

**REFLEXÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE ALMA E INTELLECTO NO  
GRANDE COMENTÁRIO AO DE ANIMA DE AVERRÓIS**

[REFLECTIONS ON THE RELATIONSHIP BETWEEN SOUL AND INTELLECT IN  
AVERROES' GREAT COMMENTARY ON DE ANIMA]

**Arthur Klik de Lima**

[arthur.klik@ufla.br](mailto:arthur.klik@ufla.br)

<https://orcid.org/0000-0003-1964-6621>

*Membro do Centro de Estudos de Filosofia Patrística e Medieval de São Paulo (CEPAME) Membro do Grupo de Pesquisa de Filosofia Patrística, Medieval Latina e em Árabe da PUC-SP. Coordenador do núcleo de Estudos do Pensamento Antigo e Medieval da Universidade Federal de Lavras (UFLA). Membro do grupo de estudo em Filosofia árabe da Universidade Federal de Lavras (UFLA), desde 2017. Membro permanente do Programa de mestrado em Filosofia da UFLA. Coordenador do curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal de Lavras (UFLA). Atualmente, se dedica ao estudo da Filosofia Medieval Árabe, principalmente no pensamento de Averróis.*

**DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7506](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7506)**

Recebido em: 28 de setembro de 2025. Aprovado em: 30 de outubro de 2025

Caicó, ano 18, n. 1, 2025, p. 105-123

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7506](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7506)

Dossiê Filosofia Medieval Judaica e Islâmica



**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

**Resumo:** Este artigo analisa as concepções de alma e intelecto no Grande Comentário ao De Anima de Averróis, com foco em suas implicações filosóficas e teológicas. Averróis propõe uma visão na qual a alma humana possui uma natureza material e finita, enquanto o intelecto separado apresenta uma natureza divina, eterna e imaterial. Essa distinção levanta uma tensão fundamental: por um lado, a unidade substancial do ser humano, composto por corpo e alma, e, por outro, a transcendência do intelecto separado, que possibilita o universalismo do conhecimento e a conexão com o divino. A relação entre ambos implica uma conjunção do intelecto com a alma, condição que influencia diretamente a compreensão do conhecimento, da vida futura e do propósito humano. Apesar de a alma não comportar em si uma dimensão intelectual substancial, Averróis sustenta que a atividade filosófica e o exercício do conhecimento representam uma aproximação progressiva à semelhança com o intelecto agente, visando à realização da plenitude humana. Contudo, essa concepção apresenta dificuldades, sobretudo acerca de como o homem, enquanto ser material, pode alcançar participação efetiva no universal do entendimento através de um intelecto que transcende sua natureza corporal.

**Palavras-chave:** Intelecto. Averróis. Ato primeiro. Vida futura.

**Abstract:** This article examines the conceptions of soul and intellect in Averroes' Great Commentary on De Anima, with a focus on their philosophical and theological implications. Averroes proposes a view in which the human soul possesses a material and finite nature, while the separate intellect presents a divine, eternal, and immaterial nature. This distinction raises a fundamental tension: on the one hand, the substantial unity of the human being, composed of body and soul; on the other, the transcendence of the separate intellect, which makes possible the universality of knowledge and the connection with the divine. The relationship between the two implies a conjunction of the intellect with the soul, a condition that directly influences the understanding of knowledge, the afterlife, and human purpose. Although the soul does not itself contain a substantial intellectual dimension, Averroes maintains that philosophical activity and the exercise of knowledge represent a progressive approach to likeness with the agent intellect, aiming at the realization of human fulfillment. Nevertheless, this conception presents difficulties, especially concerning how man, as a material being, can attain effective participation in the universality of understanding through an intellect that transcends his corporeal nature.

**Keywords:** Intellect. Averroes. First actuality. Future-life.

Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis  
LIMA, A. K.

\*\*\*

A teoria do intelecto em Averróis foi motivo de grande discussão no século XIII latino. A crítica de Tomás de Aquino, por exemplo, no livro I do *Contra Averroístas*, afirma que a suposta concepção de Averróis sobre a alma não está em acordo com a concepção aristotélica, exatamente por desconsiderar a premissa de que "a alma é o ato primeiro de um corpo natural organizado"<sup>1</sup>. Na perspectiva de Tomás, tanto Averróis, quanto os averroístas, desrespeitaram essa premissa. Parece-nos, contudo, que estamos tratando de duas perspectivas bastante distintas. Pois, ao atacar o "erro a respeito do intelecto"<sup>2</sup>, sua consideração inicial diz respeito ao fato de que a leitura dos averroístas se afastaria daquilo que Aristóteles diz em seu *De Anima*.

Ainda no primeiro livro do *Contra Averroístas*, Tomás de Aquino busca posicionar a tese de Averróis contra Aristóteles, mostrando que ele não está em acordo com o que diz o estagirita. O suposto erro de Averróis consistiria, fundamentalmente, em separar o intelecto da alma humana, mas que pode ser dividido em uma série de teses menores, não menos problematizadas, que também foram combatidas por Tomás, pois condenariam, de maneira crucial, a própria definição de alma como "ato primeiro de um corpo natural organizado" (*De Anima*, 412a19).

No entanto, não se trata aqui de apontar para alguma imprecisão da leitura de Tomás. Nosso intento se direciona para uma tentativa de fornecer um quadro mais amplo sobre a concepção de Averróis a respeito da alma, considerando que o diagnóstico de Tomás, de que assumir a unidade do intelecto significa que "se suprimiriam as penas e os castigos" (AQUIN, 1994, pg. 78-79)<sup>3</sup> esvaziaria o sentido de dogmas fundamentais do cristianismo, como a salvação. O que pode sim ser verdade no que tange ao contexto no qual o pensamento de Tomás se insere, mas, o que queremos verificar é como Averróis lida com a mesma questão em seu *Grande Comentário ao De Anima*. Embora não seja cristão, parece-nos que as mesmas questões levantadas pelo aquinate tenham sido verificadas por Averróis em sua argumentação sobre a separação do intelecto.

Segundo a concepção de Averróis, em virtude da natureza eminentemente divina de sua operação, o intelecto não pode estar substancialmente unido aos entes individuais, ou seja, aos seres humanos tomados em sua particularidade existencial. Por possuir uma atividade que transcende a esfera sensível e material, o intelecto se configura como uma substância separada e universal, cuja essência não admite multiplicação segundo a divisão numérica das almas. Assim, ele não se fragmenta nem se individualiza com os diversos sujeitos humanos, permanecendo uno e comum a todos, à semelhança de uma luz que, embora única, ilumina igualmente diversos objetos. Tal leitura também vai implicar em uma distinção radical entre o intelecto e os indivíduos humanos, sugerindo que a atividade intelectual pura não pertence a cada alma como propriedade exclusiva, mas que esta seja compartilhada como uma forma única e universal de conhecimento, alheia à condição corpórea e à multiplicidade própria dos entes singulares (Cf. IVRY, 1966, p.85).

A tradição de leitores do pensamento de Aristóteles que antecedeu a Averróis obteve parte considerável de seus elementos investigativos a respeito da alma no interior do livro III do *De Anima*, visto que a obra de Aristóteles ocupa lugar prioritário no *corpus* das obras filosóficas das quais estes pensadores dispunham. Além disso, já se constituía uma longa tradição de leitores

<sup>1</sup> "actus primus corporis phisici organici." Citado por Tomás de Aquino no *Contra Averroístas*. Refere-se a passagem do *De Anima* de Aristóteles (II, 1, 412-b5).

<sup>2</sup> "Inter alios autem errores indecentior esse videtur error quo circa intellectum erratur,[...]" "Entre todos os erros, o mais indecente parece ser aquele a respeito do intelecto,[...]" Cf. (AQUIN, 1994, pg. 76-77)

<sup>3</sup> "[...]et sic tollitur retributio premiorum et penarum et diversitas eorundem." [...]se suprimiriam as retribuições e as penas, e a sua própria diversidade. Cf. (AQUIN, 1994, pg. 78-79)

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

responsáveis por variadas interpretações da obra do estagirita, autores que os árabes não se privaram de ler, e que contribuíram com diversos elementos adicionais ao estudo da alma e do processo de conhecimento, sobretudo, quando o texto de Aristóteles não se fazia exatamente claro (Cf. BLACK, 2005. p. 317).

