

RESENHA

LIZZINI, O. “AVICENNA” [COL. PENSATORI]. ROMA: CAROCCI ED., 2012. 339 P.

*Allan Neves Oliveira Silva**
aosneves@yahoo.de

Das diversas obras que se propõem delinear e explicar pontos importantes do pensamento de Avicena – dentre elas destacamos a de S. Afnan (1958) e a de L. Goodman (1992) e, mais recentemente, a de J. McGinnis (2010) –, a referida publicação de Lizzini é, sem dúvida, a que mais diretamente se lança nesse trabalho. Em sua versão, a autora dispensa qualquer introdução e agrupa os aspectos biográficos que traduzem a vida e as obras do filósofo árabe em um formato cronológico e simplificado nas poucas páginas que compõem a última parte da obra. Ainda assim, é possível notar com certa precisão a forma que seu texto possui e o caminho que pretende seguir. Lançando um olhar à estrutura geral sobre a qual o texto está montado, nota-se a similaridade de sua divisão com a redigida e trabalhada por Avicena sob a forte influência do currículo da escola peripatética de Alexandria, transmitida ao mundo árabe do século XI sobretudo via al-Farabi.

A semelhança de estrutura é patente quando confrontamos o modo como o volumoso “Livro da Cura” (“Kitâb al-Shifâ”) é dividido por Avicena, nomeadamente, lógica, física, matemática e metafísica, cada qual com suas subdivisões, com o escolhido por Lizzini, isto é, lógica, metafísica, física e antropologia filosófica. Desta comparação, extraímos, de imediato, duas conclusões: primeiramente, a autora opta com a tríade “metafísica-física-antropologia filosófica” por uma ordem de apresentação que sinalize a hierarquia ontológica dos seres ou existentes (*al-mawjûd*) tratados por essas esferas do

* Universidade Federal de Minas Gerais. Resenha recebida em 30/04/2014 e aprovada em 12/08/2014.

conhecimento, hierarquia esta que informa a organização e a composição de toda realidade, sublunar e celeste, mental e extramental, partindo das noções mais simples, elementares e, por isso mesmo, fundamentais e estruturantes, às mais complexas e imediatamente apreendidas pelos órgãos dos sentidos. Este encadeamento dos seres para investigação é refletido de modo mais claro no recorrente debate medieval sobre a classificação das ciências, em que as mais gerais e superiores subordinam e explicam as mais particulares e inferiores, tendo como pano de fundo a manifesta interconexão e espelhamento entre a hierarquia das ciências e hierarquia da realidade (p. 49). A segunda conclusão a se extrair é que a autora ao suprimir a parte da matemática da divisão peripatética da “al-Shifā” e dedicar um capítulo inteiro à discussão sobre a natureza humana e suas faculdades, divulga a centralidade que a temática da alma possui na filosofia de Avicena, faça vista aos numerosos trabalhos e discussões ainda em andamento de pesquisadores, muitos deles citados e comentados por Lizzini nesta obra.

O capítulo dedicado à lógica (*al-mantiq*) abre com a questão a respeito de seu estatuto científico e a posição de Avicena na encruzilhada fixada pela tradição tardio-antiga: é a lógica um instrumento (*âla*) do saber por meio do qual o conhecimento certo e válido é obtido, como dizia Aristóteles, ou é ela própria uma das ciências filosóficas (*‘ilm*), conforme defendida pelos estoicos? O embate exige, em outras palavras, um posicionamento justificado da função da lógica no quadro do sistema de filosofia que se pretende desenvolver. Ciente dessa importância, Avicena condiciona tal questão ao modo como se compreende a filosofia (*al-falsafa*), a sua definição, o que tinha sido objeto de investigação desde o círculo de al-Kindi, século IX. Definindo-se a filosofia meramente como uma indagação teórica, a lógica assume paralelamente um caráter científico, formalizando-se na conjuntura das ciências filosóficas. Em contrapartida, ao se compreender a filosofia como uma investigação teórica sobre coisas e noções específicas, a utilidade da lógica neste empreendimento faz-se presente no rigor racional exigido, o que é adquirido mediante sua consequente instrumentalização (p. 18). É nesse contexto que Avicena firma sua influente posição para a posteridade, entendendo a lógica como sendo uma “ciência instrumental” (*‘ilm âlî*).

