

**QUANDO O CRESCENTE ABRIU-SE AO MUNDO  
AL-FARABI (872-950), AL-GHAZALI (1058-1111) E AS FACES  
DO SABER NO ISLÃ MEDIEVAL**

**WHEN THE CRESCENT OPENED TO THE WORLD: AL-FARABI (872-  
950), AL-GHAZALI (1058-1111) AND THE FACES OF WISDOM IN THE  
MEDIEVAL ISLAM**

**Carlile Lanzieri Junior**

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense  
e professor do Departamento de História da UFMT  
E-mail: [lanzieri junior@uol.com.br](mailto:lanzieri junior@uol.com.br)

**Soraia Abdel Aziz**

Graduanda em História pela UFMT  
E-mail: [soraia.abdel@hotmail.com](mailto:soraia.abdel@hotmail.com)

**Resumo:** A atual e mais visível face do islã destaca-se pela violência e integrista. Desinformados e ressentidos, seus adeptos desconhecem a riqueza cultural que deu à religião que professam a condição de fomentadora das artes e ciências ao longo de séculos. Para desconstruir essas certezas absolutamente presentistas, nada melhor que mergulhar no passado e compreender o islã em sua alteridade e apreço por outras formas de saber religioso, filosófico e científico. Faremos isso através do estudo dos escritos de dois de seus personagens mais importantes: Al-Farabi (872-950) e Al-Ghazali (1058-1111). Homens que se entregaram ao saber durante décadas de estudos, Al-Farabi e Al-Ghazali foram grandes escritores no tempo em que viveram, assim como notórios conhecedores da filosofia grega. À luz desse saber e da própria religião islâmica, nosso intento é compreender a maneira como ambos estabeleceram a relação entre ética e sabedoria no que escreveram.

**Palavras-chave:** Al-Farabi – Al-Ghazali – Islã

**Abstract:** The atual and most visible face of the islam stands out because of violence and fundamentalism. Uninformed and resentful, its followers don't know the cultural wealth that gave to the religion that they profess the condition of developer of the arts and sciences throughout the centuries. To deconstruct these absolutely presentistic certainties, nothing better than diving in the past and understand the islam in its otherness and appreciation for other ways of religious, philosophical and scientific wisdom. We will make this by studying the writings of two of its most important personages: Al-Farabi (872-950) and Al-Ghazali (1058-1111). Men who gave themselves to wisdom during decades of studies. Al-Farabi and Al-Ghazali were important writers at the time they lived, as well as notorious connoisseurs of the greek philosophy. Under the light of this knowledge and the islam religion itself, our intent is to understand how both of them established the relationship between ethics and wisdom based on what they wrote.

**Keywords:** Al-Farabi – Al-Ghazali – Islam

**I. O islã no século XXI: integrismo radical e desconexão histórica**

Estudantes e um professor no interior de uma escola abássida em Bagdá. A cena estampa um manuscrito de 1237 confeccionado pelo pintor e miniaturista Yahyá al-Wasiti. Sentados, homens de barba, turbantes e trajas ondulados e coloridos debatem com o mestre à direita. As mãos expostas indicam que o assunto é de interesse da maioria dos presentes. Dezenas de livros empilhados ao fundo dão contorno final à imagem. Sem dúvida, esta iluminura sintetiza o momento de esplendor da antiga capital da dinastia dos abássidas, sede da *Casa da Sabedoria*, assim como todo o conhecimento adquirido pelo islã durante séculos de contatos e trocas com outras culturas.

Manhã do dia onze de setembro de 2001. Em poucos minutos, dois aviões da companhia aérea *American Air Lines* cruzaram o céu da cidade de Nova York em uma rota até então inimaginável. Raptadas e conduzidas por radicais islâmicos ligados à rede terrorista internacional *Al-Qaeda*, as aeronaves de uso civil colidiram contra dois arranha-céus símbolos da grandeza da metrópole norte-americana, o *World Trade Center*. Com o impacto e a posterior queda das edificações, milhares de pessoas morreram ou ficaram feridas. Uma tragédia de proporções épicas transmitida ao vivo aos quatro cantos do planeta pelas emissoras TV.

Em clara alusão ao famoso livro do historiador inglês Eric Hobsbawm (1917-2012), *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*,<sup>1</sup> muitos dos analistas de plantão não hesitaram em afirmar que o século XXI começou naquele dia. Para eles, a Guerra Fria (1945-1991) que polarizou o mundo entre o capitalismo americano e o comunismo soviético ao longo de quase

<sup>1</sup> HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

toda a segunda metade do século anterior ganhava nova roupagem, desta vez com estampas religiosas e culturais. O cristianismo contra o islamismo, o ocidente contra o oriente. Não por acaso, a palavra "cruzada" foi seguidas vezes evocada por George W. Bush (1946- ), na época, ainda nos meses iniciais de seu primeiro mandato como presidente dos Estados Unidos.

Manhã do dia sete de janeiro de 2015. Pelas telas dos computadores, celulares, *tablets* e aparelhos de TV, o mundo recebeu estarecido as primeiras notícias a respeito do sangrento atentado terrorista que vitimou boa parte dos membros do corpo editorial do jornal satírico francês *Charlie Hebdo* (Site: <<http://charliehebdo.fr/en>>). O saldo da ação tresloucada conduzida por dois irmãos seguidores do islã radical: doze pessoas mortas e outras cinco gravemente feridas. Uma vez mais, o terrorismo internacional foi tema recorrente nas pautas de debates de historiadores, filósofos, sociólogos e outros representantes das humanidades, além de políticos e membros das forças armadas. Um dos assuntos que conduziram as análises preliminares: o que alimenta o crescente ódio que extremistas islâmicos possuem contra a sociedade e os valores do mundo cristão-ocidental?

