

A *AL-SIFA'* E A SUBSTANCIALIDADE DA ALMA
Ibn Sina - Livro da alma I-3

Miguel Attie Filho¹*

O *Livro da alma* é o sexto na ordem do tomo das ciências naturais da obra enciclopédica *Al-Sifa'*. Sua escrita deu-se durante um período de aproximadamente dez anos, provavelmente entre 1020 e 1030 d.C., tendo sido terminada quando Ibn Sīnā tinha por volta de 50 anos. Baseando-se nas referências contidas em sua autobiografia – completada por seu discípulo Al-Juzjani – além de ser possível uma classificação cronológica, ao menos em parte, da longa lista de seus livros, epístolas, comentários e outros escritos que compõem sua obra completa, por volta de 276 títulos¹, também é possível e mesmo comum estabelecer uma divisão da vida de Ibn Sīnā em seis principais períodos, incluindo pequenas viagens e estadas em algumas cidades importantes. Os dois últimos períodos (Hamadan e Isfahan) situam a composição da referida obra.

Nessa medida, a *Al-Šifā'* é não só uma obra de maturidade – visto que Ibn Sīnā veio a falecer em 1037d.C., aproximadamente sete anos depois de terminá-la –, mas também, em larga medida, selaria suas reflexões e pesquisas em várias áreas do conhecimento, às quais ele esteve ligado na maior parte de sua vida. Levando-se em conta a soma, a ordenação e o desenvolvimento de assuntos reunidos nos quatro tomos (Lógica, Ciências Naturais, Matemáticas e Metafísica), a *Al-Šifā'* constituiu-se num dos marcos da história da ciência e da filosofia. Isso se deu não só porque muito do que foi produzido antes de Ibn Sīnā repousou sobre sua pena, como também – e principalmente – porque muito do que foi realizado depois de sua morte partiu dessa síntese, quer tenha sido no mundo árabo-islâmico, quer tenha sido na emergente Europa do séc. XII. Neste último período, o vasto corpus árabo-greco –ou greco-árabe– recém-chegado a Europa conteve traduções de partes da *Al-Šifā'*, entre as quais destaca-se o *Livro da alma*, traduzido em latim por volta de 1152 d.C., passando a ser conhecido no ocidente medieval como *Liber De Anima seu Sextus de Naturalibus*.

A própria dedicatória da tradução do *Livro da alma* de Ibn Sīnā tornou-se uma fonte histórica importante ao fornecer detalhes das circunstâncias da tradução, envolvendo um judeu que lia em árabe e traduzia oralmente em língua vulgar e um

¹ A divisão mais geral apresenta 24 títulos de filosofia geral (dentre os quais a *Al-Šifā'*); 22 de lógica; 26 de física; 33 de psicologia; 15 sobre matemática, música e astronomia; 32 de metafísica; 11 sobre ética, economia, política e profecia; 43 de medicina; 3 de lingüística; 1 de poesia; 6 sobre química e magia; 6 de exegese do Alcorão; 32 tratados alegóricos e 22 cartas pessoais.

diácono cristão que adaptava a etapa oral para o texto em latim: “eis, pois, este livro, traduzido do árabe conforme vossa orientação, eu dizendo cada palavra em língua vulgar e o arquediácono Domenico convertendo-a em latim”². O latinista geralmente foi identificado como sendo Domenico Gundissalinus, falecido em 1190; e quem escreve e assina a própria carta identifica-se como o arabófono da equipe: “Avendauth Israelita Philosophus”, talvez “Abraham Ibn Daud”, sábio judeu que viveu em Toledo nessa época, e que era conhecido, entre outras coisas, por um tratado filosófico escrito em árabe. Como essa etapa oral era realizada, isto é algo que não se esclareceu, pois não se sabe bem em que medida o tradutor arabófono conhecia ou não o latim e, em que medida, o tradutor latinista conhecia ou não o árabe. O que se pode verificar na confrontação do texto árabe com o texto latino, é que este último contém vários equívocos e distorções, entre eles, confusões entre raízes árabes e erros de sintaxe devido à estrutura maleável da língua de partida.

