

DOS ANJOS ÀS PLANTAS, DAS PLANTAS AOS ANJOS, A TEORIA INTEGRAL DE AVICENA SOBRE A ALMA

Antônio Madalena Genz¹

Resumo: O presente ensaio se propõe como parte de um trabalho que procura relacionar o *Livro da Alma* e os relatos visionários de Avicena, ressaltando uma teoria integral da alma que, no caso da alma humana, inclui os textos classificados como relatos visionários. O objetivo é ressaltar a teoria integral da alma tal como formulada por Avicena, contrastando assim com as abordagens que, de certa forma tem sua origem em Descartes e sua redução do espírito a uma dimensão antropomórfica. Se os relatos apresentam aquilo que se denomina de pedagogia angélica, pode-se dizer que o *Livro da alma* apresenta uma pedagogia da nossa relação com o mundo natural, através do princípio de que a vida pertence a todos, plantas, animais e homens. Disso emerge uma concepção de uma Grande Cadeia do Ser, onde a consciência é vista como um princípio dinâmico, o que proporciona um poder explicativo da realidade, tal como apresentado por Avicena. Procura-se também mostrar o quanto abordagens materialistas entram em crise ao tentar explicar tanto a natureza quanto o fenômeno da consciência a partir de aspectos apenas materiais.

Palavras chave: Avicena, alma, pedagogia, integral, teoria

Abstract: This essay is proposed as part of a work that tries to relate the *Book of the Soul* and the visionary narratives of Avicenna, emphasizing an integral theory of the soul that, in the case of the human soul, includes the texts classified as visionary. The objective is to emphasize the integral theory of the soul as formulated by Avicenna, thus contrasting with the approaches that somehow have their origin in Descartes and its reduction of the spirit to an anthropomorphic dimension. If the narratives show what is called angelic pedagogy, it can be said that the *Book of the soul* presents a pedagogy of our relationship with the natural world, through the principle that life belongs to all, plants, animals and men. From this emerges a conception of a Great Chain of Being, where consciousness is seen as a dynamic principle, which provides an explanatory power of reality, as presented by Avicenna. It also seeks to show how much materialistic approaches go into crisis when trying to explain both the nature and the phenomenon of consciousness from only material aspects.

Keywords: Avicenna, soul, pedagogy, integral, theory

1 Doutor em Filosofia (UFRGS), professor no Instituto Federal Sul-riograndense (IFSUL), tom.madalena9@gmail.com, <http://lattes.cnpq.br/3846961447469834>

Introdução:

*Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*², de Thomas Nagel, é um dos mais importantes livros de filosofia surgidos nos últimos anos. O autor é uma das maiores referências na filosofia e, em especial, no campo da filosofia de extração analítica. Se a modernidade a partir de Descartes reduziu o espírito a sua dimensão antropomórfica, o livro de Nagel, autoridade indiscutível em filosofia da mente e da lógica, de certa forma pode ser tomado como um marco histórico em que alguém na filosofia reconhece que os pressupostos materialistas da modernidade deixaram já há algum tempo de ser apenas problemáticos, para se tornarem mesmo questionáveis.

Os termos “problemáticos” e “questionáveis” não são aqui um pleonasma. Não, no sentido em que a modernidade, de certa forma, se constituiu como um projeto autoreflexivo, e a própria noção de filosofia a partir daí envolvia a reflexão sobre seus pressupostos. Uma consequência disso é aquilo que Rorty disse, que nos últimos duzentos anos filosofia tem sido em grande parte sinônimo de epistemologia. Portanto, o termo “questionável” surge aqui como o momento de esgotamento de uma tendência e reflexão mais ampla sobre uma situação. No livro Nagel enfatiza a incapacidade de uma filosofia materialista explicar o surgimento da consciência e, mesmo, como a consciência funciona. Uma dificuldade também apontada por Nagel diz respeito a explicar a própria razão, seu funcionamento e aspectos a ela ligados, como a questão de aferir valor às coisas. Em suma, Nagel se mostra cético quanto à possibilidade da evolução darwiniana como modelo explicativo da diversidade da vida e, em especial, da dimensão mental.

Curiosamente, Descartes, marco da modernidade, é quase sempre, ou muitas vezes, associado ao nome de Avicena, quando abordada a demonstração que este último faz da percepção inata que seres humanos têm de sua alma. O experimento do homem suspenso no espaço, apresentado no final da seção primeira do capítulo 1 do *Livro da alma*, como prova da autopercepção inata que humanos têm de sua alma é então arrolado como uma espécie de “cogito” antes do cogito cartesiano. A partir disso esquecido fica que subjacente ao experimento e ao cogito cartesiano estão radicadas concepções filosóficas radicalmente diferentes. Em particular, a relação do homem e sua alma com o Universo. Brevemente, meu

2 O livro é de 2016, sem tradução no Brasil, ainda.

ponto nesse artigo é salientar essa radical diferença, o que significa reafirmar a teoria integral da alma de Avicena e nela, o lugar singular da alma humana.

