

# Al-Fārābī e a Política, a Arte Real\*

AL-FĀRĀBĪ AND POLITICS, THE ROYAL ART

*Rosalie Helena de Souza Pereira\*\**

## RESUMO

O texto aqui publicado discorre sobre alguns pontos da filosofia política de Al-Fārābī, a primeira a se formar em terras do Islã. Apresenta a definição farabiana de ciência política, a analogia entre o médico e o político, a concepção de artes práticas e a noção de sabedoria prática que encontramos em diversos escritos seus. Sua filosofia é uma reflexão que parte do pensamento grego com o intuito de introduzir uma visão racional à realidade de uma sociedade regida pela lei religiosa da Sharīʿa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Filosofia medieval árabe; Ciência política; Sabedoria prática; Arte real.

## ABSTRACT

My paper is about some points in Al-Fārābī's Political Philosophy - the first one to appear in Islam -, i.e., his definition of Political Science, the analogy between the doctor and the political man, his conception of the practical arts and the idea of wisdom which can be found in several of his writings. His Philosophical thought starts with Greek Philosophy with the purpose to give a rational vision to the reality of a society governed by a religious law, the Sharīʿa.

**KEYWORDS:** Medieval Arab Philosophy, Political Science, Practical Wisdom, Royal Art.

---

\* A "Arte Real" é definida no diálogo Político, de Platão, com o significado de "ciência política". "Arte" pode ter o sentido de "destreza, perícia", diverso do de artes (gr. *tékhnai*; ár. *al-ṣināʿāt*) produtivas. "Arte real" é tradução de *al-mihna al-malakiyya*. Miriam Galston explica que, de acordo com a classificação da alma em *Siyāsa al-madaniyya*, para Al-Fārābī "a arte (destreza, perícia) (ingl. *craft*) é um dos aspectos da parte racional prática da alma; o outro aspecto é a deliberação (*rawiyya*); a arte enquanto aspecto da alma racional inclui duas subdivisões, as artes (*al-ṣināʿāt*) e as artes/destrezas (*al-mihna*)" (GALSTON, 1990, p. 95, nota 1); cf. AL-FĀRĀBĪ (1992d, § 33: 3-6). Rafael R. Guerrero traduz *mihna* por "técnica" referindo-se à faculdade pela qual adquire-se destreza ou habilidade para realizar uma arte ou ofício, cf. AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 8, nota 9).

\*\* Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo, São Paulo, Brasil. [rosaliepereira@uol.com.br](mailto:rosaliepereira@uol.com.br).

Al-Fārābī (c. 873-950), filósofo de origem turca que passou grande parte de sua vida em Bagdá, é conhecido na literatura árabe como *Al-Mu‘alim al-tānī*, “O Segundo Mestre”, depois de Aristóteles. Sua filosofia é uma reflexão que parte do pensamento grego com o intuito de introduzir uma visão racional à realidade de uma sociedade regida pela lei religiosa da *Sharī‘a*. O homem, ser social por natureza, poderá alcançar sua perfeição máxima numa nova ordem social a ser fundada na virtude. Para construir seu sistema, Al-Fārābī se orienta pelas obras de Platão e de Aristóteles e determina que a perfeição do conhecimento está na ação entendida como ética (reforma de si mesmo) e como política (reforma da sociedade). A ciência política é um conhecimento teórico e prático ao mesmo tempo: a primeira parte expõe os princípios gerais e é mais conhecida como “ética”, enquanto a segunda trata das ações, ou melhor, da arte de legislar, pois estabelece, ordena e faz preservar o virtuoso nas cidades e nações. O texto aqui publicado discorre sobre alguns pontos da filosofia política de Al-Fārābī, a primeira a se formar em terras do Islã. Apresenta a definição farabiana de ciência política, sua concepção da ciência política, a analogia entre o médico e o político, a concepção de artes práticas e a noção de sabedoria prática que encontramos em diversos escritos seus.