Herdeiro desta tradição de comentadores, o pensamento de Averróis tentará estabelecer diálogo não apenas com pensadores de seu próprio contexto (e.g., Alfarabi, Avicena, Ibn-Bajja), mas também com a já distante tradição grega, sobretudo, com Alexandre de Afrodísia e Temístio. A concepção de Averróis sobre o intelecto apresenta uma oscilação teórica entre duas influentes tradições interpretativas do aristotelismo: a posição de Alexandre de Afrodísia e a de Temístio. Averróis, ao buscar compreender e sistematizar a noção de intelecto tal como formulada por Aristóteles, não adere de modo rígido a uma única linha exegética, mas transita entre essas duas interpretações na tentativa de resolver as tensões internas presentes no *De Anima*. De um lado, aproxima-se de Alexandre ao sustentar a separação do intelecto em relação à alma individual, concebendo-o como uma substância incorpórea e universal, distinta da dimensão sensível e particular do ser humano. Por outro lado, em determinados momentos, sua leitura se aproxima da de Temístio, especialmente quando admite uma forma de participação do intelecto possível na atividade racional do indivíduo, o que confere certa operacionalidade à faculdade intelectual no contexto da alma humana (Cf. TAYLOR, 2013, p.33). Essa tensão interpretativa revela não apenas a complexidade da herança aristotélica, mas também o esforço de Averróis em articular coerentemente a universalidade do intelecto com a experiência cognitiva do sujeito, sem comprometer o caráter divino e imutável dessa potência. Esta tradição será longamente debatida e, como no caso de Averróis, incorporada a sua discussão sobre a alma. Também vale lembrar que, o posicionamento de Averróis a respeito da alma e do conhecimento é alvo de sucessivas modificações ao longo de seus comentários<sup>4</sup>.

Seguindo os passos do estagirita, inicia seu *Grande Comentário ao De Anima* analisando longamente a importância que o estudo da alma possui frente a outras ciências<sup>5</sup>. Isso nos dá certa imagem da intensidade do trabalho intelectual de Averróis, e da centralidade que a questão a respeito da alma ocupa em seu pensamento. Além disso, muitos dos elementos centrais da filosofia árabe foram fixados por leitores de Aristóteles e foram determinantes para a constituição de uma espécie de "interpretação corrente", sendo alvo de controvérsia entre alguns, enquanto por outros, simplesmente assimilados. Em outras palavras, é importante ter em mente que Averróis está analisando questões já estabelecidas como próprias da tradição aristotélica, como a natureza dos intelectos, tanto no que diz respeito ao intelecto agente, quanto em relação ao intelecto passivo, cuja nomenclatura e especificidade de função varia entre os autores.

A análise dos intelectos conduz a questão fundamental do processo de intelecção, mais precisamente, no modo pelo qual se estabelece a relação entre os intelectos e o restante das

---

<sup>4</sup> O método adotado por Averróis ao longo de sua trajetória filosófica distinguia-se por uma abordagem sistemática e rigorosa, caracterizada pela produção de três tipos distintos de comentários para cada obra clássica que se propunha a interpretar, especialmente os textos de Aristóteles. Em primeiro lugar, elaborava o chamado *comentário breve* (*epítome*), no qual expunha de forma concisa e acessível os principais argumentos e conteúdos da obra, visando introduzir o leitor às ideias centrais do texto. Em seguida, redigia o *comentário médio* (*commentarium medium*), no qual buscava uma análise mais detalhada, articulando o pensamento aristotélico com elementos da tradição filosófica árabe e, quando necessário, integrando esclarecimentos e interpretações próprias. Por fim, dedicava-se ao *grande comentário* (*commentarium magnum*), um exame minucioso e linha por linha do texto original, no qual procurava esgotar todas as possibilidades de sentido, resolver ambiguidades e propor uma compreensão filosófica mais profunda e fiel ao espírito aristotélico. (Cf. CRUZ, HERNANDEZ, 1990, p. 405)

<sup>5</sup> O primeiro comentário do *Grande comentário ao De Anima* trata da prioridade que a investigação a respeito da alma possui em relação às demais ciências. Isso segue o movimento realizado por Aristóteles no início do seu *De Anima*, onde o mesmo tema é tratado.

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

faculdades da alma, seja esta relação no interior da alma, ou aos moldes de Averróis, por meio de uma união operacional, que concebe os intelectos como entidades separadas essencialmente do homem, mas que atuam conjuntamente a este no desenrolar da inteligência humana. É importante ressaltar que a "separação" da qual goza a faculdade intelectual, fruto da leitura do *De Anima* de Aristóteles, foi lida em diferentes rubricas ao longo desta tradição. Um dos casos mais célebres é exatamente o de Averróis, que leu esta "separação" em sentido radical, considerando que qualquer intelecto, devido a natureza de sua atividade, deve estar separado essencialmente do homem, ou seja, de qualquer limitação corpórea<sup>6</sup>.

### ALMA INDIVIDUAL, INTELECTO UNIVERSAL

Conforme assinala Tomás de Aquino no início do *Contra Averroístas*, a problemática da separação do intelecto não se limita a uma discussão puramente filosófica ou à sua filiação aristotélica. No segundo parágrafo do texto, Tomás enfatiza que a tese da unidade do intelecto não se mostra apenas contrária aos princípios da filosofia, mas também aos testemunhos da fé, ressaltando, assim, o caráter duplamente problemático da proposição de Averróis (Cf. AQUINO, 2016, p. 20).

Trata-se de uma questão cuja relevância transcende os limites da filosofia natural, adentrando o campo da teologia e da doutrina religiosa. Isso se deve ao fato de que a relação entre alma e corpo possui implicações diretamente vinculadas às crenças centrais das tradições monoteístas, em especial a doutrina da ressurreição. A tese defendida por Averróis, ao sugerir a separação radical do intelecto, parecia colocar em risco a concepção de continuidade pessoal pós-morte, configurando, portanto, uma tensão não apenas filosófica, mas também dogmática. Nesse sentido, a discussão sobre o intelecto separado emerge como um ponto nodal na articulação entre razão e fé, evidenciando como questões metafísicas podem adquirir caráter de urgência teológica e ética, tanto no contexto cristão quanto no islâmico.

Pode-se identificar neste ponto um dos aspectos em que a leitura de Averróis parece corroborar o conjunto de objeções formuladas por Tomás de Aquino, sobretudo no que tange à acentuada fidelidade de Averróis à letra do aristotelismo. Com efeito, no *Grande Comentário ao De Anima* não se encontra qualquer menção explícita à vida futura ou à imortalidade pessoal, o que sugere que o Comentador se abstém de integrar ao texto aristotélico elementos de caráter propriamente teológico, ainda que estes constituam pilares fundamentais da tradição islâmica. Tal postura indica que Averróis parece resistir a certa tendência, frequente em outros intérpretes, de "adaptar" ou flexibilizar a doutrina de Aristóteles a fim de conciliá-la com exigências dogmáticas externas. Ao contrário, sua análise da alma procura manter-se rigidamente comprometida com a coerência interna do pensamento de Aristóteles, mesmo quando essa fidelidade parece entrar em tensão com pressupostos religiosos acerca da escatologia ou da subsistência individual da alma. Esse traço reforça a percepção de que a obra de Averróis se caracteriza antes por uma hermenêutica

---

<sup>6</sup> Influências textuais certamente contribuíram diretamente para o estabelecimento de tais teses. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento aponta que as condições das traduções parecem indicar uma ou outra leitura. Por exemplo: no caso de Averróis, o texto do *De Anima* do qual dispunha, parece indicar a separação substancial, enquanto aquele utilizado por Tomás de Aquino parece não indicar isso. (Cf. AQUINO, 2016, p. 14)

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

filosófica rigorosa do que por uma tentativa de síntese conciliatória entre filosofia e religião (TAYLOR, 1998, p.107).

