

O NEOPLATONISMO HETERODOXO DE IBN GABIROL

Cecilia Cintra Cavaleiro de Macedo*

1

Introdução:

Schlomo Ben Yehuda Ibn Gabirol foi um importante poeta e filósofo judeu medieval. Sabe-se que foi também gramático, exegeta e místico. Acredita-se que sua obra fosse originariamente bem mais extensa, mas apenas uma parte chegou até nossos dias. Ainda assim, a identificação do autor e o consenso na atribuição das obras consistiram num processo complicado. Andaluz, natural de Málaga, Gabirol passou a maior parte da vida na *taifa* de Zaragoza. Mas não vamos aqui nos ater à sua biografia. Basta que entendamos que,

A atividade deste judeu como poeta, tanto secular como religioso, filósofo e ainda filólogo e exegeta, convertem-no em um dos principais personagens do século XI, representante máximo da vitalidade da cultura judaica no período dos reinos das taifas de Al-Andalus¹.

O estudo de sua obra foi fragmentado, uma vez que, a partir de sua expulsão da comunidade judaica, somente sua produção poética foi historicamente reconhecida no seio desta. Entretanto, sua obra filosófica, especialmente a metafísica terminou por alcançar a imortalidade através da Escolástica cristã, na qual, ocultada sua identidade judaica sob a alcunha latinizada de Avicbron ou Avencebrol, contou tanto com grandes detratores quanto com excelentes entusiastas, especialmente no século XIII.

A obra filosófica principal de Salomão Ibn Gabirol, e a única que chegou até nossos dias, é *Yambu Al-Hayyat* (Fonte da Vida ou Fonte de Vida). Escrita originariamente em árabe, Gabirol segue nos cinco livros que compõem esta obra a mesma tendência de seus predecessores judeus Filo de Alexandria e Isaac Israeli: a tentativa de compatibilização da filosofia platônica e, no caso de Israeli e Gabirol, do

* Doutora em Ciências da Religião. Professora Adjunta de Filosofia Medieval Judaica – UNIFESP.

¹ SÁENZ-BADILLOS, A. *El Alma lastimada: Ibn Gabirol*, p.9.

neoplatonismo, com a religião bíblica. Podemos facilmente classificar o pensamento filosófico de Ibn Gabirol como neoplatônico, no sentido de que ele apresenta um universo hierárquico de emanações em que tudo está em virtude da Forma que atualiza a Matéria. Entretanto, suas concepções se afastam da interpretação mais comum do neoplatonismo alexandrino, e sua cosmologia torna-se profundamente hebraica, uma vez que a estrutura de emanações é concebida como obra de um princípio supremo denominado Vontade². "Salomão Ibn Gabirol, em seu Mekor Chayim (Fonte da Vida), não somente defende uma teoria emanacionista, mas sente-se capaz de manter o imperativo volitivo do pensamento judaico"³. Para ele, não há nada além da realidade criada, composta por matéria e forma, a Essência Primeira e um intermediário entre os dois, que é a Vontade.

Chama a atenção também em sua obra a linguagem adotada que se revela profundamente aristotélica, tanto no que se refere aos conceitos utilizados, quanto à lógica da explanação.

Identificação do autor e os caminhos d'A fonte da vida

Acredita-se, através de referências posteriores contidas em obras de autores cristãos medievais que, além da Fonte da Vida, Ibn Gabirol tenha redigido ao menos duas outras obras no âmbito da metafísica, mas nenhuma delas chegou aos nossos dias. Entre as idas e vindas dos períodos de tolerância religiosa e recrudescimento do fanatismo – tanto islâmico quanto cristão – pelos quais passou a Península Ibérica, não é de se descartar a hipótese de que nenhum exemplar tenha sobrado, tendo sido destruídos durante algumas das fogueiras patrocinadas em nome de Deus.

A *Fonte da Vida* foi escrita originariamente em árabe, uma vez que este era o padrão entre as obras cultas dos intelectuais judeus em *Al-Andalus* na época, mas tampouco seu original chegou a nossas mãos. A perda do original acabou por apagar através da história a identidade judaica do autor. Chegamos a conhecer o seu

² Ver GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.457.

³ KATZ, Steven. *Mystical Speech and Mystical Meaning*, in KATZ, S. *Mysticism and Language*, Oxford University Press, 1992, p. 27.

pensamento filosófico por intermédio de duas traduções que permaneceram desassociadas durante longo tempo: a primeira é o *Fons Vitae* latino, que se acredita ser uma tradução completa e fiel do original árabe, confeccionada pela dupla de tradutores Juan Hispano, o judeu converso, e Domingo González (Gundissalinus), arqui-diácono em Segóvia. Esta tradução, que consta ser de uma obra atribuída a certo autor denominado Avicebron ou Avencebrol – como Ibn Gabirol passou a ser conhecido nos meios cristãos –, ofereceu aos latinos a possibilidade de contato com o seu pensamento, ainda que de sua condição religiosa nada se atestasse ao certo. Para grande parte dos autores, teria sido um árabe, ao lado de Avicena e Averróis. Já Guilherme de Auvergne cria ser, sem sombra de dúvida, um autor cristão.

A outra via que serviu à circulação do livro foi uma compacta tradução hebraica denominada *Mekor Chayim*, realizada por Shem Tov Ibn Falaqera. Nesta edição foi suprimida a estrutura original de apresentação da obra, que havia sido construída como um diálogo entre discípulo e mestre, provavelmente visando à concisão do texto e a apresentação somente das idéias fundamentais ali expostas. Somente os trechos que continham as idéias fundamentais foram traduzidos. As perguntas, presentes na versão latina, foram totalmente removidas, sendo preservada apenas a explicação concisa do mestre sobre alguns dos temas principais. Ainda assim, Falaqera afirma que a publicação é uma abreviação, mas contendo extratos fiéis do pensamento do autor, não se tratando, portanto, de um mero resumo livre.

Praticamente esquecidas pelo pensamento filosófico judaico e islâmico, as idéias de Ibn Gabirol chegaram até nossos dias graças à filosofia Escolástica cristã. Conforme foi já citado, praticamente aceito como autor cristão ou possivelmente um muçulmano convertido, ou ainda talvez um espanhol de origem islâmica que vivera e escrevera durante o tempo em que floresceram os filósofos de expressão árabe, Ibn Badjja (Avempace), Ibn Rushd (Averróis) e Ibn Tufail⁴ – até meados do século XIX, as notícias que tínhamos de sua filosofia foram as que chegaram através das referências presentes nas obras dos diversos autores latinos, os quais desenvolveram seus trabalhos sob os ecos das idéias de certo pensador denominado Avicebron/Avencebrol. Seus escritos são geralmente citados como *Fons Vitae*, obra também chamada de *Fons Sapientiae* e uma outra denominada *De Librum Singularem de Verbo Dei Agente*

⁴ MUNK, S. *Mélanges de Philosophie Juive et, Arabe*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1927, p.153.

