

MORTE E RESSURREIÇÃO EM AVERRÓIS: NOTAS SOBRE A VIDA FUTURA

Arthur Klik de Lima

Doutor em Filosofia pela USP

Professor Adjunto do Curso de Filosofia da UFLA

arthur.klik@dch.ufla.br

Resumo

O objetivo deste artigo, a vida futura, surge como uma das consequências da crítica feita a respeito da tese da unidade do intelecto, que parece limitar a possibilidade de uma existência transcendente à morte, pois retira da alma aquilo que mais fortemente poderia demarcar sua subsistência, o intelecto. Tal situação tornou esta tese perigosa para cristãos, pois contraria o que a fé cristã propõe. No entanto, é necessário ressaltar que a vida futura é um dos dogmas fundamentais do Islã, e algumas de suas obras originais, nas quais Averróis debate questões relativas a seu contexto político-religioso, possuem capítulos dedicados a tratar de temas relacionados a vida futura, como a atribuição dos prêmios e das punições aos homens a partir de suas ações terrenas, e a discussão sobre a ressurreição dos corpos. Analisar tais passagens certamente nos servirá para apontar elementos distintos do quadro que foi desenhado em sua crítica, sobretudo, no que diz respeito à possibilidade de uma transcendência individual para os homens como vida futura.

Palavras-chave: Ressurreição. Vida futura. Alma. Intelecto. Morte.

Abstract

The aim of this article, the future life, emerges as one of the consequences of the criticism made about the thesis of the unity of the intellect, which seems to limit the possibility of a transcendent existence to death, since it removes from the soul what could be more strongly demarcated as your principle of subsistence, the intellect. That situation made this thesis dangerous to Christians, because it contradicts what the Christian faith proposes. However, it is necessary to emphasize that the future-life is one of the fundamental dogmas of Islam, and some of Averroes's original works, in which he discusses questions related to its political-religious context, have chapters dedicated to the subjects concerning future life, as the attribution of prizes and punishments to men according to their earthly actions, and the discussion about the resurrection of bodies. Analyzing such passages, that will certainly serve us to point out distinct elements of the picture that was drawn in his critique, above all those regarding the possibility of an individual transcendence for men as a future life.

Keywords: Resurrection. Future life. Soul. Intellect. Death.

A vida futura é uma temática que pode ser considerada como uma das grandes controvérsias presentes na obra de Averróis. É possível afirmar que um dos aspectos marcantes desta polêmica é historicamente situado pela crítica de Tomás de Aquino no século XIII, que observa na tese da unidade do intelecto material a causa impeditiva para a possibilidade do alcance da beatitude por parte dos fiéis, bem como da justa punição aos pecadores. A partir desse ponto, o aquinate tecerá sua crítica no *Contra Averroístas*:

Com efeito, subtraída dos humanos a diversidade do intelecto, que é o único que se mostra incorruptível e imortal entre as partes da alma, segue-se que, depois da morte, nada permanece das almas humanas exceto uma só substância do intelecto; e assim é supressa a retribuição dos prêmios e das penas, e até a sua diversidade; pretendemos, pois, mostrar que a referida posição não é menos contra os princípios da filosofia do que contra os testemunhos da fé. (AQUINO, 2016, p. 20).

Na passagem supracitada, partindo da tese da unidade do intelecto, acusará os supostos seguidores de Averróis de insistirem neste erro, que tem como uma de suas consequências graves a negação da imortalidade individual aos homens. No entanto, vale lembrar que esta crítica parece estar limitada ao escopo conceitual relativo ao *Grande Comentário ao “De anima”* (2011), e não nos parece razoável que tal crítica possa ser colocada assim tão facilmente a partir da obra de Averróis como um todo. Não se trata de encontrar uma tentativa de redenção para a situação na qual seu pensamento foi colocado na Idade Média, mas sim de realizar uma análise dos elementos conceituais presentes em sua obra que possam apontar outras possibilidades de leitura. E vale ressaltar que as obras de Averróis que tratam diretamente da vida futura não foram conhecidas por Tomás, sendo também importante apontar que sua atuação pública como juiz demandaria certo

enfrentamento intelectual (cf. URVOY, 1998, p. 130), no que se relaciona a tais questões.

Os comentários à obra de Aristóteles parecem não se manifestar a esse respeito, visto que o tema não é exatamente uma problemática oriunda de seu pensamento, mas trata-se de uma temática que dificilmente seria ignorada por um pensador que tem como uma de suas funções públicas a orientação de outros homens no que concerne ao conteúdo do texto revelado. As chamadas obras originais de Averróis são desconhecidas pelo século XIII. A primeira edição destas obras é realizada em 1859 por Marcus Joshep Miller, no livro intitulado *Philosophie und Theologie von Averroes*. São elas: *Kitab Fasl al-maqal wa taqrir ma bayn ash-shari'a wal-hikma min al-ittisal*, cuja tradução aproximada é “Discurso Decisivo sobre o acordo entre a filosofia e a religião”, e *Kitab al-Kashf 'an manahij al-adilla*, “Desenvolvimento dos métodos de demonstração dos dogmas da religião muçulmana”. O *Tahafut al-Tahafut*, “Destruição da Destruição”, escrito contra a obra de Algazel, também constitui uma das chamadas obras originais de Averróis, mas já era conhecido na Europa cristã em sua tradução latina.