Não obstante, a problemática não deve ser compreendida em termos de uma simples operação de adequação ou conciliação artificial entre dois registros de discurso, o religioso e o filosófico. Como se depreende do célebre *Discurso Decisivo*<sup>7</sup>, Averróis sustenta que não existe contradição intrínseca entre a Escritura e a filosofia. O que efetivamente se apresenta como obstáculo é a incapacidade de certos indivíduos em lidar adequadamente com a complexidade das diferentes formas de conhecimento. Assim, o suposto conflito não reside em uma tensão insuperável entre razão e revelação, nem tampouco na hipótese, equivocadamente atribuída ao averroísmo latino, de uma “dupla verdade”, tese atribuída ao averroísmo latino, que supostamente afirmaria que a filosofia conduz a um tipo de verdade incompatível com a religião, e vice-versa. A tentativa de harmonizar filosofia e religião é também uma tentativa de dar conta deste problema (Cf. TAYLOR, 2000, p. 05), que se insinuaria entre ambos os campos. O verdadeiro problema encontra-se, antes, na imprecisão do intelecto humano ao manejar as diversas modalidades de raciocínio: a interpretação defeituosa dos argumentos dialéticos, a confusão entre o provável e o demonstrativo, ou ainda, o emprego inadequado do método demonstrativo em questões que não admitem tal rigor. Essas falhas metodológicas, inevitavelmente, conduzem ao erro e alimentam a aparência de conflito. Para Averróis, portanto, a chave da questão está menos na relação ontológica ou epistêmica entre filosofia e teologia, e mais no grau de preparação do intérprete, cuja incapacidade hermenêutica e lógica gera mal-entendidos que, se não corrigidos, ameaçam tanto a integridade da religião quanto a legitimidade da filosofia.

Nesse sentido, tanto o *Grande Comentário* quanto o *Discurso Decisivo* evidenciam uma reflexão aprofundada sobre a estrutura do conhecimento humano, abordando-o sob múltiplos ângulos. Averróis analisa detalhadamente tanto a forma do conhecimento, incluindo a distinção e o funcionamento das faculdades intelectuais, quanto sua dimensão prática, que abarca a relação entre ensino e aprendizado, bem como os mecanismos pelos quais o erro se manifesta e se propaga. A partir dessa perspectiva, fica clara a maneira como o filósofo lida com as aparentes tensões entre filosofia e religião: o que alguns interpretaram como contradição entre a demonstração racional e a lei islâmica não constitui, para Averróis, um problema intrínseco do conhecimento ou da doutrina religiosa. Pelo contrário, tais conflitos são atributos da imperfeição humana na aplicação correta do raciocínio, à interpretação inadequada dos métodos demonstrativos e à deficiência no manejo das evidências dialéticas. Assim, a suposta oposição entre demonstração filosófica e revelação islâmica é, em última análise, ilusória; o que Averróis evidencia é que a filosofia e a lei islâmica operam em harmonia, desde que a razão humana seja devidamente preparada e disciplinada para lidar com as exigências epistemológicas de cada esfera do saber.

A Lei Revelada, segundo Averróis, deve ser plenamente acessível e aplicável a todos os seres humanos, constituindo um princípio fundamental tanto para os homens comuns quanto para aqueles dedicados à investigação filosófica. Para os primeiros, a Lei oferece orientação moral e prática imediata; para os segundos, proporciona os fundamentos sobre os quais é possível sustentar racionalmente a fé, servindo como ponto de partida para a reflexão filosófica. Essa dupla função implica que o texto sagrado opere em níveis distintos de compreensão. O primeiro nível, dirigido à maioria, utiliza-se de imagens e representações simbólicas, recursos imagéticos que permitem expressar, de maneira acessível, conteúdos que transcendem a capacidade imediata de apreensão conceitual. Tais imagens não devem ser interpretadas de forma literal ou ingênua, mas compreendidas como instrumentos pedagógicos que facilitam a aproximação do leitor ou ouvinte

<sup>7</sup> Obra que pertence ao conjunto das chamadas "originais", onde Averróis desenvolve sua tese sobre a harmonia entre filosofia e religião, colocada em xeque por algumas escolas de pensamento do mundo árabe medieval.

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

com verdades mais profundas, orientando-o progressivamente na direção da compreensão racional e filosófica. Dessa forma, a revelação se apresenta como um sistema comunicativo cuidadosamente estruturado, capaz de atender simultaneamente às necessidades dos indivíduos de diferentes níveis cognitivos, garantindo a compatibilidade entre orientação prática e investigação intelectual.

O segundo nível de interpretação da Lei Revelada é acessível apenas àqueles que se dedicam à investigação filosófica, uma vez que apenas eles possuem o conhecimento demonstrativo necessário para atingir o termo médio, ou seja, o verdadeiro significado do texto. Enquanto o primeiro nível permanece atrelado à dimensão imagética e simbólica da escritura, oferecendo apenas uma aproximação da compreensão, o segundo nível permite ao intérprete compreender o conteúdo essencial por meio da demonstração racional, transcendendo a literalidade das imagens e alcançando a essência do que é comunicado. Como Averróis observa: “Para a elite, entretanto, é um dever interpretar esse tipo de argumento, e o dever do povo é prender-se no sentido óbvio.” (AVERROËS, 1996, p. 153).

Dessa perspectiva, a aparente “contradição” entre filosofia e revelação surge unicamente quando indivíduos despreparados, desprovidos do conhecimento demonstrativo necessário, tentam interpretar o texto sagrado. Tal tentativa não apenas conduz a conclusões equivocadas, como também produz interpretações que não se harmonizam nem com a investigação filosófica rigorosa nem com os preceitos da própria revelação. Em outras palavras, a tensão percebida não é ontológica ou epistemológica, mas pedagógica: resulta da inadequação epistemológica do intérprete, que tenta ultrapassar o nível destinado ao entendimento geral sem possuir os instrumentos intelectuais adequados. Assim, Averróis reafirma a complementaridade entre os dois níveis de interpretação, defendendo que a fidelidade ao texto sagrado e a prática da filosofia só entram em conflito na medida em que o intérprete ignora as exigências de cada esfera do conhecimento.

Da mesma forma que Averróis não vê necessidade de conceber uma ruptura entre a filosofia e a Lei Revelada, tampouco é necessário, em sua perspectiva, associar a vida futura à hipótese de uma separação substancial entre alma e corpo (Cf. DAVIDSON, 1992, pg. 105-115). O filósofo apresenta razões claras para rejeitar esse tipo de interpretação. Em primeiro lugar, a obra aristotélica não oferece suporte algum para a formulação de uma doutrina relativa à vida futura, nem fornece indicações que legitimem a continuidade do ser humano após a morte do corpo, de modo que qualquer tentativa de fundamentar a separação entre alma e corpo carece de base filosófica. Em segundo lugar, dentro do contexto islâmico, a crença na ressurreição constitui um princípio fundamental, conferindo ao corpo um papel indispensável na integridade do indivíduo. Diferentemente de concepções que tratam o corpo como mero invólucro transitório da alma, Averróis enfatiza a centralidade do corpo na constituição do ser humano, de modo que a relação entre corpo e alma não é acidental, mas essencial para a realização plena das potências da alma.

Nesse sentido, Averróis investiga particularmente os vínculos entre a alma e os aspectos corporais ligados à nutrição e à sensação, seguindo de perto a abordagem aristotélica no *De Anima*. Ele sublinha que certas potências da alma não existem de forma isolada, mas como perfeições de partes do corpo, sendo formas naturais atualizadas pela matéria:

Parece, de fato, evidente que algumas potências da alma são perfeições de partes do corpo enquanto que são formas naturais atualizadas pela matéria. Mas é

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

impossível que tal seja separada no ser daquilo por meio do qual se atualiza. (AVERROIS, 1953, pg. 147)<sup>8</sup>.