Omnia. Este último possivelmente seria o Tratado sobre a Vontade que ele nos promete no final do *Fons Vitae*, ao qual, contudo, jamais tivemos acesso.

Após a recomposição da identidade de Salomão Ibn Gabirol, descobriu-se que, ao contrário do que se pensava, ele não poderia ter sido influenciado por Ibn Badjja ou Ibn Tufail. Caso houvesse ocorrido algum tipo de influência, esta deveria ter-se dado na via inversa. Com segurança, sabe-se que Ibn Gabirol faleceu antes do nascimento daqueles dois filósofos⁵, dado que, segundo as fontes, a possível data mais tardia de sua morte seria por volta de 1070, embora a mais provável seja 1058. No entanto, nada há, porém, que indique que os dois filósofos tenham conhecido a obra de Ibn Gabirol ou *Abbû Ayyûb Sulaymân Ibn Yahia Ibn Yabîrûl*, seu nome árabe.

A idéia da localização temporal do autor após Ibn Badjja (Avempace) surgiu da poderosa expressão lógica de cunho aristotélico que o autor utiliza na obra. Como se acreditava que a lógica de Aristóteles só havia adentrado a Península com Ibn Badjja, Gabirol não poderia ter sido anterior. Hoje, há que aceitar que o *Organon* aristotélico ou, ao menos, comentários extensos a este já circulavam na Península ao menos desde a época da Biblioteca do Califado de Córdoba.

A obra filosófica de Ibn Gabirol foi amplamente utilizada pelos autores latinos, que discutiram e absorveram o seu pensamento, e que deixou profundas marcas no pensamento desses filósofos, tanto aqueles que condenaram suas idéias quanto entre aqueles que as acolheram entusiasticamente. Entre os seus adversários, contamos com grandes nomes da escolástica cristã que dedicam longas passagens à refutação de Avicbron. Por exemplo, Alberto Magno denuncia em *De intellectu et intelligibili* a filosofia de Avicbron como ‘odiosa’ e ‘repugnante’⁶. Tomás de Aquino dedica-se à refutação da obra de Ibn Gabirol, retornando umas quinze vezes⁷, em seus escritos, às questões das quais veementemente discordou. A crítica do Doutor Angélico gira em torno de questões decorrentes de sua premissa fundamental: a noção de hilemorfismo universal que, segundo Santo Tomás, Ibn Gabirol teria sido o primeiro a defender.

⁵ Avempace (Ibn Badjja) morreu em 1138; Averróis (Ibn Rushd) nasceu em Córdoba no ano de 1126 e morreu em Marrocos em 1198, e mesmo Ibn Tufail, um pouco anterior, nasceu em Guadix (Granada) em 1110, vindo a falecer em Marrakesh em 1185.

⁶ Cf. DE LIBERA, A. *A Filosofia Medieval*, São Paulo, Edições Loyola, 1998. p. 203.

⁷ Em *De Ente et Essentia*, *De spiritualibus creaturis*, *De substantiis separatis*, *Quodlibeta*, etc. Ver BRUNNER, Fernand. *Platonisme et Aristotelisme, La critique d'Ibn Gabirol par Saint Thomas D'Aquin*. Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1965, p. 36.

Tomás de Aquino critica este conceito, sobretudo nos tratados *De substantiis separatis e De spiritualibus creaturis*; outra questão fortemente contestada por Tomás é a pluralidade das formas, o que parece ter sido devido a um equívoco de leitura, uma vez que Gabirol é enfático quanto ao fato de que esta ocorre somente nos inteligíveis e não nos sensíveis, como compreendeu S. Tomás.

Em contraposição a esses eminentes detratores, as concepções de Ibn Gabirol contaram com defensores entre outros grandes expoentes do pensamento cristão, os quais adotaram algumas de suas idéias. Por exemplo, “a escola franciscana posterior admitiu com entusiasmo nosso autor, especialmente no que se refere ao voluntarismo cósmico e divino e ao hilemorfismo aplicável a todos os seres”⁸. Além de ser notada nos próprios tradutores do *Fons Vitae*, a influência de Ibn Gabirol ainda é extremamente significativa em Guilherme de Auvergne. Este conhecia profundamente o seu pensamento, tendo feito uso de suas concepções em todas as obras que escreveu. Guilherme aspirava atingir uma síntese da teologia e filosofia cristãs. Conhecia muito bem a produção filosófica de Avicena e Maimônides, e ainda que se opusesse à doutrina da eternidade do mundo, serviu-se amplamente da obra do primeiro. Mas seus maiores elogios são reservados a Ibn Gabirol, “o único, o mais nobre de todos os filósofos’ que ele acreditava ser um cristão”.⁹ Guilherme de Auvergne assim o justifica: “... Eu acredito que ele tenha sido um cristão, já que está claro, pelas descrições históricas, que o reino todo dos árabes esteve, há não muito tempo, submetido à religião cristã¹⁰”.

As doutrinas de Ibn Gabirol passaram ainda por outros importantes autores medievais, tais como Alexandre de Hales, Duns Scott, São Boaventura, entre outros. Mais tarde, influenciaram a obra de David de Dinant que, numa leitura muito particular, recolhida por Leão Hebreu (*Yehudá Abravanel*), chegou não só até a Renascença, com Giordano Bruno, mas também até Espinosa, “tendo sido interpretado, por cada um deles, num sentido diferente¹¹”.

As obras de Ibn Gabirol foram consideradas perdidas até que o orientalista francês Salomão Munk encarregou-se da organização de diversos manuscritos que se

⁸ LOMBA FUENTES, J. Comentário à sua tradução de *La corrección de los caracteres*. In IBN GABIROL, *La corrección de los caracteres*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990, p. 35.

⁹ KNOWLES, D. *The Evolution of Medieval Thought*, London: Longman, 1988, p. 209.

¹⁰ AUVERGNE, W. *The Universe of Creatures*, trad. Roland J. Teske, Milwaukee: Marquette University Press, 1998, p. 90.

¹¹ LOMBA FUENTES, J. *op. cit.*, p. 35.

encontravam na Bibliothèque Nationale de Paris. Em 1846, entre os manuscritos hebraicos, Salomão Munk descobriu um trabalho de Shem Tov Ibn Falaqera, intitulado *Liqqudim min Sefer Mekor Chayim*. Reconheceu vagamente as idéias ali expostas e, pouco tempo depois, encontrou, na mesma biblioteca, o manuscrito latino do lendário *Fons Vitae* de Avicebron. Ao comparar os dois textos, Munk demonstrou que o texto de Falaqera era uma coletânea de excertos de um original árabe, do qual o *Fons Vitae* seria evidentemente uma tradução. Munk concluiu também que Avicebron, ou Avencebrol, que, durante séculos, acreditara-se um filósofo escolástico cristão ou eventualmente um muçulmano convertido, era, na realidade, o poeta judeu Ibn Gabirol. Em 1859, publicou o livro *Mélanges de philosophie juïve et arabe*, que contém o texto de Falaqera, *Liqqudim min Sefer Mekor Chayim*, sua tradução francesa completa e comentada, além de uma análise de seu conteúdo, bem como alguns capítulos sobre a vida e escritos de Ibn Gabirol, suas fontes e a fortuna de sua doutrina. Mais tarde, Seyerlen encontrou na biblioteca de Mazarino outro manuscrito, que continha também a obra completa do enigmático Avicebron, a qual, durante vários anos, dera origem a contínuas dúvidas¹².