Podemos destacar que há pontos particularmente dedicados por Averróis para o tratamento desta temática nas obras originais. Por exemplo, as questões 3 e 4, respectivamente sobre a “imortalidade da alma” e “a ressurreição dos corpos”, contidas na última discussão do *Tahafut al-Tahafut*, a discussão sobre “as ciências naturais”. Há também os parágrafos 37 ao 40 da segunda parte do *Fasl al-maqal*, onde Averróis utiliza o exemplo da vida futura como elemento para analisar a questão da interpretação. Além disso, o *Kashf 'an manahij* tem sua quinta sessão dedicada a analisar especificamente a felicidade e seus estados. Segundo o catálogo de Manuel Alonso (1947, p. 52), estas obras foram redigidas no espaço de um ano. Note-se que

outro catálogo importante também pode ser acessado no livro de Miguel Cruz Hernandez (1997, p. 59). Em síntese, é possível afirmar que a orientação destas obras seja religiosa, e o comentador de Aristóteles dá lugar ao um pensador original, ainda que não abandone a inspiração fornecida pelo mestre grego, pois tais obras apontam sua posição em relação a questões inerentes a seu contexto político-religioso.

Neste sentido, merece destaque o que a tese da harmonia entre a filosofia e a religião, manifesta em seu *Fasl al-maqal*, parece apontar no que concerne à vida futura: a possibilidade de conciliar o que é tratado na ciência demonstrativa com o que é revelado a partir do Livro Sagrado.

E se a Lei divina é a verdade, e se ela convida a praticar o exame racional que leva ao conhecimento da verdade, então, certamente nós, a comunidade dos muçulmanos, estamos convencidos de que a especulação demonstrativa não pode conduzir a conclusões diferentes daquelas contidas na Lei, já que a verdade não contraria a verdade, mas concorda com ela e dá testemunho em favor dela. (AVERRÓIS, 2005, p. 21).

É possível afirmar que pesa sobre Averróis a acusação de negar a individualidade na vida futura, e tal crítica tem como ponto de partida a tese da unidade do intelecto. Hipoteticamente, a tese da unidade do intelecto remove dos homens aquilo por meio da qual se garantiria sua subsistência, em outras palavras, sua alma intelectual, para mencionar apenas o desenvolvimento realizado por Tomás de Aquino na questão 75 da primeira parte de sua *Suma de Teologia*. A consequência de retirar o intelecto da alma dos homens é que caberia sobre a vida futura apenas uma consideração em absoluto, donde o indivíduo, ao ser privado da situação de composto na ocasião de sua morte, encontraria seu termo retornando à sua espécie. Os homens experimentaríamos uma espécie de dissolução de sua individualidade, e

isso parece ser tudo o que restaria aos indivíduos, uma vida futura impessoal e genérica.¹

Assim, nosso esforço se direciona para analisar se Averróis parece abrir mão disto, isto é, a individualidade, tal como é manifesto na crítica feita por Tomás de Aquino, ou ainda se outros elementos serão mobilizados por Averróis em suas obras no sentido de apontar outro destino para os homens.

Um leitor de Averróis encontrará uma série de problemas ao tentar colocar em acordo todos aqueles elementos que estão distribuídos em suas obras, e boa parte destes problemas se devem ao caráter fragmentário da transmissão de seus escritos.² Isso se impõe frontalmente quando se trata do que está manifesto no *Grande Comentário ao "De Anima"*, obra que parece ter sido fundamental para a crítica feita por Tomás de Aquino, cujo texto original em árabe está perdido, e sobre o qual restam problemas quanto a sua originalidade (cf. SIRAT & GEOFFROY, 2005, p. 33). Em outro sentido, também é necessário considerar a rigidez com que Averróis conduz sua análise, o que parece impor certo silêncio a respeito do tema em seus comentários, pois não há espaço na obra de Aristóteles que permita explorar objetivamente a vida futura como um tema de natureza filosófica.

1 A tese da imortalidade coletiva foi popularizada por Ernest Renan em seu *Averroès et le Averroïsme* (RENAN, 1946).

2 Algumas obras são chamadas pelos especialistas de "originais" por manifestarem mais diretamente a posição de Averróis, são aquelas onde ele não está diretamente comentando o pensamento de Aristóteles. Tais obras não circularam pelo século XIII, que recebeu comentários à obra do estagirita. Podemos mencionar mais diretamente as obras: *Kitab Fasl al-maqal wa taqirir ma bayn ash-shari'a wal-hikma min al-ittisal*, ou *Discurso Decisivo sobre o acordo entre a filosofia e a religião*; e *Kitab al-Kashf 'an manahij al-adilla*, ou *Desenvolvimento dos métodos de demonstração dos dogmas da religião muçulmana*. Estas obras foram editadas em 1859 por Marcus Joseph Muller.

Além disso, a tese da unidade do intelecto material possui consequências problemáticas, pois tem como um de seus aspectos fundamentais a admissão de uma separação ontológica entre alma e intelecto. A crítica de Tomás vai diretamente no sentido de apontar que tal compreensão, que separa tão essencialmente alma e intelecto, não pode estar em acordo com a fé cristã. Obviamente, Averróis não era cristão, o que não significa que a questão também não seja colocada a partir de seu contexto religioso, visto que o Islã observa a vida futura como um de seus aspectos fundamentais.