Embora separados no tempo e no espaço, os eventos ocorridos nos dois lados do Atlântico Norte trazem nítidas características comuns. Duas delas são o radicalismo e a frieza de seus executores. Preparados, sabiam exatamente o que fazer e a imediata repercussão que teriam as proezas realizadas. Decididos, sequer cogitaram as providências a serem tomadas depois de alcançada a meta estabelecida.<sup>2</sup> Outra particularidade está nas centenas de manifestações populares ocorridas nos dias seguintes às catástrofes. Com a presença aglutinadora de, entre outros, artistas, esportistas, jornalistas e líderes políticos e religiosos, verdadeiras correntes humanas varreram ruas, praças e avenidas de várias cidades do mundo em favor da paz e repúdio ao terrorismo. Embora "paz" e "tolerância" fossem palavras de ordem nos cânticos entoados e nas bandeiras e cartazes erguidos com frases simples e improvisadas, a desconfiança paira como uma nuvem silenciosa sobre as comunidades cristãs e islâmicas na Europa e na América: quem serão as próximas vítimas e quem serão os seus algozes?

Delinquência. Ódio referendado pela religião. Exploração capitalista e exclusão social. Incapacidade de compreender e aceitar a modernidade ocidental.<sup>3</sup> Todos esses aspectos foram invocados na tentativa de se compreender a intolerância integrista desta vertente militante do islã. Vertente esta que nos últimos anos só fez crescer em número de adeptos e abrangência territorial. Com regularidade, surgem notícias a respeito de jovens de diferentes nacionalidades

---

<sup>2</sup> BONELLI, Laurent. Os caminhos da radicalização. *Le Monde Diplomatique Brasil*, São Paulo, n. 91, p. 9, fev. 2015.

<sup>3</sup> DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2011, p. 309-310 e p. 342-344.

que viajam para o Oriente Médio na esperança de se juntarem a grupos radicais armados como o Estado Islâmico – organização que se espalha pelo Iraque e pela Síria e que se tornou internacionalmente conhecida pela maneira impiedosa que lida com aqueles que atravessam seu caminho. O crescimento vertiginoso dos adeptos do integrismo islâmico se traduz em mais mortes e destruição. Aos questionamentos dispostos ao final dos dois parágrafos precedentes, acrescentamos um terceiro: como enfrentar essas pessoas (homens e mulheres, jovens, adultos e... crianças!) que, de armas em punho, multiplicam-se de maneira exponencial?

Nosso intento não é estabelecer um "porém" nessas numerosas histórias de sangue e barbárie, muito menos recheá-la de rompantes antiamericanos ou pró-minorias excluídas. Não se trata disso, uma vez que as generalizações externas de feições ideológicas pouco ou nada contribuem para o entendimento do problema posto sobre a mesa. Na verdade, nosso escopo é compreender que a intolerância e o integrismo do islã se constituíram em um processo de longa duração e que a própria história tornou-se um artefato belicoso nas mãos dos radicais. Desejosos por estabelecer uma comunidade detentora de uma identidade própria, estes manipularam o passado na intenção de localizar elementos contínuos que justifiquem a visão de mundo que defendem e impõem aos seus adversários.<sup>4</sup>

Não obstante, o estabelecimento de uma noção de comunidade implica na construção de uma identidade e ser compartilhada e defendida por aqueles que dela fazem parte. Com efeito, para a manutenção dessa identidade comunitária, aqueles que não a integram também desempenham papel essencial, uma vez que apontam para seus adeptos o que não devem ser e aqueles com os quais não devem interagir.<sup>5</sup> Em busca de legitimidade, o passado serve como elemento determinante para que a comunidade se integre a partir de uma linhagem supostamente linear. Assim, construções ideológicas alicerçadas na religião ganham força para referendar as teses dos defensores da integração comunitária. Neste caso, qualquer semelhança com os mitos nacionalistas étnicos europeus vigentes nos séculos XIX e XX não é mera coincidência.<sup>6</sup> Portanto, doses generosas de imaginação temperadas com ideologia, mas pouquíssima compreensão histórica. Enfim, nada que resista aos rigores da pesquisa científica.

O domínio europeu ocidental e americano sobre a economia mundial nos últimos séculos foi apenas o combustível que movimentou o ódio em relação aos que não pertencem ou

---

<sup>4</sup> MEDDEB, Abdelwahab. *A doença do islã*. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 171.

<sup>5</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, especialmente o Capítulo 5 – *Comunidade*.

<sup>6</sup> Cf. GEARY, Patrick J. *O mito das nações: a invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad, 2005, especialmente o Capítulo 1 – *Uma paisagem envenenada: etnicidade e nacionalismo no século XIX*.

compartilham dos valores do *nós* homogêneo e horizontal da "comunidade imaginada" islamista.<sup>7</sup> Por ela e pelos valores e ideologia que ostenta, seus camaradas não se importam em matar ou morrer. São apenas crentes militantes a serviço de uma causa que julgam inatacável.<sup>8</sup> Por fim, a intolerância e o integrismo manifestos pelas alas extremistas do islã em tempos mais recentes não são males de uma outra civilização, a dos bárbaros, mas da nossa, a dos humanos.<sup>9</sup> Civilização esta que a passos largos se entrega à barbárie e gradativamente se distancia de seu sentido traduzido em apreço por um futuro melhor e na capacidade de ouvir a voz da razão.<sup>10</sup> A banalidade do mal descrita há décadas por Hannah Arendt (1906-1975) insiste em nos assombrar...

Há tempos o integrismo purificador que produz interpretações literais do *Corão* se exhibe como uma parte substancial das orientações perpetradas pelas lideranças islâmicas mais influentes.<sup>11</sup> Mas foi no último século que as hostilidades alcançaram níveis de considerável recrudescimento. Ao misturarem religião e política de Estado, nomes como Abu-l-A'là al-Mawdudi (1903-1979), Sayyid Qutb (1906-1966) e, mais recentemente, o Aiatolá Ruhollah Khomeini (1902-1989)<sup>12</sup> ofereceram explicações com ares intelectuais para justificar a rota de ação tomada pelos islamistas. A esse posicionamento, soma-se o fato de que o desenvolvimento acelerado do integrismo radical é diretamente proporcional à perda de espaço da cultura árabe-islâmica no cenário internacional nas diversas áreas do saber.

---

<sup>7</sup> ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 34.

<sup>8</sup> DEMANT, *op. cit.*, 2011, p. 302.

