

Perspectiva filosófica v. 52 n.4 (edição especial (2025): O legado de John Dewey: Pragmatismo, Arte e Educação. Universidade Federal de Pernambuco. ISSN 0104-6454. DOI: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2025.263439>

Submetido em: 2 mai. 2025

Aceito em: 13 mai. 2025

**Averróis e Tomás de Aquino sobre conhecimento das substâncias separadas
na Suma contra os Gentios III**

***Averroes and Thomas Aquinas on the knowledge of separate substances in
the Summa contra Gentiles III***

Arthur Klik de Lima¹

Universidade Federal da Lavras (UFLA)

RESUMO

A visão de Tomás a respeito do conhecimento das substâncias separadas parece mudar ao longo de seu trabalho intelectual. O que parece ter partido de uma consideração de possibilidade no que tange a esse conhecimento, para um bloqueio em relação a isso, nas obras de maturidade. O pano de fundo central neste debate parece ter em mente o enfrentamento da posição de Averróis, manifesta no Grande Comentário ao De Anima, e sua suposta naturalidade em considerar o atravessamento entre o modo de conhecimento que se direciona ao sensível, para outro que se volta as substâncias separadas, que o pensador de córdoba entenderá como um processo contínuo, algo que Tomás irá rejeitar na Suma Contra os Gentios. Clara relação entre a noção de felicidade última conhecida da filosofia antiga, que reside no conhecimento das substâncias que se encontram ontologicamente separadas da matéria, enquanto a visão de Tomás indica a felicidade última inspirada diretamente na possibilidade da visão direta de Deus. Ao enfrentar o tema caro, Tomás parece ter em mente ultrapassar a posição de Averróis, enquanto indica a aproximação entre a visão beatífica e o conhecimento das substâncias separadas.

Palavras-chave: intelecto. substância. alma. conhecimento.

ABSTRACT

Thomas's view regarding the knowledge of separate substances seems to change throughout his intellectual work. Which seems to have started from a con-

¹E-mail: arthur.klik@ufla.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1964-6621>.

sideration of possibility regarding this knowledge, to a block in relation to it, in the works of maturity. The central backdrop in this debate seems to have in mind the confrontation of Averroes' position, expressed in the Great Commentary on De Anima, and his supposed naturalness in considering the crossing between the mode of knowledge that is directed towards the sensitive, to another that turns the separate substances, which the Córdoba thinker will understand as a continuous process, something that Thomas will reject in the Summa Contra Gentiles. Clear relationship between the notion of ultimate happiness known from ancient philosophy, which resides in the knowledge of substances that are ontologically separated from matter, while Thomas's vision indicates ultimate happiness inspired directly by the possibility of direct vision of God. When facing the important topic, Thomas seems to have in mind going beyond the position of Averroes, while indicating the rapprochement between the beatific vision and the knowledge of separate substances.

Keywords: intellect. substance. soul. knowledge.

INTRODUÇÃO

1. Averróis e o conhecimento das Substâncias separadas

A tese da visão beatífica de Tomás de Aquino é um aspecto importante da teologia cristã escolástica. Resumidamente, é possível dizer que a fundamentação desta noção reside em indicar que a finalidade da vida humana consiste em alcançar a felicidade eterna, que é alcançada pela visão direta de Deus.

A tese de Tomás na *Suma Contra Gentiles*, indica que, enquanto existências compostas, os homens não poderão ter uma compreensão perfeita de Deus, mas apenas uma compreensão inadequada e limitada. No entanto, na vida eterna, a alma pode ser purificada e capacitada a ver a Deus face a face, o que permite que se experimente a verdadeira realidade da divindade e, assim, alcance a felicidade perfeita. Neste sentido, dentre as dificuldades que interpõem no caminho tomado por ele para analisar esta tese, uma delas será a dificuldade em ajustar o esquema aristotélico aos direcionamentos de sua compreensão da questão, mas isso não aparenta ser a dificuldade imediata, ou de primeira ordem.

Como afirma Brenet (2011, p. 216), a figura "omnipresente" de Aristóteles não representa seu enfrentamento central, mas é o pensamento de Averróis quem ocupará o centro desta discussão.

Averróis julgou ter encontrado uma via mais fácil para mostrar que às vezes conhecemos substâncias separadas, porque afirma incorruptível o intelecto possível e separado de nós, segundo o ser, como também o intelecto agente. (Tomás de Aquino, 2015, p. 112)

A passagem supracitada indica diretamente a percepção de Averróis, manifesta em seu *Grande Comentário ao De Anima*, de que o conhecimento de substâncias separadas é possível na medida em que o próprio conhecimento humano representa, a nível individual, um desdobramento do conhecimento universal que está contido nos intelectos separados. Além disso, também considera que a existência de um intelecto material separado, bem como de um intelecto agente incorruptível e separado. Na medida em que os humanos podem acessar os intelectos separados por meio da conjunção, e que este processo representa uma aproximação dos entes individuais com a atualidade do conhecimento universal, tal processo representa uma progressiva identificação do conhecimento individual com o universal, pois permite que o homem alcance um conhecimento mais amplo e profundo do mundo, transcendendo as limitações da experiência sensorial e da razão individual (Cf. Taylor, 2007, p.136). Os homens, ao se identificarem com os intelectos separados, podem acessar um conhecimento que não é limitado pelas contingências da existência individual.