Até algumas décadas atrás não havia edições dos textos árabes das obras de Ibn Sīnā –nem de outros filósofos de língua árabe do mesmo período– que permitissem um acesso direto às fontes originais de seu pensamento. Sua filosofia geralmente foi conhecida, e inicialmente transmitida, sob a lente de pensadores cristãos do período medieval, a partir do acesso às traduções latinas de parte de suas obras, como mencionamos. Assim, se pensarmos nas implicações que há no fato de o *Kitāb annafs* –isto é, o *Livro da alma*– ter sido escrito em língua árabe por Ibn Sīnā, muçulmano nascido na região da antiga Pérsia, no início do quarto século da Hégira, traduzido por um judeu e um cristão para a língua latina como *Liber de anima seu sextus de naturalibus* na primeira metade do século XII na Espanha, onde o autor já era conhecido pelo nome de “Avicena”, poderemos nos perguntar até que ponto Ibn Sīnā e Avicena; *nafs* e *anima*; árabe e latim –e outros tantos binômios– são responsáveis por caminhos filosóficos ora distintos ora coincidentes; e por que muçulmanos, cristãos e judeus estariam embrenhados numa mesma tradição filosófica a respeito da natureza da alma humana.

De toda maneira, o impacto que o *Livro da alma* proporcionou nas três tradições resultou, em parte, da convergência de categorias aristotélicas com princípios espiritualistas básicos das três religiões semitas. A substancialidade da alma com sua

² Habes ergo librum, vobis praecipiente, et me singula verba vulgariter proferente, et Domenico archidiacono singula in latinum convertente, ex arábico translatum.” Cf. AVICENNA LATINUS, *Liber de anima I-III*, Introd. Verbeke, p. 95. A dedicatória encontra-se integralmente em latim na p. 103s.

respectiva sobrevivência individual após seu desligamento com a matéria corporal não deixou de ser um dos pontos que facilitaram a rápida acolhida das idéias de Ibn Sina entre os eruditos judeus, cristãos e muçulmanos. A tradução que apresentamos a seguir é a terceira das cinco seções que compõem o primeiro capítulo do *Livro da alma*, na qual Ibn Sīnā inicia a questão a respeito da substancialidade da alma. Leve-se em conta que, seguindo Aristóteles e partindo da noção da alma como forma e perfeição de um corpo natural, Ibn Sīnā, ao longo da obra, procura ultrapassar tais noções, estabelecendo paulatinamente a afirmação de que, embora se possa dizer que a alma seja forma e perfeição de um corpo natural, eis aí aspectos acidentais de seu caráter substancial.

*LIVRO DA ALMA*²

Ibn Sina (Avicena)

CAPÍTULO PRIMEIRO

SEÇÃO 3

De que a alma está inserida na categoria da substância

Dizemos, pois: pelo que foi apresentado, tu já sabes que a alma não é corpo. Agora se tu constatares que, uma certa alma, estaria apta ao isolamento pela sustentação de sua essência, então não te ocorreria dúvida alguma de que ela seria uma substância. Tu constatas isto somente num certo [caso] daquilo que se diz “alma”, pois, quanto aos outros –tais como a alma vegetal e a alma animal– isto tu não constatas enquanto tal³. Entretanto, a matéria próxima –pela existência, nela, dessas almas– somente é o que é por meio de uma mistura característica e por meio de uma configuração característica, mantendo-se existente, por meio dessa mistura característica em ato, enquanto nela permanecer a alma –tendo sido a [própria] alma quem tornou [a matéria próxima] de tal modo, por meio dessa mistura. Sem dúvida, a alma é causa para a gênese do vegetal e do animal –quanto à mistura que possuem– visto que a alma é princípio da geração e do desenvolvimento, como dissemos.