Avicena pertenceu a uma tradição de pensamento, aquela da metafísica islâmica, em que sua tarefa filosófica tratava de explicar a estrutura do Cosmos e o lugar da alma humana dentro deste a partir de uma concepção integral e holística da realidade, tendo como fundamento a base dessa realidade em Deus. *Ilahiyyat* é o termo árabe com o qual se designa o conjunto dessa busca, algo como assuntos ou questões divinas, visto como o ponto mais alto e sutil da pesquisa metafísica. Reverberando ou em ressonância com a tradição metafísica de outros povos, a Islâmica também fazia equivaler modos de ser a modos de consciência, aquilo que na tradição hindu é expresso através da relação dos termos Satcitānanda ou Sat-chit-ānanda, em que Sat, em sânscrito, refere a existência ou realidade, chit à consciência e ananda à êxtase. Satchitānanda é uma descrição da realidade última, uma forma de descrever Brahman para os hindus. É de destacar aqui a relação de ananda, êxtase, alegria, com conhecimento, particularmente quando aplicado ao plano humano. Lembrança importante no que diz respeito a Avicena e sua concepção do intelecto como a fonte maior de alegria e prazer para os seres humanos.

Mohammed Ruston (2017), mas não só ele, denomina essa concepção de Grande Cadeia do Ser,

tal perspectiva nos permite conceber o que poderíamos chamar de grande cadeia de consciência, o que implica uma concepção mais fluida da ordem do mundo para os teístas. Como base única da realidade, a consciência é fundamentalmente um princípio dinâmico: todo o cosmos e seus conteúdos nada mais são que o fluxo da consciência e sua individuação nos planos vertical e horizontal da existência. A realidade das coisas é precisamente concedida a elas por virtude de quanta consciência elas manifestam - isto é, quão intensos elas são na escala da consciência. Portanto, as coisas como modos de consciência são assim por causa da natureza gradativa da consciência e não por qualquer razão dentro de si. A grande cadeia de consciência tem um poder explicativo ao mesmo tempo simples e convincente: ela responde como e por que existem diferentes tipos de consciência agentes em geral, assim como o fenômeno da consciência em particular. O Naturalismo ou o materialismo científico simplesmente não pode fazer isso porque eles reduzem a natureza - incluindo a consciência - a apenas coisas materiais e, portanto, é incapaz de fornecer uma descrição adequada da presença de qualquer agente consciente no cosmos.

No estudo da alma, Avicena parte dos vegetais e retoma todas as categorias de Aristóteles. Distingue-se desse ao abordar a alma humana. Nosso autor trata da questão da alma em vários momentos, o que se reflete em um conjunto de obras ao longo. Para nossos

propósitos, nossa referência é o *Livro da alma*, onde Avicena faz a mais completa apresentação da sua teoria. Como sabemos, a teoria da alma de Avicena é plasmada a partir de uma matriz aristotélica. O que singulariza Avicena e o torna um mestre original foi ter incorporado elementos neoplatônicos, concebendo assim uma teoria nova sobre a alma e, particularmente, sobre a alma humana. Faz parte também a assimilação de elementos da sua tradição religiosa, o Islã, aspecto por vezes deslocado do seu lugar de centralidade no eixo das referências e princípios de orientação de nosso autor.

Em outras palavras, Avicena percorre todo o arco do longo espectro de manifestações disso que é seu objeto de estudo, a alma, dentro de uma visão de unidade. A abordagem que Avicena imprime ao estudo da alma, em consonância, aliás, com qualquer outro objeto de estudo seu, segue aquilo que William Chittick destaca:

Talvez a melhor maneira de demonstrar que os hábitos da mente transmitidos pela modernidade raramente são congruentes com a aprendizagem islâmica é refletir sobre as características da modernidade - com o que quero dizer o pensamento e normas da “cultura global” em que vivemos hoje . Deveria ser óbvio que , seja o que for que caracterize a modernidade , não é o *tawh.īd*, o primeiro princípio do pensamento islâmico. Pelo contrário, é justo dizer que a modernidade é caracterizada pelo oposto de *tawh.īd*. Alguém poderia chamar a isto de *shirk* ou "associar outros com Deus", mas para a maioria dos muçulmanos, esta palavra é emocionalmente carregada demais para ajudar muito na discussão. Então, deixe-me chamar o traço característico da modernidade *takthīr*, que é o literal oposto de *tawh.īd*. *Tawh.īd* significa fazer as coisas uma e, no contexto religioso, significa afirmar que Deus é um. *Takthīr* significa tornar as coisas muitas, e, como eu entendo aqui, isso significa afirmar que os deuses são muitos.(CHITTICK, 2007, p. 12)

Entre plantas e anjos, o homem: por uma restituição metaxológica de um ponto de vida³:

Uso o termo metaxológico a partir de William Desmond,

O termo “metaxológico” deriva do grego *metaxu*, que significa meio, intermediário, entre e *logos*, que significa discurso, fala, relato articulado. O metaxológico diz respeito ao *logos* do *metaxu*, um discurso do “entre”, do meio. (DESMOND, 2000, p. 22)

Como procuraremos mostrar, a construção aviceniana de uma teoria da alma segue esse princípio, em uma unidade conteúdo/forma, em outras palavras o discurso sobre a alma parte de uma visão em que o homem é visto como um ser entre, um ser intermediário, o ser que articula o arco do espectro dos seres vivos através do discurso, a partir da sua posição

3 Em consonância com a noção de metaxus, a ênfase em ponto de vida como o que embasa um ponto de vista. A expressão vem a partir de Coccia.

mediadora. Daí também a relação entre fala e silêncio. Da fala que apresenta a alma no universo exterior, ao silêncio com que a alma é constatada em si mesmo. É nessa direção que compreendemos o que Attie Filho aponta,

Este duplo modo de constatar a existência da alma, que abre o *Kitāb al Nafs*, antes de ser uma oposição (...) se apresenta mais como uma complementaridade. Em sua perspectiva, as esferas do externo e do interno se comportam muito mais como realidades que se completam do que realidades que se subordinam. (...) Nos debates atuais, Ibn Sina se apresentaria, portanto, como um agregador do homem, procurando fornecer a medida certa de suas duas realidades – corpo e alma – já que ele, o homem-unidade, apresenta-se em meio a esses dois mundos. (ATTIE FILHO, 2004, ff.21).