Assim, acredita-se que a obra completa de Salomão Ibn Gabirol tenha sido originariamente bem mais extensa e apenas uma parte dela tenha sobrevivido até nossos dias. Além do *Fons Vitae* e de suas poesias, são atribuídos a ele dois livros de ética¹³. Temos referências, diretas e indiretas, a outros trabalhos de sua autoria, inclusive dedicados à exegese, mas, como ocorre em tantas outras obras de filósofos antigos e medievais, não podemos estabelecer se estes livros foram realmente escritos e perdidos, ou se foram equivocadamente atribuídos a outros autores, se são partes de outras obras, ou, ainda, se não passaram de intenções. A identificação do autor e o consenso na atribuição das obras consistiram num processo complicado. Contudo, nenhuma destas dificuldades ofuscou a importância do autor e de suas idéias.

A Metafísica de Ibn Gabirol

¹² SCHUCH, Luis V. *La filosofía española, indicaciones bibliográficas* (1866). Biblioteca Filosofía en español, Oviedo 2000.

¹³ “Correção dos Caracteres” e “Seleção de Pérolas”.

A *Fonte da Vida* compõe-se de cinco livros ou tratados: o Livro Primeiro, além de apresentar explicações preliminares sobre a importância do estudo e seu objetivo, fala do que se deve entender por matéria e forma em geral. Aponta a importância do estudo da matéria e da forma, para chegar ao conhecimento da Vontade, causa final, criadora e motriz de todo o universo. Já no Livro Primeiro, Gabirol introduz sua doutrina do hilemorfismo universal. O Livro Segundo trata, em particular, da matéria revestida da forma corporal, ou o que ele denomina a substância que suporta a corporeidade do mundo. No Livro Terceiro, estabelece a existência daquelas que ele chama substâncias simples, que são intermediárias entre o primeiro agente ou eficiente – ou seja, Deus e Sua Vontade – e o mundo sensível e a corporeidade. Estas “substâncias simples” são a Inteligência a Alma e a Natureza, mas ele se dedica mais, neste tratado às duas primeiras. No Livro Quarto, dedica-se à demonstração de que essas substâncias, ainda que simples e inteligíveis são também compostas de matéria e forma, e, no último e quinto Livro, trata da matéria universal e da forma universal (ou o que se pode entender como as idéias de matéria e de forma), e de sua relação com a Vontade e com Deus.

A particularidade fundamental da obra de Gabirol apresenta-se na visão de que matéria e forma são universais, sendo delas composta toda a realidade criada, corpórea ou incorpórea. Somente Deus (e a Vontade que lhe é inerente) foge desta composição, enquanto Essência Primeira. A Vontade divina é a intermediária entre Deus e a realidade criada enquanto causa eficiente. Dado que matéria e forma não podem derivar diretamente de algo que não lhes seja semelhante – neste caso de Deus – derivariam desse intermediário. Essa estrutura de intermediação é repetida muitas vezes durante o texto, sendo aplicada a tudo o que é criado.

Os conceitos de forma e matéria assumem, no Livro V, uma significação mais geral, funcionando como pólos opostos para a criação das realidades em diversos níveis. A matéria é definida como aquilo que sustenta o que quer que seja e a forma, por sua vez, o que quer que seja sustentado. São entendidas como idéias que se encaixam na estrutura precedente.

É preciso que o inferior seja matéria hílca do superior, pois o superior atua sobre o inferior. Por esse motivo, os sábios só chamaram realmente forma, entre as substâncias, à inteligência primeira, a qual denominaram de intelecto agente (*Fons Vitae*, V, 19).

Desse modo, forma e matéria procedem de Deus, mas a matéria só é efetivamente através da forma que, por sua vez, torna-se possível através da Vontade.

Para Gabirol, a matéria em si deve ser definida enquanto privação e necessidade, adquirindo o ser atual tão-somente a partir de seu encontro com a forma. Apesar desta afirmação, o filósofo tem o cuidado de explicar ao discípulo o que ele chama de “a visão dos filósofos”, para os quais a matéria é possibilidade. Mesmo enquanto privação e necessidade, e não possuindo o ser em ato, a matéria possui o ser em potência, sendo então possibilidade frente à forma que lhe confere o ser atual. Mas, Gabirol sublinha que a matéria só pode ser entendida enquanto possibilidade, quando vista sob esse ângulo, ou seja, em sua relação à forma, e não em si mesma, pois em si ela seria privação. A matéria e a forma exigem-se mutuamente e tendem à união. A forma universal age como luz universal, penetrando todos os seres, passando através deles e refletindo seus raios.

Gabirol se recusa a definir a matéria universal e a forma universal, para além do que já foi citado. Para ele não existe definição possível, posto que não há, incidindo sobre elas, qualquer gênero que se apresente como princípio para sua definição. Somente podemos saber que elas existem. Assim sendo, sua descrição é possível apenas por meio de suas propriedades. A descrição proposta por Gabirol, tal como é apresentada no Livro IV de *Fonte da Vida*, é a seguinte:

Imagina a matéria universal em si como algo que está no limite extremo daquilo que é, situada na última extremidade das substâncias, como o lugar de todas as coisas, no sentido de que as suporta. E imagina a forma universal em si como uma coisa que contém universalmente tudo e constitui todas as essências que contém (*Fons Vitae*, IV, 4).

No Livro V, apresenta outra descrição da matéria universal, a partir de suas propriedades: “*é uma substância que existe em si, que sustenta a diversidade e que é uma em número; também é descrita como a substância apta a receber todas as formas*”. Por sua vez, a forma universal seria “*a substância que constitui a essência de todas as formas, descrita também como sabedoria perfeita e luz puríssima*” (*Fons Vitae*, V, 22).

Para Ibn Gabirol, as coisas se distribuem de acordo com quatro graus de existência: aquilo ao qual somente se pode perguntar “se é”, como Deus; o que se pode perguntar, além de “se é”, “o que é” como a Inteligência; o que se pergunta também “de

que natureza é”, como a alma; e o que se pode perguntar finalmente “por que é”, como a natureza e as coisas engendradas por ela¹⁴. Além disso, podem diferenciar-se por serem necessárias, possíveis ou impossíveis: “*O necessário é o Uno, o Autor, Altíssimo e Grande; o possível é tudo o que sofre sua ação, o impossível é a privação de ser e sua ausência*” (*Fons Vitae*, V, 24).