Ora, é impossível que, para a alma, o sujeito próximo fosse aquilo que ele é, em ato, se isso não fosse por meio da alma. A alma é causa para que seu modo de existir seja assim. Não se pode dizer que a natureza do sujeito próximo pudesse chegar

a existir por uma razão que não fosse a alma – e que, em seguida, a alma anexar-se-ia a ele por uma certa agregação, não possuindo, depois disso qualquer mediação quanto à conservação, estruturação e desenvolvimento do [sujeito próximo] –tal como é o caso dos acidentes que têm sua existência subordinada à existência do sujeito, o que é para eles, uma subordinação necessária, sem terem estruturado os seus sujeitos em ato.

De modo diverso é a alma quem estrutura seu sujeito próximo como um existente em ato. Tú saberás das disposições a esse respeito quando falarmos sobre o animal. Agora há entre o sujeito remoto e a alma, outras formas que o estruturam. Quando a alma separa-se, implica-se a necessidade de que, de sua separação, advenha – frequentemente por outra disposição– a transformação do sujeito, ocasionando-se nele, uma forma gélida, em paralelo à forma da mistura compatível à alma e àquela [primeira] forma. Assim, depois da alma, a matéria⁴ não permanece mais em sua mesma espécie, de maneira alguma, mas das duas uma: ou as espécies e as substâncias que lá estavam e que eram sujeitos para a alma se aniquilam; ou a alma deixa o lugar na [matéria] à uma outra forma que preserva a matéria em ato, de acordo com sua natureza. Ora, [depois da alma] aquele corpo natural não fica mais como era antes, mas há para ele outra forma e [outros] acidentes. Além disso, algumas de suas partes, às vezes, são substituídas, havendo separação com a alteração do todo na substância. Nesse caso, não há matéria preservada da essência após a separação da alma que tivesse sido sujeito para a alma e, agora, seria sujeito para algo que não fosse ela. Portanto, a existência da alma no corpo não é como a existência do acidente no sujeito. Conseqüentemente, a alma é uma substância porque ela é uma forma que não está no sujeito.

Contudo, se alguém replicasse: “admitamos que a forma da alma vegetal fosse a causa que estruturasse sua matéria próxima. Pareceria, então, que a alma animal decorreria da vegetal, depois de esta ter sua matéria. Desse modo, a [alma] animal seria realizada numa matéria que teria se estruturado por meio da essência da [vegetal]. Esta seria uma causa para a estrutura de tal [matéria], decorrendo a partir desta a [alma] animal. Assim, só existiria [alma] animal depois de um sujeito estruturado.”

Em resposta a isso, dizemos, pois: não está implicado em absoluto que, da alma vegetal enquanto alma vegetal, provenha nada além do que “um corpo que se nutre”. A alma vegetal não possui, em absoluto, uma existência, a não ser uma existência em sentido genérico, isto é, na estimativa⁵, e nada mais. O existente nos individualizados se dá a seu modo, o que implica dizer que a alma vegetal é uma causa que possui também algo geral, universal, absolutamente genérico, não especificado e não realizado (que é o

corpo que se nutre e cresce) Quanto ao corpo dotado dos órgãos dos sentidos, do discernimento e do movimento voluntário, este não provém da alma vegetal enquanto alma vegetal, mas enquanto junta-se a ela uma outra diferença, por meio da qual [a alma] passa a ser de outra natureza, ou seja, nada mais do que se tornar alma animal.

Contudo, é necessário completar esse comentário, dizendo: i) ou “alma vegetal”, quer dizer a alma específica que caracteriza o vegetal, excluindo-se o animal; ii) ou quer dizer uma noção comum, na qual se estão incluídas a alma vegetal e animal sob o aspecto do que nutre, gera e cresce. Certamente a isto, às vezes, chama-se “alma vegetal” mas trata-se de um sentido figurado do enunciado pois a alma vegetal está somente no vegetal. O sentido no qual se incluem a alma do vegetal e do animal existente tanto nos animais como nos vegetais é dado pelo modo da noção comum existir nas coisas; iii) ou bem significa-se com isso, a faculdade –dentre as faculdades da alma animal– da qual procedem os atos da nutrição, do desenvolvimento e da geração.