A apresentação da alma no *Livro da alma* mostra uma solidariedade hierárquica entre as almas vegetal, animal e racional, onde as duas primeiras seriam condição para o aparecimento da alma do homem, como uma culminação nessa grande cadeia do ser. A primeira seção do capítulo 1 do *Livro da alma* se intitula ‘Da constatação da alma e de sua definição enquanto alma’. O que faz Avicena? Constata a alma por duas vias, a primeira pela observação do mundo exterior, dos corpos que nele aparecem como animados. A segunda via, que fecha a seção, com o experimento do homem suspenso no espaço, que se constitui como uma via de observação interior.

Lembrar dessa relação, reavivar o fundamento da alma no vegetal, nas plantas não é apenas retomar Aristóteles, mas ressaltar a fidelidade de Avicena em observar como aquele a unidade da vida a partir da vida vegetal, o princípio a partir do qual “a vida pertence a todos”. As plantas como princípio de animação. Aristóteles tinha um profundo interesse pela vida natural, seu interesse pela filosofia natural é de alguém que hoje seria classificado como biólogo, com a diferença de que a inteligibilidade da realidade do mundo natural estava alicerçada em uma visão metafísica dessa mesma realidade como seu fundamento. Avicena, de certa forma não apenas segue essa orientação, como, em um sentido específico a radicaliza, de uma forma particular, na condição de médico. Ao abordar o Avicena filósofo, fica esquecido muitas vezes o médico. A vinculação do filósofo como médico da alma – no nosso autor mais forte ainda pelo título de sua enciclopédia filosófica – em analogia ao médico e sua relação com o corpo do paciente parece ser destacada de uma maneira etérea. É como se o médico em Avicena fosse um dado abstrato. Destaca-se sua obra como cânone médico no Ocidente até o século XVII, reforça-se justamente com isso, também, nosso autor como gênio. E esquece-se de mostrar que o grande médico que ele foi não foi função exclusiva de sua formação teórico-técnica. Como médico, ainda mais em sua época, o que o fez grande, e

talvez, principalmente, foi sua sensibilidade, capacidade de abertura e escuta, de relacionar-se com esse outro. É a qualidade pessoal do terapeuta que faz eficaz sua formação teórica, mais que o inverso. A economia da saúde depende disso, de uma medicina alicerçada em uma visão da vida e da saúde como equilíbrio daquela. Um médico que se ocupa do corpo do paciente, mas que o faz pensando na finalidade do corpo, algo que conduz ao sentido da vida e da morte e, assim, à noção de alma como fundamento para a justa compreensão do homem.

Dito isso, é possível ver que Avicena foi alguém interessado nas questões metafísicas, claro, mas não de um ponto de vista teórico apenas. Tanto quanto filósofo, quanto médico – e de uma forma em que estas duas dimensões se interrelacionavam a partir da unidade dele como ser – as questões da espiritualidade e práxis caminham junto com a dimensão puramente especulativa do pensamento.

Do homem aos anjos:

Tendo até aqui discorrido, ainda que brevemente sobre o homem e a base de sua alma nos animais e vegetais, parece estranho passar diretamente para o domínio superior, o homem e os anjos. Isso se deve a duas razões, uma metodológica, que constituirá a quarta parte ou lá ficará explícita e a outra, que aqui se expõe, o fato de Avicena ter elaborado relatos em que aborda essa relação e a participação angélica como indispensável para a plena realização humana.

Avicena compôs alguns relatos visionários, três deles certamente autênticos, que tratam da realização final, espiritual do homem e sua alma. O horizonte da existência humana não estaria completo sem essa dimensão e, assim, Avicena tratou dela. Os relatos visionários fazem parte da obra aviceniana como parâmetro para referir-se a esse horizonte do homem, que não se realiza sem a presença interventora do anjo.

Dentre esses escritos, o Relato de Hayy ibn Yaqzan é o primeiro. Os outros dois são o Relato do Pássaro e o Relato de Salaman e Absal. Eles seguem uma ordem, de acordo com Henry Corbin, um dos principais estudiosos dos relatos, apresentando um processo de evolução interior da alma, onde se inicia uma pedagogia angélica, em uma relação de iniciação entre a alma e seu anjo condutor.

Infelizmente, os relatos visionários de Avicena são muitas vezes vistos ou classificados como uma espécie de apêndice da obra, algo difícil de enquadrar já que não alinhados ao padrão aristotélico de grande parte da sua obra.