Por um lado, a investigação a respeito do intelecto no *Grande Comentário ao "De Anima"* de Averróis parece estar relacionada, em suas consequências, a um tipo de vida futura que, como dissemos, parece não contemplar diretamente uma escatologia individual³. Mas, no horizonte de outras obras, é necessário apontar alguns elementos que parecem fornecer alguns contornos diferentes para este resultado, tendo em conta outra situação, o que pode indicar a tentativa de manutenção da individualidade dos homens no porvir.

Como dissemos, a compreensão de Averróis a respeito da separação do intelecto material é também responsável pela problemática consideração de que alma e intelecto estão essencialmente separados. O intelecto restará separado dos homens em sua constituição individual, pois sua condição composta impediria a realização da atividade universal própria dos primeiros.⁴ A alma, como princípio vital, estaria essencialmente unida aos corpos, o que não permitiria a realização plena de suas atividades sem o intercurso ou a correspondência de algum órgão da sensibilidade.

3 Cf. TAYLOR, 1998, p. 110. Cf. também: BRENET, 2015, p. 9.

4 No comentário 5 ao Livro III do *De Anima* de Aristóteles, Averróis se debruça longamente sobre a tese da separação do intelecto material. Cf. BRENET, 2013, p. 113.

Também não se trata apenas de considerar o caráter instrumental dessa união; Averróis parece não considerar que as almas apenas se sirvam dos corpos, mas sim que constituam com eles uma ligação indissolúvel. E mantém essa posição a ponto de considerar que o único modo de sustentar uma atividade independente da composição deva estar relacionada à participação de um intelecto adventício.

As temáticas que envolvem os problemas relativos à alma são profundamente explorados por Averróis em suas obras. A relação entre alma e corpo tem implicações não apenas de natureza filosófica, mas também se constitui como um tema de natureza religiosa muito importante. Neste caso, a questão da natureza da união aparece em outras obras, por exemplo, na segunda questão sobre as ciências naturais do *Tahafut Al-Tahafut*:

Quanto a objeção de al-Ghazali, de que um homem sabe de sua alma que ela está em seu corpo, no entanto, ele não pode especificar em qual parte – isto, de fato, é verdade, para os antigos existem diferentes opiniões sobre este local, mas nosso conhecimento de que a alma está no corpo não significa que nós saibamos que ela recebe sua existência por ser no corpo; isto não é auto-evidente, e é uma questão sobre a diferença entre os filósofos antigos e os modernos, pois se o corpo serve como um instrumento para a alma, a alma não vai receber sua existência por meio do corpo; mas se o corpo é como um substrato para seus acidentes, então a alma só pode existir através do corpo. (AVERROES, 2012, p. 350).⁵

Embora a passagem supracitada não apresente de maneira expressa a posição de Averróis, ela aponta certo modo particular de perceber a questão que parece estar em acordo com sua própria posição, que se inclina para a indissociabilidade do composto.

5 Todos os trechos citados que se encontram originalmente em língua estrangeira moderna foram por mim vertidos para o português.

É possível considerar, a partir disso, que tal separação parece ter em mente a intransponibilidade das naturezas dos elementos envolvidos no processo de conhecimento. Pois a separação do intelecto material parece também orientar uma tentativa de equilíbrio entre o domínio das existências simples, separadas e eternas, cujo envolvimento com a realidade dos entes compostos corresponderia apenas à sua atuação como causas. Todo o processo cognitivo analisado por ele no *Grande Comentário ao "De Anima"*, por exemplo, tem a manutenção dessa separação como uma de suas premissas, donde a etapa final deste processo, a conjunção, é também relativa a uma espécie de tradução do conhecimento essencialmente simples no intelecto agente, para um conhecimento de natureza composta, expresso de forma proposicional e silogística, que é próprio da cogitação das almas humanas (Cf. BRENET, 2013, p. 112-113).

Averróis parece considerar que o estado composto seja acompanhado de restrições gnosiológicas, que condicionariam a obtenção e a posse do conhecimento a seu registro próprio. E separar o intelecto da alma parece demarcar essas restrições, uma vez que isso indica que o modo de conhecer que é próprio ao homem traria uma série de restrições para um intelecto que estivesse essencialmente unido a um composto, a ponto de impedi-lo de ser nomeado intelecto. Essa imposição também pode contribuir para nossa questão, uma vez que a alma, como princípio formal da composição, não parece ter sua existência comprometida com a dissolução do composto na ocasião da morte. Vale notar que o *Grande Comentário ao "De Anima"* não fornece uma indicação clara disso, pelo menos não do modo como pode ser lido a partir do *Kashf an-manahij*:

Pois, se a suspensão da atividade da alma na hora da morte foi devido à corrupção da alma e não referente a uma mudança no órgão correlato a alma, seria necessário que durante o sono a suspensão de sua atividade também fosse relativa à sua própria corrupção. Se isso fosse assim, ela não reencontraria pontualmente sua forma ao acordar. (AVERROËS, 2000, p. 158).