<sup>9</sup> Tomamos como referência os conceitos de "civilização" e "bárbaro" (ou "barbárie") proposto por Francis Wolff (Quem é bárbaro? In: NOVAES, Aduino (org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004, p. 19-43): "[...] diremos que uma cultura específica é 'civilizada' quando, independentemente da riqueza ou pobreza de sua cultura científica, de seu nível de desenvolvimento técnico, ou da sofisticação de seus costumes, ela tolera em seu seio uma diversidade de crenças ou práticas (excluindo-se, evidentemente, práticas bárbaras). Uma cultura civilizada é sempre virtualmente mestiça. Em suma, uma civilização é enriquecida por uma pluralidade de culturas, enquanto uma civilização é enriquecida por uma pluralidade de culturas, enquanto uma cultura é bárbara quando é apenas ela mesma, só pode ser ela mesma, permanece centrada e, portanto, fechada sobre si mesma" (p. 41-42) e "O bárbaro é aquele que é incapaz de pensar tanto o uno como o múltiplo – já que os dois estão ligados. Incapaz de pensar tanto a universalidade humana como a diversidade indefinida das culturas. Ele só consegue pensar em termos dicotômicos, o Bem e o Mal, o próprio e o estrangeiro, nós e eles, mesmo que os chamem de 'civilização' (aqui, eu, meus deuses) e 'barbárie' (lá, o outro, o inimigo de Deus, o Grande Satã). Sim, existe barbárie, e não porque existem povos ou culturas que sejam bárbaros *por natureza*, mas porque existe um modo de pensar que é incapaz do uno e do múltiplo" (p. 42).

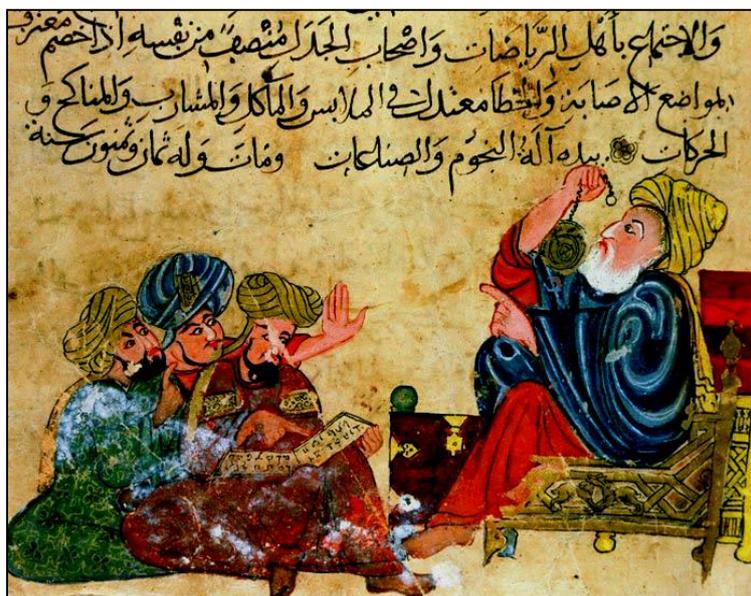
<sup>10</sup> NOVAES, Aduino (org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004, p. 7-8.

<sup>11</sup> Cf. MEDDEB, *op. cit.*, 2003, especialmente a Parte 2 – *Genealogia do integrismo*.

<sup>12</sup> Líder religioso da *Revolução Islâmica* que transformou o Irã em uma república islâmica teocrática, o aiatolá Khomeini impôs uma implacável perseguição internacional ao escritor britânico de origem indiana Salman Rushdie (1947- ) no final dos anos 80 do século passado. Aos olhos de Khomeini, o livro *Versos satânicos* de Rushdie era uma ofensa ao islã e esta deveria ser revidada. Por anos, o autor foi obrigado a viver em total anonimato. A perseguição a Salman Rushdie foi uma das mais famosas manifestações internacionais da intolerância islâmica a partir dos anos 80 e símbolo do combate à cultura ocidental – RUSHDIE, Salman. *Joseph Anton I: memórias* - Salman Rushdie. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

Essa compreensão preliminar nos permite afirmar com boa margem de segurança que a intolerância, o integrismo e a aversão ao outro não foram regras naturais na história da cultura islâmica.<sup>13</sup> Pelo contrário, conforme veremos adiante, esta cresceu quando se abriu ao contato com o pluralismo. As conquistas matemáticas, geográficas e astronômicas são testemunhos visíveis dos ganhos proporcionados por essa abertura.<sup>14</sup> Entre os séculos VIII e XIII, o universo islâmico viveu seu esplendor técnico, filosófico e cultural.<sup>15</sup> E assim, somente com a razão e as luzes do passado universalista, o fundamentalismo islâmico será vencido e a doença que se espalha entre seus adeptos encontrará cura.<sup>16</sup>

## II. Pensar outramente com os testemunhos do passado islâmico



Sentado em uma ornada cadeira, com um astrolábio dourado erguido pela mão direita, roupas de tecidos em cores vivas e um turbante amarelo, Aristóteles ensina astronomia a seus jovens discípulos. Atentos, eles observam, consultam um livro com caracteres árabes e dialogam com o mestre. Uma vez mais, o movimento sugerido pelas mãos indica que há debate ou pelo menos comentários aos ensinamentos apresentados. Por séculos, a tradição científica árabe-islâmica recebeu grande influência da filosofia grega clássica. Com esta disposição, aquela produziu diversas obras que, mais tarde, foram assaz lidas e comentadas na Cristandade (Musée du Palais Topkapi, Istanbul) (Imagem originalmente disponível na *Internet* em <<http://thinwildmercurythought.blogspot.com.br/>>).

Nas primeiras décadas do século XII, uma joia multicolorida da arte gótica produzida na Idade Média ganhou forma: a Catedral de Chartres. Suas grandiosas colunas ogivais, seus

<sup>13</sup> WOLFF, *op. cit.*, 2004, p. 32.