Se dos relatos emerge uma espécie de perspectiva de solidariedade cósmica com os reinos celestes, meu objetivo principal é o de alinhar o tema dos relatos com a parte científica da obra aviceniana, em especial o *Livro da alma*, procurando evidenciar que a base de todo esse desenvolvimento depende do que vai explicado neste último. Tudo depende dessa solidariedade de fundamento em que a alma humana surge a partir de seu substrato nos reinos vegetal e animal.

O nome Hayy ibn Yaqzan significa “Vivente filho do que vela”. A denominação de “relato” é marca de uma experiência pessoal que, registrada nessa forma é índice de sua autenticidade a partir de algo vivido. Assim, se o *Livro da alma*, como parte da *Shifa*, a *Cura*, é a elaboração científica de um tema, o relato surge como a dramaturgia de uma experiência vivida no interior desse mesmo cosmos que foi apresentado na obra científica. De acordo com Henry Corbin o relato em Avicena é a marca de uma aventura pessoalmente vivida. A aventura é a da tomada de consciência de um exílio e a luta e percurso para sair desse exílio e regressar a sua morada verdadeira por parte da alma. Esse o sentido maior pelo qual esses textos devem ser denominados de “relatos”, e não como alegoria, termo muito equivocado e problemático. Na alegoria há um engendramento mais ou menos artificial de uma figuração construída racionalmente.

Os relatos dão testemunho do processo pelo qual se sai de uma situação de exílio, há a irrupção de um sentimento de nostalgia e é instaurado um novo horizonte de sentido da existência humana. A marcação de uma distinção entre Ocidente e Oriente nos relatos não apenas de Avicena, mas em outros autores nessa tradição filosófica, com especial referência ao nome de Sohrawardi, não deve ser reduzida a uma geografia física. Antes, diz respeito a uma topografia metafísica-espiritual.

O exílio se relaciona com o Ocidente, o encontro com o anjo, com aquele que conduz para fora do exílio, é o início da jornada que o levará ao Oriente como reencontro com seu lugar de origem, aquele lugar que esquecido permanece como marca nostálgica na alma do exilado. O Ocidente é, portanto, marca da vida como sujeição ao mundo e ao próprio corpo. Significativo ou emblemático disso tudo é a ideia de viagem, cujo itinerário é o conjunto das marcas que efetivam a transformação do que era potencial em uma realidade. Realidade essa marcada, portanto, por o que pode ser denominado como realização espiritual.

O relato é, portanto, o registro de uma amizade, do trabalho individual de um homem com a ajuda imprescindível de um guia, de um anjo, necessário na empreitada de transcender a condição de exílio, o que se realiza na viagem como uma iniciação. Um processo de

liberação ou plena realização da alma. Desse ponto de vista nada mais natural – se é que se pode usar essa palavra nesse sentido – do que ver os Relatos como um complemento orgânico e sucessão ou continuidade do que Avicena havia estabelecido no *Livro da alma*.

Esse processo envolve um reconquistar a noção de um mundo que vive e existe no interior da alma e não mais de um mundo ao qual a alma se viu jogada e largada como uma prisioneira, por não ter consciência dele.

É precisamente essa experiência que os relatos visionários de Avicena dão testemunho, e é aí que reside a relevância atual de seu ensino. No final da história de Hayy ibn yaqzan, a alma experimenta que, ao se tornar consciente de si mesma, Anima, pode conhecer o Anjo.(...) É somente sob a condição de ser assim reconquistado como um mundo que vive na alma, e não mais como um mundo ao qual a alma é lançada em uma condição de cativa por não ter tido consciência dele. (CORBIN, 1995, p. 29)

Corbin salienta a artificialidade, nesse contexto, de separar rigidamente uma história da filosofia de uma história da espiritualidade. Parece tendencioso tentar separar essas duas instâncias em Avicena, como se de um lado ele desenvolvesse um trabalho científico no *Livro da alma*, e fizesse qualquer outra coisa, menos filosofia, nos relatos.

É sob a condição de sermos nós mesmos *repostos em questão* ao formular a questão que faz com que seja possível *orientar-se*, pois é esta pergunta a que Hayy ibn Yaqzan responde ao revelar qual é o *Oriente* que orienta, e ao permitir assim a alma liberar-se de todos os esquemas do mundo (CORBIN, 1995, p 30).

Ou em outras palavras, aquilo que permite a alma ultrapassar, abandonar sua condição de estrangeira. Portanto, como disse, o relato é uma dramaturgia, por isso a primeira pessoa, a experiência de vida e iniciação. Os relatos reafirmam uma tradição presente na filosofia islâmica da relação entre o despertar da alma a si mesma e a aparição ou visualização de seu Guia. Figura arquetípica, o Guia nos mostra uma solidariedade cósmica, através da qual a individualidade não está encerrada em si mesma nesse universo.

Essa jornada de retorno da alma a sua origem é regida por aquilo que na tradição islâmica tanto filosófica quanto religiosa é designado pelo termo “tawil” ou exegese espiritual. Tawil é tanto o reconduzir um texto de um livro a sua origem, ao seu sentido espiritual, como também a condução da alma desde o contexto em que se encontra prisioneira até a sua libertação. Portanto o relato não remete a uma ação passada ou ao tempo passado, como dramaturgia ele remete ao presente, como possibilidade de integração plena do ser daquele que lê a partir da tomada de consciência de que essa tarefa também é a sua.