Ora, se o significado for o de “alma vegetal” por analogia, especificamente à alma que efetua a alimentação, essa está no vegetal e em nenhum outro. Não está no animal. Por sua vez, se o significado for ao modo da noção comum é necessário, então, relacionar à [alma vegetal], a noção comum e não a noção particular pois, ao artesão comum está relacionado o artefato comum; ao artesão específico tal como o marceneiro está relacionado o artefato específico; e ao artesão determinado está relacionado o artefato determinado. Mas, tu já verificastes isso.

De todo modo, o que se relaciona à alma vegetal comum concerne comumente à ordem do corpo enquanto cresce. Agora, quanto a que ele cresça de modo a estar ou não estar apto à recepção dos sentidos, isso não se refere à alma vegetal enquanto ela é comum, não é esse seu significado. Agora, quanto à terceira classe, é impossível –como pensam alguns– que a faculdade vegetal intervenha sozinha e, assim, atualize um corpo animal. Se a individuação fosse por meio da regência dessa faculdade, dar-se-ia acabamento [somente] a um corpo vegetal. Ora, mas não é assim ! Somente dá-se acabamento a um corpo animal, por meio dos órgãos dos sentidos e do movimento. Logo, essa é uma das faculdades que uma [certa] alma possui. Essa faculdade, entre as outras, comporta-se segundo o modelo que executa a aptidão dos órgãos para as perfeições segundas, as quais pertencem à alma que possui tal faculdade. Ora, essa alma é a animal. Será explicitado, depois, que a alma é una e que a partir dela

essas faculdades ramificam-se nos membros. As ações de algumas delas adiantam-se e retardam-se, conforme a aptidão dos órgãos.

Assim, a alma que cada animal possui, é uma agregadora dos elementos de seu corpo, síntese e composição deles⁶; de modo que ele esteja apto a ser um corpo para ela [alma]. Ela é uma conservadora para esse corpo, segundo a organização que convém. Desse modo, as variações externas não o dominam⁷ [o corpo], enquanto a alma existente permanecer nele. Se assim não fosse, como seria mantida sua saúde ?

Agora, quanto ao vigor ou fragilidade da faculdade do crescimento, em vista do que a alma capta daquilo que se lhe apresenta – repudiando ou acatando⁸ [sendo que] repulsa e acatamento não são, de modo, algum, corporais⁹ – isto se dá pelo domínio que a alma tem sobre o [corpo]. Tais ocorrências, visto serem convicções, incluem-se naquilo que se apresenta à alma por certo modo de assentimento e não naquilo que afeta o corpo –ainda que se siga a essa convicção, atos de alegria e de tristeza pois, esses também, estão dentre os percebidos anímicos, não ocorrendo ao corpo enquanto corpo¹⁰. Isso [tudo] afeta as faculdades do crescimento e da nutrição, de modo a incidir nelas, em razão do acidental que ocorre primeiramente na alma – qual seja, a satisfação racional –, um vigor e uma eficácia em suas ações. Do acidental contrário a esse –qual seja, a tristeza racional, que não tem, em si, dor corporal – incide uma fragilidade e uma insuficiência de modo a corromperem-se suas ações e, talvez, a compleição dele [corpo, chegue a] terminar totalmente.