No *Grande Comentário ao De Anima*, Averróis apresenta um argumento fundamental para a compreensão da cognição, baseado na noção de intelecto material² separado, e analisando o processo epistemológico pelo qual o conhecimento é adquirido naturalmente pelos seres humanos até chegar ao nível da ciência. Nesse processo, a conjunção é um elemento essencial. Averróis enfatiza a importância da conjunção como processo de conhecimento, excluindo qualquer elemento que possa ser considerado

² Na passagem supracitada, Tomás indica que Averróis haveria também “separado” o “intelecto possível”. No entanto, tal nomenclatura não é utilizada por Averróis para tratar do que ele mesmo chama no *Grande Comentário ao De Anima*, de “intelecto material” (*intellectus materialis*).

místico ou sobrenatural (Taylor, 2004, p. 302). Para Averróis, o momento da cognição em que a substância separada mais próxima do mundo material, o intelecto agente, é acessada parcialmente pelo homem, é o ápice de um aprendizado filosófico/científico. Dessa forma, é possível afirmar que o homem aprende através do acesso decorrente dessa união, que promove a expansão de suas faculdades individuais. Vejamos:

É evidente que, quando todos os inteligíveis especulativos existem em nós em potência, eles estarão unidos a nós em potência. E quando todos os inteligíveis especulativos existem em nós em ato, estarão unidos a nós em ato. E quando alguns estão em potência e outros em ato, então está unido a nós em parte sim e em parte não. Dizemos então que somos movidos para a conjunção. (Averrois, 1953, p. 500) Tradução nossa.³

Averróis também utiliza a noção de conjunção para se referir à união dos diversos elementos envolvidos no processo de cognição, que ocorre de forma progressiva e sistemática. Essa união ocorre de maneira gradual, na medida em que o homem adquire conhecimento por meio de um processo filosófico e científico. A culminação desse processo é o acesso parcial ao intelecto agente, que representa a substância separada mais próxima do mundo material e permite a expansão das faculdades individuais do homem. Averróis enfatiza que esse processo não envolve nenhum elemento místico ou sobre-humano, mas sim uma operação natural da cognição humana. Desse modo, a conjunção é vista como um processo essencial para a aquisição do conhecimento, que ocorre de maneira progressiva e sistemática ao longo do processo de aprendizagem filosófica e científica.

Ao longo do *Grande Comentário*, é possível observar a ocorrência frequente dos termos latinos "continuatio, copulatio", que equivalem ao termo árabe "*Ittisal*" (conjunção) (Cf. Black, D., 1999. pg. 10-11) . Esses termos são utilizados para descrever as diversas situações que envolvem as relações das faculdades cognitivas da alma e que criam pequenas

³ Et manifestum est quod, cum omnia intellecta speculativa fuerint existentia in nobis in potentia, quod ipse erit copulatus nobiscum in potentia. Et cum omnia intellecta speculative fuerint existentia in nobis in actu, erit ipse tunc copulatus nobis in actu. Et cum quedam fuerint potentia et quedam actu, tunc erit ipse copulatus secundum partem et secundum partem non; et tunc dicimur moveri ad continuationem. (Averrois, 1953, p. 500) Tradução nossa.

"conjunções" ou momentos em que dois princípios atuam hilemórficamente para criar um terceiro elemento.

Esses momentos de conjunção são cruciais para o processo de conhecimento, pois é a partir deles que o homem é capaz de acessar a substância separada mais próxima do mundo material, o intelecto agente, e alcançar o conhecimento filosófico/científico. É importante destacar que o uso do termo "conjunção" não está limitado ao seu significado tradicional de ser a possibilidade de conhecer o intelecto agente ou de conhecer através dele. Pelo contrário, as diversas situações em que ocorrem essas pequenas "conjunções" indicam a complexidade do processo de cognição, que envolve a atuação de diversas faculdades cognitivas da alma em conjunto para a obtenção do conhecimento.

A concepção de conjunção em Averróis é fundamental para que se entenda seu processo de cognição, vista como uma operação que ocorre entre o intelecto separado e os indivíduos, ou seja, entre o objeto intencional da cognição em todos os seus níveis e o indivíduo que conhece. Essa ideia de conjunção é ampla e abrange todas as relações possíveis entre esses elementos, o que mostra a importância dessa operação ao processo cognitivo. A noção de conjunção adquire para Averróis uma função geral e fundamental que engloba todas as relações possíveis entre os elementos envolvidos na cognição. Essa perspectiva é crucial para entendermos como Averróis concebe o processo de aquisição de conhecimento, que pressupõe a realização de algum tipo de conjunção entre o intelecto separado e o indivíduo que conhece (Cf. Brenet J. B., 2010, p. 336).

2 - A natureza do conhecimento em disputa

No capítulo 43 do terceiro livro da Summa contra Gentiles, Tomás parece indicar que o processo desenvolvido por Averróis possui algum nível de sucesso no que tange ao estatuto das ciências especulativas, mas isso deve ser considerado a partir de duas direções. (1) A compreensão a ser considerada aqui se resume apenas ao processo de acumulação como ganho

de atualidade. Em outras palavras, no que tange a consideração das ciências especulativas:

Ora, esse processo e movimento para a união se faz por esforço nas ciências especulativas, pelas quais adquirimos os verdadeiros princípios, e são excluídas as falsas opiniões, que estão fora da ordem desse movimento, como as coisas monstruosas fora da ordem da operação natural. Donde, também para esse processo, ajudam-se os homens, como se ajudam entre si nas ciências especulativas. (Tomás de Aquino, 2015, p. 114)

Tomás indica aqui um sentido lógico de união, onde a obtenção de um conhecimento mais próximo dos primeiros princípios será capaz de suprimir a contingência das considerações particulares, bem como evitar os erros relacionados a compreensões parciais. Não se trata, contudo, de considerar a possibilidade da união objetivamente operacionalizada por Averróis entre os intelectos separados e os homens, mas sim de se considerar que o conhecimento, na medida em que avança na forma de ciência, tende ao universal e, conseqüentemente, tende à unidade (Cf. Taylor, 1999, p.173).