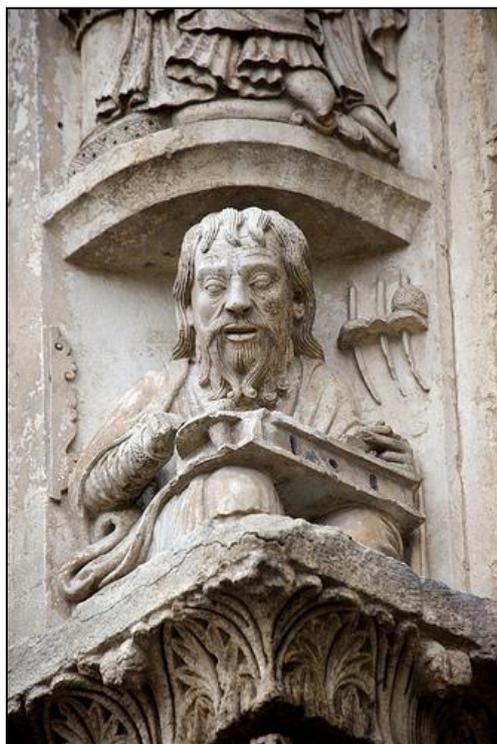
<sup>14</sup> Cf. LYONS, Jonathan. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, especialmente a Parte II – Al-fajr/ Amanhecer.

<sup>15</sup> CAMPANINI, Massimo. *Introdução à filosofia islâmica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2010, p. 17-57.

<sup>16</sup> MEDDEB, *op. cit.*, 2003, p. 11 e MEDDEB, Abdelwahab. O islã entre civilização e barbárie. In: NOVAES, Adalto (org.). *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004, p. 172 e 192.

vitrais monumentais recheados de cenas e personagens nobres, bíblicos e do cotidiano, seus imensos arcos esculpidos na rocha ainda hoje são testemunhos materiais de uma época de significativas transformações na história da Cristandade. Transformações que atingiram profundamente a sociedade, a economia, a religiosidade e a filosofia que então se processava.<sup>17</sup>

Via traduções de originais árabes oriundos sobretudo da Península Ibérica, Aristóteles, por exemplo, tornou-se leitura corrente nas escolas das catedrais, mosteiros, abadias e universidades.<sup>18</sup> Nas rochas que formaram um dos tímpanos da catedral, este filósofo grego e destacado discípulo de Platão (c. 427 - 347 a.C) ganhou vida eterna pelas mãos de escultores anônimos. Nem mesmo os canhões dos revolucionários franceses do final dos setecentos conseguiram destruir Chartres, que, diferente de outras construções e obras de artes, sobreviveu praticamente intacta aos anos do *Terror* da Revolução Francesa (1793-1794).<sup>19</sup> Sorte dos pósteros que ainda hoje contemplam cada detalhe de seus traços delicados e imponentes.



Cinzelado na rocha, Aristóteles segue firme em um dos tímpanos da Catedral de Chartres  
(Imagem disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/pelegrino/5168047158/>>)

<sup>17</sup> BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 197-221.

<sup>18</sup> Em um diuturno trabalho de quase duzentos anos, os árabes traduziram praticamente todos os livros gregos relacionados à ciência e à filosofia. Lentamente, o árabe tomou o lugar do grego como língua universal da produção científica. E na esteira deste processo, grandes centros de saber se espalharam pelas principais cidades muçulmanas, como o Cairo, onde se localizava a mesquita al-Azhar, local que costumava receber estudantes e tradutores.

<sup>19</sup> ANDRESS, David. *O terror: guerra civil e a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

O ensino desenvolvido nas dependências da Catedral de Chartres teve em João de Salisbury (c.1120-1180) um de seus principais expoentes. Ao longo de pelo menos duas décadas dedicadas aos estudos e aulas com diferentes mestres, João percorreu os caminhos que o permitiram ser reverenciado como um dos grandes mestres de seu tempo. Ao passar por diversos lugares e desfrutar dos ensinamentos de diferentes professores, João cresceu e conquistou prestígio. Um dia, ao retornar ao lugar onde dera os primeiros passos como estudante, o Monte Saint Geneviève, ficou decepcionado com o que encontrou: os amigos que deixou para trás pouco evoluíram intelectualmente. Anos depois, ainda davam voltas em torno das mesmas questões. Presos aos limites da zona de conforto há tempos conquistada, não evoluíram.<sup>20</sup>

Andar, encontrar pessoas novas, experimentar o desconhecido, o que João de Salisbury fez e que tanto contribuiu para sua formação intelectual era algo extremamente corriqueiro entre os mestres da cultura islâmica. Para estes, muito mais ousados em suas peregrinações pelo saber, a viagem era uma expressão religiosa e uma obrigação aos que desejavam ascender intelectualmente.<sup>21</sup> Ademais, viajar significava colocar em prática as experiências desveladas nos livros e manter contato direto com os grandes mestres.<sup>22</sup> Assim, a religião e o saber não eram simplesmente adquiridos, mas vividos.

Muito antes da pequena ousadia intelectual de João de Salisbury nos limites à época diminutos do Reino da França medieval, o antigo Império Islâmico era singrado por viajantes ávidos por riquezas, mas também por experiências religiosas e sabedoria. A rápida expansão iniciada ainda no século VIII uniu sob um mesmo poder antigos centros de conhecimento e peregrinação religiosa das culturas helênica, persa, indiana e suméria. Neste vasto espaço territorial, as possibilidades geradas pelas trocas culturais pareciam ilimitadas. Nele, circulavam toda sorte de mercadorias, gente e conhecimentos.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> "[...] senti que seria agradável visitar os velhos associados que deixei para trás e cuja dialética ainda os detinha no Monte. Queria conferenciar com eles acerca de assuntos que antes nos pareciam ambíguos e estimar nosso progresso através da mútua comparação. Eu os encontrei do jeito que os deixei. Não progrediram mais que a palma de uma mão. Nem uma pequena nova proposição foram capazes de acrescentar à solução de velhos problemas" – JOÃO DE SALISBURY, *Metalogicon*, Livro II, cap. 10, p. 99-100 (Edição consultada: JOHN OF SALISBURY. *The Metalogicon of John of Salisbury: a twelfth-century defense of the verbal and logical arts of the Trivium*. Berkely / Los Angeles: University of California, 1971).

<sup>21</sup> BISSIO, Beatriz. *O mundo falava árabe: a civilização árabe-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 145.

<sup>22</sup> LYONS, *op. cit.*, 2011, p. 90.

<sup>23</sup> ATTIE FILHO, Miguel. *Falsafa: a filosofia entre os árabes*. São Paulo: s/e, 2001, p. 78; LYONS, *op. cit.*, 2011, p. 81.