Tudo isso basta para que tu saibas que a alma é uma agregadora das faculdades da percepção e faz uso do alimento. Ela [alma] é una para elas [faculdades]. Tal individuação não provém dessas [faculdades]. Assim, fica evicente que a alma é aperfeiçoadora do corpo no qual ela está; ela tanto é conservadora dele como é organizadora dele. O primeiro [de seus atos] é distinguir e separar, na medida em que toda e qualquer parte do corpo merece um outro lugar, precisando, pois, estar separada de sua companheira. Ademais, somente conserva-se [o corpo], enquanto há para ele algo exterior à sua natureza. Esse algo é a alma no animal. Assim, na medida em que a alma é perfeição para o sujeito, tal sujeito é estruturado por meio dela. Também é [a alma] a aperfeiçoadora da espécie; ela é sua artesã. Desse modo, as coisas de almas diferentes tornam-se, por meio delas, diferentes [quanto] às espécies, sendo distinguidas, pois, por meio da espécie e não por meio do indivíduo. Assim, a alma não está dentre os acidentes, por meio dos quais as espécies não se diferenciam, [acidentes] que não estão incluídos na estruturação do sujeito. Logo, a alma é uma perfeição como

substância e não inere¹¹. Esta [substância], ou é separada ou é inseparável, visto que não é toda substância que é tida na categoria de separada. Ora, a *hylé*¹² não se separa e, tampouco, a forma¹³. Tu já soubeste que as coisas são assim. Agora, façamos, então, uma indicação abreviada das faculdades da alma e de suas ações e, depois, retomaremos isso de maneira minuciosa.

¹ Professor de Filosofia e História do Pensamento Árabe. Depto de Letras Orientais / FFLCH / Universidade de São Paulo.

² A tradução a seguir fundamenta-se sobre as seguintes edições: IBN SINA . *Attabi'yyat – kitab annafs*. Texto árabe editado por G. Anawati e S. Zayed. Cairo: 1974; IBN SINA. *kitab annafs*. Edição do texto árabe por RAHMAN, F. *Avicenna's De Anima, Being the Psychological part of Kitab Al-Shifa*. London: Oxford University Press, 1960.; IBN SINA *Kitab annafs*. Edição do texto árabe acompanhado de uma tradução francesa por BAKÓS, J. *Psychologie d'Ibn Sina*. Praga: Académie tchecoslovaque des sciences, 1956; IBN SINA / AVICENNA. *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus I-II-III*. “Avicenna Latinus”, Édition critique par S. Van Riet et Introduction par G.Verbeke.1972.

³ A alusão restringe-se à constatação da existência que somente o intelecto tem de si mesmo, tal como ilustrado na alegoria do homem suspenso no espaço. As almas vegetal e animal não têm como constatarem sua própria existência, o que indica sua impossibilidade de sobrevivência fora da inerência aos corpos e aos órgãos aos quais se vinculam.

⁴ Anawati acrescenta à passagem: “a matéria que é para a alma” . Cf. Anawati, op.cit. p.23.

⁵ O sentido é o de existir na conjectura. O texto latino traduziu por “intellectu” Cf. Riet, op.cit, p.61. Não se trata propriamente do intelecto mas da forma própria à faculdade estimativa.

⁶ A passagem é bastante esclarecedora para que se entenda que a alma é uma força que agrega os elementos para que eles não se dissolvam, perdendo-se, nesse caso, o organismo. A alma tem função agregadora, catalisadora, organizadora e mantenedora do corpo.

⁷ A tradução latina traz “dissolvunt”. Cf. Riet, op. Cit, p.65

⁸ Literalmente “odeia ou ama” e, em seguida, “amor e ódio”.

⁹ O corpo enquanto tal não pode ter as ações apresentadas, pois essas são anímicas. Isso não significa, pois, que elas não tenham influência sobre o corpo mas, ao contrário, geram reações desde o vigor até o enfraquecimento. A interdependência entre o corpo e a alma são constantes ao longo de toda obra. A respeito das relações com Aristóteles. Cf. Bakós, n.136.

¹⁰ Ou seja, o corpo não pode gerar isso por si mesmo.

¹¹ Literalmente, “não decorre”. Isto é, a alma não é consequência do corpo.

¹² Mantida a transliteração do termo grego como aparece em árabe.

¹³ Bakós, n. 141, remete a Aristóteles *Metafísica* , Z, 3 e H, 6, 1045 b18-19; *De Anima*, II, 2, 414 17 . A separação só realizando-se em *logos*.