Com esta consideração sobre o caráter técnico de união, (2)Tomás parece indicar que, embora não esteja errado, a consideração de Averróis sobre o conhecimento é parcial, visto que a sua tentativa de solução dá conta apenas de um aspecto relativo ao conhecimento em sua faceta intermediária, que não ultrapassa o conhecimento dos entes naturais. Embora este apontamento de Tomás indique algo que se trata de um desdobramento natural importante para o aprimoramento do conhecimento humano, o alcance do conhecimento obtido pelas ciências intermediárias não ultrapassa as limitações impostas por seu objeto, a quiddidade dos entes naturais.⁴ Ou seja, o conhecimento científico das coisas naturais é limitado pelas características dessas coisas, e não pode ultrapassar essas limitações. Isso implica que a ciência não pode oferecer uma compreensão completa ou final do mundo natural. No entanto, isso não significa que a ciência seja inútil ou que não possa contribuir para o conhecimento das coisas naturais. Pelo contrário, a ciência intermediária pode ser vista como uma etapa

⁴ “Para o intelecto humano, que está unido a um corpo, objeto próprio é a quiddidade ou natureza que existe em uma matéria corporal.” (Tomás de Aquino, 2015, p. 517)

importante no caminho para uma compreensão mais profunda e completa da natureza das coisas.

Neste sentido, a interdição apontada por Tomás também se inclina no sentido de apontar que a insuficiência da tese defendida por Averróis é orientada por algo que pode ser entendido por certa pretensão do alcance de uma finalidade que se encontraria ainda muito distante. Segundo ele, os desdobramentos da tese de Averróis sobre o conhecimento das substâncias separadas alcançariam um ápice de atualidade:

Donde, como pertence ao intelecto agente conhecer as substâncias separadas, conheceremos então as substâncias separadas, como agora conhecemos os inteligíveis especulativos. E essa será a última felicidade do homem, na qual o homem será como um Deus. (Tomás de Aquino, 2015, p. 114)

Assim, considerando a passagem supracitada, é importante destacar três aspectos que são fundamentais na análise de Averróis em relação à conjunção. O primeiro diz respeito à teoria dos dois sujeitos do conhecimento e baseia-se na identificação entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. Esse aspecto fornece os elementos epistemológicos fundamentais para a conjunção, através de uma identificação cognitiva entre os elementos que estão naturalmente orientados para esse fim, devido à sua semelhança (Cf. Black, D., 1999, pg.02).

No segundo aspecto, Averróis atribui uma importância crucial ao papel do intelecto material como uma substância separada da matéria no processo de conhecimento. Esse intelecto é responsável por mediar a ligação entre as substâncias compostas e as substâncias celestes no ato da conjunção. Dessa forma, o intelecto material é o elo de possibilidade para que a humanidade possa compartilhar o mesmo intelecto agente. Essa distinção é crucial porque permite que o intelecto material desempenhe seu papel mediador entre as substâncias compostas e as substâncias celestes. A partir dessa ligação é que seria possível à humanidade compartilhar o mesmo intelecto agente e possa acessar o conhecimento universal.

Averróis destaca a importância dessa ligação para a expansão do conhecimento individual e para a obtenção da ciência. Averróis destaca,

como último aspecto, a formação da capacidade intelectual humana, resultante da produção de intenções individuais em conjunção com o intelecto agente. O “intelecto que existe no homem”⁵ será capaz de extrair conteúdo intencional dos entes compostos, tornando-se alvo da atividade eterna dos intelectos separados da matéria. Dessa forma, a relação entre a visão cogitativa dos homens e esses intelectos se constitui como participação dos indivíduos neste processo. Esse processo envolve a atividade eterna dos intelectos separados da matéria e a capacidade dos seres humanos de conhecer a verdade por meio da contemplação dos entes compostos. A partir disso, pode-se entender que o intelecto que há no homem é uma faculdade intermediária que possibilita o contato entre o intelecto agente e as faculdades sensoriais do homem, tornando possível o conhecimento das coisas (Cf. Brenet, 2008, p. 09).

O leitor dos comentários de Averróis ao *De Anima* percebe rapidamente sua ênfase na separação dos princípios intelectivos. Isso direciona a análise das capacidades humanas para um processo que envolve substâncias separadas da matéria. Averróis ressalta a importância de compreender o intelecto como algo independente e distinto do corpo físico. Essa abordagem influencia significativamente a forma como as capacidades humanas são exploradas e compreendidas, levando em consideração a existência de entidades intelectuais separadas da matéria.

Averróis reconhece a dificuldade desse tema que, aparentemente, teria sido tratado de forma insuficiente por Aristóteles. O próprio Averróis destaca que, embora tenha se comprometido a explorar essa questão, o estagirita não cumpre totalmente essa promessa. Essa aparente lacuna na obra de Aristóteles cria uma oportunidade e um desafio para Averróis e seus seguidores. Muitos, como Averróis, se veem diante da tarefa de preencher essa lacuna, de desenvolver uma compreensão mais completa do intelecto, superando as limitações deixadas por Aristóteles. “E a razão para essa incerteza e trabalho, é que não há um discurso de Aristóteles a respeito

⁵ Para Averróis, *vis cogitativa* é o principal dos sentidos internos, uma capacidade que se expande e se aproxima em atualidade dos intelectos separados. Por essa razão, Averróis se refere a ela em alguns momentos como “intelecto que há no homem”, embora não exista, em absoluto, intelecto na alma humana.

dessa intenção, ainda que ele tenha prometido explicar isso."(AVERROIS, 1953, p. 382) *Tradução nossa*.⁶ Averróis, provavelmente, faz referência à passagem do *De Anima* 3.7(431b 17-19), na qual Aristóteles indica a possibilidade de discussão do conhecimento daquilo que está naturalmente separado da matéria, indicando, também, que o desenvolvimento desse tema seria feito em outro momento, que desconhecemos, pois não há, em sua obra, outro tratamento para a questão.