### **Definição de Ciência Política**

Al-Fārābī define a ciência política em *Kitāb al-Milla* (Livro da Religião). Essa definição resume a que está formulada em *Ihṣā‘ al-‘ulūm* (Catálogo das Ciências). Escreve Al-Fārābī:

A ciência política, que é parte da filosofia, limita-se a investigar as ações (isto é, voluntárias), modos de viver, hábitos e restantes coisas [correlatas] que estuda, e a descrever os seus [princípios] gerais; também faz conhecer a descrição [dos padrões] para determiná-los nos particulares: o como, o porquê e o quanto deve ser determinado. [...] Esta ciência tem duas partes: uma delas compreende a explicação do que é a felicidade – isto é, qual é a verdadeira felicidade e qual é a suposta –, a enumeração geral das ações (voluntárias), dos modos de viver, dos hábitos morais e estados de caráter que devem existir nas cidades e nações, e a distinção entre os virtuosos e os não virtuosos. A outra parte compreende a explicação das ações (voluntárias) por meio das quais ficam estabelecidas e ordenadas ações e hábitos virtuosos nas cidades e nações, e quais ações (voluntárias) preservam o que foi estabelecido para seus habitantes. (AL-FĀRĀBĪ, 1992c)<sup>1</sup>

Nessa definição, reconhecemos o que se convencionou chamar de “filosofia prática” na classificação das ciências que, desde a Antiguidade, o *corpus* aristotélico recebeu. De fato, à exclusão dos escritos marginais hoje perdidos, como as cartas e outros documentos de interesse histórico, a obra de Aristóteles foi classificada em três grupos: 1. trabalhos de lógica; 2. escritos de filosofia prática, que compreendem a ética, a economia e a política; e 3. obras de filosofia teórica, subdividida em matemáticas, física e metafísica. Os trabalhos de lógica servem de instrumento propedêutico aos dois outros grupos, os quais, juntos, formam a filosofia propriamente dita, composta de um corpo completo de doutrinas.

Voltando a Al-Fārābī, constata-se em sua sucinta definição da ciência política que ele concorda com a concepção aristotélica de política e reconhece que a primeira parte da “ciência prática” é a que expõe os princípios gerais e é mais conhecida como “ética”, enquanto a segunda é a que

---

<sup>1</sup> Acompanhando a tradução (espanhola) de Rafael Ramón Guerrero, em AL-FĀRĀBĪ (1992, § 6, p. 87); AL-FĀRĀBĪ (2004<sup>2</sup>, § 15, p. 106).

trata das ações, ou melhor, da arte de legislar, pois estabelece, ordena e faz preservar o virtuoso nas cidades e nações. Essa segunda parte, portanto, descreve como realizar o regime ideal e enuncia os meios adequados para isso. Al-Fārābī concentra a análise na arte de governar, a “arte real”, cujo propósito principal é estabelecer e ordenar nas sociedades as ações virtuosas e o modo de vida virtuoso. Mas ele também considera os vários tipos de regime não virtuosos, as ações, os modos de vida e as disposições características desses regimes, para que seus habitantes se familiarizem com eles e obtenham os recursos necessários para combater “essas disposições que são como enfermidades [...] que transformam os governos virtuosos e seu modo de vida em governos e modos de vida ‘ignorantes’” (AL-FĀRĀBĪ, 2004<sup>2a</sup>, § 3, p. 79).

Não é gratuita a intenção de Al-Fārābī de dedicar a seção seguinte à arte da jurisprudência. Depois de concentrar a explicação da segunda parte da ciência política na “arte real”, isto é, a arte do governante ideal, o filósofo imediatamente passa a discorrer sobre as leis humanas que devem ser inferidas da Lei revelada, seja do que é explícito nela, seja do que não foi especificamente determinado pelo “legislador”, neste caso, o Profeta fundador do Islã. Obviamente essa é a adaptação que Al-Fārābī e os filósofos muçulmanos fazem dos escritos sobre as leis de Platão e de Aristóteles, cuja temática, por demais complexa, nos desviaria do curso da presente argumentação. No entanto, merece ser destacada a concepção de “ciência política” de Al-Fārābī e sua divisão em duas partes, que acompanha a de Aristóteles, pois ele a chama de “ciência (*‘ilm*)” e não de “filosofia”,

embora classifique como “arte real” a parte dedicada tanto às disposições como às funções do soberano.

## A Ciência Política

A política, afirma Al-Fārābī, é a ciência que investiga o fim para o qual se dirigem as ações humanas e o modo como devem estar ordenadas para que os homens obtenham esse fim almejado. A política também distingue as variadas finalidades das ações humanas, isto é, distingue as ações cujo fim é obter a verdadeira felicidade das que almejam fins que apenas simulam a felicidade, como a honra, a riqueza e o prazer. A verdadeira felicidade, porém, segundo Al-Fārābī, não é deste mundo, mas da vida eterna. Neste mundo, a felicidade é obtida pelo bem que se realiza nas ações nobres e virtuosas. Mas é apenas nas cidades, ou melhor, no convívio mútuo, que os indivíduos podem desenvolver suas virtudes próprias, ideia que parte do célebre princípio aristotélico “o homem é por natureza um animal político”<sup>2</sup>.