De 750 a 1250, o islã viveu seu esplendor nas artes, nas ciências e na filosofia.<sup>24</sup> Sob as dinastias omíada e abássida, vultosos recursos foram destinados à tradução de textos filosóficos e científicos gregos. Estes receberam amplo destaque em um ambiente no qual a intelectualidade não se opunha à religião.<sup>25</sup> Foi justamente nestes quinhentos anos nos quais os veios culturais diversificados pareciam correr na mesma direção que viveram os personagens que passam a conduzir nossa trama: Al-Farabi (c.872-950) e Al-Ghazali (1058-1111). Dois homens cujos escritos e ensinamentos indicam o quanto as trocas de conhecimentos foram incentivadas pela religião islâmica e o quanto a tolerância foi legitimada pela relação entre ética e saber. Pelo apreço ao diverso, o crescente crescia a olhos vistos. Bem, os tempos, as pessoas e os sentimentos eram outros.

\*

Abū Nasr Muhammad ibn Muhammad Fārābī, ou simplesmente Al-Farabi, nasceu na Ásia Central, no atual Uzbequistão.<sup>26</sup> Dedicou boa parte de sua vida ao estudo do pensamento aristotélico. Objetivo como o filósofo que lhe inspirou, Al-Farabi também deixou escritos cujo intento basilar foi a análise da vida do homem em sociedade e como este deveria atuar para viver melhor e alcançar a felicidade. De sua lavra, trabalharemos com *O caminho da felicidade* (*Kitāb al-tandīh 'alā sabīl al-sa 'āda*). Logo em suas primeiras palavras, Al-Farabi definiu o que entendia ser a felicidade para os humanos: o fim supremo de suas vidas alcançado pelo saber se portar de acordo com o que é bom e belo.<sup>27</sup> Temática que o liga diretamente aos escritos de Aristóteles, mais especificamente à *Ética a Nicômaco*, livro que sabidamente o inspirou ao tomar a felicidade como referência.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>25</sup> MENOCA, María Rosa. *O ornamento do mundo: como muçulmanos, judeus e cristãos criaram uma cultura de tolerância na Espanha medieval*. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2004, p. 94.

<sup>26</sup> A riqueza cultural islâmica foi "pilhada" por tradutores cristãos ávidos por novos conhecimentos. Como não encontravam palavras adequadas para traduzir o rico vocabulário filosófico e científico islâmico, fizeram transcrições literais dos originais que tinham em mãos. Desta maneira, diversas palavras de origem árabe foram absorvidas pelos mestres da Cristandade. Aos poucos, elas se incorporam à linguagem corrente. Curiosamente, provavelmente em função da presença árabe na Península Ibérica, o nome próprio Al-Farabi transformou-se no vocábulo "alfarrábio", que quer dizer "livro antigo".

<sup>27</sup> "Que a felicidade é um fim que todo homem deseja, e todo aquele que se dirige a ela com esforço tende a ela tanto que é uma certa perfeição, é algo que não necessita de palavras para ser explicado, uma vez que é sumamente conhecido. Toda perfeição e todo fim que o homem deseja são desejados por ele tanto que são um certo bem e todo bem é necessariamente preferível. Posto que os fins que são desejados são muitos, tanto que são bons e preferíveis, a felicidade é um dos bens preferíveis" (AL-FARABI, *O caminho da felicidade*, p. 43) (Edição consultada: AL-FARABI. *El camino de la felicidad*. Madrid: Trotta, 2002).

<sup>28</sup> GUERRERO, Rafael Ramón. Introducción. In: AL-FARABI. *El camino de la felicidad*. Madrid: Trotta, 2002, p. 21-27.

Na ótica aristotélica de Al-Farabi, desde o começo de sua existência, o homem detém as condições necessárias à realização de feitos belos e bons, assim como os feios e ruins. Tais condições são naturais e se põem como opções diante dos humanos que devem escolher entre existir na felicidade ou na maldade. Atento à importância de se trilhar o caminho de uma vida feliz, Al-Farabi concebeu *O caminho da felicidade* como uma espécie de compêndio recheado de instruções pedagógicas úteis aos jovens em formação e também aos que desejassem descobrir referências para um viver melhor. À luz da objetividade aristotélica, Al-Farabi asseverou que o hábito de se fazer coisas belas e boas conduzia o homem à felicidade:

O hábito moral belo e a potência da mente constituem conjuntamente a virtude humana, porque a virtude de cada coisa é a que faz adquirir a excelência e a perfeição em si mesma e faz adquirir excelência em suas ações. Essas duas coisas conjuntamente são aquelas que, quando as temos, alcançamos a excelência e a perfeição em nós mesmos e em nossas ações. Por elas duas, chegamos a ser nobres, bons e virtuosos, e por elas duas nossa conduta durante a vida é uma conduta virtuosa e todos nossos comportamentos são comportamentos louváveis.

[...] o hábito moral belo somente é adquirido pelo costume – da mesma maneira, o hábito moral feio somente se adquire pelo costume.<sup>29</sup>

Duas palavras-chave pontuam as passagens acima transcritas: "hábito" e "costume". Na acepção de Al-Farabi, quem se dedica a fazer o bem desenvolve bons hábitos. De modo similar, o inverso era válido: aquele que se habitua a perpetrar o mal desenvolve hábitos ruins. Ainda de acordo com Al-Farabi, o bem exige esforço. Por conseguinte, subentende-se que fazer o mal era algo perigosamente simples, próprio dos tolos cujas almas mergulharam na doença.<sup>30</sup> Essa diferença explica o estado de alerta necessário aos sábios que desejam o bem em suas vidas e o transmitem aos demais. Portanto, de acordo com Al-Farabi, praticar o bem requer vigilância, um costume que, aos poucos, deriva em hábitos dignos e comuns a uma existência sábia e feliz.

Assim como na tradição aristotélica, Al-Farabi igualmente valeu-se de exemplos práticos como a arte da escrita no intento de alicerçar o que propunha. Em uma análise comparativa, vejamos as palavras de Al-Farabi seguidas das que deixou o Estagirita ao seu filho Nicômaco:

---

<sup>29</sup> AL-FARABI, *O caminho da felicidade*, p. 50 e 52.