Essa afirmação evidencia que a realização plena das funções da alma depende intrinsecamente do corpo, reafirmando uma concepção de unidade substancial entre os dois. Portanto, Averróis não apenas resguarda a fidelidade à estrutura aristotélica da alma, como também a harmoniza com os pressupostos essenciais da fé islâmica, em especial a ideia de ressurreição, demonstrando que a filosofia e a doutrina religiosa podem coexistir sem necessidade de contradição.

Nesse horizonte de análise, Averróis parece assumir posições que se articulam em pólos opostos, sobretudo no que diz respeito tanto à relação constitutiva da alma com o corpo, quanto ao estatuto autônomo ou “separado” da faculdade intelectual. Com efeito, o filósofo sustenta que a alma deve ser compreendida como princípio vital do corpo, isto é, como a forma que o atualiza e organiza em um composto substancial cuja unidade seria irreduzível. A separação entre ambos, nesse sentido, implicaria não apenas em uma mutilação conceitual, mas na dissolução da própria realidade do ser humano enquanto tais, já que a alma e o corpo, segundo a leitura averroísta, não podem existir como entidades independentes sem perda daquilo que os constitui essencialmente.

É com base nessa concepção que Averróis rejeita a possibilidade de uma existência puramente espiritual do homem, entendida como uma sobrevivência da alma isolada de seu corpo. Para ele, a alma não é uma substância autônoma que se acrescenta ao corpo, mas a causa formal que assegura a unidade do composto humano, sendo responsável por conferir-lhe ordem, vida e identidade. Assim, a unidade do corpo depende inteiramente da alma, e não o contrário. Averróis explicita esse ponto ao indicar que “não se pode dizer que seja o corpo a constituir a unidade, mas é mais correto dizer que o corpo é uno porque a alma é una, e não inversamente”. Dessa forma, a alma cumpre o papel de princípio organizador, garantindo a coerência e a indivisibilidade da totalidade corpórea.

Nesse quadro, o estatuto da faculdade intelectual adquire um lugar particular. Embora Averróis defenda, em consonância com a tradição aristotélica, a existência de um intelecto agente de natureza separada, sua leitura evita a conclusão de que a alma individual possa subsistir por si mesma de maneira espiritualizada após a dissolução do corpo. Antes, a insistência na alma como princípio vital do composto humano reflete uma perspectiva que não admite a cisão radical entre os elementos constitutivos do homem. A consequência disso é que a reflexão de Averróis, ao mesmo tempo em que reconhece a transcendência do intelecto universal, mantém o horizonte antropológico numa linha fortemente unitária, em que a alma só se compreende adequadamente na sua íntima vinculação ao corpo e ao exercício da vida sensível e racional que daí decorre (Cf. TAYLOR, 2007, p. 134).

Todavia, a partir da leitura de Averróis, a alma mostra-se radicalmente dependente do corpo para a realização de suas operações. Uma vez que não dispõe da atividade autônoma de um intelecto individual, em outras palavras, um intelecto entendido como faculdade própria do sujeito singular, resta-lhe apenas o exercício das demais faculdades da alma, cujas funções se realizam necessariamente por meio da mediação corpórea. Essa limitação conduz à compreensão de que o modo próprio de existência do ser humano consiste em ser um composto substancial de matéria e

---

<sup>8</sup>“Apparet enim quod quedam virtutes eius sunt perfectiones partium corporis, secundum quod forme naturales perficiuntur per materiam; sed tale impossibile est ut sit abstractum ab eo per quod perficitur.”

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

forma, no qual a alma desempenha o papel de princípio formal responsável pela unidade e individuação do corpo, mas cujo dinamismo vital só pode se manifestar a partir da integração efetiva com a dimensão corpórea.

Dessa perspectiva, evidencia-se a tensão interna presente: de um lado, a alma garante a unidade substancial do homem como forma do corpo; de outro, sua atuação encontra-se condicionada e restringida pela vinculação à materialidade, o que parece limitar sua autonomia frente à função intelectual. Essa tensão se torna ainda mais explícita quando se considera o estatuto do intelecto separado. Se, em Aristóteles, já seria possível entrever a ideia de que o intelecto se mantém distinto das demais faculdades da alma, em Averróis tal separação assume contornos mais radicais. Para ele, o intelecto não apenas se distingue das demais faculdades, mas não pode sequer ser integrado ao composto substancial formado por corpo e alma, assumindo a condição de realidade externa e universal em relação aos indivíduos. Assim, a união essencial entre alma e corpo, ao mesmo tempo que constitui o fundamento da unidade do homem, acentua a dificuldade de compreender como o intelecto separado poderia manter qualquer vínculo intrínseco com a existência individual. A concepção de Averróis, nesse sentido, dá origem a um problema filosófico de grande relevo: como conciliar a dependência essencial da alma em relação ao corpo com a postulação de um intelecto separado que, embora necessário para o conhecimento, não se integra à constituição substancial do indivíduo humano?

Cumprido observar que, no horizonte da reflexão, torna-se inevitável articular a dinâmica própria da existência de um composto material, constituído pela unidade de corpo e alma, com a postulação de uma substância que, por definição, seja independente da matéria. Trata-se de uma realidade concebida como pura inteligibilidade, cuja natureza a exclui de qualquer participação essencial na constituição do composto humano. Tal distinção introduz uma limitação decisiva à capacidade cognitiva do homem: não por insuficiência ou inatividade do intelecto separado, mas em virtude da condição corpórea e material que circunscreve a existência humana. Enquanto princípio divino ou aspecto da ordem inteligível, o intelecto separado não pode compor-se substancialmente com realidades sujeitas ao devir, à geração e à corrupção. A consequência dessa separação é de alcance radical: o intelecto não apenas se distingue das faculdades da alma que operam em dependência do corpo, mas constitui, em si mesmo, uma substância de natureza inteiramente diversa da alma humana. Não se trata, portanto, de uma simples distinção conceitual ou funcional, como se o intelecto fosse apenas uma atividade da alma não vinculada à corporeidade, mas de uma diferença ontológica profunda, que coloca o intelecto fora do horizonte constitutivo do composto humano.

Esse ponto, de modo particular, evidencia a tensão central do pensamento de Averróis. Por um lado, o homem depende essencialmente da alma como forma substancial do corpo, responsável por unificar e vitalizar o composto. Por outro, a atividade intelectual, enquanto acesso ao universal, remete a um princípio transcendente que não pode ser reduzido nem integrado à individualidade material. Essa clivagem entre o nível da inteligibilidade pura e o nível da vida humana concreta marca um dos aspectos mais problemáticos da filosofia de Averróis, pois coloca em questão a possibilidade de conciliar a finitude material da existência com a universalidade do ato intelectual.

Portanto, é melhor dizer, sendo algo mais evidente após uma investigação, que este seja outro gênero de alma, e se é designado alma, será equivocadamente. E, se tal é a disposição do intelecto, é necessário que somente a ele dentre todas as virtudes da alma seja possível estar abstraído do corpo e que não se corrompa

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

por sua corrupção, do mesmo modo que o eterno está abstraído. (AVERROIS, 1953, pg. 160-161)<sup>9</sup>.

O desafio que se impõe ao pensamento de Averróis consiste precisamente em articular dois pólos que, à primeira vista, parecem inconciliáveis: de um lado, a afirmação de que o ser humano é um composto substancial indissociável de matéria e forma; de outro, a defesa de um intelecto separado, cuja natureza, por ser imaterial e pura inteligibilidade, o impede de qualquer participação direta na ordem da matéria. Ambos, contudo, desempenham papel decisivo na constituição e no exercício do conhecimento humano. A dificuldade emerge quando essa separação é transposta para o plano ontológico. Ao sustentar que a alma humana não comporta em si nenhuma dimensão intelectual substancial, abre-se a possibilidade de que a participação do homem no pensamento seja radicalmente comprometida, reduzindo-se à dependência da atividade dos intelectos separados. Nesse cenário, a especificidade do composto humano, marcado pela materialidade e pela finitude, se veria destituída de qualquer analogia intrínseca com a natureza dos intelectos, tornando impossível compreender como poderia estabelecer-se uma relação efetiva entre ambos.

