

A Unidade do Intelecto Contra os Averroístas de Tomás de Aquino*

THE UNITY OF THE INTELLECT AGAINST THE AVERROISTS

*Carlos Arthur do Nascimento***

RESUMO

O artigo pretende fazer uma breve apresentação deste opúsculo de Tomás de Aquino. Menciona, rapidamente, seu contexto histórico, seu conteúdo e algumas considerações sobre este conteúdo.

PALAVRAS-CHAVE: Tomás de Aquino; Averroístas; Intelecto; Intelecção; Aristóteles.

ABSTRACT

The article aims to do a brief presentation of this opuscle of Thomas Aquinas. It mentions, rapidly, its historical context, its content and some considerations about this content.

KEYWORDS: Thomas Aquinas; Averroists; Intellect; Intellection; Aristotle.

* Agradeço aos colegas organizadores destas 1as Jornadas Sul-Americanas de Filosofia Árabe em homenagem a mim.

** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo, São Paulo, Brasil. carlos-arthur@ajato.com.br

Houve, na universidade de Paris no século XIII, algumas discussões que se estenderam a toda a universidade. Essas discussões tiveram como assunto a eternidade do mundo, a unicidade da forma substancial, a unidade do intelecto e a presença dos mendicantes na universidade. Deixada de lado a discussão sobre a presença dos mendicantes na universidade e sobre a própria legitimidade das ordens mendicantes, pois se tratava mais de uma discussão referente à condição dos padres e religiosos na Igreja – sendo, assim, um tema de eclesiologia – as três outras eram de caráter filosófico, com repercussões teológicas. Assim sendo, envolveram como principais participantes os professores das faculdades de artes e de teologia. Tomás de Aquino participou ativamente dessas discussões, escrevendo alguns opúsculos em defesa dos mendicantes, bem como um a respeito da eternidade do mundo, abordando a defesa da unicidade da forma em pelo menos dois quodlibets e se pronunciado várias vezes contra a unicidade do intelecto humano. *A unidade do intelecto contra os averroístas* é seu último escrito a respeito deste assunto, em seu segundo período de ensino em Paris, tendo sido completado por volta de 1270, antes da condenação de algumas teses averroístas pelo bispo de Paris, Estêvão Tempier, em 10 de dezembro de 1270. Dentre as teses condenadas, consta em primeiro lugar a de que “*o intelecto de todos os homens é um e o mesmo numericamente*”. Não está dito explicitamente, mas supõe-se que tal intelecto é algo distinto dos indivíduos humanos, constituindo uma substância imaterial separada dos mesmos. Tanto assim que a segunda tese condenada é a afirmação de que “*a proposição o homem entende é falsa ou imprópria*”.

Os averroístas mencionados no título seriam justamente professores da faculdade de artes que teriam dado início a uma interpretação radical do aristotelismo, postulando, entre outras coisas, o intelecto único separado dos indivíduos humanos. Estes “aristotélicos radicais” (antes denominados “averroístas latinos”) acreditavam encontrar fundamentação para sua tese no grande comentário de Averróis ao *Tratado da alma* de Aristóteles.

Boaventura e Alberto Magno já tinham denunciado este erro, de início sem associá-lo a Averróis e em seguida ligando-o especialmente ao filósofo árabe.

O opúsculo *Sobre a unidade do intelecto* divide-se em duas partes. A primeira (capítulos 1 e 2) é uma análise do texto do *Tratado da alma* de Aristóteles, mostrando como a leitura do mesmo por Averróis é inadequada (capítulo 1), discrepando também dos comentadores gregos – Temístio, Teofrasto e Alexandre de Afrodísia – (capítulo 2). A segunda parte é argumentativa e procura mostrar como a interpretação averroísta não se sustenta. Neste sentido, o capítulo 3 critica a tese de que o intelecto é uma substância separada da alma humana. O capítulo 4 refuta a afirmação de que há um único intelecto receptivo dos inteligíveis, para todos os homens. Critica-se também a unidade do intelecto produtor dos inteligíveis, contidos potencialmente nas imagens sensíveis, embora esta tese não seja absurda como a da unidade do intelecto receptivo. Finalmente, o capítulo 5 rejeita os argumentos dos averroístas contra a pluralidade dos intelectos.

No início do capítulo 1, Tomás menciona que já escreveu várias

vezes contra o erro em questão e que pretende escrever mais alguma coisa porque os partidários desta posição continuam a defendê-la. Indica que não pensa em recorrer à incompatibilidade de tal doutrina com a fé católica, o que pode ser percebido por qualquer um. Vai argumentar apenas com base em princípios filosóficos, mostrando inclusive que tal teoria é contrária à letra e ao conteúdo dos textos de Aristóteles.