<sup>30</sup> "[...] o hábito moral feio é uma enfermidade própria da alma. Para fazer desaparecer as enfermidades da alma, devemos seguir o exemplo do médico quando faz desaparecer as enfermidades do corpo" – AL-FARABI, *O caminho da felicidade*, p. 58.

[...] a excelência da ação de escrever procede do homem somente pela destreza em escrever, e a destreza de escrever somente é adquirida quando antes o homem se acostuma a uma excelente ação de escrever. A excelente ação de escrever se torna possível ao homem, antes de obter a destreza em escrever, pela faculdade que possui por natureza; depois nela adquirirá a destreza pela arte.<sup>31</sup>

[...] nenhuma das excelências éticas nasce conosco por natureza. Nenhum dos entes que existem a partir da natureza pode ser habituado a existir de outra maneira. [...]. As excelências, então, não se geram em nós nem por natureza, nem contra a natureza, mas por sermos constituídos de tal modo que podemos, através de um processo de habituação, acolhê-las e aperfeiçoá-las.<sup>32</sup>

[...] ao praticar, adquirimos o que procuramos aprender. Na verdade, fazer é aprender. Por exemplo, os construtores de casas fazem-se construtores de casas construindo-as e os tocadores de cítara tornam-se tocadores de cítara, tocando-a. Do mesmo modo também nos tornamos justos praticando ações justas, temperados, agindo com temperança e, finalmente, tornamo-nos corajosos realizando atos de coragem.<sup>33</sup>

Praticar para aprender. Aprender para em seguida voltar a praticar. Através da prática e do aprendizado constantes, chegava-se ao domínio perfeito de uma arte, como a escrita ou a música, ou de um trabalho manual, como a construção de uma casa. Essa virtuosa relação pontua os escritos de Al-Farabi e Aristóteles. Para ambos, os homens não nascem prontos, pois carecem do aperfeiçoamento de seus dons. De outro modo, não teriam como se distanciar da condição existencial elementar de quando vieram ao mundo. Premissas simples e eficazes que a pedagogia moderna cega pela febre das novas tecnologias ignora, pois a aprendizagem precisa ser rápida para atender as demandas das novas gerações que adentram as escolas e universidades.<sup>34</sup>

Neste ponto, percebemos que, embora separados no espaço e no tempo, Al-Farabi se une aos mestres cristãos do século XII com quem há muito trabalhamos. Nomes como Hugo de

---

<sup>31</sup> AL-FARABI, *O caminho da felicidade*, p. 52.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Livro II, 1, p. 41 (Edição consultada: ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Atlas, 2009).

<sup>33</sup> *Id.*, *ibid.*

<sup>34</sup> Algumas instituições de Ensino Superior no Brasil apresentam dados sobre a mudança de perfil da atual geração discente: dependentes e poucos criativos, muitos alunos recorrem aos pais para tudo, até mesmo para reclamar das notas recebidas. Pouco esforço e muita proteção que escondem as deficiências dos que se recusam a encarar com trabalho e dedicação os revezes do dia a dia. Tal quadro alimenta o declínio de nossas universidades (públicas e privadas) na transmissão e, sobretudo, na produção do conhecimento. Outros detalhes na reportagem publicada em 22 de março pela *Folha de São Paulo* no site UOL: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/03/1606430-faculdade-faz-ate-reuniao-de-pais-contra-geracao-mimada.shtml>>.

São Vítor (1096-1141)<sup>35</sup> e o citado João de Salisbury<sup>36</sup> não tiveram dúvidas ao afirmar que o incremento intelectual era sustentado por estudos e exercícios diários. Até aos dotados de notórias habilidades naturais a prática era imprescindível, pois, sem esforço, as mentes mais privilegiadas definhariam. Na verdade, através da abordagem comparativa aqui proposta, acreditamos que Hugo de São Vítor e João de Salisbury não propriamente inovaram, mas retomaram tradições há muito presentes sob a batuta dos mestres islâmicos. Assim, não seria demais conjecturar: estaríamos diante do primeiros ecos da filosofia e da pedagogia islâmicas em terras cristãs via Península Ibérica? Pelas fontes e pelo contexto trabalhados, a hipótese é plausível.

A preocupação destinada à boa lida com as palavras também manifestou-se nas assertivas deixadas por Al-Farabi. Para ele, o estudo da Gramática era o esteio para as artes subsequentes: "[...] a gramática é a que trata das classes das palavras significantes, é necessário que a arte gramatical tenha certa utilidade para conhecer e informar os primeiros princípios desta arte [da lógica]".<sup>37</sup> Nesta breve passagem, não há como deixar de vislumbrar outra provável reminiscência aristotélica em Al-Farabi, pois o Estagirita, desta vez nas páginas de *Retórica*, também atentou-se à utilização clara e criteriosa das palavras no trabalho daqueles que discursam ou escrevem: "[...] o indeterminado é impreciso, desagradável e insatisfatório" e "[...] as palavras detêm um significado e, conseqüentemente, são as palavras que veiculam para nós conhecimento que são os mais agradáveis".<sup>38</sup>

Separados pelo tempo, Al-Farabi e Aristóteles se conectaram pelo pano de fundo humano que se estendeu por trás deles. Nele estamparam suas inquietações filosóficas. Na visão de ambos, as palavras não eram corpos vazios, mas entidades plenas de sentido a serem manipuladas com o devido cuidado. Al-Farabi e Aristóteles também confiavam que o estilo transparente e direto era sinal de uma boa retórica e da capacidade de comunicação daqueles

---

<sup>35</sup> "Três coisas são necessárias aos estudantes: 1) as qualidades naturais, 2) o exercício e 3) a disciplina. As qualidades naturais, para que entenda facilmente aquilo que ouve e memorize firmemente aquilo que entendeu. O exercício, para que eduque as qualidades naturais mediante o trabalho e a persistência. A disciplina, para que, vivendo em modo louvável, harmonize a conduta com o saber" – HUGO DE SÃO VÍTOR, *Didascálicon*, Livro III, cap. 6, p. 147 (Edição consultada: HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascálicon: da arte de ler*. Petrópolis: Vozes, 2001).