Notamos que, apesar do modelo metafísico de Gabirol revelar nitidamente sua inspiração neoplatônica, a sustentação do primado da Vontade de Deus é o ingrediente que torna possível a melhor adequação desse neo-platonismo ao pensamento judaico, afastando o necessitarismo, a emanção involuntária por superabundância, e garantindo a liberdade e onipotência de Deus. A Vontade representa, no sistema de Gabirol, um papel semelhante ao do *Logos* em Filo de Alexandria, com a vantagem de que não oferece riscos à total liberdade e onipotência de Deus, pregada pelo monoteísmo judaico. Enquanto o *Logos* filônico supostamente poderia ameaçar de certa forma a figura de Deus enquanto criador, a Vontade gabiroliana alcança uma adequação superior entre o sistema emanacionista neoplatônico e a linguagem bíblica, afastando a possibilidade de interpretações gnósticas, bem como reforçando o primado judaico da Vontade de Deus como causa da existência e duração da realidade criada.

Da mesma maneira, o voluntarismo de Gabirol vem a ser peça chave para solucionar os problemas suscitados pela proposta filoniana referentes à origem mesma da matéria e aos atributos de Deus. Embora o *Logos* filônico e a Vontade gabiroliana ocupem um mesmo lugar no modelo de criação, para Filo, o *Logos* é um intermediário que funciona como uma forma de separação entre Deus e a matéria. Os poderes ou potências de Deus são utilizados neste modelo para o contato com a matéria em seu lugar, dado que seria uma impropriedade admitir que Deus tivesse qualquer contato direto com a matéria primordial desordenada:

A matéria primordial e sua disposição, assim como todo o mal, são conseqüências indiretas da atividade criativa primária de Deus e não devem ser imputadas diretamente a ele, ainda que, como o único verdadeiramente Existente, somente Ele seja a sua derradeira fonte.¹⁵

¹⁴ *an est; quid est; quare est; qualis est.*

¹⁵ WINSTON, David. *Philo and the Contemplative Life*. In GREEN, Arthur (org) *Jewish Spirituality*, New York: Crossroad, 1986, p. 210.

Para Gabirol, a matéria primeira é definitivamente criada por Deus, e Deus está, embora como pálido reflexo, tanto na matéria universal primeira quanto no mais baixo grau da matéria corpórea. Toda matéria sofre sua ação através da Vontade e da luz da forma. Ainda que os particulares difiram entre si pela forma limitante e pela gradação ocasionada pelo distanciamento da fonte original, tudo aquilo que é criado o é através da Vontade de Deus. A natureza deste distanciamento, porém, pode não ser facilmente apreendida por uma leitura superficial, quando consideramos o caso da matéria universal. Onde há matéria há Deus, pois a privação total do ser, e conseqüentemente sua ausência, é impossível. Ainda que, na “ordem” da criação, a matéria primeira e universal proceda da forma universal que, por sua vez, procede diretamente da Vontade, a matéria pura em si é a menos luminosa, pois só é capaz de ser em potência. Torna-se ser em ato quando delimitada pela forma. Em contraposição, a forma universal é luz puríssima, semelhante ao ser.

Deus está em tudo, espalhando-se por toda a criação, sem exceção, ainda que seja “preciso que nas substâncias espirituais e corporais haja diversos graus de penetração e de impressão da Vontade, de acordo com a diversidade dessas substâncias em superioridade e inferioridade, em proximidade e distanciamento, em espiritualidade e em corporeidade” (*Fons Vitae*, V, 37). Ainda que existam estes graus de imperfeição, o caminho natural é a busca de graus cada vez maiores de perfeição. A prova disso, para Ibn Gabirol, é precisamente o movimento primeiro da matéria em direção à forma. Esta “se move primeiro para recebê-la, quer dizer, para obter a perfeição” (*Fons Vitae*, V, 26).

Cabe frisar também o caráter místico subjacente à obra filosófica de Salomão Ibn Gabirol. No início da *Fonte da Vida*, o autor afirma que existem três partes no conjunto do conhecimento: o conhecimento da matéria e da forma, o conhecimento da Vontade e o conhecimento da Essência Primeira. Ao final do texto, ressalta novamente que a compreensão da matéria e da forma não basta e que não está aí o limite do conhecimento humano. Essa disciplina é necessária e seu estudo urgente, mas entendida ainda como propedêutica, pois “quando o tiveres feito, tua alma se purificará, tua inteligência se esclarecerá e penetrarás até o mundo da inteligência (...) Então, poderás ascender ao conhecimento do que há além”. Para alcançar o conhecimento mais elevado, é necessário unir-se à Vontade. Esse conhecimento será aquele que conduzirá à

“libertação da morte e à união com a fonte da vida”. Sem questionar os princípios de inefabilidade e transcendência próprios do pensamento judaico, Ibn Gabirol não propõe uma passividade com relação a tal fato. Propõe na verdade uma atitude oposta que pode ser entendida como um caminho especulativo em direção à *unio mystica*¹⁶. O caminho é afastar-se das coisas sensíveis, penetrar por meio do espírito nas coisas inteligíveis e “unir-se totalmente com aquele que dá o bem”.

Referências Bibliográficas

AUVERGNE, William. *The Universe of Creatures*, trad. Roland J. Teske, Milwaukee: Marquette University Press, 1998.

AVENCEBROLIS (IBN GABIROL) *Fons vitae/ex Arabico in Latinum translatum ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino; ex codicis Parisinis, Amploniano, Columbino primum edidit Clemens Baeumker*. Münster: Aschendorff, 1895.

BRUNNER, Fernand. *Platonisme et Aristotelisme, La critique d'Ibn Gabirol par Saint Thomas D'Aquin*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1965.

DE LIBERA, A. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

IBN GABIROL *La corrección de los caracteres*. Trad. Joaquín Lomba Fuentes. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990.

KATZ, Steven. “Mystical Speech and Mystical Meaning”. In Katz, *Mysticism and Language*, Oxford University Press, 1992.

KNOWLES, David. *The Evolution of Medieval Thought*. London: Longman, 1988.

MUNK, S. *Mélanges de Philosophie Juive et, Arabe*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1927.

RUIBAL, Ángel Amor. *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, Vol. III. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1974.

SÁENZ-BADILLOS, Ángel. *El Alma lastimada: Ibn Gabirol*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1992.

VIDART SCHUCH, Luis. *La filosofía española, indicaciones bibliográficas (1866)*. Oviedo: Biblioteca Filosofía en español, 2000.

WINSTON, David. “Philo and the Contemplative Life”. In GREEN, Arthur (org)

¹⁶ Ainda que seja extremamente questionável se essa “união” se dá diretamente com Deus, ou, seguindo o modelo exposto pela filosofia islâmica, com o elemento mais alto, que em Al-Farabi e Avicena é o Intelecto Agente, mas que no modelo hebraico gabiroliano é a Vontade, mas que ainda assim não é Deus em si. Vale ressaltar que a questão da possibilidade da união mística com Deus mesmo é tema extremamente controverso no pensamento judaico.

Jewish Spirituality, New York: Crossroad, 1986.