Embora Averróis seja um pouco evasivo a esse respeito, suas considerações, para além de certo impedimento de ordem religiosa, parecem indicar que a destruição do composto não representa a destruição da alma. Sua resposta para a questão sobre a imortalidade da alma no *Tahafut Al-Tahafut* é evasiva, e indica apenas um quadro histórico que aponta a limitação das afirmações de Al-Ghazali (cf. ARNAL-DEZ, 1959, p. 29). Este movimento supostamente evasivo parece orientar, na verdade, um horizonte investigativo. Sendo um tema observado desde a antiguidade, é lícito que seja investigado. Há apenas um impedimento de ordem religiosa, que introduz apenas uma limitação para o escopo desta investigação, e embora seja possível certa análise da vida futura, não é permitido ao fiel negá-la. Incorrer em uma investigação que leve à negação desta é um crime religioso.

Pois, certamente, a negação sobre essa questão é infidelidade, já que toca um dos princípios fundamentais da Lei religiosa, algo a que se vem a crer por meio dos três caminhos comuns a todos, “branco e negros”. Quanto àqueles que não são homens de ciência, têm o dever de considerar [os enunciados referentes a essa questão] em seu sentido óbvio; o fato de interpretá-los seria, a respeito delas, infidelidade, porque isso leva à infidelidade. (AVERRÓIS, 2005, p. 53).

As razões para tais considerações a respeito da imortalidade da alma também podem ser conhecidas a partir de sua interpretação de passagens diretamente extraídas de Aristóteles, como a consideração de que um indivíduo

experimenta um impedimento no conhecimento de algo apenas devido a um bloqueio de ordem sensível: “Se um homem velho encontrar o olho como o de um homem novo, ele poderá ver como o homem novo.” (AVERROÈS, 2000, p. 159).⁶

Neste sentido, a composição parece fornecer certa modulação ao indivíduo que conhece. Todo impedimento de ordem corpórea será também um impedimento à alma, o que não significa que seja uma condição de ordem existencial, pois tanto Aristóteles como Averróis parecem admitir a possibilidade de que algo permaneça como alma desde que não possua relação intrínseca com a sensibilidade. Por outro lado, parece problemático falar de uma completa subsistência da alma em relação ao corpo. Diante disso, é importante observar o que se torna, de fato, o alvo da análise de Averróis sobre o tema.

A vida futura como investigação

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 à 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).

O “sono da morte” não parece orientar para outra perspectiva senão a de que se tem, na composição, a situação existencial dos seres humanos. Mas a alma, forma do composto, ao ser privada de seu corpo pela morte, não deixará de ser, apenas perderá sua capacidade de produzir as intenções imaginativas, que são o produto do processo cogitativo dos indivíduos. O que significa dizer que apenas sua capacidade de cogitar estará comprometida.

⁶ Cf. também: Aristóteles, *De Anima*, 408b21.

O comprometimento de sua atividade se apoia na dependência da relação essencial que as faculdades da alma estabelecem com seus corpos. Em outras palavras, podemos dizer que a produção de imagens pela alma, que já no *De Anima* de Aristóteles marca o princípio do processo cognitivo, tem sua realização atrelada às potencialidades próprias da composição, necessitando de um meio corpóreo para que se completem. Uma vez retirados os corpos, tal atividade ficará comprometida.

Outras leituras a esse respeito, como a de Tomás de Aquino, parecem considerar que a possibilidade de manutenção das atividades da alma seria restrita apenas àquilo que não tem relação direta com algum órgão da sensibilidade, como a alma intelectual⁷. Embora também seja necessário considerar que isso se dê por meio de grande influência de certa interpretação do caráter “separado” do intelecto no *De Anima* de Aristóteles, oriundo desta famosa passagem do livro III: “E esse é o entendimento separável, impassível e sem mistura, sendo em essência uma atividade” (ARISTÓTELES, 2013, p. 101).

Lembre-se, porém, que a questão da vida futura não possui lugar na obra do estagirita. Já para Averróis, a separação entre intelecto e alma parece conduzir os indivíduos em suas mortes a um sono incapacitante, visto não haver na alma nada que goze do estatuto “separado”. A separação será compreendida por ele até o extremo de retirar da alma a faculdade intelectual. Vale lembrar que essa perspectiva também parece ter suporte no dogma da ressurreição, a considerar estes versos corânicos:

⁷ A questão 79 da primeira parte da *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino apresenta uma longa discussão sobre o assunto, onde Tomás parece indicar em sua análise que há independência da potência intelectual em relação aos outros aspectos da alma, cuja relação com a corporeidade é evidente.

E [o homem] nos propõe comparações e esquece a sua própria criação, dizendo: Quem poderá reviver os ossos, quando já estiverem decompostos? Dize: Revivê-los-á Quem os criou pela primeira vez, porque é Conhecedor de todas as criações. (*Alcorão*, surata 36, versos 78 -79; trad. Samir El Hayek).

Os elementos mobilizados por Averróis estão orientados para uma direção que parece tentar confirmar a condição de composto como a condição natural do homem. Assim, sua orientação da vida futura parece estar condicionada a este elemento, a saber, a incapacidade de atuação autônoma da alma, i.e., a necessidade do corpo para a realização de sua atividade.

Tal diagnóstico parece orientar algumas possibilidades no que diz respeito aos possíveis horizontes investigativos. Primeiro, posicionar a situação natural do homem como a do composto é um aspecto que ganha muita força se consideramos que o dogma diretamente associado a vida futura é o da ressurreição. E também, como foi visto, os supracitados versos do Corão mencionam especificamente aspectos corpóreos. Mas tais elementos parecem se associar mais adequadamente ao pensamento aristotélico, ou o contrário?

