

Estudo: Essência e Existência em al-Fārābī

Influências recebidas e relação com as Formas de Platão, o synolon aristotélico e o neoplatonismo

Escopo: documento técnico complementar à Análise Filosófica Contextual sobre al-Fārābī, aprofundando um ponto levantado em conversa de continuação. Examina a análise farabiana de mawjūd/wujūd (existente/existência) e de wāḥid/waḥda (uno/unidade), suas fontes prováveis, e sua relação — de proximidade ou de distância — com as Formas platônicas, o synolon aristotélico e a cosmologia neoplatônica da emanção. Registro intermediário-avançado. Grau de consenso acadêmico indicado em cada ponto.

Bloco de Mediação IA

Fonte: pesquisa sobre a al-Fārābī

Autor: Odair Aguiar

Ferramentas de IA: Claude/Opus5

Prompt: Odair Aguiar

Tipo de saída: Estudo

Nota metodológica e advertência terminológica

Este documento distingue quatro camadas: (1) fato histórico documentado — o que os textos de al-Fārābī efetivamente afirmam; (2) interpretação do próprio autor — o motivo, declarado ou reconstruível, de suas posições; (3) leituras acadêmicas posteriores, com nomes e grau de consenso; (4) avaliação crítica própria, isolada ao final.

Advertência preliminar: “essência e existência” como par conceitual fixo e simétrico é vocabulário que se consolida com Avicena. Aplicá-lo sem qualificação a al-Fārābī arrisca anacronismo. O que ele efetivamente possui é uma análise de mawjūd (existente) e wujūd (existência), articulada com uma teoria da unidade (wāḥid/waḥda) que resolve a individuação por um mecanismo próprio — a circunscrição (inḥiyāz) —, não uma distinção essência/existência como formulada nos termos escolásticos ou avicênicos posteriores.

1. O que os textos afirmam (fato histórico documentado)

A análise central está no Kitāb al-Ḥurūf (Livro das Letras), com apoio em Fī Aghrāḍ mā ba’d al-ṭabī‘a (Sobre os Objetivos da Metafísica) e em Fī al-Wāḥid wa’l-Waḥda (Sobre o Uno e a Unidade). A tese: mawjūd é participio passivo de wajada (“encontrar”) — gramaticalmente paronímico, equivalente a “encontrado”. Essa forma induz um erro filosófico: sugere que a existência é algo que se acrescenta à coisa posteriormente, à maneira de um predicado ou quase-acidente. Al-Fārābī argumenta que isso é falso — wujūd não é acidente superadicionado ao mawjūd.

Como a unidade é coextensiva ao ser nesse sistema, o problema da individuação exige solução: por que cada existente é um existente determinado? A resposta é a circunscrição (inḥiyāz) — a quiddidade fica delimitada, “hemmed in”, de modo que existência e unidade coincidem no indivíduo. Stephen Menn observa que o preço dessa solução é o compromisso com quiddidades individuais: cada coisa tem sua própria quiddidade, não apenas participa de uma quiddidade específica comum a toda a espécie.

2. Fontes prováveis da análise: influências recebidas

A atribuição de influência exige graus de segurança diferentes conforme o caso.

Consenso alto

A base textual é a discussão aristotélica sobre os múltiplos sentidos do “ser” (Metafísica, livros Delta 7, Gama e Épsilon), somada à tradição peripatética tardo-antiga sobre se “um” e “ente” acrescentam algo real ao sujeito ou não — debate que remonta à Metafísica, livro Iota. É o solo direto de onde nasce a pergunta “wujūd é ou não um acidente?”.

Consenso moderado

Al-Kindī é provavelmente o alvo de Sobre o Uno e a Unidade. Em Fī al-Falsafa al-Ūlā (Sobre a Filosofia Primeira), al-Kindī sustenta que só Deus é verdadeiramente uno, numa linguagem que aproxima a unidade divina de uma unidade transcendente e separada. Al-Fārābī parece corrigi-lo distinguindo três relações diferentes entre “um” e “múltiplo”: o múltiplo que é sujeito de um uno, o múltiplo que é oposto a um uno, e o múltiplo que surge de unidades desse tipo (Menn).

Hipótese de baixo consenso (observação da presente análise, não atribuição documentada)

O vocabulário teológico do kalām sobre shay’ (coisa) versus mawjūd (existente) — debate sobre se um inexistente pode ainda assim ser “algo” — já circulava em Bagdá antes de Avicena. Robert Wisnovsky documenta esse pano de fundo como preparação da distinção avicênica madura entre essência e existência. É plausível que o mesmo ambiente conceitual estivesse presente para al-Fārābī, mas a bibliografia consultada estabelece esse fio para Avicena, não para al-Fārābī diretamente. Trata-se de hipótese, não de fato estabelecido.