Na segunda parte do texto, em que Tomás argumenta contra os averroístas, seu argumento central parte de um dado de observação: o pensamento é uma ação de um indivíduo humano; o que nos obriga a dizer que o intelecto, princípio do ato de entender, cabe à alma deste indivíduo. Se dissermos que este princípio ou capacidade de entender não se liga à alma de cada indivíduo humano, devemos descobrir um modo como a ação deste princípio se torna a ação deste homem individual. Os averroístas pretendiam que isto se dava da seguinte maneira:

O entender dessa substância separada é o entender, ou meu ou de outro, na medida em que este intelecto possível se junta comigo pelas figurações ou imagens que há em mim ou em ti. Isso, assim acontece: a especificação inteligível que se torna una com o intelecto possível, como é forma e ato dele, tem dois substratos, um as próprias figurações, outro o intelecto possível. Assim, portanto, o intelecto possível está acoplado conosco pela sua forma mediante as figurações; assim, na medida em que o intelecto possível entende, este homem entende [*De unitate*, §62].

Tomás acrescenta, imediatamente após este resumo a seguinte frase: “Ora, é manifesto de três maneiras que isso nada vale”. Podemos sintetizar estas três maneiras do seguinte modo: 1) A continuidade do intelecto para com o homem não se daria de acordo com sua geração inicial.

Quer dizer, o homem não seria de início sequer potencialmente, um animal racional, mas a capacidade de entender lhe adviria com a operação dos sentidos e a produção de figurações ou imagens [*De unitate* §63]. 2) Esta conjunção do intelecto com a alma não se daria por algo uno, mas, ao contrário, múltiplo, em potência nas fantasias ou imagens e em ato no intelecto separado. Deste modo a especificação inteligível que está em ato no intelecto possível só está aí na medida em que é abstraída das imagens que a contêm potencialmente. Seria então mais correto dizer que entre a especificação do intelecto e as imagens há antes separação do que união. Não é porque a imagem de alguém se reflete num espelho que podemos atribuir a ação do espelho a este alguém. Do mesmo modo não se poderia atribuir a ação do intelecto possível a um indivíduo humano [*De unitate* §64]. 3) Pelas especificações inteligíveis algo é entendido, mas pela potência intelectual, algo entende. Também, pela especificação sensível, algo é sentido e, pela potência sensitiva, algo sente. O exemplo dado é o da cor que afeta uma parede e cuja especificação sensível se encontra na vista. Então, a cor é vista e o animal dotado de visão, vê. Deste modo, o intelecto possível conhece as imagens que estão num indivíduo humano, mas este não conhece. Daí que “a proposição ‘o homem entende’ seja falsa ou imprópria”, pois, assim como não se pode atribuir a operação de ver à parede, também não é possível atribuir a operação de conhecer ao ser humano individual [*De unitate*, §65].

Algumas considerações inconclusivas poderiam ser feitas a partir dos dados sumariamente apresentados. Uma primeira seria para chamar a

atenção para o que constituiria uma diferença de perspectiva na consideração do conhecimento intelectual humano na Antiguidade e Idade Média ou até mesmo na Modernidade e por outro lado, no mundo contemporâneo. Esta diferença poderia ser formulada pela oposição entre transcendência e imanência, no sentido de que, no passado, se teria tido mais consciência da transcendência do conhecimento em relação ao mundo material. Por contraste, o mundo contemporâneo seria tendencialmente materialista: o conhecimento é uma questão de neurônios, descargas elétricas, reações químicas etc. Ao passo que antes se percebia que o conhecimento não se reduz ao mundo da matéria. Isto se expressaria de modo radical nas teorias sobre o intelecto separado.

Pelo menos em parte as discrepâncias entre Tomás de Aquino e Averróis se devem a características diversas das traduções do *Tratado da alma* de Aristóteles que ambos utilizaram. A tradução árabe se perdeu, mas é possível detectar, através da tradução latina da mesma (arábico-latina) que termos o tradutor árabe tinha usado e a relação de Averróis com este. Por sua vez, Tomás usa a tradução greco-latina de Tiago de Veneza e a revisão desta por Guilherme de Moerbeke. Eis um exemplo ilustrativo, mencionado por Alain De Libera¹. No livro II, 3, 414b18-19, Aristóteles diz: “em outros animais ocorre também a dianoética (tó dianoetikón) e a inteligência (te kai noûs) – por exemplo nos homens e em algum outro que

¹ Thomas d’Aquin, L’unité de l’intellecte contre les averroïstes. Paris: GF-Flamarion, 1994, p. 219-221, nota 63. Alain De Libera indica oscilações semelhantes nos tradutores modernos. A por nós utilizada é de Angioni, L. Aristóteles, De anima, Livros I-III (trechos). Campinas: IFCH/Unicamp. Textos didáticos, nº 38, 1999, p. 51.

houver de tal qualidade ou mais valioso”. Os termos gregos *tò dianoetikón* e *noús* foram traduzidos conforme a arábico-latina por *distinguens et intellectus*, ao passo que a tradução de Tiago de Veneza (Vetus) e a revisão de Guilherme de Moerbeke (Nova) os traduzem por *intellectivum et intellectus*. Tomás identifica o *intellectivum* com o *intellectus* e interpreta o “et” como um “isto é”. Fica então vedada a distinção que Averroís faz entre o *distinguens* (a cogitativa), faculdade de pensar da alma dos indivíduos humanos e o *intellectus*, substância separada da matéria e supraindividual.