É possível dizer que a escolha de Aristóteles por Averróis tenha sido em função de seu pensamento manifestar-se mais de acordo com aquilo que a Revelação apresenta, e, por isso, aquele homem esteve mais próximo da verdade que outros.

Entendo por “não-correligionários” os antigos que se preocuparam com essas questões anteriormente ao Islão. Se se coloca a questão desse modo e se tudo aquilo de que se tem necessidade para o estudo dos silogismos racionais foi realizado da melhor maneira pelos antigos, então, por certo, é preciso que avidamente tomemos em mãos seus livros, a fim de verificar tudo o que disseram a respeito. Se tudo for justo, aceitaremos [o que propõem]; e se se encontra algo que não seja justo, nós o indicaremos. (AVERRÓIS, 2005, p. 11).

A passagem citada justifica, principalmente, as matérias para as quais a Antiguidade legou diretamente sua fortuna crítica. No caso da vida futura, a principal fonte de Averróis parece ter se calado a esse respeito. No entanto, isso não constituirá um impedimento em relação à investigação, pois é também a partir do estagirita que as questões relativas ao método a ser adotado como forma de análise serão estabelecidas. Cumpre não apenas saber se o conhecimento da vida futura é algo a ser investigado pela via demonstrativa, mas também como os homens que não têm acesso a essa via poderão compreender este dogma fundamental. Com efeito, a passagem supracitada também evoca uma segunda responsabilidade, aquela de continuar o legado recebido dos antigos. O compromisso do investigador com a verdade deve ser compartilhado com os demais, no sentido de também produzir neles o seu efeito benéfico.

A vida futura e a educação dos homens

A vida futura é uma crença obrigatória a todo fiel. Mas Averróis parece indicar que não considera necessário o estabelecimento de um consenso a esse respeito. O comprometimento relativo a esse consenso diz respeito ao fato de que nenhum homem sabe indicar com clareza do que se trata exatamente a vida futura. O que será necessário e fundamental é considerá-la a partir de sua obrigatoriedade:

A verdade em relação a esta questão é que a obrigação legal de cada homem é de ter por conclusão aquilo que irá conduzi-lo a seu próprio exame, respeitada a condição de que este último não conclua a completa nulidade deste princípio fundamental, o que seria o caso de nós negássemos sua própria existência. (AVERROËS, 2000, p. 157).

Nenhum fiel pode questionar a existência da vida futura, mas do que especificamente se trata é um assunto que pode ser explorado por alguém que procure investigar o tema, o que indica que não se priva de considerá-la por ser um objeto evidente (cf. HOURANI, 2012, p. 76-77).

Além disso, esta primeira consideração parece conduzir a certa interdição no que tange a sua análise pela filosofia, não se tratando de uma temática exatamente de natureza filosófica. Uma vez que o tema não pode ser negado, não há necessidade demonstrativa de verificação, ou ainda de saber se é algo passível desse tipo de prova, pois uma investigação que incorra em uma negação da vida futura trata-se de um erro. Averróis parece recorrer a outra inclinação para resolver essa matéria, que tem sua abrangência restrita ao âmbito religioso.

Ou ainda, na realidade, elas não divergem a respeito de suas modalidades, mas se diferem quanto aos exemplos visíveis para representar à multidão seu estado invisível. Com efeito, certas leis reveladas lhe fornecem uma característica espiritual, no que concerne às almas, enquanto que, em outras, ela concerne aos corpos e às almas conjuntamente. O acordo sobre esta questão repousa no acordo a respeito da inspiração a respeito deste propósito, e no fato de que todas as demonstrações necessárias, que serão estabelecidas, também estejam de acordo com isso. (AVERROËS, 2000, p. 151).

Cumprе ressaltar que, ao apontar esta restrição, sua análise ao aspecto religioso da vida futura adquire tom didático, voltado mais diretamente para a natureza da abordagem que se deve adotar ao lidar com o assunto no esclarecimento dos homens simples. A restrição do tema da vida futura a seu aspecto religioso parece atender a seu tratamento didático. Cada homem, para Averróis, é responsável por si e declara seu assentimento religioso de um modo particular. Neste sentido, é lícito que certos homens não sejam capazes de alcançar uma compreensão filosófica

da religião, ou ainda, há alguns que sequer conseguem escapar das representações imagéticas. Vejamos:

A razão disso é que a essa classe de pessoas, cujo assentimento só se dá pela imaginação – quero dizer, não assentem à existência de uma coisa a não ser na medida em que a imaginam –, torna-se difícil assentir à existência de um ser que não tem nenhuma relação com alguma coisa imaginável. (AVERRÓIS, 2005, p. 51).

As imagens cumprem um papel fundamental dentro da noética de Averróis, pois sem elas não há conhecimento. Além disso, no tema em questão, seu papel pode ser observado de duas maneiras. Por um lado, serve de base para todo e qualquer indivíduo que pretenda investigar algo. A imagem é o primeiro registro da alma para o alcance de qualquer possibilidade de realizar a passagem do particular para o universal, que constitui, por excelência, a caracterização da obtenção do conhecimento. A ciência não será outra coisa senão essa passagem. Por outro lado, conforme pôde ser observado na passagem supracitada, elas servem como fim explicativo para homens que não tenham condições de conduzir uma investigação demonstrativa. Para estes homens é que são fornecidas as alegorias e as imagens, pois sua compreensão não avança para além destas (cf. TAYLOR, 1998, p. 103-104).