É só através desse processo que o texto como instrumento exterior, concreto, pode ser reconduzido ao processo de interpretação espiritual. Em suma, o tawil do livro é o tawil, a exegese da própria alma. Portanto o tawil, a exegese é da alma antes que de um texto. O texto é suporte para um processo interior.

O relato mostra o anjo não apenas como um servidor de Deus, mas também como um guia, que traz um ensinamento espiritual, indispensável na condução da alma do homem a caminho de sua realização, em outras palavras o que poderíamos dizer como “divinização do homem”. Corbin destaca essa dimensão como uma “pedagogia angélica”. Assim, como destaca Corbin, a ideia do anjo como servidor de Deus é acrescida da ideia neoplatônica do anjo como “hermeneuta do silêncio divino”, em uma peregrinação-iniciação através de uma linguagem simbólica de recondução espiritual da alma a sua origem.

Karmy Bolton⁴ em um artigo seminal procura mostrar a ideia do Anjo como aquele que na condição de guia torna operacionalizável por parte do indivíduo a efetivação do que podemos chamar de um governo de si. O anjo conduz a uma nova tecnologia de “governo de si” sob a forma de uma pedagogia que restitui a alma do homem a sua completude. Bolton se interroga:

No entanto, qual é a natureza da “pedagogia” que aqui está em jogo? É evidente que não se relaciona com um simples aprendizado exotérico, senão, antes, se trata de um ensinamento dos modos espirituais através dos quais a alma pode ser restituída – quer dizer “salva” – para sua dimensão pleromática (...) Assim, a pedagogia que aqui está em questão constitui uma verdadeira tecnologia do eu através da qual o homem abre sua alma para o encontro com o Anjo. (...) A “pedagogia” de que se trata aqui seria, então, uma forma de “governo de si” através da qual a alma do homem restitui integralmente sua unidade perdida. (...) Por esta razão, sustentamos que esta singular tecnologia que tem lugar na mística islâmica funciona cesurando a vida de tal modo que seja possível desprender dela mesma, a alma (bíos) de um corpo (zoé) que a aprisiona e que se resolverá em um processo de divinização do homem. Assim, frente a dita cesura, a “pedagogia angélica” indicada por Corbin, se orienta como uma *jihad maior* para restituir a unidade perdida na forma de um “governo de si”. (BOLTON, 2013, p. 388)

Bolton, em um certo modo, a partir de matrizes foucaultianas, aprofunda o esforço de análise efetuado por Corbin. O anjo ou guia é fundamental nesse aprendizado, que permite a “divinização” ou “santificação” do homem. Aquilo que na tradição mística do Islam remete ao sentido do termo “homem perfeito”.

⁴ Leitor de Foucault e Agamben, Bolton faz uma arqueologia das formas históricas que levaram à tecnologias de governo e formas de exercício do poder no Islam.

Do homem às plantas:

O *Livro da alma* está incluído na seção da Física, da obra enciclopédica denominada *Al Sifa*, ou A cura, em português. Como sabemos, o estudo da psicologia encontrava-se no interior da parte dedicada às Ciências Naturais ou Física. Seguindo aqui uma ordenação aristotélica, a *Al Sifa* trata de forma sucessiva e ordenada da Lógica, das Ciências Naturais, da Matemática e, por último, da Filosofia Primeira ou Metafísica. O *Livro da alma* teve grande influência no Ocidente latino, sendo sem dúvida um divisor de águas no estudo da alma humana, uma vez que a obra se mostrava como uma teoria completa e exaustiva da alma humana ao fazer convergir a maestria de nosso autor tanto como filósofo quanto médico. Podemos vislumbrar a viva reação e recepção intelectual que o *Livro da alma* provocou no Ocidente latino e que levou a sua tradução pela escola de tradutores que se encontrava na Espanha, como consequência da expansão da civilização islâmica por lá.

Assim, mostrar a harmonia subjacente ao *Livro da alma* e ao Relato de Hayy ibn Yaqzan, tem por propósito realçar, mais ainda, a base do sistema, o mundo da vida que conhecemos, em que vegetal, animal e humano formam uma grande unidade. Se, como vimos na parte anterior, a efetivação de um potencial em realidade como “homem perfeito” envolve uma relação com o anjo como guia, nada disso se fará possível sem a vida vivida nesse mundo sensível e sua integração e interrelação com os níveis que dão suporte para a emergência de uma alma racional ou humana.

Como nos recorda Emanuele Coccia,

O aristotelismo foi o primeiro a levar em conta a posição liminar das plantas, descrevendo-as como um princípio de animação e de psiquismo universal. A vida vegetativa (*psyché trophikê*) não era simplesmente, para o aristotelismo da Antiguidade e da Idade Média, uma classe distinta de formas de vida específicas ou uma unidade taxonômica separada das outras, e sim um lugar partilhado por todos os seres vivos, indiferentemente da distinção entre plantas, animais e homens. Um princípio através do qual “a vida pertence a todos”. (COCCIA, 2018, p 16.)

Com isso posso abordar a partir daqui o elo entre esse processo apresentado na forma de relato e que descreve dramaturgicamente o caminho de uma realização espiritual e a visão de alma apresentada no *Livro da alma*, onde a solidariedade hierárquica entre as almas vegetal, animal e racional existe como uma condição para o aparecimento da alma do homem, como uma culminação nessa grande cadeia do ser. Lembrando, a primeira seção do capítulo 1 do *Livro da alma* se intitula ‘Da constatação da alma e de sua definição enquanto alma’. Da observação do mundo exterior, dos corpos que nele aparecem como animados, a seção encerra com o experimento do homem suspenso no espaço, uma constatação sob a forma de lembrete

feita sob o signo do silêncio. Uma via de observação interior. O homem apreende a existência de sua alma.