A política explica como as virtudes humanas podem desenvolver-se nas cidades e nações cujo governo, por meio de seu soberano, estabelece as ações e os modos de vida corretos, promove as virtudes morais e as disposições positivas e empenha-se em preservar os bons hábitos para que estes não pereçam. O governo só é virtuoso em razão de uma arte que conduza ao estabelecimento das virtudes humanas e das ações que visem

---

<sup>2</sup> *Epeidè phýsei politikòn hò ánthropos*. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 5, 1097b 11; o mesmo princípio é retomado em *Política* I, 2, 1253a 2.

à preservação delas. Esta é a “arte real” (*al-mihnat al-malakiyya*), e a política (*siyāsa*) é a operação dessa arte<sup>3</sup>.

A arte real é composta de teoria e prática. No *Catálogo das Ciências* (*Iḥṣā’ al-‘ulūm*), Al-Fārābī define, como já mencionado, a ciência política (*al-‘ilm al-madani*) como a ciência que “investiga os vários tipos de ações voluntárias e regimes (*al-siyar*), assim como as disposições morais, as inclinações e os estados de caráter (*al-aḥlāq*) que conduzem a tais ações e regimes” (AL-FĀRĀBĪ, 1972<sup>2</sup>b, p. 24). Embora a política exponha as regras gerais, nessa definição Al-Fārābī aponta para a divisão da ciência política em duas partes: a primeira expõe o que é a felicidade, distingue a verdadeira felicidade do que se presume ser a felicidade, enumera as ações voluntárias, os modos de vida, a moral e os estados de caráter a serem promovidos nas cidades e nações, e distingue o que é virtuoso do que não é. A segunda parte expõe a ordem dos estados de caráter virtuosos e os modos de vida nessas cidades e nações, revela as funções reais com as quais os modos de vida virtuosos e as ações são instituídos e ordenados entre os cidadãos, além das atividades que servem para preservar o que foi ordenado e instituído. Essa ciência apresenta também as várias espécies de governos não virtuosos, as disposições, os modos de vida, os hábitos e as ações que o governo dessas cidades imperfeitas procura estabelecer. Isso, afirma Al-Fārābī, está exposto no *Livro sobre o Regime Político* (isto é, a *Política*, de Aristóteles), na *República*, de Platão, e em outras obras (AL-FĀRĀBĪ, 1972<sup>2</sup>b, p. 26).

---

<sup>3</sup> Para Aristóteles, a política é uma ciência “arquitetônica”, na medida em que estrutura todas as ações e produções humanas.

O governo pode agir de duas maneiras: ou promove ações, modos de vida e disposições de caráter nos indivíduos, para que eles almejem a verdadeira felicidade, ou procura inculcar-lhes disposições, a fim de que obtenham o que lhes *parece* ser a felicidade, isto é, as coisas materiais. Este último, segundo Al-Fārābī, é o tipo de governo ignorante (*jāhiliyya*), que receberá, de acordo com o propósito almejado, um nome específico: timocracia, se buscar a honra; governo vil, se perseguir a riqueza; e assim por diante.

Em seguida, Al-Fārābī explica que o governo das cidades não virtuosas é tal qual uma enfermidade que pode alastrar-se, pondo em risco os governos virtuosos, que podem transformar-se em modos de vida ignorantes (*jāhiliyyūn*). A ciência política apresenta soluções para que os governos virtuosos não se corrompam, além de medidas e métodos necessários para que as cidades não virtuosas restaurem o estado virtuoso anterior à sua degradação.

À parte prática deve ser acrescentada a experiência derivada da habilidade de bem conhecer as melhores condições que cada grupo particular, cada cidade e cada nação apresentam, a fim de desenvolverem disposições, ações e modos de vida virtuosos. As cidades virtuosas preservam o seu estado virtuoso se os sucessores dos príncipes governantes tiverem as mesmas qualidades virtuosas de seus antecessores, pois apenas assim a continuidade da existência da cidade virtuosa não é interrompida. A interrupção da sucessão de um governante virtuoso, portanto, deve ser evitada; para isso, é preciso buscar qualificações e atributos virtuosos