Como toda ciência, a lógica possui seu sujeito, as “intenções inteligíveis segundas” (*al-ma’ânî al-ma’qûla al-tâniya*), que constituem todo conteúdo mental desenvolvido a partir das noções ou conceitos abstraídos primeiramente da realidade externa. As intenções segundas são noções que acolhem e estruturam outras de um modo inteligível à alma humana, possibilitando, daí, as operações lógicas que formalizam o discurso científico. Entre essas

intenções, temos “gênero”, “espécie”, “predicado”, noções que viabilizam o agrupamento de conceitos abstraídos primeiramente pelos sentidos, no caso, por exemplo, “animal”, “homem”, “racional”. Da formulação de uma simples definição à elaboração de sofisticados silogismos condicionais, a faculdade intelectual faz uso de um complexo conjunto de abstrações que organizam o pensamento discursivo (p. 66). Avicena, de fato, incorpora em sua lógica essa tese da “Isagoge” (“al-Madhal”) de Porfírio, que, conforme o original, abre a sua “Lógica” (“al-Mantiq”), conferindo o aspecto científico e, por isso, inovador, aos livros que a seguem, quais sejam, os seis correspondentes do “Órganon” de Aristóteles, mais dois, a “Retórica” (“al-Hitâba”) e a “Poética” (“al-Shi’r”), de acordo com o currículo alexandrino (pp. 30-32).

Como instrumento útil a quem busca o saber filosófico, podemos antever a lógica como uma ferramenta que conecta as diversas esferas necessárias ao conhecimento e à aquisição da verdade (*al-haqq*). Avicena, em uma influência mais direta de al-Farabi, dedica-se a mostrar as complexas relações que a lógica sustenta com a inteligência dos universais, a linguagem e a realidade externa com o intuito de traçar uma linha que explicita a correspondência (*mutâbaqa*) entre as três (pp. 69-82). Por ser um tema de notável complexidade e importância, e que, ainda assim, somente pouco a pouco vem recebendo atenção dos estudiosos, a autora presta grande contribuição na tentativa de esclarecer seus principais pontos e a conexão que esta possui com a teoria do conhecimento do autor.

Neste aspecto, não podemos deixar de mencionar a marcante divisão de todo conhecimento humano que Avicena faz entre “conceptualização” (*tasawwur*) e “juízo” (*tasdiq*). O primeiro diz respeito ao ato do intelecto de elaborar ou receber conceitos (literalmente “forma”, *sûra*), que, enquanto apenas conteúdo mental ou intelectual, não exigem valor de verdade. Em contrapartida, quando faz uso de conceitos para julgar, o intelecto atua visando a afirmação ou negação de algo na realidade externa, facultando, com isso, a avaliação de sua verdade ou falsidade. Em termos da construção do discurso científico, *tasawwur* corresponde à definição da coisa a partir da qual o conceito é formado, sendo *tasdiq* o meio utilizado para a composição de silogismos, elementos fundamentais do argumento demonstrativo. Em conformidade à linhagem de interpretação consolidada nas últimas décadas sobre a origem dessa divisão cara à filosofia árabe, principalmente a partir da escola de Bagdá, Lizzini a remonta ao “De interpretatione” de Aristóteles, embora ela seja vigorosamente retrabalhada por Avicena (p. 20).

No capítulo sobre metafísica, observamos três destaques principais: o estatuto da “ciência das coisas divinas” (por Avicena, *ilm ilâhiyyât*), a

distinção entre essência e existência e a natureza e atuação da Causa Primeira, o Existente Necessário, no sistema emanativo e cosmológico. Destes tópicos, é discutindo o primeiro, sobre o estatuto da metafísica, que Avicena nos oferece uma de suas mais sagazes sínteses em relação a posições levantadas por seus antecessores próximos. Al-Kindi se notabiliza pela centralidade que dá ao conceito de Deus como objeto maior de investigação da ciência divina, resultado de uma herança neoplatônica. Em segmento distinto, al-Farabi, atendo-se à leitura direta da obra aristotélica, preserva o estudo da noção de ser enquanto ser (existente enquanto existente, *al-mawjûd bi-mâ huwa mawjûd*) e suas propriedades, dando espaço para a legitimação de uma ontologia. Ao tomar ambas as partes, Avicena, assim, por um lado, “mantém a vocação teológica que a reflexão kindiana atribuía à filosofia primeira (*al-falsafa al-ûlâ*); em um outro, prosseguindo a linha de al-Farabi, que punha o ser, e não Deus, no centro da reflexão metafísica, ele a redimensiona e se destaca” (p. 98).

Em consonância com a noção de existente, ao se perguntar “o que é isto?” (*mâ huwa*), e constatar que a concepção da natureza (*tabî’a*) ou essência (*dât, mâhiyya*) de algo é independente do fato de *que* este algo existe, Avicena conduz uma investigação acerca dos limites e dos aspectos sob os quais a distinção entre a essência e a existência de algo deve ser compreendida (p. 100). Lizzini contempla e expõe os esforços do filósofo árabe em esclarecer que a referida distinção não implica separação ontológica, como partes de um todo. A teoria do discernimento conceitual de todo existente em essência e existência, ainda que não completamente isenta de problemas, foi mal compreendida e interpretada por bastante tempo (de Averróis e Tomás de Aquino até início do século XX) em grande medida pela afirmação de Avicena de que a existência é um acidente da essência (*hârun lâzimatum li-tilka al-mâhiyya*). Tendo em contexto o tratamento que ambas as noções recebem na hierarquia dos seres, porém, percebe-se que, em vez de essa declaração marginalizar o papel da existência de algo em prol de sua essência, enaltece-a, pois reconhece a existência como contingente tão somente na esfera conceitual aos seres criados, isto é, a todos os seres que não Deus (p. 110).