Avicena afirma no *Livro da Alma* que é “como se nossa alma tivesse duas faces: uma voltada para o corpo, e outra para os princípios supremos”. Embora essa afirmação relacione-se com a distinção entre intelecto teórico e prático, importa ver que Avicena destaca a função do intelecto voltado para baixo como fundamental para o destino da alma. E mais que isso, Avicena no *Livro da alma*, nos diz que a alma vem à existência junto com o corpo, mais especificamente, quando ela encontra um corpo adequado para concomitantemente nascerem. (Não vou entrar aqui na questão das justificativas de Avicena, ponto que é origem de debates, sem dúvida.) A tarefa da alma é reger e conduzir esse corpo enquanto vivo. Avicena nega a pré-existência da alma em relação ao corpo, bem como sua transmigração, discordando dos neoplatônicos. E ao mesmo tempo afirma sua existência após a morte, concordando com os neoplatônicos nesse aspecto e discordando de Aristóteles. A alma surge de forma concomitante ao corpo, embora não pereça com esse. Nisto reside uma das singularidades do nosso autor.

Como afirma Chittick:

Se os filósofos analisaram as almas de plantas, animais, humanos e mesmo anjos, e se eles descreveram todas as possibilidades do desenvolvimento em termos éticos e sociais, seu propósito era o de integrar tudo na grande e hierárquica visão do tawhid. Era auto-evidente a eles que o intelecto em nós – a inteligente e inteligível luz da alma – é a mais alta e mais compreensiva dimensão da substância humana. Somente o intelecto pode ver, compreender, verificar e realizar. (...) O intelecto apenas é capaz de apreender e realizar o propósito da vida humana e de toda a vida. (CHITTICK, 2007, pp. 125.)

A vida e destino da alma é jogada entre os dois pólos, que se manifestam em duas direções ou duas faces. A ascensão da alma, tudo aquilo que em suas derradeiras instâncias é dramaturgicamente apresentado nos relatos, depende da vida prática e a boa condução dela nesse mundo sublunar, onde a alma passa a ter uma vida a partir de seu encontro com o corpo. É da boa condução desse corpo, suas paixões, a matéria de que é feito, que a alma poderá ganhar as condições para remontar ao mundo celeste e sua realização.

Há um papel resolutivo e determinante reservado ao intelecto prático: ele deve ser o comandante para que o corpo seja ordenado de fato como um instrumento e reino para a alma. Avicena nos diz que o intelecto prático serve a todos os intelectos que lhe são superiores e afirma uma posição de regência do intelecto prático em relação ao corpo, mas, e é o que queremos destacar aqui, enfatiza que o sentido dessa ligação entre o intelecto prático e o

corpo tem o objetivo de aperfeiçoar o intelecto teórico e purificá-lo: “na medida em que a ligação corporal – como ficará claro depois – tem por objetivo aperfeiçoar o intelecto teórico, purificá-lo e lustrá-lo. O intelecto prático é o regente dessa ligação.” (IBN SINA, 2011, p. 72)

Como Lizzini (2009, p. 217) destaca, “A assimiliação à vida divina é jogada na condição por natureza passiva do mundo sublunar.” E sobre esse ponto, Lizzini relaciona o trabalho de realização do homem com o processo emanativo, envolvendo o risco de tanto subir quando decair em uma escala.

Para o homem que pode tornar-se pior do que os animais ou subir à categoria dos anjos, a gestão do intelecto prático é – não menos do que para o lado teórico - um processo de retorno. Os dois intelectos representam a ascensão do homem na escala da consciência do real a partir da realidade a mais baixa até a realidade superior. Além disso, em um sistema neoplatônico tal como o de Avicena, os conceitos de aperfeiçoamento e perfeição nem sequer seriam determináveis fora de uma referência ao processo que vai de Deus para o mundo e do mundo a Deus. (LIZZINI, 2009, pp. 232)

Lizzini reforça o sentido de um destino em aberto, em conformidade lógica a um processo emanativo, ao mesmo tempo afirmando o papel de protagonista do homem. Se a realização do homem está relacionada a capacidade de receber o fluxo que emana do Intelecto Agente, em boa medida a capacidade de receber esse fluxo é dependente da capacidade de dominar as tendências do corpo e não sofrer o efeito das paixões. Sua felicidade está em ser o melhor receptáculo possível do fluxo divino.

Assim, se em uma tal duplicidade de modos, o horizonte da alma humana é dado pela vida celestial, é necessário encontrar uma articulação que permita definir a alma em uma forma inteiramente independente do corpo, assim como o argumento do Homem Velado parecia permitir. Paradoxalmente, no entanto, a independência em relação ao corpo passa diretamente pela correta gestão do mesmo: a relação que a alma estabelece com o corpo é de fato destinada a acabar (com a morte, que é definida propriamente como a separação da alma do corpo), mas é precisamente por causa dessa relação que a alma pode atingir a perfeição. (LIZZINI, 2012, p 279)

A ideia de hierarquização apresenta-se assim como fundamento para entender a noção de alma em nosso autor. Uma hierarquização que é dinâmica, o movimento de descenso e retorno que compõe a própria ideia de emanção. Como diz Lizzini, a alma procede desde a via celeste intelectual até as plantas e retorna, desde a vida das plantas até as almas intelectuais celestes. O estudo da alma abrange assim duas disciplinas que se interrelacionam, também hierarquicamente, a física e a metafísica.