Neste sentido, o termo conjunção, que passa a designar a relação estabelecida entre o intelecto (ou seu equivalente) e a fonte deste conhecimento "separado" da matéria, em sua acepção comum, refere-se à sua aplicação inicial para designar um processo relacionado à cognição, especialmente a união entre o intelecto potencial humano e sua causa externa, o intelecto agente, o ápice da atividade intelectual. Embora essa união não seja objeto de consenso na falsafa, ela reflete uma perspectiva que, de certa forma, indica a incompreensão das passagens contidas do Livro Três do *De Anima* de Aristóteles.

A separação do intelecto está intimamente ligada ao divino, completamente desvinculado do mundo dos seres sujeitos à composição. Podemos afirmar que o regime da composição, juntamente com a potencialidade presente em todos os seres nessa condição existencial, criou uma grande barreira ao acesso ao que não é estritamente material. Os intelectos, separados da composição, se tornam a única fonte da inteligibilidade, representando o elo com o divino, uma possibilidade a ser conquistada. A atualização da condição do composto parece estar ligada a essa união, que se torna a orientação natural dos seres humanos, permitindo-lhes buscar o conhecimento como uma condição inata e, ao mesmo tempo, abrindo a perspectiva de uma transcendência possível nessa busca (Black, 2005, p. 319).

Dessa forma, surge a indagação sobre a capacidade do intelecto humano de conceber aquilo que está naturalmente separado da matéria,

⁶ "Causa autem istius ambiguitatis et laboris est quia nullum sermonem ab Aristotele invenimus in hac intentione, sed tamen Aristoteles promisit hoc declarare."(Averrois, 1953, p. 382)

levando em conta as limitações impostas aos seres compostos. Diante desse questionamento, é crucial considerar a complexidade envolvida na caracterização dessa possibilidade. Averróis examina questões anteriormente levantadas para compreender melhor o panorama dessa problemática. A natureza do intelecto, sua relação com a matéria e sua capacidade de transcender os limites impostos pela composição são aspectos cruciais nesse debate. A própria separação entre o intelecto e o mundo material nos coloca diante de um desafio conceitual, uma vez que o intelecto é, por definição, imaterial."[...]cabe a nós investigar e cogitar depois se este intelecto que é em nós pode inteligir algo que é por si intelecto, e abstraído da matéria, do mesmo modo que entende aquilo que o faz intelecto em ato após ter sido intelecto em potência."(Averrois, 1953, p. 480) *Tradução nossa.*¹¹

Considerando a necessidade de uma identificação cognitiva entre os participantes do processo, surge a questão de saber se a capacidade intelectual do ser humano, quando confrontada com algo que está naturalmente separado da matéria, precisa, por si só, estar separada da matéria. Em outras palavras, é preciso refletir sobre a relação entre a natureza do intelecto e a sua capacidade de compreender entidades imateriais. Averróis aborda essa questão em suas obras, buscando conciliar o papel do intelecto humano na apreensão do conhecimento e sua conexão com o mundo material.

A questão pode ainda ser colocada de outra forma: A capacidade intelectual dos seres humanos pode conceber algo inteligível sem depender continuamente da percepção de entes compostos? Ou seja, é possível que o intelecto seja capaz de compreender algo mesmo na ausência física do objeto em si? Isso vai além de simplesmente recorrer à memória como uma faculdade que traz à tona uma intenção sensível, mesmo na ausência real do objeto. Trata-se de compreender um processo gradual de expansão da

¹¹ “[...] oportet nos perscrutari et cogitare in postremo utrum iste intellectus qui est in nobis possit intelligere aliquid quod est in se intellectus, et abstractus a materia, sicut intelligit illud quod facit ipsum intellectum in actu potsquam erat intellectus in potentia.” (Averrois, 1953, p. 480)

capacidade racional nos seres humanos, onde as noções podem ser combinadas de forma autônoma.

Considerando que características inerentes aos entes materiais, como a corporeidade e a extensão, podem limitar capacidades intelectuais, ao restringir seus objetos possíveis apenas àqueles que compartilham destas mesmas características. Assim, a necessidade de uma identificação entre dois princípios no ato cognitivo pode levar a um problema, já que pode condicionar o conhecimento das realidades separadas da matéria apenas aos entes que também possuem essa condição de separação, ao mesmo tempo em que limita o acesso do ser humano a essas realidades devido à sua própria natureza composta.

De acordo com Averróis, a existência desse princípio é uma das justificativas para sua compreensão da separação ontológica dos intelectos (Cf. Kogan, B. 1985. pg. 243-245). Ele argumenta que se a compreensão do intelecto material fosse a de algo gerado e corruptível, seja uma alma ou uma faculdade em si, então a possibilidade desse tipo de conhecimento seria impedida. É necessário que um intelecto esteja completamente separado da matéria em todas as formas, garantindo assim sua natureza inteligível.

Dessa forma, o problema se concentra na capacidade do intelecto material em conceber aquilo que está separado da matéria. A centralidade desse problema destaca o papel mediador do intelecto, que atua tanto nas questões particulares quanto nas questões universais. Essa dinâmica desempenha um papel fundamental na abordagem de Averróis para resolver a maioria das questões relacionadas ao processo cognitivo. O intelecto material se torna o elo entre o mundo material e as realidades intelectuais, permitindo a compreensão e a apreensão do conhecimento além da esfera material.

No entanto, ao separar o intelecto dos seres humanos, surge novamente o mesmo problema. Uma vez que o intelecto é separado das almas humanas, a fim de manter seu caráter universal, como os seres humanos serão capazes de conceber aquilo que está além da matéria? Será possível considerar que ainda exista nas almas individuais algum vestígio de

universalidade que permita a identificação com os intelectos separados? Segundo Averróis, essa identificação é possível por meio da atividade própria da alma, que produz as intenções (*intentiones*), nas quais a inteligibilidade está potencialmente contida. A alma humana, ao se engajar nessa atividade, tem a capacidade de alcançar o conhecimento das realidades separadas da matéria. Assim, mesmo que o intelecto seja naturalmente separado, a alma sustenta a capacidade de participar do conhecimento e da compreensão dos universais. Neste caso, a crítica de Tomás de Aquino parece incidir diretamente no caráter passivo da posição humana em relação aos intelectos separados.