GABIROL

Cecilia Cintra Cavaleiro de Macedo*

Introdução:

Schlomo Ben Yehuda Ibn Gabirol foi um importante poeta e filósofo judeu medieval. Sabe-se que foi também gramático, exegeta e místico. Acredita-se que sua obra fosse originariamente bem mais extensa, mas apenas uma parte chegou até nossos dias. Ainda assim, a identificação do autor e o consenso na atribuição das obras consistiram num processo complicado. Andaluz, natural de Málaga, Gabirol passou a maior parte da vida na *taifa* de Zaragoza. Mas não vamos aqui nos ater à sua biografia. Basta que entendamos que,

A atividade deste judeu como poeta, tanto secular como religioso, filósofo e ainda filólogo e exegeta, convertem-no em um dos principais personagens do século XI, representante máximo da vitalidade da cultura judaica no período dos reinos das taifas de Al-Andalus¹⁷.

O estudo de sua obra foi fragmentado, uma vez que, a partir de sua expulsão da comunidade judaica, somente sua produção poética foi historicamente reconhecida no seio desta só. Entretanto, sua obra filosófica, especialmente a metafísica terminou por alcançar a imortalidade através da Escolástica cristã, na qual, ocultada sua identidade judaica sob a alcunha latinizada de Avicbron ou Avencebrol, contou tanto com grandes detratores quanto com excelentes entusiastas, especialmente no século XIII.

A obra filosófica principal de Salomão Ibn Gabirol, e a única que chegou até nossos dias é *Yambu Al-Hayyat* (Fonte da Vida ou Fonte de Vida). Escrita originariamente em árabe, Gabirol segue nos cinco livros que compõem esta obra a mesma tendência de seus predecessores judeus Filo de Alexandria e Isaac Israeli: a tentativa de compatibilização da filosofia platônica e, no caso de Israeli e Gabirol, do neoplatonismo, com a religião bíblica. Podemos facilmente classificar o pensamento

* Doutora em Ciências da Religião. Professora Adjunta de Filosofia Medieval Judaica – UNIFESP.

¹⁷ SÁENZ-BADILLOS, A. *El Alma lastimada: Ibn Gabirol*, p.9.

filosófico de Ibn Gabirol como neoplatônico, no sentido de que ele apresenta um universo hierárquico de emanções em que tudo está em virtude da Forma que atualiza a Matéria. Entretanto, suas concepções se afastam da interpretação mais comum do neoplatonismo alexandrino, e sua cosmologia torna-se profundamente hebraica, uma vez que a estrutura de emanções é concebida como obra de um princípio supremo denominado Vontade¹⁸. "Salomão Ibn Gabirol, em seu Mekor Chayim (Fonte da Vida), não somente defende uma teoria emanacionista, mas sente-se capaz de manter o imperativo volitivo do pensamento judaico"¹⁹. Para ele, não há nada além da realidade criada, composta por matéria e forma, a Essência Primeira e um intermediário entre os dois, que é a Vontade.

Chama a atenção também em sua obra a linguagem adotada que se revela profundamente aristotélica, tanto no que se refere aos conceitos utilizados, quanto à lógica da explanação.

Identificação do autor e os caminhos d'A fonte da vida

Acredita-se, através de referências posteriores contidas em obras de autores cristãos medievais que, além da Fonte da Vida, Ibn Gabirol tenha redigido ao menos duas outras obras no âmbito da metafísica, mas nenhuma delas chegou aos nossos dias. Entre as idas e vindas dos períodos de tolerância religiosa e recrudescimento do fanatismo – tanto islâmico quanto cristão – pelos quais passou a Península Ibérica, não é de se descartar a hipótese de que nenhum exemplar tenha sobrado, tendo sido destruídos durante algumas das fogueiras patrocinadas em nome de Deus.

A *Fonte da Vida* foi escrita originariamente em árabe, uma vez que este era o padrão entre as obras cultas dos intelectuais judeus em *Al-Andalus* na época, mas tampouco seu original chegou a nossas mãos. A perda do original acabou por apagar através da história a identidade judaica do autor. Chegamos a conhecer o seu pensamento filosófico por intermédio de duas traduções que permaneceram

¹⁸ Ver GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.457.

¹⁹ KATZ, Steven. *Mystical Speech and Mystical Meaning*, in KATZ, S. *Mysticism and Language*, Oxford University Press, 1992, p. 27.

desassociadas durante longo tempo: a primeira é o *Fons Vitae* latino, que se acredita ser uma tradução completa e fiel do original árabe, confeccionada pela dupla de tradutores Juan Hispano, o judeu converso, e Domingo González (Gundissalinus), arqui-diácono em Segóvia. Esta tradução, que consta ser de uma obra atribuída a certo autor denominado Avicebron ou Avencebrol – como Ibn Gabirol passou a ser conhecido nos meios cristãos –, ofereceu aos latinos a possibilidade de contato com o seu pensamento, ainda que de sua condição religiosa nada se atestasse ao certo. Para grande parte dos autores, teria sido um árabe, ao lado de Avicena e Averróis. Já Guilherme de Auvergne cria ser, sem sombra de dúvida, um autor cristão.

A outra via que serviu à circulação do livro foi uma compacta tradução hebraica denominada *Mekor Chayim*, realizada por Shem Tov Ibn Falaquera. Nesta edição foi suprimida a estrutura original de apresentação da obra, que havia sido construída como um diálogo entre discípulo e mestre, provavelmente visando à concisão do texto e a apresentação somente das idéias fundamentais ali expostas. Somente os trechos que continham as idéias fundamentais foram traduzidos. As perguntas, presentes na versão latina, foram totalmente removidas, sendo preservada apenas a explicação concisa do mestre sobre alguns dos temas principais. Ainda assim, Falaquera afirma que a publicação é uma abreviação, mas contendo extratos fiéis do pensamento do autor, não se tratando, portanto, de um mero resumo livre.

Praticamente esquecidas pelo pensamento filosófico judaico e islâmico, as idéias de Ibn Gabirol chegaram até nossos dias graças à filosofia Escolástica cristã. Conforme foi já citado, praticamente aceito como autor cristão ou possivelmente um muçulmano convertido, ou ainda talvez um espanhol de origem islâmica que vivera e escrevera durante o tempo em que floresceram os filósofos de expressão árabe, Ibn Badjja (Avempace), Ibn Rushd (Averróis) e Ibn Tufail²⁰ – até meados do século XIX, as notícias que tínhamos de sua filosofia foram as que chegaram através das referências presentes nas obras dos diversos autores latinos, os quais desenvolveram seus trabalhos sob os ecos das idéias de certo pensador denominado Avicebron/Avencebrol. Seus escritos são geralmente citados como *Fons Vitae*, obra também chamada de *Fons Sapientiae* e uma outra denominada *De Librum Singularem de Verbo Dei Agente*

²⁰ MUNK, S. *Mélanges de Philosophie Juïve et, Arabe*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1927, p.153.

