

ÉS IMMORTAL L'ÀNIMA QUE POT, NO LA QUE VOL

MIGUEL CANDEL

*Professor emèrit d'Història de la Filosofia,
Universitat de Barcelona*

Com és prou conegut –si més no, pels estudiosos de la filosofia medieval–, la *falsafa*, o teologia islàmica, conceptualment tributària de la filosofia grega, en l'obra de les seves principals lluminàries, l'iranià Ibn Sina (Avicenna) i l'andalusí Ibn Ruxd (Averrois), presenta una concepció típicament dual de la naturalesa humana, plenament inserida en la tradició dualista que va de Plató a Descartes (com a mínim). Em refereixo a la dualitat cos-ànima.

Ara bé, en línia amb la també coneguda posició d'Aristòtil sobre el tema, tal com s'exposa en el llibre III del tractat *De anima*, tant Avicenna com Averrois distingeixen en l'ànima un nivell animal, estretament vinculat al cos com a «actualització» seva, i un nivell immaterial, circumscrit a l'intel·lecte i totalment independent del cos.

A partir d'aquí, Avicenna i Averrois divergeixen en un punt crucial: per al primer hi ha dos intel·lectes clarament diferenciats, el passiu i l'actiu. El primer d'ells és individual, per bé que no individualitzat mitjançant la matèria corporal, i el segon, en canvi, comú a tots els éssers intel·ligents. Pel fet de ser tots dos immaterials, tots dos queden a recer dels avatars del cos i són, òbviament, immortals (l'actiu, a fortiori, pel fet afegit de ser totalment independent

de l'individu). En virtut, doncs, de la immortalitat, també, de l'intel·lecte passiu, aquesta part, si més no, de l'ànima humana individual sobreviu a la mort del cos. El problema que planteja aquesta tesi rau en el fet que la immaterialitat de l'intel·lecte passiu no s'acaba d'avenir amb el seu caràcter individual, atès que en la tradició aristotèlica (amb la notable excepció de Joan Duns Scot i la seva doctrina de l'*haecceitas*) la individualització d'un ésser ve donada per la seva matèria. La dificultat es fa palesa sobretot quan hom considera aquesta ànima intel·lectiva en el seu estat *post mortem*, un cop separada del cos, mentre que en vida del cos es fa més fàcil de concebre algun tipus de vincle entre l'un i l'altre. Per això Avicenna i, seguint el seu mestratge, Tomàs d'Aquino intenten d'explicar la individualitat, en tota circumstància, de l'ànima «per referència al cos individual» amb el qual està o ha estat vinculada.

A Averrois, en canvi, no se li planteja aquest problema, car per a ell només hi ha un únic intel·lecte pròpiament dit. Aquest és actiu *per se* i passiu només des del punt de vista de l'ésser que en participa, i en absolut individual, sinó exclusivament universal, atesa la seva absoluta immaterialitat. Tot i que és una qüestió que els diversos comentaris d'Averrois al *De anima* aristotèlic no acaben de deixar meridianament clara, crec que podem afirmar que, així com per a Avicenna l'intel·lecte passiu és una facultat merament receptiva de l'ànima individual, que rep passivament les formes intel·ligibles que l'universal intel·lecte actiu projecta en ell, per a Averrois la funció receptiva és el propi de la imaginació cogitativa, que no és, però, una facultat merament passiva, sinó que assumeix la iniciativa d'elaborar els anomenats *phantasmata*, o impressions provinents dels sentits externs, i preparar-los, per dir-ho així, per rebre la il·luminació de l'intel·lecte actiu, que farà d'aquestes impressions sensibles, un cop despulades per la cogitativa de les particularitats derivades de llur ubicació espacial i tem-

poral, veritables conceptes intel·ligibles, d'abast universal. El moment receptiu, doncs, del procés d'intel·lecció, que segons Avicenna era patrimoni d'una facultat purament intel·lectual, passa a ser, en Averrois, la tasca pròpia d'una facultat sensorial d'ordre superior, dotada a més d'iniciativa per desfermar a voluntat l'esmentat procés intel·lectiu.

Això darrer explica, entre altres coses, el fet que la ment dels éssers humans no estigui contínuament dedicada a l'activitat intel·lectual (de fet, com és notori, n'hi ha que no ho estan mai), cosa inexplicable si tot el procés depengués exclusivament d'unes entitats immaterials immunes, com a tals, a les variacions, als alts i baixos que són propis dels éssers compostos de matèria. I explica, sobretot, per què no tots els éssers humans són igualment intel·ligents: ho serien si llur capacitat intel·lectiva residís únicament en una entitat immaterial única i comuna a tots ells (l'intel·lecte actiu); aquesta hipotètica igualtat de capacitat intel·lectual és justament el que Tomàs d'Aquino objecta a Averrois com a argument per rebutjar la tesi de la unitat de l'intel·lecte; ho fa, és clar, no tenint prou en compte el paper fonamental que Averrois assigna a la cogitativa. (Entre parèntesis, la teoria il·luminista d'Agustí d'Hipona, segons la qual tots coneixem a través de la ment divina, no sembla gaire allunyada, en aquest punt, de la teoria averroista de l'intel·lecte.)

Ara bé, el que sí que sembla clar és l'aparent incompatibilitat d'aquesta teoria amb la molt estesa creença en la immortalitat de l'ànima individual, compartida tant per musulmans com per cristians. I aquí és on la subtileza d'Averrois assoleix el seu sùmmum; en efecte, la seva impactant solució del problema consisteix a reconstruir la doctrina de la «salvació» de la següent manera: d'una banda, segons la seva doctrina de l'intel·lecte, l'ànima humana (la seva cogitativa) arriba a conèixer els intel·ligibles, segons ja hem recordat, per *participació* en l'intel·lecte comú. Aquesta participació rep en ell (i en altres autors musulmans) el nom

de «conjunció», concepte provinent del vocabulari de l'astronomia (del grec *syzygia*, sovint emprat tal qual en textos àrabs i llatins, i que fa referència a l'anomenada «conjunció astral», o superposició de dos astres en el firmament). Doncs bé, segons apunta Averrois, les ànimes d'aquells individus que al llarg de la vida hagin entrat sovint en «conjunció» amb l'intel·lecte universal quedaran, al moment de la mort, unides d'alguna manera amb ell i obtindran d'aquesta manera, i només així, la immortalitat. Immortalitat, doncs, no connatural a l'ànima com a tal, sinó condicionada a la seva activitat durant la vida del cos. La salvació de l'ànima, així concebuda, adquireix, com és obvi, un caire molt més radical i peremptori que en les doctrines estàndard.

Acabaré citant una anècdota personal: vaig tenir la impressió, en la meua època de professor d'Història de la Filosofia Medieval a la UB, que els meus alumnes, després de sentir a classe aquesta teoria, s'aplicaven una mica més a l'estudi.