Um outro aspecto que poderia ser enfatizado seria o de que Tomás, ao insistir na individualidade do intelecto, estaria em harmonia com a valorização do indivíduo que se libertava das imposições do feudalismo e adquiria um espaço maior de liberdade nas cidades, a partir da metade do século XII: *die stadt luft macht frei* (o ar da cidade torna livre)².

Por contraste, as perspectivas que tendem a dissolver o indivíduo³ podem ter alguma simpatia com um pensamento averroísta e mencionar que haveria uma “semelhança de família” com ele.

Uma última consideração seria para relembrar a proposta de Jean-Baptiste Brenet⁴ de recorrer ao que Averroís diz sobre a vontade de pensar no seu tratado teológico “Desvelamento dos métodos de demons-

2 Devo esta observação à professora Terezinha Oliveira da UEM.

3 Poderíamos falar do sujeito transcendental kantiano da episteme ou do dispositivo estratégico ou ainda da hermenêutica do sujeito de M. Foucault ou da ciência normal de T. Kuhn, etc. Quanto a Foucault cf. Muchail, S. T. A trajetória de Michel Foucault. In: Idem, Foucault simplesmente. São Paulo: Loyola, 2004, p. 9-20; Muchail, S. T. e Fonseca, M. A. “Editar” Foucault, 2. A propósito do título “A hermenêutica do sujeito”. In: Idem, Idem, Foucault, mestre do cuidado. São Paulo: Loyola, 2011, p. 13-21.

4 A minha ideia: aquisição e atribuição no pensamento de Averroís. Discurso, 40 (2010), p. 329-349.

tração [dos dogmas da religião muçulmana]”. A ligação do pensamento do intelecto passivo (material na terminologia de Averróis, proveniente de Alexandre Afrodísia) com o indivíduo humano se dá porque é este quem decide receber este pensamento ou produzi-lo. Esta vontade, solidária da cogitativa, é dispor à ação de pensar e está ao dispor do indivíduo humano. Eu sou responsável por meu pensamento. Sem pretender discutir em detalhe esta perspectiva, digamos apenas que ela não foi conhecida de Tomás de Aquino e que, se ela pode resolver o problema de atribuição do pensamento ao indivíduo humano, do ponto de vista do exercício do pensamento, não parece capaz de resolvê-lo do ponto de vista da especificação, isto é, considerando-se o pensamento no que ele tem de específico e próprio como ato de pensar, que se caracteriza como tal por seu objeto.

Este lado do problema (o criticado por Tomás) fica intacto, como, aliás, o próprio Jean-Baptiste Brenet o reconhece⁵. Nesta perspectiva seria correta a observação de Jean Jolivet citada e posta em dúvida por Brenet, ao término de seu artigo:

Para Tomás, a referência principal vai diversamente à coisa conhecida e aos processos diversos deste conhecimento, enquanto Averróis se põe no momento em que o inteligível, a intelecção e o intelecto se confundem e participam da mesma universalidade⁶.

5 Cf. Brenet, J. B. Op. cit., p. 355.

6 Jolivet, J. Averroës et le décentrement du sujet. In: Idem, Perspectives médiévales et arabes. Paris: J. Vrin, 2006, p. 233; citado por Brenet, J. B., Op. cit., p. 347.

Referências Bibliográficas

TOMÁS DE AQUINO. De unitate intellectus adversus averroistas.
In: Idem, Opera omnia, Tomus XLIII. Roma: Ed. Leonina, 1976.

_____. Sententia libri De anima. In: Idem, Ibidem, Tomus XLV, 1.
Roma: Ed. Leonina, 1984.

AVERROIS, Averroes cordubensis Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros. Cambridge, Mass.: Ed. F. Stuart Crawford, 1953.

DE LIBERA, A. Thomas d'Aquin L'Unité de l'Intellect Contre les Averroïstes. Paris: GF-Flamarion, 1994.

ARISTOTELES, De anima. Livros I-III (trechos). Trad. Lucas Angioni. Campinas: IFCH/Unicamp. Textos Didáticos nº 38, 1999.

BRENET, J.-B. A minha ideia: aquisição e atribuição no pensamento de Averroís. *Discurso*, 40 (2010), p. 329-349.

JOLIVET, J. Perspectives médiévales et arabes. Paris: J. Vrin, 2006.