Averróis parece não ignorar a força educativa que a interpretação da vida futura possui dentro da educação dos membros de sua comunidade, ainda mais quando se considera a função dos homens que, por meio do conhecimento adquirido pela ciência demonstrativa, tornam-se guias daqueles que não são capazes de percorrer tal caminho de maneira autônoma. A legitimidade do intérprete da Escritura é matéria de grande discussão em Averróis, pois o indivíduo que se capacita para guiar os demais adquire para si também a responsabilidade sobre a

salvação dos mesmos. Neste sentido, ele considera lícito que aos homens simples esteja autorizado o recurso de uma leitura obtida através de imagens ou metáforas, pois tais homens não conseguiriam ultrapassar tal compreensão.

No entanto, a tarefa do sábio não constituirá apenas a produção de uma imagem qualquer a ser fornecida aos homens, pois o conhecimento demonstrativo que o conduz a uma compreensão mais profunda da revelação também deverá ser utilizado no sentido de produzir uma imagem que não se desvie da compreensão filosófica da interpretação. Por isso, apenas os capacitados é que estariam autorizados a produzir a interpretação (cf. TAYLOR, 2012, p. 301). De nada adiantaria produzir uma imagem que desvie os fiéis da compreensão verdadeira, mesmo que essa compreensão se manifeste apenas de maneira fragmentada nas imagens produzidas a partir da revelação. Tendo elas o amparo da ciência demonstrativa, poderão tanto ser fins para os homens que não são capazes de avançar nesta ciência, como princípios para os homens que pautam seu assentimento religioso por intermédio da demonstração.

Isso parece indicar certa cisão entre uma “classe dominante” e a massa dos homens simples, a qual seria guiada pelas imagens fornecidas por aquela classe de intelectuais. Por conseguinte, isso poderia restringir a amplitude do alcance da filosofia a uma fórmula que considera seu acesso algo restrito apenas a uma elite intelectual, restando para os homens simples a religião.

A compreensão de Averróis parece indicar, porém, outro direcionamento. Longe de ser pautado apenas pela elaboração de um recurso metafórico a ser ensinado para as massas, o recurso à imagem também constituirá um ponto de partida para aquele que possui as condições de conduzir uma investigação dessa ordem em busca do sentido mais profundo do Livro Sagrado.

É claro que, para Averróis, cada homem encontrará na revelação os elementos suficientes para seu assentimento religioso, o que não depende de uma relação direta com a filosofia (cf. GUERRERO, 2007, p. 38). Contudo, mais do que permitir o acesso dos homens simples a imagens que auxiliem seu assentimento religioso, é também necessário que, aos homens aptos a praticar a ciência demonstrativa, seja permitido o estudo da filosofia, pois estes têm seu assentimento condicionado a isso, e não consideram apenas a obtenção das imagens como suficiente. A discussão mobilizada por ele no *Fasl al-maqal* vai exatamente nesta direção. O estabelecimento do homem da ciência demonstrativa como legítimo intérprete do Livro Sagrado é uma consequência da defesa do estudo da filosofia como caminho válido para o assentimento religioso.

A ressurreição

Ainda na mesma direção, podemos perguntar se o estudo da vida futura, ou ainda, da temática relativa à imortalidade, constitui em alguma medida um avanço na compreensão humana em relação ao tema que não tenha seu limite direcionado a seu uso propedêutico. A função educativa que a explicação da vida futura tem para os homens simples parece ser uma das principais orientações para o estudo do tema em Averróis. Trata-se de um tema que desde a antiguidade tem merecido a atenção de estudiosos:

Quanto a vida futura, todas as leis reveladas estão de acordo quanto à sua existência, e a demonstração também foi feita por seus estudiosos. As leis reveladas divergem somente a respeito das modalidades de sua existência. (AVERROÈS, 2000, p. 151).

No entanto, é necessário destacar que as interpretações da vida futura que se valem do uso de imagens para explicar aos homens simples o porvir também parece ir ao encontro a outra temática marcante da escatologia islâmica, a ressurreição. Considerá-la no interior desta investigação é de suma importância, pois a construção de uma interpretação sobre a vida futura que utilize como recurso um conjunto de imagens sensíveis obviamente também precisará se valer de elementos corpóreos para se fazer clara. Assim, do mesmo modo que é possível pensar a morte como um sono, aquele que adormece também será concebido em termos corpóreos, e mesmo que seja apenas uma alma, esta será concebida a partir da imagem do composto, ou seja, a partir de sua corporeidade (cf. ARNALDEZ, 1959, p. 31).