3. Interpretação do próprio autor: por que a questão importa

Segundo a reconstrução de Menn, o motivo declarado não é meramente lógico-gramatical. Al-Fārābī teme que tratar a existência como algo acrescentado abra caminho para conceber Deus como uma espécie de forma platônica do ser, da qual as demais coisas existiriam por participação. A análise gramatical-lógica do Kitāb al-Ḥurūf é construída, entre outras razões, para bloquear essa leitura participacionista.

Isso responde diretamente à relação com as Formas platônicas: não é relação de influência positiva, é de *rejeição antecipada*. Al-Fārābī constrói sua ontologia da existência precisamente para evitar deslizar para uma metafísica de participação. E, como já estabelecido em análise anterior deste projeto, ele provavelmente não tinha acesso textual direto a Platão além de resumos tardios — de modo que a “forma platônica do ser” que ele evita é uma Platão mediada por doxografia e pela tradição neoplatônica, não uma leitura direta do Sofista ou do Parmênides.

4. Leituras acadêmicas posteriores

Stephen Menn (Stanford Encyclopedia of Philosophy, verbete de metafísica): reconstrói dois sentidos de ser em al-Fārābī — ser-como-verdadeiro (predicado de segunda ordem, sobre conceitos, não sobre coisas) e ser-como-circunscrito-por-quididade. Menn observa que al-Fārābī é aparentemente o primeiro a formular esse predicado de segunda ordem, ainda que psicologicamente — diferente de Frege, que trata sentido lógico-semântico, não atos mentais.

Thérèse-Anne Druart (Stanford Encyclopedia of Philosophy, verbete geral): aponta que a relação entre essa ontologia lógico-gramatical do Kitāb al-Ḥurūf e a descida neoplatônica da Mabādi’ Ārā’ Ahl al-Madīna al-Fāḍila (Cidade Virtuosa) — onde a existência das coisas deriva causalmente do Primeiro através de dez inteligências, por emanção — ainda não foi esclarecida na pesquisa. Consenso baixo sobre como integrar as duas partes do sistema.

Menn: dois séculos depois, Averróis mobiliza a análise farabiana da sintaxe do ser precisamente para criticar a distinção avicênica entre essência e existência.

Ressalva crítica (Robert Wisnovsky e leitura revisionista): contra a leitura tradicional que atribui a Avicena a tese de que “a existência é um acidente superadicionado à essência”, Wisnovsky e outros argumentam que Avicena talvez nunca tenha sustentado literalmente essa versão forte da distinção — a passagem mais citada nesse sentido vem dos Ta’līqāt, texto de estatuto editorial controverso (compilação de anotações, não obra acabada). Se essa leitura revisionista estiver correta, a crítica farabiana — e sua reutilização por Averróis contra Avicena — pode estar mirando uma versão simplificada da posição avicênica madura, não a posição que Avicena de fato sustentou. Consenso baixo sobre esse ponto específico: é debate ativo entre a leitura revisionista (Wisnovsky) e leitores mais tradicionais (Amélie-Marie Goichon, Fazlur Rahman).

5. Relação com o synolon aristotélico

A relação aqui é estrutural, não de filiação direta. O synolon de Aristóteles é o composto de matéria e forma — o indivíduo concreto, individuado, na leitura padrão posteriormente canonizada por Tomás de Aquino, pela matéria “assinalada” (signate matter). Al-Fārābī enfrenta um problema análogo — como cada existente é um indivíduo determinado — mas resolve por outra via: não pela matéria, mas pela circunscrição lógico-ontológica da própria quiddidade.

Menn caracteriza essa solução como “uma noção sem precedente grego ou árabe”. Ou seja: não se trata de al-Fārābī aplicando o hilemorfismo aristotélico à linguagem do ser, mas de uma solução própria — que, aliás, se afasta num ponto importante do aristotelismo mais comum, ao comprometer-se com quiddidades individuais. A leitura aristotélica corrente sustenta que a quiddidade/forma é universal, compartilhada pela espécie, e apenas individuada externamente pela matéria; al-Fārābī, ao fazer de cada existente portador de sua própria quiddidade circunscrita, diverge desse esquema mais do que a analogia com o synolon sugere à primeira vista.

6. Relação com o neoplatonismo

Duas coisas convivem no sistema farabiano, e a tensão entre elas é precisamente o ponto em aberto identificado por Druart.

Primeiro: o Primeiro é causa da existência, não do movimento — deslocamento claro em relação ao Motor Imóvel aristotélico, cuja causalidade explica um movimento circular eterno, para uma causalidade de tipo neoplatônico, de doação do ser, mediada pela pseudo-Teologia de Aristóteles (paráfrase árabe de partes das Enéadas de Plotino).

Segundo: ao mesmo tempo, o Primeiro farabiano parece ser também um intelecto que se pensa a si mesmo — ecoando a Metafísica, livro Lambda, de Aristóteles (noesis noeseos) —, e não o Uno plotiniano estritamente além do ser e do intelecto (hyperousios). Isso é lido, com consenso moderado a alto, como uma síntese original entre as duas heranças; a costura exata — como o Primeiro pode ser simultaneamente além-do-múltiplo (função plotiniana) e autopensante (função aristotélica) sem incorrer em multiplicidade interna — permanece ela mesma objeto de discussão especializada.