Omnia. Este último possivelmente seria o Tratado sobre a Vontade que ele nos promete no final do *Fons Vitae*, ao qual, contudo, jamais tivemos acesso.

Após a recomposição da identidade de Salomão Ibn Gabirol, descobriu-se que, ao contrário do que se pensava, ele não poderia ter sido influenciado por Ibn Badjja ou Ibn Tufail. Caso houvesse ocorrido algum tipo de influência, esta deveria ter-se dado na via inversa. Com segurança, sabe-se que Ibn Gabirol faleceu antes do nascimento daqueles dois filósofos²¹, dado que, segundo as fontes, a possível data mais tardia de sua morte seria por volta de 1070, embora a mais provável seja 1058. No entanto, nada há, porém, que indique que os dois filósofos tenham conhecido a obra de Ibn Gabirol ou *Abbû Ayyûb Sulaymân Ibn Yahia Ibn Yabîrûl*, seu nome árabe.

A idéia da localização temporal do autor após Ibn Badjja (Avempace) surgiu da poderosa expressão lógica de cunho aristotélico que o autor utiliza na obra. Como se acreditava que a lógica de Aristóteles só havia adentrado a Península com Ibn Badjja, Gabirol não poderia ter sido anterior. Hoje, há que aceitar que o *Organon* aristotélico ou, ao menos, comentários extensos a este já circulavam na Península ao menos desde a época da Biblioteca do califado de Córdoba.

A obra filosófica de Ibn Gabirol foi amplamente utilizada pelos autores latinos que discutiram e absorveram o seu pensamento que deixou profundas marcas no pensamento desses filósofos, tanto aqueles que condenaram suas idéias quanto entre aqueles que as acolheram entusiasticamente. Entre os seus adversários, contamos com grandes nomes da escolástica cristã que dedicam longas passagens à refutação de Avicbron. Por exemplo, Alberto Magno denuncia em *De intellectu et intelligibili* a filosofia de Avicbron como ‘odiosa’ e ‘repugnante’²². Tomás de Aquino dedica-se à refutação da obra de Ibn Gabirol, retornando umas quinze vezes²³, em seus escritos, às questões das quais veementemente discordou. A crítica do Doutor Angélico gira em torno de questões decorrentes de sua premissa fundamental: a noção de hilemorfismo universal que, segundo Santo Tomás, Ibn Gabirol teria sido o primeiro a defender.

²¹ Avempace (Ibn Badjja) morreu em 1138; Averróis (Ibn Rushd) nasceu em Córdoba no ano de 1126 e morreu em Marrocos em 1198, e mesmo Ibn Tufail, um pouco anterior, nasceu em Guadix (Granada) em 1110, vindo a falecer em Marrakesh em 1185.

²² Cf. DE LIBERA, A. *A Filosofia Medieval*, São Paulo, Edições Loyola, 1998. p. 203.

²³ Em *De Ente et Essentia*, *De spiritualibus creaturis*, *De substantiis separatis*, *Quodlibeta*, etc. Ver BRUNNER, Fernand. *Platonisme et Aristotelisme, La critique d'Ibn Gabirol par Saint Thomas D'Aquin*. Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1965, p. 36.

Tomás de Aquino critica este conceito, sobretudo nos tratados *De substantiis separatis e De spiritualibus creaturis*; outra questão fortemente contestada por Tomás é a pluralidade das formas, o que parece ter sido devido a um equívoco de leitura, uma vez que Gabirol é enfático quanto ao fato de que esta ocorre somente nos inteligíveis e não nos sensíveis, como compreendeu S. Tomás.

Em contraposição a esses eminentes detratores, as concepções de Ibn Gabirol contaram com defensores entre outros grandes expoentes do pensamento cristão que adotaram algumas de suas idéias. Por exemplo, “a escola franciscana posterior admitiu com entusiasmo nosso autor, especialmente no que se refere ao voluntarismo cósmico e divino e ao hilemorfismo aplicável a todos os seres”²⁴. Além de ser notada nos próprios tradutores do *Fons Vitae*, a influência de Ibn Gabirol ainda é extremamente significativa em Guilherme de Auvergne. Este conhecia profundamente o seu pensamento, tendo feito uso de suas concepções em todas as obras que escreveu. Guilherme aspirava atingir uma síntese da teologia e filosofia cristãs. Conhecia muito bem a produção filosófica de Avicena e Maimônides, e ainda que se opusesse à doutrina da eternidade do mundo, serviu-se amplamente da obra do primeiro. Mas seus maiores elogios são reservados a Ibn Gabirol, “o único, o mais nobre de todos os filósofos’ que ele acreditava ser um cristão”.²⁵ Guilherme de Auvergne assim o justifica: “... Eu acredito que ele tenha sido um cristão, já que está claro, pelas descrições históricas, que o reino todo dos árabes esteve, há não muito tempo, submetido à religião cristã²⁶”.

As doutrinas de Ibn Gabirol passaram ainda por outros importantes autores medievais, tais quais Alexandre de Hales, Duns Scott, São Boaventura, entre outros. Mais tarde, influenciaram a obra de David de Dinant que, numa leitura muito particular, recolhida por Leão Hebreu (*Yehudá Abravanel*), chegando não só até a Renascença, com Giordano Bruno, mas também até Espinosa, “tendo sido interpretado, por cada um deles, num sentido diferente²⁷”.

As obras de Ibn Gabirol foram consideradas perdidas até que o orientalista francês Salomão Munk encarregou-se da organização de diversos manuscritos que se

²⁴ LOMBA FUENTES, J. Comentário à sua tradução de *La corrección de los caracteres*. In IBN GABIROL, *La corrección de los caracteres*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990, p. 35.

²⁵ KNOWLES, D. *The Evolution of Medieval Thought*, London: Longman, 1988. p. 209.

²⁶ AUVERGNE, W. *The Universe of Creatures*, trad. Roland J. Teske, Milwaukee: Marquette University Press, 1998. p. 90.

²⁷ LOMBA FUENTES, J. *op. cit.*, p. 35.

encontravam na Bibliothèque Nationale de Paris. Em 1846, entre os manuscritos hebraicos, Salomão Munk descobriu um trabalho de Shem Tov Ibn Falaqera, intitulado *Liqqudim min Sefer Mekor Chayim*. Reconheceu vagamente as idéias ali expostas e, pouco tempo depois, encontrou, na mesma biblioteca, o manuscrito latino do lendário *Fons Vitae* de Avicebron. Ao comparar os dois textos, Munk demonstrou que o texto de Falaqera era uma coletânea de excertos de um original árabe, do qual o *Fons Vitae* seria evidentemente uma tradução. Munk concluiu também que Avicebron, ou Avencebrol, que, durante séculos, acreditara-se um filósofo escolástico cristão ou eventualmente um muçulmano convertido, era, na realidade, o poeta judeu Ibn Gabirol. Em 1859, publicou o livro *Mélanges de philosophie juïve et arabe*, que contém o texto de Falaqera, *Liqqudim min Sefer Mekor Chayim*, sua tradução francesa completa e comentada, além de uma análise de seu conteúdo, bem como alguns capítulos sobre a vida e escritos de Ibn Gabirol, suas fontes e a fortuna de sua doutrina. Mais tarde, Seyerlen encontrou na biblioteca de Mazarino outro manuscrito, que continha também a obra completa do enigmático Avicebron, a qual, durante vários anos, dera origem a contínuas dúvidas²⁸.