<sup>36</sup> "Está dito que o talento natural é 'imaneante' uma vez que não precisa de nada como pré-requisito, mas precede e ajuda todos as subsequentes [habilidades]. Na aquisição de nosso conhecimento [científico], investigação é o primeiro passo e vem antes da compreensão, análise e retenção. A habilidade inata, embora venha da natureza, é fomentada pelo estudo e exercício. O que é difícil quando tentamos primeiro, torna-se mais fácil depois de prática assídua [...]" – JOÃO DE SALISBURY, *Metalogicon*, Livro I, cap. 11, p. 34.

<sup>37</sup> AL-FARABI, *O caminho da felicidade*, p. 74.

<sup>38</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, Livro III, 8, p. 230 e 10, p. 237 (Edição consultada: ARISTÓTELES. *Retórica*. São Paulo: Edipro, 2011).

que tomavam a palavra. Enfim, através delas, a sociedade se organizava e o mundo ganhava forma e harmonia.

Estilo e conteúdo, forma e informação, relação tão importante e tão bem sorvida por nossos personagens. Relação esta que hoje tornou-se uma miragem desbotada no horizonte de trabalho dos historiadores e dos que se dedicam ao ensino de uma maneira geral. Para muitos, a arte não é o ornamento de nosso labor, pois a ideia em si supera a forma e o estilo de quem escreve. Aquela se basta e não carece destes. O texto não necessariamente precisa ser claro, pois o tema apresentado, sobretudo se for algo relacionado à política ou economia contemporâneas, já é o suficiente para conscientizar o leitor, melhor, "as massas".<sup>39</sup> Com os olhos no passado, não há como fugir do pobre presente que nos consome.<sup>40</sup> Em termos de expressão artística e capacidade argumentativa, vivemos em tempos pouco interessantes...

\*

Um dos pensadores mais influentes do islã clássico, Abu Hamid Al-Ghazali<sup>41</sup> foi jurista, teólogo e filósofo. Nascido na região de Tus, nos limites do Irã atual, Al-Ghazali ganhou notoriedade por suas concepções educacionais. Estas ajudaram o pensamento pedagógico islâmico alcançar seu ponto mais elevado.<sup>42</sup> Depois de lecionar em Bagdá e travar intenso contato com a filosofia aristotélica e com o que foi produzido por nomes como Ibn Sīnā (c.980-1037),<sup>43</sup> Al-Ghazali rompeu com tudo e com todos para se entregar à contemplação. Como consequência de seu ato, tornou-se crítico, entre outros, do próprio Al-Farabi.<sup>44</sup> A partir de então, assumiu a defesa de que todas as leis adotadas entre os humanos derivavam da vontade expressa de Deus literalmente transcrita no *Corão* e no *Hadith*.<sup>45</sup> Para ele, a educação não se limitava a treinar a mente e preenchê-la com informações práticas, pois ela também se estendia à formação religiosa, à moral e à personalidade do estudante. De suas obras, analisaremos aspectos pontuais de *A libertação do erro (al-Munqidh min al-Dalāl)*.

---

<sup>39</sup> PROUST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, p. 247-250.

<sup>40</sup> BRAUDEL, Fernand. *Reflexões sobre a História*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 330-331.

<sup>41</sup> Personagem conhecido na tradição filosófica ocidental como Algazel.

<sup>42</sup> NOFAL, Nabil. Al-Ghazali's theory of education. Disponível na Internet no seguinte endereço: <<http://www.muslimheritage.com/article/al-ghazalis-theory-education>>. Acesso em 31 de janeiro de 2015.

<sup>43</sup> Personagem conhecido na tradição filosófica ocidental como Avicena.

<sup>44</sup> BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 9.

<sup>45</sup> HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 227. De acordo com a tradição islâmica, *hadith* significa o conjunto dos ensinamentos, leis, obras, histórias a respeito da vida do profeta Muhammad. Essas histórias são conhecidas como *sunnah*. Para a maioria dos seguidores do islã, o *hadith* expõe com autoridade os significados do corão.

Entendida como uma espécie de autobiografia, *A libertação do erro* traz detalhes tangíveis a um momento de transformação na trajetória de Al-Ghazali: a religião e a contemplação converteram-se em sua nova orientação de vida, a filosofia baseada exclusivamente na razão humana seu objeto preferencial de críticas. E nas críticas proferidas por Al-Ghazali, encontramos uma certeza: a todo momento, a religião deveria orientar a formação ética dos homens, sobretudo dos jovens. Por isso, sua vontade de compreender o espírito dos homens (seu "coração").

[...] o homem é formado por um corpo e um coração – e por "coração" quero dizer a essência do espírito humano que é o assento do conhecimento de Deus, não a carne que o homem possui em comum com o cadáver e a besta; este seu corpo pode ter a saúde que resultará em sua felicidade e maldade na qual cairá em ruína; do mesmo modo, seu coração poderá ter saúde e solidez.<sup>46</sup>

Ainda que Al-Ghazali tenha se tornado um crítico da prática filosófica racionalista cultivada em Bagdá, percebemos que possíveis orientações aristotélicas emergiam em seu texto.<sup>47</sup> Além disso, ele entendia que era de pouca valia o saber apartado de uma vida correta. Nova reminiscência aristotélica? É possível...<sup>48</sup> Por fim, na ótica de Al-Ghazali, o homem era um ser constituído por um corpo e um coração. Ambos traziam em si o bem e o mal. Uma vida de dedicação ao intelecto, mas também regrada e religiosa, eram os meios necessários aos humanos desejosos por alcançar a felicidade.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> AL-GHAZALI, *Libertação do erro*, A, 121, p. 25 (Edição consultada: AL-GHAZALI. *Deliverance from error*. Boston: Freedom and Fulfillment, 1980).

<sup>47</sup> Como a premissa de que o homem que se dedica exclusivamente aos prazeres é um ser provido de caráter animalesco: "[...] não é completamente destituído de fundamento determinar o que se supõe ser o bem e a felicidade a partir das formas de viver a vida; a maioria dos homens e os mais vulgares de todos supõem que o bem e a felicidade são o prazer; é por esse motivo que acolhem de bom grado uma vida dedicada à fruição. Há, então, três formas principais de viver a vida: aquela que foi agora mencionada; em segundo lugar, a que é dedicada à virtude contemplativa. a maioria dos homens parece estar completamente escravizada e preferir uma vida de animais de pasto" – ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Livro I, 5, p. 21.