O Existente Necessário é o único ser que, em se admitindo e concebendo sua essência, a afirmação de sua existência segue necessariamente. Nesse sentido, a contingência de sua existência, ou a mera suposição deste poder existir ou não existir, é impossível. A contingência e acidentalidade de existência nos seres criados dá lugar, desse modo, à necessidade de existência quando pensamos em Deus. Com efeito, ao entendermos Deus também como Causa Primeira de todas as coisas, a existência que lhe é necessária torna-se necessária a suas

criaturas, que, por si mesmas, no entanto, são sempre possíveis e contingentes (p. 140). O ordenamento causal do universo aviceniano se firma, pode-se perceber, em uma profunda conexão entre metafísica e cosmologia chancelada por uma herança híbrida aristotélica e neoplatônica.

A temática da emanção como modalidade do ato instaurador do mundo (*'ibdâ*) adentra também o capítulo da física: “Com a ideia emanativa, Avicena entende, pois, atribuir à ação divina aquele mesmo caráter absoluto que a ideia de criação do nada deveria predicar” (p. 156). O fluxo (*fayd*) criador divino se expande até a última inteligência celeste, o intelecto agente, antes de este emanar o mundo sublunar. A última inteligência, contudo, não permanece inerte. Ao contrário, emana continuamente as formas substanciais tão logo os existentes compostos de matéria e forma estejam preparados para a mudança. Este importante papel do intelecto agente lhe rendeu a designação de “doador de formas” (*wâhib al-sûwar*), o conhecido *dator formarum* na tradução latina. Mesmo que central, a atuação do intelecto agente no mundo físico não é exclusiva: a preparação citada dos seres sublunares é incessantemente exercida no “influxo” (*ta'îr*) desempenhado pelos movimentos das esferas celestes (p. 184).

No último capítulo, a autora apresenta os tópicos centrais da teoria da alma de Avicena, sua natureza e faculdades, seguindo em grande medida o “De anima” (“Kitâb al-Nafs”), sexto livro da “Física” da “Shifâ”. A apresentação sugeriria apenas uma forte assimilação do “De anima” de Aristóteles, não fosse a referência notada que Avicena reserva à escatologia humana. A felicidade maior da alma racional consiste em se transformar em um “mundo intelectual” ainda em vida, para que, no desfrute da imortalidade, possa entrar em contato direto, isto é, sem mediação dos sentidos corpóreos, com os inteligíveis (p. 273). Esta marca de um Plotino travestido do Aristóteles da pseudo-“Teologia”, obra apócrifa largamente difundida na época, se ancora na imagem da alma humana como tendo duas faces, a prática e a especulativa, continuamente em conflito, mas que também desempenham atividades complementares e necessárias no exercício da vida (p. 276).

Cabe-nos ainda perguntar: se o intelecto agente exerce contínua atividade nos seres sublunares, emanando-lhes as formas substanciais, atuaria também ele emanando as formas inteligíveis à alma humana ao estar ela preparada para isso? Esta é uma das questões que mais intrigam comentadores atualmente, e que Lizzini responde positivamente seguindo a tradição (p. 255). Em todo caso, a influência do mundo celeste para com o mundo sublunar, em especial, para com a alma humana, dificilmente pode ser exagerada na filosofia de Avicena, que, conforme a autora reiteradas vezes apresenta, estabelece um

plano vertical que conecta e permeia seu sistema de mundo, este fundamentado metafisicamente, da origem na emanção divina ao retorno que reconhece a finalidade da perfeição da Causa Primeira.

Ao pretender oferecer ao público um panorama geral, mas devidamente articulado, do pensamento de Avicena, a publicação de Lizzini tem êxito. Trata-se de mais um valioso acréscimo à gama de estudos que integram a filosofia árabe, da qual as obras do referido autor vêm recebendo mais destaque. Lizzini ainda, no final de seu trabalho, oferece ao leitor numerosas referências bibliográficas atualizadas e divididas por temáticas, o que vem a ser bastante útil para quem estuda ou deseja conhecer Avicena.

Referências

- AFNAN, S. "Avicenna, His Life and Works". London: George Allen & Unwin Ltd, 1958.
- GOODMAN, L. "Avicenna". London; New York: Routledge, 1992.
- McGINNIS, J. "Avicenna". New York: Oxford University Press, 2010.