Mas a pedra, na qual está a cor, não se pode atribuir nem a ação da visão para que veja, nem a ação do sol para que ilumine. Logo, segundo a referida opinião, não se pode atribuir ao homem nem ação do intelecto possível para que conheça, nem a ação do intelecto agente para que conheça as substâncias separadas, ou para que faça os inteligíveis em ato. (Tomás de Aquino, 2015, p. 115)

A passagem supracitada destaca a impossibilidade de atribuir à pedra, que contém cor, qualquer capacidade de ação relacionada à visão ou à iluminação. Essa analogia é utilizada para argumentar contra a opinião de que ao homem não pode ser atribuída a capacidade de ação do intelecto possível para conhecer ou do intelecto agente para compreender as substâncias separadas.

Parece estar em jogo, segundo a posição de Tomás, que Averróis teria utilizado a inércia da pedra em relação à visão e iluminação como uma metáfora para ilustrar a incapacidade intrínseca do homem em realizar certas ações cognitivas que seriam próprias aos intelectos separados. A pedra, por sua natureza, não tem a capacidade de ver ou iluminar, assim como, segundo a argumentação apresentada, o homem não tem em si a capacidade intrínseca de realizar as ações do intelecto possível ou do intelecto agente para conhecer as substâncias separadas, que consistiram em serem capazes de conceber inteligíveis em ato, o que seria virtualmente impossível para uma substância com o homem, que conhece apenas na realização da potência ao ato. E ainda, no caso de Averróis, tal passagem

também dependeria da contribuição direta dos intelectos separados como fonte ativa da inteligibilidade.

Importante ressaltar a ênfase na limitação das capacidades intelectuais humanas, especialmente no que diz respeito ao conhecimento das substâncias separadas. Ao negar ao homem a capacidade de realizar tais ações, a crítica de Tomás parece estar reforçando a ideia de que a consideração de Averróis sobre a necessidade de uma intervenção externa, talvez divina, para possibilitar o conhecimento dessas substâncias ou a transformação dos inteligíveis em ato, tenha sido colocada de maneira equivocada.

No entanto, a posição de Averróis no Grande Comentário parece tentar integrar, por meio desta relação, o acesso da humanidade a uma participação mais efetiva no universo. Neste sentido, a fim de que as intenções individuais possam se manifestar como inteligíveis especulativos (*Intellectus speculativus*), é imprescindível a atuação de um princípio que possua a capacidade inerente de ser inteligível em ação, tornando-se a causa eficiente dessa relação. Esse princípio atua como mediador entre a potencialidade da inteligibilidade contida nas intenções e sua atualização como conhecimento efetivo. Averróis argumenta que esse princípio é necessário para que a alma possa transcender sua condição material e alcançar a compreensão das realidades abstratas.

Portanto, podemos afirmar que, de acordo com a reformulação de Averróis, quando este "intelecto que está no homem" possui potencialidades de desenvolvimento, essa potencialidade se torna o objeto do intelecto agente enquanto possibilidade de atualização. É por meio desse processo que os objetos sensíveis nas almas individuais são transformados em objetos inteligíveis, permitindo aos seres humanos aprenderem o que está separado da matéria. Essa transformação ocorre porque o intelecto agente é a forma específica (forma nobis) que nos capacita a realizar essa apreensão (Cf. Taylor, R. 2005, pg. 25). Ele desempenha um papel fundamental na conversão da intenção individual em conhecimento intelectual, tornando possível a compreensão das realidades abstratas. Nesse sentido, a atuação

do intelecto agente é essencial para a capacidade cognitiva dos seres humanos e para sua compreensão do mundo ao seu redor.

Se assumirmos essa hipótese, de que o intelecto material sempre possuiu a capacidade de pensar aquilo que está separado da matéria em conjunto com o intelecto agente, surge a seguinte questão: como ocorre esse processo? Ou seja, como é possível para o ser humano pensar sobre algo que está separado da matéria através do intelecto material? Averróis aborda essa hipótese ao observar que não há no homem uma capacidade inata para realizar essa tarefa, ou seja, o homem não possui essa potência desde o início.

Também podemos questionar como a atividade específica do intelecto agente pode ser atribuída a um intelecto gerado, como a constituição do que é chamado por Averróis de "intelecto que há no homem"? Parece ser importante que, por meio dessa conjunção, ocorra a atualização da potencialidade de inteligibilidade, considerando que o desenvolvimento da capacidade intelectual humana depende do desenvolvimento de duas atividades resultantes dessa conjunção. É necessário considerar essas duas atividades como distintas e fundamentais para compreender o processo de desenvolvimento do intelecto humano. Duas atividades que possuem naturezas distintas, e que são orientadas por princípios distintos.

Em seguida, disse: Portanto, o homem pode entender, 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. (Averrois, 1953, p.220) Tradução nossa.⁸

Nesta perspectiva, quando um indivíduo realiza uma conjunção, ele não gera algo além de uma apreensão intelectual, e tal ato ocorre de acordo com sua própria vontade, conforme a segunda atividade mencionada anteriormente, que é a de produzir as intenções na alma. No entanto, o trecho mencionado destaca a existência de uma capacidade inata no ser

⁸ 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." (Averrois, 1953, p.220)

humano para essa atividade, que se distingue da sensibilidade devido à sua dependência de estímulos externos. Isso implica que o indivíduo possui uma predisposição natural para realizar essa atividade cognitiva, evidenciando uma faculdade distinta da sensibilidade que se baseia em elementos internos.