Assim, a tensão fundamental teoria do conhecimento de Averróis decorre da tentativa de conciliar a unidade substancial do composto humano com a transcendência absoluta do intelecto separado. A solução proposta por Averróis, embora procure resguardar a coerência aristotélica, acaba por levantar um problema de maior envergadura: se o homem, enquanto indivíduo, não possui em si nenhum princípio intelectual, de que modo sua condição material pode se abrir à universalidade do pensamento?

Ademais, uma segunda problemática pode ser formulada a partir da distinção entre o intelecto material e os intelectos separados. Com efeito, pode-se sustentar que o produto da atividade dos intelectos separados deve necessariamente compartilhar da mesma natureza destes, razão pela qual o ser humano, em virtude de sua condição composta, não poderia apropriar-se de algo de tal ordem. Consequentemente, estaria igualmente impossibilitado de participar do produto da atividade intelectual desses entes. Em outras palavras, os inteligíveis, frutos da atividade dos intelectos e dotados da mesma natureza divina que lhes foi dada pelos intelectos separados, permaneceriam interditados ao homem, que, por sua vinculação à matéria, encontrar-se-ia incapacitado de acessá-los. Tal implicaria, em última instância, na impossibilidade do conhecimento e da atividade pensante para o homem. Como se pode depreender, ambas as dificuldades apontam para uma interdição do conhecimento, fundada na inconciliabilidade entre os entes que participam da matéria e aqueles cuja natureza é estritamente imaterial. A solução para tais impasses parece residir, precisamente, na busca por um ponto de mediação que viabilize a relação entre esses dois âmbitos ontológicos.

A partir dessas considerações, cumpre salientar que, segundo Averróis, a produção do conhecimento não se reduz exclusivamente à relação do homem com os intelectos separados, mas envolve igualmente a elaboração de um conteúdo individual, proveniente da atividade dos sentidos internos da alma. Dessa forma, a gênese do conhecimento humano não pode ser concebida como um mero “contato” com os intelectos separados, atribuindo-lhes integralmente a função de sujeitos pensantes e relegando ao homem o papel passivo de receptáculo do saber. Ao contrário, é necessário reconhecer que tal contato, entendido como uma união de caráter operacional, constitui,

---

<sup>9</sup> “Idest, sed tamen melius est dicere, et magis videtur esse verum post perscrutationem, ut istud sit aliud genus anime, et si dicatur anima, erit secundum equivocationem. Et si dispositio intellectus sit talis, necesse est ut ille solus inter omnes virtutes anime sit possibilis ut abstrahatur a corpore et non corrumpatur per suam corruptionem, quemadmodum sempiternum abstrahitur.”

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

de fato, a condição pela qual o homem conhece, mas que o processo cognitivo se desenvolve inseparavelmente da atuação individual do sujeito humano, particularmente no exercício de reflexão e cogitação a partir das imagens abstraídas dos entes materiais.

Cumpra destacar que as imagens abstraídas são acolhidas pelos sentidos internos da alma, dando origem às intenções (*intentiones*), as quais a faculdade cogitativa<sup>10</sup> discerne a partir das formas imaginadas. Trata-se, portanto, de um processo de refinamento daquilo que foi inicialmente captado pela sensibilidade e que permanece armazenado na memória (Cf. TAYLOR, 2004, p. 301). A intenção situa-se em um nível superior à imagem sensível: ainda conserva seu caráter individual, mas já sofreu uma elaboração judicativa pela cogitação. Desse modo, encontra-se mais distanciada do ente material e, simultaneamente, mais próxima da universalidade, razão pela qual constitui o ponto de inflexão que possibilita a conjunção com os intelectos separados da matéria.

Assim, se por um lado o homem depende dessa conjunção para conhecer, por outro, sua participação no processo cognitivo é condicionada pela produção das imagens (Cf. TAYLOR, 2004, pg. 298). Nesse contexto, Averróis parece radicalizar dois elementos interpretados a partir de Aristóteles: em primeiro lugar, o caráter “separado” do intelecto, que é concebido como totalmente alheio à alma humana; em segundo lugar, a determinação de que o conhecimento depende da mediação das intenções individuais. Em outras palavras: “[...]mas não se une a nós, senão por sua união com as formas imaginadas.” (AVERROIS, 1953, pg. 486)<sup>11</sup>.

Nessa perspectiva, torna-se imprescindível que o conteúdo das intenções individuais corresponda efetivamente aos entes materiais que lhes servem de referência. Para Averróis, é precisamente a produção dessas intenções que garante a participação individual no processo cognitivo e que autoriza afirmar a presença de uma dimensão de individualidade no pensamento (Cf. BRENÉT, 2010, p.335).

Uma das consequências dessa perspectiva consiste no fato de que os inteligíveis obtidos por meio desse processo apresentam-se como múltiplos em relação a seus respectivos sujeitos. Isso ocorre porque eles apenas refletem uma certa universalidade, de modo que se pode afirmar que cada indivíduo, ao longo de sua existência, constitui um conjunto próprio de inteligíveis. A unidade e universalidade desses inteligíveis não lhes advêm de sua origem material, mas são adquiridas mediante o contato com os universais em ato no intelecto agente separado. Sua multiplicidade, por sua vez, decorre de sua vinculação com a esfera material, da qual foram extraídas as intenções individuais.

Assim, um inteligível obtido desse modo conserva sempre como referência o ente material do qual derivou a intenção que o originou. O *inteligível especulativo*, portanto, permanece na alma humana como resultado do processo de conhecimento possibilitado pela conjunção com o intelecto separado (Cf. BAZAN, 1981, p. 428). Ele configura-se como reflexo da universalidade própria do que é inteligível por natureza, representando uma ampliação da capacidade cognitiva humana. No entanto, sua permanência é intrinsecamente finita: subsiste enquanto vinculado à existência do sujeito e se extingue com ele (Cf. DAVIDSON, 1992, p. 288).

<sup>10</sup>Para Averróis, este é o principal sentido interno da alma.

<sup>11</sup>“[...]sed non copulatur nobiscum nisi per suam copulationem cum formis ymaginalibus.”

## O DUPLO FUNDAMENTO DA INTELECÇÃO

A teoria dos dois sujeitos do conhecimento constitui a solução proposta por Averróis para o problema da apreensão cognitiva. Segundo essa concepção, o conhecimento resulta da atuação concomitante de dois sujeitos: de um lado, o homem, inserido no âmbito da materialidade; de outro, os intelectos separados, pertencentes à ordem imaterial. O ser humano, nesse sentido, configura-se como sujeito que participa simultaneamente de duas esferas ontológicas distintas, cuja articulação é precisamente o que torna possível o processo cognitivo. Essa relação de duplo suporte ocupa posição central no pensamento averroísta, na medida em que representa a estratégia elaborada por Averróis para superar o dilema suscitado pela separação do intelecto em relação à alma.

A atuação conjunta desses dois princípios distintos, tendo o homem como sujeito, constitui o ponto a partir do qual se delinea a relação entre unidade e multiplicidade no pensamento. Em outros termos, trata-se de compreender como é possível sustentar a existência de um intelecto único e separado da matéria, comum a todos os homens, sem que tal unidade radical comprometa a própria identidade do indivíduo humano, que passa a operar em conjunção com esse intelecto. Essa participação, contudo, não implica a posse essencial do intelecto pelo homem, mas a inserção deste em uma dinâmica de cooperação que torna possível a produção do conhecimento.

