtutem rationalem sunt intra animam et habita a nobis semper in actu, ideo homo potest considerare in eis cum voluerit, et hoc dicitur formare; et non potest sentire cum voluerit, quia indiget necessario sensibilibus, que sunt extra animam.” AVERROES. **Commentarium magnum in Aristotelis De Anima Libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge: The Mediaeval Academy of America. 1953. pg. .220.

intenções iniciais³⁵. Pois caberá a cada homem a responsabilidade pelo avanço ou “expansão” de sua própria capacidade intelectual.

Ao relacionar essencialmente a existência individual dos homens com uma relação de aquisição com inteligências separadas da matéria, a meta final do homem não será a de se livrar desta relação com os intelectos que ultrapassa o domínio de sua individualidade, ao contrário, trata-se de um esforço de aproximação, no sentido de tornar cada vez mais efetivo esse vínculo. Deste modo, a ligação com os intelectos separados se torna progressivamente mais forte, aproximando-se ao grau de quase semelhança com o intelecto agente, que ocorre quando um homem se torna sábio.

Considerações Finais

A contribuição individual do homem para o conhecimento está intimamente atrelada a sua relação com as inteligências separadas da matéria. Para os homens, seres que iniciam sua existência tendo em si a potencialidade para se tornarem seres de razão, a ligação com as inteligências que não participam diretamente da matéria torna-se também sua orientação natural. Adquirir algo da atualidade que é própria dos seres puramente espirituais, na medida em que aperfeiçoa sua própria alma.

Este aperfeiçoamento não é algo outro que a expansão progressiva que resulta do acesso recorrente aos intelectos separados. Em outras palavras, o *intelecto adquirido* é aquilo que o homem, através de um processo que tem início em sua alma (*sentidos internos, vis cogitativa*), consegue aumentar e acumular em si algo que é próprio da universalidade do conhecimento por meio da conjunção. "Tal, é, com efeito, a definição de *disposição positiva*: aquele tal que possui a *disposição positiva* pensa por si aquilo que lhe é próprio, por ele mesmo e quando ele quer, sem que seja necessário recorrer a qualquer coisa de externo." ³⁶

³⁵ Essa tese será fortemente desenvolvida no *Fasl al-Maqal*, onde Averróis busca justificar a necessidade que certos homens possuem do estudo da filosofia como meio para realizarem plenamente sua existência. Cf. AVERROES. **Discours Décisif**. Trad. Marc Geoffroy. Paris: GF Flammarion, 1996. Pg. 103

³⁶ “Hec enim est diffinitio habitus, scilicet ut habens habitum intelligat per ipsum illud quod est sibi proprium ex se et quando voluerit, absque eo quod indigeat in hoc aliquo extrinseco.” AVERROIS. **commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953. p. 438 Grifo nosso. Seguimos a opção de Richard Taylor, que traduz *habitus* por “*positive disposition*”. Cf. **Long Commentary on the De Anima of Aristotle**. Translated and with

Mais do que uma garantia, o conhecimento se revela como um horizonte. Ao homem, a garantia do pensamento, mas apenas a possibilidade da sabedoria. Muitos não chegam a se aproximar da sabedoria, que se revela apenas àqueles que a buscam por meio de sua vontade, relacionada a sua faculdade cogitativa. Neste sentido, ainda que o homem dependa dos intelectos para completar sua definição de "animal racional", a verdadeira posse da razão somente se completa com a sua participação no curso deste movimento cósmico que o aproxima de um estado mais atual. A possibilidade da sabedoria está, irremediavelmente, conectada ao desejo por ela. Cada homem é único por ser senhor de seus pensamentos de sua busca por eles.

Bibliografia:

ADAMSON, Peter, and TAYLOR, Richard (org.). **The Cambridge Companion to Arabic Philosophy**. New York: Cambridge University Press, 2005.

AQUINO. T. **L'unité de L'intellect contre Les Averroistes**. Traduction : Alain de Libera. Paris : GF Flammarion. (texto bilíngue) 1994.

AQUINO, T. **Suma teológica**. Trad. Oliveira, C-J. P et alii. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. Vol. 2.

AVERROIS. **Cordvbensis commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953.

AVERROES. **Discours Décisif**. Trad. Marc Geoffroy. Paris: GF Flammarion, 1996.