A conjunção, ou ainda, a concepção do intelecto no homem, é resultado de um processo no qual os estes últimos desempenham papel receptor, sendo essa atividade semelhante a uma afecção. No entanto, este processo não considera que o homem seja um sujeito passivo na obtenção das intenções imaginadas, que são transformadas em inteligíveis em potencial no interior das almas individuais. Para que isso aconteça, é necessário que os indivíduos realizem outra atividade, que envolve a ação de extrair as intenções individuais dos entes compostos a partir das imagens individuais. Sem essa segunda atividade, a conjunção, que corresponde à primeira atividade, não pode ocorrer.

Por sua vez, a primeira atividade refere-se à função desempenhada pelo intelecto agente no processo de conjunção, cujo resultado é percebido pelo indivíduo como uma afecção que atualiza as potencialidades presentes em sua alma. A segunda atividade, como dissemos, ocorre sob a responsabilidade da alma individual, por meio dos sentidos internos. Diversos estudiosos da obra de Averróis têm questionado a suposta passividade do ser humano nesse processo e argumentam que atribuir-lhe um papel ativo nessa operação apresenta desafios conceituais, uma vez que coloca a visão cogitativa, um aspecto secundário em relação ao intelecto, em posição central nesse processo cognitivo (Cf. Brenet, 2008, p.07).

Essa configuração conceitual parece apresentar uma lacuna significativa na noética de Averróis. Além disso, ao atribuir aos elementos envolvidos nesse processo tal disposição, acaba-se por restringir a ocorrência dessa atividade ao âmbito humano, conferindo-lhe uma liberdade de realização conforme a vontade do indivíduo. Tal posicionamento pode suscitar questionamentos sobre a frequência e a disponibilidade dessa

atividade noética, bem como sobre a relação entre a liberdade humana e a capacidade de engajamento nessa prática cognitiva.

Numa perspectiva ampla, a relação entre os dois momentos, interno (inteligível) e externo (sensível), é essencial para alcançar a finalidade máxima dessa atividade cognitiva. A conceitualização realizada pelo intelecto humano não se limita apenas à sua ocorrência inicial, mas busca se expandir constantemente. Isso implica que a capacidade de compreender o mundo por meio de conceitos não é estática, mas dinâmica, dependendo do constante fluxo de informações e experiências que são assimiladas e processadas pelos sentidos internos dos indivíduos. Como podemos ver na passagem abaixo, fica evidenciado o caráter voluntário da intelecção:

E quando estes dois fundamentos são postos, a saber, que o intelecto que está em nós possui duas atividades, a saber, apreender inteligíveis e fabricá-los, enquanto os inteligíveis vêm a ser em nós por dois modos: ou naturalmente (e estas são as primeiras proposições, onde nós não conhecemos nem quando elas nos são vindas, nem de onde, nem como), ou voluntariamente (e estes são os inteligíveis adquiridos a partir das primeiras proposições). (Averrois, 1953, p. 496) Tradução nossa.⁹

A passagem anteriormente mencionada também aponta para a origem da atividade voluntária, que está relacionada à existência de uma conexão intrínseca com o intelecto agente separado. O homem, por si só, não possui desde o início o princípio necessário para realizar a conjunção. Essa conjunção natural, que ocorre antes das conjunções voluntárias, parece implicar a recepção de uma estrutura lógica fundamental que guia o indivíduo na expansão de sua capacidade intelectual. (Cf. BRENET, 2012, pg. 333).

Da mesma forma que o intelecto agente está separado dos seres humanos, os princípios compartilhados entre eles também não podem estar inicialmente presentes no homem. Caso contrário, seriam determinações compostas que não refletiriam a potencial universalidade necessária para

⁹Et cum hec duo fundamenta sunt posita, scilicet quod intellectus qui est in nobis habet has duas actiones, scilicet comprehendere intellecta et facere ea, intellecta autem duobus modis fiunt in nobis: aut naturaliter (et sunt prime propositiones, quas nescimus quando extiterunt et unde et quomodo) aut voluntarie (et sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus). ” (Averrois, 1953, p. 496)

que o homem expanda suas capacidades. Portanto, tais princípios devem ser provenientes de um intelecto separado, que serve como fonte desses princípios universais. É por meio dessa conexão com o intelecto separado que o homem é capaz de acessar e incorporar esses princípios em seu próprio intelecto, permitindo-lhe expandir suas capacidades cognitivas e alcançar um maior grau de compreensão.

Isto também parece caracterizar certos aspectos relativos aos inteligíveis que são produzidos neste processo, que serão concebidos a partir da associação entre três elementos; em primeiro lugar, as intenções individuais produzidas pela faculdade cogitativa; em segundo, as proposições já conhecidas pela alma, obtidas por processos conjuntivos precedentes; por último, a atividade do intelecto agente. Podemos considerar, a partir disso, que o intelecto que há no homem seja exatamente a junção entre a atividade do intelecto agente e a concepção particular do indivíduo na alma (Cf. Bazan, 1981, p. 428).