O equilíbrio na atuação dessas duas ordens revela-se, portanto, decisivo, e Averróis parece ter plena consciência desse impasse ao tratá-lo no comentário 5 do *Grande Comentário ao De Anima*. A dificuldade que se apresenta pode ser descrita da seguinte forma: se o intelecto material é de fato único e comum a todos os homens, então cada indivíduo deveria necessariamente pensar de modo idêntico e simultâneo, uma vez que o mesmo intelecto serviria igualmente a todos, o que implicaria a supressão da individualidade. Por outro lado, se se admite que o contato com os intelectos separados permite a cada sujeito construir para si um conjunto de inteligíveis particulares, corre-se o risco de tornar o conhecimento intransmissível, enclausurando cada homem em sua própria interioridade e inviabilizando a comunicação. Essas duas alternativas configuram, portanto, os extremos decorrentes das condições iniciais com as quais Averróis se defronta ao elaborar sua teoria do conhecimento.

Conforme exposto, por um lado, a alma mostra-se incapaz de atuar independentemente do corpo, uma vez que todas as suas operações estão intrinsecamente vinculadas à condição de composto hilemórfico; por outro, o intelecto apresenta-se como substancialmente separado do homem, pertencendo, assim, a um gênero distinto de alma. Nesse sentido, afirma-se: “Portanto, é mais adequado dizer, sendo isto mais evidente após investigação, que se trata de outro gênero de alma; e, se for designado como alma, sê-lo-á apenas de modo equívoco.” (AVERROIS, 1953, p. 160)<sup>12</sup>.

A teoria do duplo suporte busca precisamente mediar esse aparente dilema, ao sustentar que o intelecto, embora separado da matéria, atua de maneira operacional em conjunto com o homem no processo de produção do conhecimento. O núcleo da questão parece residir no papel das intenções individuais, concebidas como uma espécie de ponte entre o intelecto e o sujeito humano, assegurando, assim, tanto a efetividade da conjunção quanto a participação singular de cada indivíduo no processo cognitivo (Cf. BAZAN, 1981, p. 429).

<sup>12</sup>“Idest, sed tamen melius est dicere, et magis videtur esse verum post perscrutationem, ut istud sit aliud genus anime, et si dicatur anima, erit secundum equivocationem.”

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

A atuação de duas ordens distintas na produção dos inteligíveis humanos visa assegurar a permanência de dois aspectos fundamentais do objeto cognoscível: a verdade e a existência. O chamado duplo suporte do conhecimento constitui-se precisamente a partir dessa articulação, uma vez que é no encontro desses dois aspectos, no interior da alma humana, que se efetiva aquilo que se denomina “conhecer”. No que concerne à constituição das intenções individuais, processo que se inicia com a formação das imagens sensíveis a partir do contato com os entes materiais, observa-se que o caráter de veracidade de uma intenção depende diretamente da realidade do ente material que lhe serviu de referência no ato de abstração. Em outros termos, é a efetividade do ente material, enquanto objeto do conhecimento, que confere estatuto de verdade à imagem obtida a partir dele (Cf. TAYLOR, 1999, p. 153). Assim, uma determinada imagem presente na alma pode ser considerada verdadeira ou falsa em conformidade com a correspondência ao ente material que a originou, ou seja, em relação a algo externo à própria alma.

Quanto ao aspecto existencial, é a alma que fornece o suporte ontológico à imagem, a qual transita da existência no ente material para um modo de existência na alma, enquanto representação imagética. Dessa forma, pode-se afirmar que o conjunto dos sentidos, externos e internos, seja responsável por sustentar a existência das imagens no domínio psíquico, garantindo sua permanência e operatividade no processo cognitivo.

Porque, conceitualizar pelo intelecto, conforme disse Aristóteles, é como apreender pelos sentidos. Mas apreender pelos sentidos é algo que ocorre por meio de dois sujeitos, dos quais um é o sujeito pelo qual os sentidos se fazem verdadeiros (este é a coisa sentida fora da alma), enquanto o outro é o sujeito pelo qual o sentido é uma forma existente (pela primeira perfeição dos sentidos),[...] (AVERROIS, 1953, pg. 400).<sup>13</sup>

Não obstante, somente é possível falar em conhecimento em sentido próprio quando os inteligíveis são produzidos mediante a união operacional. Embora a elaboração das intenções represente uma etapa indispensável para esse processo, tal produção, por si só, não autoriza afirmar que o homem esteja efetivamente em posse do conhecimento. A formação de uma intenção sensível, ainda que fundada no duplo suporte de verdade e existência, não equivale à realização plena do ato cognitivo. Assim, a produção dos inteligíveis, os quais configuram a condição pela qual o homem pode ser considerado detentor do conhecimento, deve necessariamente obedecer à mesma exigência de fundamento, isto é, articular-se simultaneamente à dimensão da verdade e à da existência.

Nesse sentido, o processo de produção dos inteligíveis deve necessariamente considerar os dois aspectos fundamentais<sup>14</sup>, uma vez que eles são decisivos não apenas para o modo de conhecimento, mas também para a própria natureza do que é produzido por esse processo. A veracidade dos inteligíveis deriva das intenções imagináveis, cuja verdade se fundamenta nos entes

<sup>13</sup>Quoniam, quia formare per intellectum, sicut dicit Aristoteles, est sicut comprehendere per sensum, comprehendere autem per sensum perficitur per duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sensus fit verus (et est sensatum extra animam), aliud autem est subiectum per quod sensus est forma existens (et est prima perfectio sentientis),[...]”. Traduzimos "formare per intellectum" por "conceitualizar pelo intelecto" seguindo a tradução de Richard Taylor. (Cf. AVERROES, 2009, p. 316)

<sup>14</sup> “[...] também é necessário que os inteligíveis em ato tenha dois sujeitos[...]”. “[...] necesse est etiam ut intellecta in actu habeant duo subiecta,[...]”. (AVERROIS, 1953, p. 400)

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

materiais que lhes servem de referência. A existência, por sua vez, encontra suporte no intelecto material separado, que atua como substrato dos inteligíveis produzidos.

Ademais, torna-se imprescindível a ação do intelecto agente. De maneira análoga ao que ocorre na visão, na qual a percepção das cores depende da luz, o intelecto material somente cumpre seu papel de substrato quando as intenções são “iluminadas” pelo intelecto agente, que atualiza a universalidade potencialmente contida nas intenções<sup>15</sup>. Dessa forma, o intelecto material participa simultaneamente das duas ordens: recebe a ação eficiente do intelecto agente e a forma das intenções. Neste ponto, inteligível e intelecto se articulam, de modo que o intelecto material funciona como um “diáfano”, sustentando e transformando aquilo que por ele passa.

Como consequência, o conhecimento só se realiza plenamente por meio da presença das intenções, uma vez que o intelecto material depende do conteúdo formal por elas contido. Conforme discutido anteriormente, os inteligíveis produzidos dessa maneira apresentam-se múltiplos, na medida em que se manifestam nos indivíduos que forneceram as imagens de base para sua constituição; simultaneamente, são uno em sua inteligibilidade, uma vez que esta se deve à ação dos intelectos separados.

E uma vez que tudo isso é conforme dissemos, não ocorre que estes inteligíveis que estão em ato, chamados especulativos, sejam gerados e corruptíveis senão conforme o sujeito pelo qual são verdadeiros, e não pelo sujeito pelo qual são entes, chamado intelecto material.(AVERROIS, 1953, pg. 401)<sup>16</sup>

A união operacional que viabiliza o conhecimento não se estabelece diretamente entre o homem e o intelecto, mas sim entre o intelecto e as intenções produzidas pelos sujeitos humanos. Essa posição adotada por Averróis fornece, desde logo, as primeiras indicações do problema que a leitura do *Grande Comentário ao De Anima* suscitou entre os pensadores cristãos. O texto aparenta conduzir a uma perspectiva segundo a qual nada permaneceria do homem após a morte do corpo.

Entretanto, é Tomás de Aquino quem formula tal diagnóstico, aparentemente orientado pela ausência de um tratamento explícito desse problema no *Grande Comentário*, que não aborda a questão da vida futura. De fato, o comentário não contém uma análise sistemática da continuidade da existência após a morte do corpo, nem indica qualquer forma de transcendência para a alma humana após a dissolução do composto. A separação do intelecto da alma, aliada à insistência na inseparabilidade entre alma e corpo, parece, assim, circunscrever de maneira radical a possibilidade de uma vida futura para o homem.