_____. **L'intelligence et la Pensée: Grand Commentaire du De Anima livre III**. Trad., introd. e notas por Alain de Libera. Paris: Flammarion, 1998.

_____. **Long Commentary on the De Anima of Aristotle**. Translated and with introduction and notes by Richard C. Taylor with Thérèse-Anne Druart, subeditor. New Haven & London: Yale University Press, 2009.

BAZAN, Bernardo Carlos. **Intellectum Speculativum: Averroes, Thomas Aquinas, and Siger of Brabant on the intelligible object**. In: **Journal of the History of Philosophy** - Volume 19, Number 4, October 1981, pp. 425-446.

BLACK, L. D. **Models of the Mind: Metaphysical Presuppositions of the Averroist and Thomistic Accounts of Intellection**. In: **Documenti e studi sulla tradizione filosofica medieval**. 15, 2004. Pg. 319-52.

introduction and notes by Richard C. Taylor with Thérèse-Anne Druart, subeditor. New Haven & London: Yale University Press, 2009 pg. 350. Já Alain de Libera, em sua tradução, mantém a expressão *habitus*. Cf. **L'intelligence et la Pensée: Grand Commentaire du De Anima livre III**. Trad., introd. e notas por Alain de Libera. Paris: Flammarion, 1998. pg. 106

- _____. **Consciousness and Self-Knowledge in Aquinas's Critique of Averroes's Psychology.** In: **Journal of the History of Philosophy.** July, 1993. Pg. 23–59.
- BRENET, J. P. **A minha idéia: Aquisição e Atribuição no Pensamento de Averróis.** In: **Revista Discurso n. 40.** São Paulo: USP/FFLCH, 2010. pp. 329-350
- _____. **Transferts du sujet. La noétique d'Averroès selon Jean de Jandun.** Paris : J. Vrin, 2003
- BRENET, J. B. **Habitus de science et subjectité. Thomas d'Aquin, Averroès – I.** In: ERISMANN, C. & SCHNIEWIND, A. (eds.). In: **Compléments de substance. Études sur les propriétés accidentelles offertes à Alain de Libera.** Paris: Vrin, 2008.
- BRENET, J. B. **Averroès et l'intellect matériel diaphane. Remarques sur une analogie variable.** In : **From Cordoba to Cologne : transformation and translation, transmission and edition of Averroes's works.** Cologne, 25-28 Octobre 2011. Disponibilizado pelo autor em : <www.academia.edu>
- DAVIDSON, H. A. **Alfarabi, Avicena, and Averróis, on intellect / Their Cosmologies, theories of the active intellect, and theories of human intellect.** Oxford University Press, 1992.
- DI MARTINO, C. **Ratio Particularis, la Doctrine des Sens Internes d'Avicene à Thomas d'Aquin.** Paris : J. Vrin, 2008.
- NOGALEZ, S. G. **Problemas alrededor del Compendio sobre el alma.** In: **Al-Andaluz.** Madrid y Granada: Instituto Miguel Asin, 1967. Vol. 32
- TAYLOR, R. **Averroes on the ontology of the human soul.** In: **Muslim World,** 102 2012. pg. 580-596
- _____. **Averroes on Psychology and the Principles of Metaphysics.** In: **Journal of the History of Philosophy.** Volume 36, Number 4, October 1998, pg. 507-523.
- _____. **Remarks on Cogitatio in Averroes' Commentarium Magnum in Aristotelis De anima Libros.** In: G. Endress and J.A. Aertsen, eds., **Averroes and the Aristotelian Tradition.** Leiden, Brill, 1999. pg 217-55.
- _____. **Averroes' Epistemology and its Critique by Aquinas.** In: **Thomistic Papers VII.** Medieval Masters: Essays in Memory of Msgr. Houston: E.A. Synan, R.E. Houser, ed. 1999, 147-177.
- _____. **Cogitatio, Cogitavus and Cogitare: Remarks on the Cogitative Power in Averroes,** in J. HAMESSE – C. STEEL (eds.), **L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge.** Turnhout: Brepols (*Rencontre de philosophie médiévale* 8), 2000. pg. 111-146.
- _____. **Intelligibles in act in Averroes.** In: **Averroès et les averroïsmes juif et latin.** Actes du colloque tenu à Paris, 16-18 juin 2005. ed. J.-B. Brenet. Turnhout: Brepols, 2007. pg. 111-140.