O intelecto material atua como elemento mediador desta união operacional, atuando entre dois princípios, um eterno, o outro gerado e corruptível. Isso parece ser suficiente para Averróis resolver o problema da participação do homem na conjunção ou, em outras palavras, em saber como este, gerado e corruptível, pode ser sujeito para essa atividade eterna. Para Averróis, o intelecto material é exatamente o meio diáfano entre as duas ordens. “Similar a isso é o diáfano que recebe a cor e a luz ao mesmo tempo, e a luz é a [causa] eficiente da cor. ” (Averrois, 1953. p. 499) *Tradução nossa.*¹⁰

Assim, o quadro da conjunção no *Grande Comentário* apresenta esta união como algo necessário ao homem para que a cognição se realize. Necessário, como vimos, para que seja possível ao homem se aproximar da sabedoria, visto que se é possível ao homem o alcance do conhecimento universal, este deve ser necessariamente oriundo de uma conjunção (Cf. TAYLOR, 2004, p. 299). No entanto, a conjunção para Averróis se classifica como a união dos inteligíveis especulativos com o intelecto agente, e não

¹⁰ “Et simile huic est diaffonum, quod recipit colorem et lucem insimul; et lux est efficiens colorem.” (Averrois, 1953. p. 499)

diretamente dos homens com os intelectos separados; o que é oriundo da composição permanece geração e na corrupção, enquanto o divino e separado, deve continuar com tal.

Este processo não envolve qualquer transformação na natureza dos homens, senão aquela cuja potência representa a expansão da capacidade cognitiva como disposição, e a formação do “intelecto que há no homem”, ou intelecto especulativo, expressão de tal atualidade no homem. Assim se processa a união do intelecto agente com o homem; evidentemente, quando o intelecto especulativo está no homem em potência, a união com o intelecto agente será algo potencial.

2.1. Tomás contra Averróis no conhecimento das substâncias separadas

Mesmo a posse dos inteligíveis especulativos não poderá ser considerada como um estado em que o separado se une perfeitamente ao que é composto, pois a produção de tais inteligíveis representa apenas parcialmente a plenitude do intelecto agente, visto que metade da constituição destes é oriunda de uma vis cogitativa em uma alma particular. Neste sentido, podemos dizer com Averróis que o homem apenas caminha no sentido da conjunção, processo gradual que busca alcançar a identificação última com o intelecto agente que é nossa forma (forma nobis) (Cf. Taylor, 2005, p. 24).

Desse modo, aquilo pelo qual algum agente aperfeiçoa sua própria ação é uma forma; assim, como nós aperfeiçoamos nossa própria ação através do intelecto agente, é necessário que o intelecto agente seja nossa forma. (Averrois, 1953, pg.499-500) Tradução nossa.¹¹

Tomar o intelecto agente como forma derradeira do intelecto especulativo demanda a possibilidade de que certo grau de universalidade seja alcançado a partir deste último, e que seja ao homem facultado algum

¹¹ Quoniam, quia illud per quod agit aliquid suam propriam actionem est forma, nos autem agimus per intellectum agentem nostram actionem propriam, necesse est ut intellectus agens sit forma in nobis.” (Averrois, 1953, pg.499-500)

tipo de sabedoria, oriunda deste alcance. Tomás, como podemos ler na passagem abaixo, rejeitará frontalmente esta tese:

Não poderia, pois, ser a forma em nós senão segundo o que comunicam na sua ação os inteligíveis especulativos. Esses, porém, não comunicam na sua operação que é conhecer substâncias separadas, porque são espécies de coisas sensíveis: a não ser que voltemos à opinião de Avempace, de que as dualidades das substâncias separadas podem ser conhecidas por aquelas coisas que conhecemos desses sensíveis. Portanto, de nenhum modo, pela via referida, poderíamos conhecer as substâncias separadas. (Tomás de Aquino, 2015, p. 115)

A passagem destaca a ideia de que ser a forma em nós, ou seja, ser a constituição essencial da capacidade cognitiva seria, neste caso, limitada pelo que fosse comunicado pelos inteligíveis especulativos em sua ação. No entanto, os inteligíveis especulativos não seriam capazes de comunicar em sua operação o conhecimento das substâncias separadas, uma vez que se tratam de espécies de coisas sensíveis.

Mais uma vez, a crítica de Tomás parece se pautar na delimitação de uma limitação intrínseca na atribuição da participação do intelecto agente na cognição humana, ao qual Averróis atribui a função essencial de ser forma nobis (nossa forma), permitindo assim a passagem para o conhecimento das substâncias separadas. Os inteligíveis especulativos de Averróis, que são essenciais para o conhecimento humano, não poderiam conter em si mesmos, segundo Tomás, o conhecimento das substâncias separadas. A menção a Avempace também introduz a ideia de que tal conhecimento poderia ser alcançado indiretamente, por analogia, através das dualidades das substâncias separadas presentes nas coisas sensíveis que conhecemos.

Para Tomás, no entanto, outra dificuldade a ser levantada indica que mesmo a posse completa de todos os inteligíveis especulativos não seria suficiente para se alcançar a totalidade do intelecto agente. Tomás parece sugerir que a natureza do intelecto agente separado transcende a mera acumulação de conhecimento adquirido dos entes compostos. Existe uma distinção crucial entre conhecer partes individuais e compreender a totalidade, especialmente quando se trata das substâncias separadas, que são inteligíveis segundo sua própria natureza, em contraste com os

inteligíveis especulativos que são conhecidos à medida que são feitos conhecidos.

Portanto, não é pelo fato de que saberemos todos os inteligíveis especulativos, será necessário que assim, perfeitamente, o intelecto agente se torne em nós forma, de modo que por ele conheçamos as substâncias separadas. Ou, se isso não se requer, será necessário dizer que, conhecendo qualquer inteligível, conhecemos as substâncias separadas. (Tomás de Aquino, 2015, p. 115)

Destaca-se aqui a distinção entre a natureza habitual dos inteligíveis especulativos e a perfeição do intelecto agente ao conhecer as substâncias separadas. O texto sugere que nem mesmo a posse de todos os inteligíveis especulativos, mesmo quando atualizados simultaneamente, será algo suficiente para atingir a perfeição necessária para que o intelecto agente possa ser considerado *forma nobis*, permitindo o conhecimento das substâncias separadas. A razão para isso é esclarecida ao afirmar que esses inteligíveis especulativos não são inteligíveis em si mesmos; eles só adquirem inteligibilidade quando são conhecidos, e sempre fazem referência aos entes compostos a partir dos quais são gerados. Em contraste, as substâncias separadas são inteligíveis por natureza, independentemente de serem conhecidas pela humanidade ou não.