Avaliação crítica

O ponto mais honesto a reter é negativo: al-Fārābī não harmoniza essas três heranças — platônica, aristotélica, neoplatônica — num sistema fechado e sem costuras. Ele usa material lógico-linguístico de origem aristotélica para evitar uma leitura platonizante do ser, e ao mesmo tempo usa uma estrutura

causal de ascendência neoplatônica para explicar de onde vêm os existentes. Druart tem razão ao apontar que ninguém, na literatura consultada, mostrou ainda como essas duas partes do sistema se encaixam sem tensão residual.

Tratar isso como uma síntese elegante e já resolvida — formulação frequente em textos de divulgação — é o tipo de simplificação que a pesquisa especializada atual não sustenta. Da mesma forma, a analogia com o synolon aristotélico ilumina o problema que al-Fārābī enfrenta (a individuação), mas obscurece a solução, que é conceitualmente nova e, nesse sentido específico, não aristotélica. E o relato mais difundido — de que al-Fārābī simplesmente “corrige” Avicena, mostrando que a existência não é acidente — pressupõe uma leitura de Avicena que a própria pesquisa avicênica contemporânea (Wisnovsky) já não trata como certa.

Referências

Fontes de dados (fontes primárias e traduções)

ARISTÓTELES. *Metafísica* (livros Δ, Γ, E, I, Λ). Edição de referência: tradução crítica correntemente utilizada nos estudos aristotélicos.

AL-FĀRĀBĪ, Abū Naṣr. *Kitāb al-Ḥurūf* (Livro das Letras). Ed. Muhsin Mahdī. Beirute: Dar el-Mashreq, 1969.

AL-FĀRĀBĪ, Abū Naṣr. “On the Objects of Aristotle's Metaphysics” (Fī Aghrāḍ mā ba’d al-ṭabī’a). In: MCGINNIS, Jon; REISMAN, David C. (eds. e trad.). *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*. Indianápolis: Hackett, 2007.

AL-FĀRĀBĪ, Abū Naṣr. *Fī al-Wāḥid wa’l-Waḥda* (Sobre o Uno e a Unidade). Texto e tradução discutidos em BONADEO et al., 2023 (abaixo).

AL-KINDĪ, Abū Yūsuf. *Fī al-Falsafa al-Ūlā* (Sobre a Filosofia Primeira). In: ADAMSON, Peter; PORMANN, Peter E. (trad.). *The Philosophical Works of al-Kindī*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

AVICENA (Ibn Sīnā). *al-Ta’līqāt* (excerto sobre a tétis “existência superadicionada à quiddidade”). Citado via WISNOVSKY, 2003 (abaixo) — não consultado diretamente nesta análise.

Literatura interpretativa

MENN, Stephen. “al-Farabi's Metaphysics”. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, revisão de 7 de janeiro de 2026.

DRUART, Thérèse-Anne. “al-Farabi”. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, revisão de 14 de maio de 2024.

DRUART, Thérèse-Anne. “Shay’ or Res as Concomitant of ‘Being’ in Avicenna”. *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, v. 12, 2001, p. 125–142.

WISNOVSKY, Robert. “Notes on Avicenna's Concept of Thingness (Šay’iyya)”. *Arabic Sciences and Philosophy*, v. 10, n. 2, 2000, p. 181–221.

WISNOVSKY, Robert. *Avicenna's Metaphysics in Context*. Ithaca: Cornell University Press, 2003.

HASSE, Dag Nikolaus; BERTOLACCI, Amos (eds.). *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*. Berlim/Boston: De Gruyter, 2012.

LIZZINI, Olga. “Wujūd-Mawjūd/Existence-Existent in Avicenna: a Key Ontological Notion of Arabic Philosophy”. *Quaestio*, v. 3, 2003, p. 11–38.

RAHMAN, Fazlur. “Essence and Existence in Avicenna”. *Mediaeval and Renaissance Studies*, v. 4, 1958, p. 1–16.

GOICHON, Amélie-Marie. *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā (Avicenne)*. Paris: Desclée de Brouwer, 1937.

BONADEO, Cecilia Martini; ZARANTONELLO, Marianna; MANDOLINO, Giovanni; FARINA, Luca; ABRAM, Sara. *al-Fārābī: L'uno e l'unità*. Pisa: Pisa University Press, 2023.

Bloco de Mediação por IA

Campo	Conteúdo
IA	Claude
Modelo	Claude Opus 5
Prompt	Fiquei com uma dúvida sobre os conceitos de essência e existência em Al-Farabi. Qual a influência recebida? Como se relaciona com as Formas de Platão, o synolon de Aristóteles, o neoplatonismo? [Em seguida:] Prepare o anexo mas como documento separado.
Prompt por	Odair Aguiar
Data	18 de setembro de 2026