Nesse contexto, torna-se pertinente questionar a posição de Averróis quanto à relação entre o homem e o intelecto, uma vez que as consequências extraídas dessa tese por Tomás de Aquino não constituem questões exclusivamente cristãs. No âmbito do credo islâmico, também se pressupõe que o indivíduo mantenha a responsabilidade por seus atos, condição necessária para assegurar o julgamento na vida futura. Uma concepção que, em aparência, comprometa essa

<sup>15</sup>A metáfora do intelecto material como o meio transparente é usada por Averróis em diversos pontos do *Grande Comentário*. (Cf. AVERROIS, 1953, pg. 401, 410, 499)

<sup>16</sup>“Et cum omnia ista sint sicut narravimus, non contingit ut ista intellecta que sunt in actu, scilicet speculativa, ut sint generabilia et corruptibilia nisi propter subiectum per quod sunt vera, non propter subiectum per quod sunt unum entium, scilicet intellectum materialem.”

responsabilidade não poderia, portanto, ser recebida de maneira favorável dentro desse contexto religioso.

## O INTELECTO E O FUTURO DA ALMA

Convém considerar que, para Averróis, a questão da vida futura pertence prioritariamente ao domínio religioso, carecendo de uma demonstração filosófica direta, cabendo ao homem apenas sondá-la de maneira reflexiva. Tal abordagem implica analisar temas correlatos que circundam a questão, sem, contudo, responder a ela de forma explícita. Filosoficamente, é possível aproximar-se dessa temática por meio do exame dos atributos da alma, os quais fornecem elementos relevantes, por exemplo, para investigar de que modo o conhecimento humano, ao estabelecer seus próprios limites, pode conduzir a uma compreensão mais ampla da relação entre o homem e o divino.

É evidente que a orientação do conhecimento também revela aspectos concernentes ao destino das almas. Entretanto, esse destino constitui um tema cuja ênfase se situa estritamente no plano religioso, pois não possui fundamento direto nas obras de Aristóteles. Sua principal fonte é o texto revelado, cujas passagens indicam a existência de uma vida futura para os homens. Tal circunstância não inviabiliza a pesquisa filosófica sobre o tema, mas exige uma orientação metodológica distinta, que parece ser a razão pela qual Averróis não aborda a questão nos comentários às obras aristotélicas.

A reflexão de Averróis acerca da vida futura constitui, possivelmente, uma das consequências mais problemáticas de sua tese sobre a unidade do intelecto material. Grande parte dessa dificuldade decorre, como já foi observado, da concepção de alma e intelecto como entidades substancialmente separadas. O intelecto encontra-se separado justamente porque sua natureza divina não pode ser corrompida pela matéria. A alma, por sua vez, é o princípio vital do corpo, de modo que não pode ser dissociada sem que o composto se corrompa e sua atividade se torne inviável<sup>17</sup>.

O corpo não deve ser concebido como um mero instrumento acidental da alma, uma vez que o homem se define essencialmente como um composto, não havendo outro modo de existência para ele. Cabe destacar que a apresentação dessa concepção por Averróis no *Grande Comentário ao De Anima*, conforme já analisado, parece conduzir a uma espécie de interdição da vida futura.

É, contudo, necessário considerar a concepção averroísta acerca da união entre alma e corpo, bem como a noção de alma como princípio vital. Conforme observado, a destruição do corpo implica na impossibilidade de atuação da alma, ou seja, esta perde sua capacidade de agir, uma vez que o exercício de suas operações depende do corpo. Entretanto, tal limitação não significa a destruição da alma. Como indica Averróis no *Kashf an Manahij*: “Se um homem velho encontrar o olho como o de um homem novo, ele poderá ver como o homem novo.” (AVERROIS, 2012,

---

<sup>17</sup>Não há menção a uma "morte" da alma em decorrência da morte do corpo. Há apenas uma impossibilidade de atuação.

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

p.78)<sup>18</sup>. Trecho que evidencia que a essência da alma permanece intacta, mesmo quando suas capacidades operacionais dependentes do corpo se encontram interrompidas.

A corrupção é entendida como uma condição inerente ao corpo, cuja função é apenas a de limitar ou obstruir o pleno exercício das atividades próprias da alma. Nesse sentido, o corpo se configura como um meio que pode tanto favorecer quanto comprometer a apreensão das formas, de acordo com seu estado de saúde ou em razão de alguma afecção sensível. Tal concepção, evidentemente inspirada no “De Anima” de Aristóteles, encontra também ressonância no “Grande Comentário”. Todavia, o aspecto a ser aqui sublinhado é o de que essa formulação surge em uma obra cujo horizonte é a discussão de questões intrinsecamente vinculadas ao Islã, questões diante das quais Averróis, no “Grande Comentário”, mantém-se em silêncio, uma vez que não há nele qualquer referência à vida futura. Trata-se de uma ausência significativa, sobretudo se considerarmos que uma das consequências mais graves das teses averroístas acerca do intelecto consiste precisamente na negação da sobrevivência individual após a morte.

Entretanto, no contexto das chamadas “obras originais”<sup>19</sup>, nas quais Averróis aborda diretamente temas vinculados ao Islã, como ocorre no *Kashf ‘an manābij* e no *Tabāfut al-Tabāfut*, a problemática em questão é tratada de modo explícito. Nesse âmbito, observa-se que a metáfora islâmica da morte como sono constitui um dos elementos interpretativos mobilizados por Averróis na elaboração de sua reflexão sobre o tema.

E a comparação da morte com o sono nesta questão é uma evidente prova de que a alma sobrevive, uma vez que a atividade da alma cessa durante o sono devido a inatividade de seu órgão, mas a existência da alma não cessa, e, portanto, é necessário que esta condição na morte seja como sua condição no sono, pois as partes seguem a mesma regra. (AVERROES, 1954, p. 343)

Constata-se que a passagem em questão é nitidamente inspirada no versículo corânico que compara a morte ao sono, do qual os homens despertarão no momento do julgamento final. Nesse contexto, afirma-se ainda que, ao despertarem desse “sono”, os homens receberão novos corpos, proporcionais e correspondentes à conduta que tiveram nesta vida (*Alcorão*. Surata: 36, ayats:78-79). Tal concepção mostra-se em consonância com a posição exposta no “Grande Comentário”, segundo a qual não é possível dissociar a alma do corpo sem comprometer a própria atividade da alma. A vida futura, portanto, é concebida em termos de ressurreição, sem qualquer margem para a hipótese de uma autonomia da alma em relação ao corpo, uma vez que toda limitação da alma decorre, em última instância, de uma limitação do corpo.

A razão é capaz de conduzir a um certo conhecimento do Criador; contudo, para que esse conhecimento alcance sua completude, torna-se necessário o amparo da religião. A revelação, nesse sentido, ultrapassa os limites da compreensão racional, constituindo-se como fundamento da certeza, à qual o saber filosófico apenas pode se aproximar. Como afirma Averróis: “Sobre princípios religiosos é preciso dizer que eles são coisas divinas que ultrapassam o conhecimento humano, mas que devem ser reconhecidos, embora suas causas sejam desconhecidas.” (AVERROIS, 1954, p. 322). Não obstante, sua explicação revela-se em certa medida evasiva: a existência da vida futura é uma crença obrigatória a todo fiel, mas trata-se de um dogma cuja

<sup>18</sup>A passagem é claramente extraída do *De Anima*(408b-21) de Aristóteles.

<sup>19</sup>Essas obras não foram conhecidas pelos cristãos no século XIII.

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

natureza não encontra consenso. Ademais, os indícios que poderiam sustentar uma possível convergência entre filosofia e religião a partir do *Grande Comentário* mostram-se bastante escassos. O único ponto em que tal convergência poderia ser considerada é a análise da faculdade cogitativa da alma, uma vez que esta constitui a chave para compreender o processo humano de aquisição do conhecimento, precisamente por configurar-se como o ponto de articulação dos sentidos internos com a conjunção aos intelectos separados.