nos príncipes sucessores ou, se necessário, em outros indivíduos que os possam substituir. A ciência política estabelece o modo como devem ser educados os sucessores que possuem qualidades naturais, para que estejam aptos ao exercício da arte real, isto é, da arte de governar. Estabelece ainda o modo como evitar que os ignorantes assumam a liderança e sejam chamados de príncipes, já que não tiveram acesso nem às ciências teóricas nem às ciências práticas. Alguns, contudo, poderão apoiar-se em sua própria experiência, embora necessitem de uma aguda faculdade perceptiva para realizar o que for necessário para atingir seus objetivos. Al-Fārābī acrescenta que os governantes que se apoiam na experiência devem seguir, com objetivos iguais, os passos de seus antecessores (AL-FĀRĀBĪ, 1972<sup>2b</sup>, p. 24-27).

Como se evidencia na concepção de Al-Fārābī sobre a ciência política, ética e política estão imbricadas, estreitamente vinculadas uma à outra<sup>4</sup>. Não há uma divisão nítida entre as duas, tal como hoje conhecemos. O *Catálogo das Ciências (Iḥṣā' al-ʿulūm)* explicita, ainda, que Al-Fārābī conhecia no mínimo a existência da *Política*, de Aristóteles, e, fato importante, que a filosofia política de Al-Fārābī, a primeira a ser formulada em terras do Islã, foi construída com as noções retiradas das obras de Aristóteles e de Platão dedicadas a essa ciência.

A ciência política consiste, pois, em revelar os meios pelos quais o homem, em vida e no interior de sua comunidade, torna-se capaz de

---

4 Em Aristóteles, o vínculo entre a ética e a política é complexo. Ética e política formam os grandes domínios de sua filosofia prática e têm por objeto comum a virtude, e no convívio da pólis é que são proporcionadas as melhores condições para realizar uma educação que vise à realização da virtude individual.



atingir a sua própria perfeição. Ensina a conhecer o bem, a virtude e as coisas nobres, mas também a saber distinguir o bem daquilo que impede a obtenção da perfeição, ou seja, os vícios, os males, as ações torpes e as coisas vis. Nessa perspectiva, a ciência política de Al-Fārābī dedica um espaço para esboçar as qualidades necessárias ao soberano, essenciais para que a comunidade sob sua proteção se desenvolva como um todo na busca da perfeição e da felicidade verdadeira.

### **A Analogia entre o Médico e o Político**

A analogia entre o médico e o político, adotada por Aristóteles, faz parte de uma tradição cuja origem remonta a Platão. Em *Ética Nicomaqueia* I, 13, 1102a 18-22, Aristóteles observa: “É evidente que o político deve ter um certo conhecimento relativo à alma do mesmo modo como quem cura os olhos deve também ter um certo conhecimento geral do corpo”.

Já Al-Fārābī fizera uso dessa analogia em *Fuṣūl al-Madanī* (Artigos/Aforismos da Ciência Política). No início dessa obra, no § 3, utiliza a analogia entre o equilíbrio e o desequilíbrio na constituição do corpo físico e o equilíbrio e o desequilíbrio na cidade, afirmando que, quando o corpo se desequilibra e ocorre enfermidade, cabe ao médico restaurar sua saúde e mantê-la; do mesmo modo, quando os cidadãos se afastam do estado equilibrado das virtudes morais, cabe ao político restaurá-lo<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Ver AL-FĀRĀBĪ (1992b, §§ 1; 3; 4; 5); no § 3, lê-se: “Do mesmo modo como a saúde e a enfermidade do corpo se devem ao equilíbrio e ao desequilíbrio de seus humores (*mizāj*),

Al-Fārābī repete a fórmula de Aristóteles<sup>6</sup> ao reiterar que o médico e o político têm em comum suas operações, embora o primeiro lide com corpos, e o segundo, com almas. Como a alma é mais nobre que o corpo, o político é mais nobre que o médico (AL-FĀRĀBĪ, 1992b, § 3, p. 98). O médico prescreve o tratamento dos corpos, e o político, o das almas. “Esse político é chamado rei”, afirma Al-Fārābī<sup>7</sup>.