A crítica indica que a natureza intrínseca dos inteligíveis especulativos pode não ser totalmente compatível com a perfeição do intelecto agente, esta última necessária para conhecer as substâncias separadas. Há uma distinção crucial entre o caráter contingente dos inteligíveis especulativos e a natureza inerente dos objetos de conhecimento mais elevados, como as substâncias separadas. Isso pode indicar um desafio filosófico na busca pela compreensão completa destas entidades metafísicas

Mas nem todos os inteligíveis especulativos simultaneamente recebidos se adequam àquela perfeição do intelecto agente enquanto conhece as substâncias separadas, porque todos eles não são inteligíveis senão enquanto são feitos conhecidos; aquelas, porém, são inteligíveis segundo sua natureza.” (Tomás de Aquino, 2015, p. 116)

3. Considerações finais

A visão de Tomás de Aquino sobre o conhecimento das substâncias separadas se aprimora ao longo de sua obra, e o enfrentamento está diretamente relacionado à posição de Averróis, notadamente expressa em seu Grande Comentário ao De Anima, cuja interpretação apresenta exatamente a possibilidade de uma visão contínua do conhecimento, cujo princípio, ainda que composto, se estenderia até o conhecimento das substâncias separadas. A discussão gira em torno da relação entre o conhecimento dos inteligíveis especulativos e a capacidade do intelecto agente de se tornar em nós uma forma perfeita, permitindo-nos conhecer as substâncias separadas. A argumentação sugere a necessidade ou não de uma completa compreensão dos inteligíveis especulativos para que a espécie humana possa alcançar a perfeição requerida ao espelhamento essencial com o intelecto agente.

Tomás de Aquino rejeita essa tese na *Suma Contra Gentiles*, indicando que no estado da vida atual, onde o conhecimento é obtido a partir de fantasmas individuais, não pode haver a possibilidade de que o conhecimento relacionado a entes que não participem da natureza composta possam ser compreendidos pela composição humana. A soma de todo o conhecimento especulativo obtido dos entes compostos não significa a posse da totalidade do intelecto agente separado.

Neste sentido, o que parece estar em jogo aqui não é simplesmente rejeição da tese sobre conhecimento das substâncias separadas aos entes racionais compostos, mas sim, na consideração de uma das principais consequências atreladas a essa possibilidade, que consiste na indicação feita por Averróis no Grande comentário ao De Anima, de que este conhecimento das substâncias separadas seja o ápice do processo intelectual, e também a fonte da felicidade última. Tomás de Aquino, por sua vez, parece apontar para a necessidade de uma perspectiva mais transcendental no que diz respeito à busca pelo conhecimento das substâncias separadas. A continuação desta pesquisa pretende acompanhar as consequências deste impedimento demarcado por Tomás, sinalizando que a simples acumulação

de conhecimento especulativo não é suficiente para atingir a verdadeira felicidade última do homem, que, segundo ele, residiria na visão direta de Deus, elemento essencial em sua teologia e filosofia, que destaca a importância da contemplação divina como a chave para a verdadeira realização humana.

Assim, superar a posição de Averróis parece ter sido uma estratégia de Tomás para o estabelecimento da ligação entre a Visão Beatífica de Deus e o conhecimento das substâncias separadas, que ocupará, em seu pensamento, a fonte para a felicidade última, considerando a visão direta de Deus como a mais alta realização espiritual.

REFERÊNCIAS

- AVERROIS, Cordvbensis. *Commentarivm Magnvm in Aristotelis De anima libros*. Ed. F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts. 1953.
- AVERROIS, Cordvbensis. *L'intelligence et la Pensée: Grand Commentaire du De Anima livre III*. Trad., introd. e notas por Alain de Libera. Paris: Flammarion, 1998.
- AVERROIS, Cordvbensis. *Long Commentary on the De Anima of Aristototele*. Translated and with introduction and notes by Richard C. Taylor with Thérèse-Anne Druart, subeditor. New Haven & London: Yale University Press, 2009.
- TOMÁS DE AQUINO. *A unidade do intelecto contra os Averroístas*. Tradução, introdução e notas: Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Paulus, 2016.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Trad. C. J. P. Oliveira et alii. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. Vol. 2.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. Volume III. Trad. Maurílio José de Oliveira Camello. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. São Paulo: WMF Martins fontes, 2013.
- BAZAN, B. *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.

- BLACK, D. *Conjunction and the Identity of Knower And Known in Averroes*. American Catholic Philosophical Quarterly, 1999.
- BLACK, D. *Psychology: Soul and Intellect*. In: ADAMSON, P. and TAYLOR, R. (org.). *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- BRENET, J. B. *A minha ideia: Aquisição e Atribuição no Pensamento de Averróis*. Revista Discurso n. 40. São Paulo: USP/FFLCH, 2010. pp. 329-350
- BRENET, J. B. *S'unir à l'intellect, voir Dieu, Averroès et la doctrine de la jonction au coeur du thomisme*. Arabic Sciences and Philosophy, vol. 21. Cambridge University Press, 2011, pp.215-247.
- 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.
- 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.
- TAYLOR, R. *Intelligibles in act in Averroes*. In: Averroes et les averroïsmes juif et latin : Actes du colloque international, Paris, 16-18 juin 2005. Textes et Études du Moyen Âge : v. 40. Turnhout : Brepols, 2007.
- TAYLOR, R. *The Agent Intellect as 'form for us' and Averroes's Critique of al-Fârâbî*. Tópicos, 2005, (29), 29-5. México city: Universidad Panamericana.
- TAYLOR, R. *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.
- TAYLOR, R. *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.