<sup>48</sup> "É por isso correto dizer-se que o justo se torna justo por realizar ações justas e o temperado se torna temperado por realizar ações temperadas. Assim, ninguém se tornará sério, se não realizar nenhuma destas ações. Mas a maioria não pratica nenhuma dessas ações. Refugia-se na mera discussão teórica, pensando que perseguir abstratamente um saber filosófico é suficiente para ser sério. A maioria age, assim, de modo semelhante àqueles doentes que ouvem com muita atenção o que os médicos lhes dizem mas não fazem nada do que lhes foi prescrito. Por conseguinte, tal como nem estes cuidam, desta forma, bem do corpo, também aqueles não compreendem filosoficamente o ser da alma de modo conveniente" – ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Livro II, 3, p. 46.

<sup>49</sup> NOFAL, *op. cit.*, 2015.

Tão comum na tradição estoica romana do primeiro século da era cristã<sup>50</sup> e nas palavras dos primeiros eruditos cristãos,<sup>51</sup> a crença de que uma existência impura era uma doença da alma também exibiu-se nas assertivas de Al-Ghazali.

[...] em geral, os profetas [que a paz esteja sobre eles] são os físicos para o tratamento das doenças do coração. Por suas atividades, a razão torna-se útil, pois nos familiariza com este fato: [...] certificar a própria cegueira ao compreender que o "olho" da profecia percebe e nos leva a tomar a direção dos profetas como homens cegos entregues aos guias e como homens doentes entregues aos cuidados de físicos complacentes.<sup>52</sup>

Na passagem acima transcrita, é evidente a relação entre religião e razão. A primeira supera, mas não confronta a segunda e lhe serve de aliada. Sob a orientação dos profetas, Al-Ghazali sustentava que a ética se transformava em norte a ser seguido pelos que se encontram em processo de ascensão intelectual. Ambas eram a cura das almas cujas doenças eram desrazão e descrença. Com sutileza, Al-Ghazali também pedia a seus leitores-discípulos que olhassem para dentro de si, um apelo à introspecção a serviço da elevação. Com sutileza ainda maior, ele não atribuía a outras pessoas a culpa pelas mazelas do mundo.

As palavras de Al-Ghazali sugerem um ensinamento capital que põe à prova os fundamentos do atual desejo de vingança dos islamistas frente às nações desenvolvidas, sobretudo os Estados Unidos: antes de tudo, pela orientação da fé e da razão, corrigir os próprios erros. Aos olhos do autor de *Libertação do erro*, o bem e o mal estavam no corpo e no coração (ou alma) dos homens. Se estes portavam todas as coisas boas, também guardavam o mal. Quando o mal se sobrepunha, sob a luz dos profetas, a correção seria imposta ao coração e ao corpo de quem se deixou dominar. Portanto, ao seguidor do islã cabia vencer a guerra que trazia em si.

---

<sup>50</sup> De acordo com Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C- 65 d.C), um dos principais expoentes do estoicismo no século I, a filosofia tinha o poder de curar almas doentes: "De fato é na filosofia que existe a saúde verdadeira. Sem ela, a alma estará doente e mesmo o corpo, embora dotado de grande robustez, terá somente saúde própria dos dementes, dos frenéticos" – LÚCIO ANEU SÊNECA, *Cartas a Lucílio*, Livro II, 15, 1, p. 50 (Edição consultada: LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. 4. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2006).

<sup>51</sup> Nas páginas de *O pedagogo*, Clemente de Alexandria (c.150-215) entendia Deus como saber supremo (*logos*) e o homem como criatura em busca de uma existência virtuosa (*gnosis*). Segundo Clemente, o mestre (pedagogo) era o instrumento que auxiliava os humanos e que os curava dos males engendrados pelo pecado: "[O pedagogo] atuando como terapeuta e conselheiro [...], anima o que foi convertido, e, o que é mais importante, promete a cura de nossas paixões". E mais: "[...] o Pedagogo fortalece a alma mediante os incentivos dos exemplos e mediante os preceitos humanitários, e – como os doces remédios – leva os enfermos ao perfeito conhecimento da verdade" – CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *O pedagogo*, Livro I – O que promete o pedagogo, 4 e 3.1, p. 73 75 (Edição consultada: CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *El pedagogo*. Madrid: Ciudad Nueva, 1994).

<sup>52</sup> AL-GHAZALI, *Libertação do erro*, A, 124, p. 25-26.

**Conclusão**

Quando o final deste artigo se anunciava no horizonte, outra notícia correu o mundo: membros do Estado Islâmico invadiram o Museu de Mossul no norte do Iraque e destruíram esculturas do século VII a.C. Historiadores do mundo inteiro repudiaram tal ato de vandalismo e o classificaram como um crime contra o patrimônio histórico da humanidade. Ainda que parte dos artefatos fossem apenas cópias de gesso, fica o questionamento: por que os fundamentalistas tencionam eliminar vestígios do universo histórico ao qual pertencem? Provavelmente, para afirmar com urros ideológicos o que imaginam ser, mas que a sabedoria histórica desmente.

Se as luzes da razão e a história pluralistas do islã são as melhores armas para combater as certezas inerentes aos avanços dos adeptos do integrismo, Al-Farabi e Al-Ghazali assumem posição de destaque na frente de combate. Representantes legítimos de um islã aberto ao contato com diferentes culturas, ambos valorizaram o saber, a ética e a religião como bases para uma vida melhor, feliz. Nada de ódio ou ressentimento velado, apenas a vontade humana de melhorar a cada dia com estudo, fé e introspecção. Até mesmo as diferenças entre Al-Farabi e Al-Ghazali nos permitem vislumbrar o quanto o islã cresceu e soube lidar com os opostos dentro e fora de seus domínios.

Enfim, com as cores do pequeno painel aqui apresentado, foi possível entender que a circulação do saber no islã medieval foi intensa. Lia-se de tudo e buscava-se o conhecimento onde e com quem ele estivesse. Aos poucos, este se expandiu e alcançou outras fronteiras. Ao adentrá-las, misturou-se aos conhecimentos prévios de quem o recebeu. Sob os efeitos da razão histórica, os efeitos da pluralidade cultural se impõem e a unidade fundamentalista dos integristas se esvai como os grãos da areia dos imensos desertos singrados por nossos sábios viajantes.