Considerações finais

Quis relacionar aqui, como uma tentativa, no sentido do termo ensaio, a dimensão apresentada nos relatos visionários com a teoria da alma apresentada no *Livro da alma*. Com o objetivo de ressaltar que o fundamento dos destinos últimos da alma – aqueles que são mostrados nos relatos – estão enraizados na vida que conhecemos, essa que compartilhamos com animais e plantas. Essa é a base, e só a boa e correta condução dessa vida, naquilo que os antigos e Avicena denominavam de mundo sublunar, pode nos propiciar as condições para aquela. Na medida em que nossa civilização age como se nada compartilhassemos mais com estes seres, em especial o reino vegetal, conduzidos que somos por uma razão instrumental que diminui a beleza e tessitura do real em troca de um reino de abstrações, perdemos o mundo e a nossa identidade.

Uma visão integral da alma humana tal como apresentada por Avicena sugere essa vinculação profunda com o reino do mundo natural. Destacar os relatos serviria assim para realçar tudo aquilo que Lizzini enfatizou, de que o destino da alma humana é jogado nessa vida, nesse mundo sublunar, entre e em comunhão com plantas e animais.

Metodologicamente, então, como apontei acima, a intenção é a de reafirmar a vitalidade e fundamento que a vida nesse mundo, habitado por plantas, animais e humanos, tem para qualquer realização espiritual... Dito de outro modo, se a realização espiritual mostrada nos relatos é algo distante do horizonte de vida dos seres humanos de forma geral nos dias atuais,

seria interessante refletir também se não nos distanciamos das condições que proporcionam sentido e identidade às nossas vidas. Precisaríamos, assim, reconstituir uma pedagogia da vida natural e do fundamento de nossa vida em relação aos animais e plantas. O horizonte que constitui a vida que conhecemos se acha desconfigurado.

Precisaríamos redescobrir nossos vínculos com o mundo natural. De certa forma, estamos também perdendo esse mundo, em função de uma vida regida pela tecnociência e seus produtos, algo que em si não é problemático, não fosse o fato de subjacente a esse fenômeno encontrar-se uma fratura ecológica nas nossas relações com o mundo natural.

De um ponto de vista amplo, meu propósito aqui foi refletir a partir daquilo que Bruno Latour aponta e se esforça por repor em equilíbrio. Latour afirma em *Jamais fomos modernos* que embora tenhamos aderido e nos fixado em separações e demarcações que regem nossas vidas a partir da modernidade, o fato é que somos seres vivendo em um campo ontológico único de realidade. De acordo com Latour, demarcamos o real a partir de ficções legais que

passaram a moldar nosso mundo e, principalmente, nossa vida. A desintegração ontológica não é um marco verdadeiro, é apenas um marco legal da modernidade. Algumas das principais separações feitas são aquelas que dividem a cultura da natureza, a objetividade da subjetividade, os fatos dos significados, a religião da política.

As divisões ou separações nomeadas por Bruno Latour são fruto da modernidade. São marcos legais desta – alguns destes marcos sob um incisivo processo de eliminação no interior da própria ciência desenvolvida contemporaneamente – e certamente não constituíam as referências a partir das quais Avicena trabalhava. Lembrar que Avicena era filósofo e médico pode ajudar a perceber que separações entre objetividade e subjetividade e natureza e cultura, principalmente, não eram constitutivas de sua percepção da realidade. Nesse sentido, Latour nos estimula a retomar Avicena. Sua teoria da alma, mesmo apresentando conceitos ou subsumindo outros que são totalmente estranhos à modernidade, não obstante isso ou apesar disso, é inteiramente válida. Desde o ponto de vista de um esforço como o de Bolton, que retomando Corbin, aprofunda o sentido de um governo de si, à perspectiva apresentada no *Livro da alma* como uma pedagogia de nossas relações com o mundo natural. Como um exercício para reaprendermos a não rejeitar a natureza e, filosoficamente, voltarmos a lhe dar a dignidade que lhe é de direito. Como diz Coccia,

Existe uma relação próxima entre a rejeição da natureza, ou a impossibilidade de considerá-la uma grandeza filosoficamente relevante, e a humanização do espírito e da mente que, segundo a tradição a partir de Descartes, é habitual considerar como um pressuposto evidente de cada especulação. Voltar a pensar sobre a natureza, significará formular de outra forma a fenomenologia do espírito. (COCCIA, 2013, p. 2000)

Voltar a pensar sobre a natureza, como diz Coccia, restituir-lhe sua dignidade filosófica permitiria transformar muitas das categorias sob as quais vivemos e que são determinadas por um tipo de realismo científico que não concede qualquer valor para a vida concreta, embora seu culto ao materialismo. Como uma contradição ou paradoxo, constata-se a espoliação e destruição desse mundo concreto, da natureza, que é fonte de sentido da nossa vida e seu fundamento. Vivemos sob uma representação materialista e instrumentalizada do mundo, que paradoxalmente nega o próprio estatuto da materialidade como algo digno.