O ser humano somente pode se aproximar de uma forma de transcendência na medida em que atualiza plenamente sua natureza intelectual, a qual Averróis orienta integralmente para o processo de conjunção. Nesse horizonte, a compreensão da vida futura está intrinsecamente vinculada ao grau de efetividade que os indivíduos podem alcançar por meio da conjunção com os intelectos separados.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao desvincular a essência do ser humano da posse substancial do intelecto em sua alma, Averróis estabelece, paradoxalmente, um vínculo ainda mais estreito com a filosofia. Tal posição, contudo, revela-se problemática e constitui um dos eixos centrais das críticas dirigidas ao seu pensamento. Com efeito, coloca-se a questão: de que modo seria possível sustentar uma atividade fundamentada nas capacidades intelectivas se tais capacidades não residem substancialmente no indivíduo?

O fato de o ser humano ser dotado essencialmente da capacidade intelectual não implica, por si só, que a atividade filosófica constitua a atividade suprema. Nesse ponto, convém considerar a leitura filosófica do embate com o *Kalam*, concebida como uma linha especulativa que rivaliza com a filosofia quanto à pretensão de ocupar o lugar de saber mais elevado acessível ao homem. Assim, ao deslocar o vínculo essencial do ser humano da mera posse da capacidade intelectual para a atividade filosófica, Averróis a estabelece como constitutiva da própria essência humana: o homem não é apenas sujeito do intelecto, mas sujeito da filosofia, em uma relação de entrelaçamento causal. Nesse sentido, a atividade de união operacional com os intelectos separados encontra sua expressão mais elevada na filosofia, que se configura como o objeto mais excelente e a inclinação natural da razão humana.

Se a razão constitui a diferença específica da espécie humana, a filosofia representa sua perfeição primeira. Nesse sentido, estabelece-se uma relação intrínseca entre o homem e a filosofia, pois o movimento racional que caracteriza o humano não pode dele ser separado, coincidindo com a própria atividade filosófica. Não se trata, portanto, de legitimar o exercício da filosofia como mera opção entre diversas práticas possíveis, mas de concebê-lo como necessário e essencialmente vinculado à definição do que é o homem. Assim como o ato primeiro da macieira consiste na produção de seus melhores frutos, o ato primeiro do homem se realiza na filosofia. Todavia, algumas considerações adicionais se mostram necessárias, uma vez que a vida futura, embora não esteja explicitamente subordinada ao âmbito filosófico, encontra sua realização em conexão com este. Isso ocorre porque a plenitude humana se concretiza por meio do movimento de conjunção, intrinsecamente ligado ao conhecimento filosófico. Em outras palavras, a vida futura depende do exercício das faculdades da alma na reflexão sobre o mundo e suas causas.

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

Nesse sentido, não se evidencia que a teoria do intelecto apresentada no *Grande Comentário* entre em conflito direto com os dogmas religiosos, a ponto de provocar uma cisão entre os domínios filosófico e religioso. O conhecimento corresponde ao aprimoramento das faculdades individuais da alma, resultante da conjunção com os intelectos separados da matéria, representando o processo natural de desenvolvimento da espécie humana. Trata-se, assim, de um processo de identificação com o divino, uma progressiva aproximação e espelhamento, em que cada grau de elevação do conhecimento reflete uma crescente semelhança com o intelecto agente. O sentido último da existência humana consiste, portanto, em tornar a alma progressivamente semelhante ao intelecto agente.

Tal tese comporta múltiplas complexidades, de modo que o desenvolvimento intelectual do pensamento de Averróis revela-se profundamente marcado pela tensão entre os domínios filosófico e religioso. De maneira análoga, sua teoria do intelecto apresenta uma oscilação entre extremos de natureza material e espiritual, cujas características são tão distintas que, à primeira vista, parecem quase intransponíveis. Todavia, o ponto de convergência dessas dimensões encontra-se na alma humana, que atua como mediadora entre esses pólos aparentemente inconciliáveis.

Nesse contexto, o conhecimento filosófico assume um papel decisivo: ele não apenas fornece ao intelecto humano os instrumentos racionais para compreender e assentar-se nos princípios da revelação, mas também estabelece um percurso intelectual capaz de articular e harmonizar duas ordens de existência distintas em sua essência. Por um lado, há os entes materiais, individuais, contingentes e efêmeros; por outro, os entes espirituais, universais e necessários. Essas existências, incomunicáveis por sua própria natureza, tornam-se acessíveis ao homem, que se configura como um intermediário capaz de integrar em sua experiência e reflexão tanto a dimensão contingente e sensível quanto a dimensão universal e necessária. Em outras palavras, a filosofia, ao atuar como mediadora entre razão e revelação, confere ao ser humano a capacidade de realizar uma síntese intelectual que transforma a compreensão de si mesmo e do cosmos, permitindo que a alma humana se torne o espaço de interlocução entre o finito e o eterno, o particular e o universal.

## REFERÊNCIAS

- ADAMSON, Peter, TAYLOR, Richard, (org.). **The Cambridge Companion to Arabic Philosophy**. New York: Cambridge University Press, 2005.
- ARISTÓTELES. **De l'Âme**. Paris: Lês Belles Lettres, 1995.
- AVERROES. **Averroes' Tahafut al-tahafut : (The incoherence of the incoherence)**. Tradução de Simon Van den Bergh. London : Oxford University Press, 1954.
- AVERROES. **Discours Decisif**. Trad. Marc Geoffroy. Paris : GF Flammarion, 1996.
- AVERROES. **Averrois Cordvbensis commentarivm magnvm in Aristotelis De anima libros**. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953.
- AVERROES. **Long Commentary on the De Anima of Aristotle. Translated and with introduction and notes by Richard C. Taylor with Thrérèse-Anne Druart, subeditor**. New Haven & London: Yale University Press, 2009.

**Reflexões sobre a relação entre alma e intelecto no *Grande Comentário ao De Anima* de Averróis**  
LIMA, A. K.

AVERROES. Kitab al-Kashf an manahij al-adilla. in: **HOURANI, G. F. Averroes, on the Harmony of Religion and Philosophy.** Oxford: E.J.W. Gibb Memorial Trust, reprint 2012.

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

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

BRENET, Jean Baptiste. A minha idéia: Aquisição e Atribuição no Pensamento de Averróis. In: **Revista Discurso.** n. 40. São Paulo: USP/FFLCH, 2010. pg. 329-350

HERNANDEZ, Miguel Cruz. El Sentido de las Três Lecturas de Aristóteles por Averróis. In: **Ensaio Sobre la Filosofía en Al-andaluz.** André Martínez Lorca (Coord.). Editorial Anthropos – 1990. pg.405-427

d'AQUIN, Thomas. **L'Unité de l'Intellect Contre les Averroïstes**, trad. Alain de Libera. Paris: GF-Flamarion, 1994.

DAVIDSON, Herbert. A. **Alfarabi, Avicena, and Averróis, on intellect / Their Cosmologies, theories of the active intellect, and theories of human intellect.** Oxford University Press, 1992.

GEOFFROY, Marc, SIRAT, Colette. **L'original Arabe du Grand Commentaire D'Averroès au De Anima D'Aristote. Prémices de l'édition.** Paris: J. Vrin, 2005.

GUERRERO, Ramon. **La recepción árabe al De Anima de Aristóteles: Al-Kindi y Al-Farabi.** Madrid: CSIC, 1992.

HOURANI, George Fadlo. **Averroes' On the Harmony of Religion and Philosophy.** London: Luzac, 1961.

IVRY, Alfred L. Averroes on Intellection and Conjunction. **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 86, No. 2. (Apr. - Jun., 1966), pp. 76-85.

TAYLOR, Richard. Personal Immortality in Averroes' Mature Philosophical Psychology. In: **Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale**, IX (1998), pp. 87-110.

TAYLOR, Richard. Truth does not Contradict Truth: Averroes and the Unity of Truth. **Topoi**: 19-1, 2000, pg. 03-16.

TAYLOR, Richard. 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.

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.

TAYLOR, Richard. 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.