Não nos parece que Averróis, ao tratar de ambos os temas, encontre graves limitações que poderiam impedir sua leitura e análise. É possível ver que a orientação de Averróis a esse respeito indica a justificativa para seu estudo. Primeiro, já foi mencionada sua função educativa, segundo a qual o homem versado na demonstração se responsabiliza pela condução dos homens simples que não são capazes de constituir para si uma interpretação:

Em suma, de acordo com os filósofos, as religiões são obrigatórias, pois levam todos os seres humanos, de modo universal, em direção à sabedoria, pois a filosofia apenas guia para o conhecimento da felicidade um certo número de pessoas inteligentes, e eles, portanto, devem aprender a sabedoria, enquanto as religiões buscam a instrução geral das massas. Não obstante isso, não encontraremos nenhuma religião que não esteja atenta às necessidades especiais dos instruídos, embora se preocupe prioritariamente em relação às coisas das quais as massas participam. (AVERROES, 1954, p. 360).

De fato, há homens para os quais o assentimento religioso só é produzido por meio da investigação demonstrativa.

Em segundo lugar, como vimos consoante Averróis, o homem não pode ser definido apenas como uma alma. A consideração de uma independência subsistente da alma em relação ao composto é um problema por duas razões: isso não estaria em acordo, por um lado, com o que Aristóteles afirma a respeito do composto e, por outro lado, o Corão indica a ressurreição como estado da vida futura, pois Averróis associa a ressurreição ao estabelecimento do julgamento dos indivíduos por Deus na vida futura e a entende como uma espécie de segunda criação. Cada homem, ao ser julgado, estará em conformidade com o grau de desenvolvimento alcançado por ele nesta existência:

Por outra parte, após a morte é consequente que as almas estejam livres das paixões corpóreas, e então nas almas puras se duplica a pureza ao estarem livres das paixões corpóreas, enquanto que nas impuras, com a separação, aumenta a impureza devido ao dano que envolvem os vícios adquiridos. Também aumentará sua vergonha por ter lhes sido possível a purificação, possibilidade que no momento de sua separação do corpo deixa de existir, já que somente no estado de união com os corpos é que são possíveis os méritos. (AVERROËS, 2000, p. 153)

Considerações Finais

Parece-nos pouco provável que o pensamento de Averróis leve a uma negação da vida futura individual. Embora seu tratamento do tema guarde certo mistério a respeito do tema, há elementos que claramente corroboram a consideração dos indivíduos, como a doutrina relacionada à responsabilidade dos atos praticados, que pune ou premia na vida futura conforme as ações de cada indivíduo (cf. BRENET, 2013, p. 134-135).

Resta a problemática inerente ao *Grande Comentário ao “De Anima”*, que não parece apontar qualquer saída. No entanto, parece residir na faculdade cogitativa da alma um elemento que permite certa possibilidade de convergência entre o que está manifesto em outras obras. Essa virtude da alma possui uma capacidade distintiva, cuja participação, na produção do conhecimento por parte dos homens, denota o caráter volitivo desta participação e também que este mesmo aspecto se direciona para a realização das ações individuais (cf. BRENET, 2008, p. 7-8). Tal consideração parece colocar a responsabilidade do agir nas mãos dos indivíduos, orientados por essa capacidade distintiva que as almas individuais realizam. Isto parece ser suficiente para que se revele um horizonte de responsabilidade individual pelas ações praticadas, o que já permite que se possa considerar uma doutrina dos prêmios e punições futuras, consideradas as aplicações sempre em relação as ações individuais.

No entanto, isso não pode ser fundamentado a partir do *Grande Comentário ao “De Anima”* (cf. TAYLOR, 1998, p. 87-110), pois não há elementos nesta obra que orientem claramente tal perspectiva. Embora tenha sido visto que certa relação pode ser explorada a partir de outras obras, é sempre necessário ter cautela em relação ao *Grande Comentário* e seu aparente silêncio sobre essa temática. Daí podermos dizer novamente que uma consideração da individualidade na vida futura em Averróis não pode vir desta obra. Isso parece justificar, em alguma medida, a posição cristã no século XIII em relação a seu pensamento.

Como vimos, Averróis considera que a vida futura, enquanto temática de pesquisa, é algo que se relaciona diretamente a seu cunho religioso, mas que fornece princípios que podem ser investigados por aqueles que possuem os meios para realizar tal empreitada. Neste caso, a tarefa da qual se imbuí a filosofia é a de tentar

compreender os aspectos inerentes à alma, a seu modo de agir. Além disso, o estudo de seus atributos pode indicar certo direcionamento para uma compreensão teleológica dos homens. Tal compreensão parece estar orientada para o que pode ser dito como uma das vias complementares para a resposta sobre o destino do homem. Caberá à filosofia não o papel de revelar, como o faz o Texto Sagrado, mas sim apontar, a partir do estudo da psiquê humana, as relações naturais que podem auxiliar a realização disso que está previsto como finalidade existencial no texto sagrado.

Isso é possível porque Averróis parece ter em mente que os homens podem alcançar certo conhecimento do criador através do estudo da natureza. Essa afirmação parece ser tomada como uma regra, já apontada por ele no início de seu *Fasl al-maqal*:

Se o ato de filosofia consiste na reflexão sobre os seres existentes e na consideração destes, do ponto de vista de que constitui a prova da existência do Artesão, quer dizer: enquanto são [semelhantes a] artefatos – pois certamente é na medida em que se conhece sua construção que os seres constituem uma prova da existência do Artesão; e se a Lei religiosa recomenda a reflexão sobre os seres existentes e mesmo estimula isso, então é evidente que a atividade designada por esse nome (de filosofia) é considerada pela Lei religiosa seja como obrigatória, seja como recomendada. (AVERRÓIS, 2005, p. 3).