Assim, acredita-se que a obra completa de Salomão Ibn Gabirol tenha sido originariamente bem mais extensa e apenas uma parte dela tenha sobrevivido até nossos dias. Além do *Fons Vitae* e de suas poesias, são atribuídos a ele dois livros de ética²⁹. Temos referências, diretas e indiretas, a outros trabalhos de sua autoria, inclusive dedicados à exegese, mas, como ocorre em tantas outras obras de filósofos antigos e medievais, não podemos estabelecer se estes livros foram realmente escritos e perdidos, ou se foram equivocadamente atribuídos a outros autores, se são partes de outras obras, ou, ainda, se não passaram de intenções. A identificação do autor e o consenso na atribuição das obras consistiram num processo complicado. Contudo, nenhuma destas dificuldades ofuscou a importância do autor e de suas idéias.

A Metafísica de Ibn Gabirol

²⁸ SCHUCH, Luis V. *La filosofía española, indicaciones bibliográficas* (1866). Biblioteca Filosofía en español, Oviedo 2000.

²⁹ “Correção dos Caracteres” e “Seleção de Pérolas”.

A *Fonte da Vida* compõe-se de cinco livros ou tratados: o Livro Primeiro, além de apresentar explicações preliminares sobre a importância do estudo e seu objetivo, fala do que se deve entender por matéria e forma em geral. Aponta a importância do estudo da matéria e da forma, para chegar ao conhecimento da Vontade, causa final, criadora e motriz de todo o universo. Já no Livro Primeiro, Gabirol introduz sua doutrina do hilemorfismo universal. O Livro Segundo trata, em particular, da matéria revestida da forma corporal, ou o que ele denomina a substância que suporta a corporeidade do mundo. No Livro Terceiro, estabelece a existência daquelas que ele chama substâncias simples, que são intermediárias entre o primeiro agente ou eficiente – ou seja, Deus e Sua Vontade – e o mundo sensível e a corporeidade. Estas “substâncias simples” são a Inteligência a Alma e a Natureza, mas ele se dedica mais, neste tratado às duas primeiras. No Livro Quarto, dedica-se à demonstração de que essas substâncias, ainda que simples e inteligíveis são também compostas de matéria e forma, e, no último e quinto Livro, trata da matéria universal e da forma universal (ou o que se pode entender como as idéias de matéria e de forma), e de sua relação com a Vontade e com Deus.

A particularidade fundamental da obra de Gabirol apresenta-se na visão de que matéria e forma são universais, sendo delas composta toda a realidade criada, corpórea ou incorpórea. Somente Deus (e a Vontade que lhe é inerente) foge desta composição, enquanto Essência Primeira. A Vontade divina é a intermediária entre Deus e a realidade criada enquanto causa eficiente. Dado que matéria e forma não podem derivar diretamente de algo que não lhes seja semelhante – neste caso de Deus – derivariam desse intermediário. Essa estrutura de intermediação é repetida muitas vezes durante o texto, sendo aplicada a tudo o que é criado.

Os conceitos de forma e matéria assumem, no Livro V, uma significação mais geral, funcionando como pólos opostos para a criação das realidades em diversos níveis. A matéria é definida como aquilo que sustenta o que quer que seja e a forma, por sua vez, o que quer que seja sustentado. São entendidas como idéias que se encaixam na estrutura precedente.

É preciso que o inferior seja matéria hílca do superior, pois o superior atua sobre o inferior. Por esse motivo, os sábios só chamaram realmente forma, entre as substâncias, à inteligência primeira, a qual denominaram de intelecto agente (*Fons Vitae*, V, 19).

Desse modo, forma e matéria procedem de Deus, mas a matéria só é efetivamente através da forma que, por sua vez, torna-se possível através da Vontade.

Para Gabirol, a matéria em si deve ser definida enquanto privação e necessidade, adquirindo o ser atual tão-somente a partir de seu encontro com a forma. Apesar desta afirmação, o filósofo tem o cuidado de explicar ao discípulo o que ele chama de “a visão dos filósofos”, para os quais a matéria é possibilidade. Mesmo enquanto privação e necessidade, e não possuindo o ser em ato, a matéria possui o ser em potência, sendo então possibilidade frente à forma que lhe confere o ser atual. Mas, Gabirol sublinha que a matéria só pode ser entendida enquanto possibilidade, quando vista sob esse ângulo, ou seja, em sua relação à forma, e não em si mesma, pois em si ela seria privação. A matéria e a forma exigem-se mutuamente e tendem à união. A forma universal age como luz universal, penetrando todos os seres, passando através deles e refletindo seus raios.

Gabirol se recusa a definir a matéria universal e a forma universal, para além do que já foi citado. Para ele não existe definição possível, posto que não há, incidindo sobre elas, qualquer gênero que se apresente como princípio para sua definição. Somente podemos saber que elas existem. Assim sendo, sua descrição é possível apenas por meio de suas propriedades. A descrição proposta por Gabirol, tal como é apresentada no Livro IV de *Fonte da Vida*, é a seguinte:

Imagina a matéria universal em si como algo que está no limite extremo daquilo que é, situada na última extremidade das substâncias, como o lugar de todas as coisas, no sentido de que as suporta. E imagina a forma universal em si como uma coisa que contém universalmente tudo e constitui todas as essências que contém (*Fons Vitae*, IV, 4).

No Livro V, apresenta outra descrição da matéria universal, a partir de suas propriedades: “*é uma substância que existe em si, que sustenta a diversidade e que é uma em número; também é descrita como a substância apta a receber todas as formas*”. Por sua vez, a forma universal seria “*a substância que constitui a essência de todas as formas, descrita também como sabedoria perfeita e luz puríssima*” (*Fons Vitae*, V, 22).

Para Ibn Gabirol, as coisas se distribuem de acordo com quatro graus de existência: aquilo ao qual somente se pode perguntar “se é”, como Deus; o que se pode perguntar, além de “se é”, “o que é” como a Inteligência; o que se pergunta também “de

que natureza é”, como a alma; e o que se pode perguntar finalmente “por que é”, como a natureza e as coisas engendradas por ela³⁰. Além disso, podem diferenciar-se por serem necessárias, possíveis ou impossíveis: “*O necessário é o Uno, o Autor, Altíssimo e Grande; o possível é tudo o que sofre sua ação, o impossível é a privação de ser e sua ausência*” (Fons Vitae, V, 24).