A visão de Avicena, assim como da tradição a que pertenceu, filosófica e espiritual, referenda uma visão do corpo humano como fundamental. A própria ideia de divinização do homem tal como mostrado nos relatos visionários outorga um valor sagrado ao corpo humano, base desse desenvolvimento. E a comunidade desse corpo com o mundo natural,

com plantas e animais, reforça assim o sentido de reverência a esse mundo natural. Nesse sentido, Avicena apresenta também uma visão integral de ecologia *avant la lettre*. Embora esse fato possa ser destacado, ao mesmo tempo ele é ou está em ressonância com a sua tradição religiosa, assim como várias outras existentes no mundo.

A reflexão crítica feita por Nagel não parece ainda suficiente para deslocar as pretensões da visão científica que embasa nossa contemporaneidade. Apoiada nos seus efeitos tecnocientíficos, a visão ditada pela ciência é pragmática e afirma que apenas coisas observáveis são reais. Assim, o próprio pensamento é reduzido a neurônios em movimento. Mente e pensamento devem, nesse paradigma, ser explicados pelo cérebro. O reducionismo busca aqui explicar a mente através do funcionamento cerebral. O pensamento e a inteligência como propriedades de leis físicas em processo de explicitação. Uma versão radical dessa tendência que embasa boa parte dos estudos em neurociência e também na filosofia da mente se apresenta sob a busca de “realocar” o eu em um suporte não biológico, como se vê nos esforços do transhumanismo em fazer a transposição da consciência humana para computadores. Embora talvez isso venha a ser possível em algum futuro, mais ou menos próximo, o fato é que não sabemos o que isso significará, se poderemos usar os mesmos conceitos para identificar algo nesse estado como humano.

Embora não saibamos o que isso venha a significar, que sentido teria – se teria – um eu se apresentando a partir de uma versão não-biológica de si mesmo, podemos reafirmar a visão de alma em Avicena em que a alma humana se destaca por perceber e ganhar consciência dentro de um todo interconectado e interdependente com a natureza. Assim realçar um sistema da alma como o de Avicena é oferecer algo que contrasta com o atual estado em que a destruição da natureza e desordem ecológica podem ser vistos como reflexo de uma identidade espiritual perdida.

Do ponto de vista da cosmologia islâmica, o que chamamos de “ciência” é uma leitura do universo que ignora todos os significados, exceto os mais insignificantes, que o cosmos tem a oferecer. Quando o universo é nomeado por nomes que se aplicam principalmente a coisas mortas ou a máquinas ou a processos impessoais, nós o entenderemos em termos de morte e mecanismo e processos impessoais. Nós necessariamente perderemos o significado da vida, misericórdia e consciência que derrama-se sobre todos os seus átomos. (CHITTICK, 2007, p. 93)

A noção de eu em Avicena está em ressonância com a ideia de uma identidade entre eu e cosmos, com a realidade em toda a sua ampla gama de manifestação, na qual a consciência emerge como uma realidade interconectada e interdependente com o mundo. O

sistema da alma de Avicena realça assim que toda ordem do manifestado, incluindo o mundo natural, é parte integrante do espectro da consciência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS⁵

IBN SINA (AVICENA), *Livro da Alma*, São Paulo, Globo, 2011. (Tradução do árabe, introdução, notas e glossário: Miguel Attie Filho)

ATTIE FILHO, M., *O intelecto no Livro da Alma de Ibn Sina (Avicena)*, Tese de Doutorado, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2004

BOLTON, Rodrigo Karmy. “El Espíritu-Ángel. Sobre la espiritualización del ángel y la divinización del hombre en la mística islámica medieval”, in *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 30, n. 2, pp 383-411 (2013)

CHITTICK, W. C., *Science of the Cosmos, Science of the Soul*, Oxford, Oneworld Book, 2007.

COCCIA, Emanuele. *Mente e matéria ou a vida das plantas*, *Revista Landa*. V. 1, n.2, Santa Catarina. (2013), disponível em <http://www.revistalanda.ufsc.br/vol-1-no-2-2013-2/> (visto em 15/10/2018).

COCCIA, Emanuele, *A vida das plantas: por uma metafísica da mistura*, Florianópolis, Editora Cultura e Barbárie, 2018.

CORBIN, H., *Avicena y el relato visionario*, Espanha, Paidós, 1995.

DESMOND, William. *A filosofia e seus outros – modos do ser e do pensar*. São Paulo, Edições Loyola, 2000.

LIZZINI, O., *Avicenna*, Roma, Carocci editore, 2012.

_____ “L’âme chez Avicenne: quelques remarques autour de son statut épistémologique et de son fondement métaphysique”, in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 21, 2010, pp. 223-42.

_____ “Vie active, vie contemplative et philosophie chez Avicenne”, in Ch Trottmann (ed.) , *Vie active et vie contemplative au Moyen Âge et au seuil de la Renaissance*, Roma, École Française de Rome, 2009, pp. 207-239.

⁵ Observação: todas as traduções dos textos abaixo relacionados são da autoria do autor do artigo.

RUSTON, Mohammed. “The Great Chain of Consciousness - Do All Things Possess Awareness?” in *Renovatio – the journal of Zaytuna College*, 2017, disponível em <https://renovatio.zaytuna.edu> (visto em out/2018)