Dito isto, um percurso por temas filosóficos constituirá uma espécie de propedêutica obrigatória a todo aquele que pretende se aproximar em conhecimento do Criador. A filosofia como atividade humana se torna o reflexo de uma possibilidade garantida por natureza que Averróis parece inclinado a defender em seu pensamento, a saber, que o criador se revela por meio de suas obras. No entanto, este conhecimento se apresenta como um princípio, um guia para que o fiel possa

caminhar no sentido de completá-lo ao cotejar o texto revelado. O conhecimento da natureza é uma fonte garantida pelo divino para que a revelação seja compreendida pelos homens, pois esta, situada onde o conhecimento humano encontra seu limite, será melhor compreendida por aqueles que se esforçarem em alcançar esse limite. “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.” (AVERROES, 1954, p. 322).

Parece-nos inevitável que seja possível operar certa aproximação dos temas a respeito da vida futura e da ressurreição com a pesquisa filosófica, tal como foi concebida por Averróis. De fato, tal investigação cumprirá dois propósitos que considera indissociáveis, pois a realização intelectual como inclinação natural é também a fonte do conhecimento do divino e a possibilidade de se aproximar do criador. O alcance da felicidade e da possibilidade de plenitude pelos homens será dado por essa caracterização, pois os termos nos quais é posta a vida futura parecem ter em consideração esta investigação como realização de sua natureza intelectual.

Em resumo, é determinante aos homens o cumprimento de uma observância a respeito de uma investigação sobre o divino, embora cada homem encontre seu assentimento religioso de um modo que lhe seja particular. O que não se efetiva sem uma busca, que independe do grau de profundidade intelectual, que lhe seja possível alcançar. Em outras palavras, o assentimento depende de um desejo, e este só é satisfeito quando a alma encontra as razões que considera adequadas para o assentimento, quer isso signifique uma imagem sensível, quer signifique o resultado de um silogismo científico. Assim, o porvir também será determinado pela aquisição intelectual delineada por esta meta.

Referências

AQUINO, T. *A unidade do intelecto contra os Averroístas*. Tradução, introdução e notas: Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Paulus, 2016.

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

ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. São Paulo: WMF Martins fontes, 2013.

ARNALDEZ, R. La pensée religieuse d'Averroès: III. L'immortalité de l'âme dans *Le Tahâfut*. *Studia islamica*, Paris, n. X, pp. 23-41, 1959.

AVERROES. *Long Commentary on the De Anima of Aristototele*. Tradução, introdução e notas de Richard C. Taylor e Thrérèse-Anne Druart. New Haven, Londres: Yale University Press, 2009.

AVERROES. *Averroes' Tahafut al-tahafut (The Incoherence of the Incoherence)*. Tradução de Simon Van den Bergh. Londres: Oxford University Press, 1954.

AVERROÈS. *L'Islam et la Raison*. Trad. Marc Geoffroy. Paris: GF Flammarion, 2000.

AVERRÓIS. *Discurso decisivo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRENET, J.-B. Acquisition de la pensée et acquisition de l'acte chez Averroès. Une lecture croisée du *Grand Commentaire au De Anima* et du *Kitab Al-Kasf an Manahig al adilla*. In: LÓPEZ-FARJEAT, L. X.; TELLKAMP, J. A. (ed). *Philosophical Psychology in Arabic Thought and the Latin Aristotelianism of the 13th Century*. Paris: J. Vrin, 2013.

BRENET, J.-B. Falsafa et interprétation coranique: l'exemple de la vie future chez Avicenne et Averroès. In: CASTAGNE, E.; WOTLING, P. (ed.). *Compréhension et interprétation*. Reims: Editions et Presses Universitaires de Reims, 2015, pp. 123-141.

GEOFFROY, M.; SIRAT, C. *L'original arabe du Grand Commentaire d'Averroès au De Anima d'Aristote. Prémices de l'édition*. Paris: J. Vrin, 2005.

Rev. Helius	Sobral	v. 2	n. 1	p. 172-195	jan./jun. 2019
-------------	--------	------	------	------------	----------------

GUERRERO, R. R. Hombre y muerte en el Islam. O de como la muerte de Sócrates fue objeto de consideración en la civilización árabe-muçulmana. *Veritas*, Porto Alegre, vol. 52, n. 3, 2007.

HOURANI, G. *On the harmony of religion and philosophy a translation [from the Arabic], with introduction and notes, of Ibn Rushd's 'Kitab fasl al-maqal', with its appendix (Damima) and an extract from 'Kitab al-kashf 'an manahij al-adilla'*. London: Gibb Memorial Trust, 2012.

RENAN, E. *Averroes y el Averroismo*. trad. Hector, P. Pringles. Buenos Aires: Lautaro, 1946.

TAYLOR, R. C. Averroes on the Sharî'ah of the Philosophers. In: TAYLOR, R. C.; OMAR, I. (ed.). *The Muslim, Christian, and Jewish Heritage: Philosophical and Theological Perspectives in the Abrahamic Traditions*. Milwaukee: Marquette University Press, 2012, pp. 283-304.

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

URVOY, D. *Averroes: Las ambiciones de um intelectual musulmán*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.