Notamos que, apesar do modelo metafísico de Gabirol revelar nitidamente sua inspiração neoplatônica, a sustentação do primado da Vontade de Deus é o ingrediente que torna possível a melhor adequação desse neo-platonismo ao pensamento judaico, afastando o necessitarismo, a emanção involuntária por superabundância, e garantindo a liberdade e onipotência de Deus. A Vontade representa, no sistema de Gabirol, um papel semelhante ao do *Logos* em Filo de Alexandria, com a vantagem de que não oferece riscos à total liberdade e onipotência de Deus, pregada pelo monoteísmo judaico. Enquanto o *Logos* filônico supostamente poderia ameaçar de certa forma a figura de Deus enquanto criador, a Vontade gabiroliana alcança uma adequação superior entre o sistema emanacionista neoplatônico e a linguagem bíblica, afastando a possibilidade de interpretações gnósticas, bem como reforçando o primado judaico da Vontade de Deus como causa da existência e duração da realidade criada.

Da mesma maneira, o voluntarismo de Gabirol vem a ser peça chave para solucionar os problemas suscitados pela proposta filoniana referentes à origem mesma da matéria e aos atributos de Deus. Embora o *Logos* filônico e a Vontade gabiroliana ocupem um mesmo lugar no modelo de criação, para Filo, o *Logos* é um intermediário que funciona como uma forma de separação entre Deus e a matéria. Os poderes ou potências de Deus são utilizados neste modelo para o contato com a matéria em seu lugar, dado que seria uma impropriedade admitir que Deus tivesse qualquer contato direto com a matéria primordial desordenada:

A matéria primordial e sua disposição, assim como todo o mal, são conseqüências indiretas da atividade criativa primária de Deus e não devem ser imputadas diretamente a ele, ainda que, como o único verdadeiramente Existente, somente Ele seja a sua derradeira fonte.³¹

³⁰ *an est; quid est; quare est; qualis est.*

³¹ WINSTON, David. *Philo and the Contemplative Life*. In GREEN, Arthur (org) *Jewish Spirituality*, New York: Crossroad, 1986, p. 210.

Para Gabirol, a matéria primeira é definitivamente criada por Deus, e Deus está, embora como pálido reflexo, tanto na matéria universal primeira quanto no mais baixo grau da matéria corpórea. Toda matéria sofre sua ação através da Vontade e da luz da forma. Ainda que os particulares difiram entre si pela forma limitante e pela gradação ocasionada pelo distanciamento da fonte original, tudo aquilo que é criado o é através da Vontade de Deus. A natureza deste distanciamento, porém, pode não ser facilmente apreendida por uma leitura superficial, quando consideramos o caso da matéria universal. Onde há matéria há Deus, pois a privação total do ser, e conseqüentemente sua ausência, é impossível. Ainda que, na “ordem” da criação, a matéria primeira e universal proceda da forma universal que, por sua vez, procede diretamente da Vontade, a matéria pura em si é a menos luminosa, pois só é capaz de ser em potência. Torna-se ser em ato quando delimitada pela forma. Em contraposição, a forma universal é luz puríssima, semelhante ao ser.

Deus está em tudo, espalhando-se por toda a criação, sem exceção, ainda que seja “preciso que nas substâncias espirituais e corporais haja diversos graus de penetração e de impressão da Vontade, de acordo com a diversidade dessas substâncias em superioridade e inferioridade, em proximidade e distanciamento, em espiritualidade e em corporeidade” (*Fons Vitae*, V, 37). Ainda que existam estes graus de imperfeição, o caminho natural é a busca de graus cada vez maiores de perfeição. A prova disso, para Ibn Gabirol, é precisamente o movimento primeiro da matéria em direção à forma. Esta “se move primeiro para recebê-la, quer dizer, para obter a perfeição” (*Fons Vitae*, V, 26).

Cabe frisar também o caráter místico subjacente à obra filosófica de Salomão Ibn Gabirol. No início da *Fonte da Vida*, o autor afirma que existem três partes no conjunto do conhecimento: o conhecimento da matéria e da forma, o conhecimento da Vontade e o conhecimento da Essência Primeira. Ao final do texto, ressalta novamente que a compreensão da matéria e da forma não basta e que não está aí o limite do conhecimento humano. Essa disciplina é necessária e seu estudo urgente, mas entendida ainda como propedêutica, pois “quando o tiveres feito, tua alma se purificará, tua inteligência se esclarecerá e penetrarás até o mundo da inteligência (...) Então, poderás ascender ao conhecimento do que há além”. Para alcançar o conhecimento mais elevado, é necessário unir-se à Vontade. Esse conhecimento será aquele que conduzirá à

“libertação da morte e à união com a fonte da vida”. Sem questionar os princípios de inefabilidade e transcendência próprios do pensamento judaico, Ibn Gabirol não propõe uma passividade com relação a tal fato. Propõe na verdade uma atitude oposta que pode ser entendida como um caminho especulativo em direção à *unio mystica*³². O caminho é afastar-se das coisas sensíveis, penetrar por meio do espírito nas coisas inteligíveis e “unir-se totalmente com aquele que dá o bem”.

Referências Bibliográficas

AUVERGNE, William. *The Universe of Creatures*, trad. Roland J. Teske, Milwaukee: Marquette University Press, 1998.

AVENCEBROLIS (IBN GABIROL) *Fons vitae/ex Arabico in Latinum translatum ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino; ex codicis Parisinis, Amploniano, Columbino primum edidit Clemens Baeumker*. Münster: Aschendorff, 1895.

BRUNNER, Fernand. *Platonisme et Aristotelisme, La critique d'Ibn Gabirol par Saint Thomas D'Aquin*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1965.

DE LIBERA, A. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

IBN GABIROL *La corrección de los caracteres*. Trad. Joaquín Lomba Fuentes. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990.

KATZ, Steven. “Mystical Speech and Mystical Meaning”. In Katz, *Mysticism and Language*, Oxford University Press, 1992.

KNOWLES, David. *The Evolution of Medieval Thought*. London: Longman, 1988.

MUNK, S. *Mélanges de Philosophie Juive et, Arabe*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1927.

RUIBAL, Ángel Amor. *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, Vol. III. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1974.

SÁENZ-BADILLOS, Ángel. *El Alma lastimada: Ibn Gabirol*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1992.

³² Ainda que seja extremamente questionável se essa “união” se dá diretamente com Deus, ou, seguindo o modelo exposto pela filosofia islâmica, com o elemento mais alto, que em Al-Farabi e Avicena é o Intelecto Agente, mas que no modelo hebraico gabiroliano é a Vontade, mas que ainda assim não é Deus em si. Vale ressaltar que a questão da possibilidade da união mística com Deus mesmo é tema extremamente controverso no pensamento judaico.

VIDART SCHUCH, Luis. *La filosofía española, indicaciones bibliográficas* (1866). Oviedo: Biblioteca Filosofía en español, 2000.

WINSTON, David. "Philo and the Contemplative Life". In GREEN, Arthur (org) *Jewish Spirituality*, New York: Crossroad, 1986.