### As Artes Práticas

Usada por Al-Fārābī, a expressão “artes práticas” significa “disciplinas práticas”, no sentido de ciências práticas, especificamente as ciências relativas à política. No *Kitāb al-tanbīh ‘alā sabīl al-sa‘āda* (Livro da Informação acerca do Caminho da Felicidade), Al-Fārābī afirma que “as artes<sup>8</sup> são de duas classes: uma, cujo fim é alcançar o belo, e outra, cujo fim é alcançar o útil” (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 67). A primeira é a que nos faculta o conhecimento cujo propósito é somente o conhecer. Esse conhecimento não é objeto de ação, posto que não admite qualquer ação

---

assim também a saúde e o bom estado da cidade se devem ao equilíbrio e ao desequilíbrio dos hábitos morais (ár. *aḥlāq* = gr. *ēthos hethikè*) de seus habitantes, ao passo que a sua enfermidade procede da desproporção que há em seus hábitos morais”. A partir da tradução (espanhola) de Rafael Ramón Guerrero, em AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 98).

6 ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 13, 1102 a 21-22: “a política é superior à medicina e mais digna de honra”.

7 No entanto, no mesmo parágrafo, Al-Fārābī estabelece a diferença entre o rei e o político: “O político segundo a arte (*ṣinā‘a*) política e o rei segundo a arte real”. Sobre a diferença entre a ciência política e a arte real, ver AL-FĀRĀBĪ (1992c, passim, p. 82-93), cujas páginas são dedicadas à ciência política.

8 Nessa passagem, “artes” correspondem a “disciplinas”.

transformadora, como, por exemplo, o conhecimento da unicidade divina e o conhecimento do princípio do universo.

A outra classe das artes é o conhecimento do que pode e deve ser realizado e da capacidade de sua realização (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 66). A perfeição dessa classe de arte consiste não só no conhecimento do que pode ser feito, mas em que esse conhecimento seja o meio necessário para uma ação transformadora em vista de um fim útil; por exemplo, conhecer a arte da medicina implica curar o enfermo para que ele obtenha a saúde. Como a saúde é o fim buscado pela medicina, esse é um conhecimento que visa ao útil.

A arte que faz conhecer o que deve ser feito visando ao útil é subdividida em duas classes: a primeira diz respeito ao conhecimento dos meios pelos quais as ações são realizadas, isto é, o conhecimento da técnica que muda o estado de determinada coisa ou situação, como, por exemplo, o conhecimento que o médico tem dos métodos a serem seguidos em sua prática para curar os enfermos, o conhecimento das regras do comércio para exercer corretamente o ofício, o conhecimento da náutica para navegar, o conhecimento das condições naturais para semear e colher etc. A segunda considera os melhores modos de conduta e as melhores ações que tendem às coisas boas, ou seja, constitui o conhecimento que possibilita a escolha de ações justas e sua realização.

Estas três artes, a do conhecimento puro, a do conhecimento da técnica (no sentido de arte) e a da realização dessa técnica, remetem-se às três faculdades: racional teórica, prática reflexiva e prática técnica (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 67, nota 7).

Para Al-Fārābī, a filosofia é a arte que pretende alcançar somente o belo; é chamada de sabedoria em sentido absoluto. Porém, seguindo Aristóteles, Al-Fārābī observa que nenhuma das artes que tende ao útil chama-se “sabedoria em sentido absoluto, embora, algumas vezes, elas recebam esse nome por semelhança com a filosofia” (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 67, nota 7). Como o belo pode ser de duas classes, conhecimento simplesmente e conhecimento unido à ação, a “arte da filosofia” terá também duas subdivisões: a teórica e a prática<sup>9</sup>.

A filosofia teórica é subdividida em três classes: as ciências matemáticas, as ciências físicas e a metafísica<sup>10</sup>. Essas ciências estudam os seres que devem ser “conhecidos somente”; não é o caso, portanto, de explicá-las no tratado sobre a felicidade, que concerne às ciências práticas.

A filosofia prática (*al-falsafa al-ʿamaliyya*) compreende a filosofia política (*al-falsafa al-madaniyya*) (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 67, nota 10). A filosofia política também se subdivide em duas: a ética e a política propriamente (*al-falsafa al-siyāsiyya*, literalmente “filosofia do governo político” ou “filosofia do regime político”) (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 68, nota 13).<sup>11</sup> A ética constitui o conhecimento das ações belas, dos hábitos

9 Sobre a crítica à expressão “filosofia prática” em relação à filosofia de Aristóteles, ver a seção “Distinção entre as ciências práticas e as ciências teóricas” no capítulo “A leitura aristotelizante da *República*” (PEREIRA, 2012).

10 Árabe: *ʿilm mā baʿd al-ṭabʿa*, literalmente “ciência do que está depois da física”.

11 A ideia de que a ética é parte da política está em ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 13, 1102a 7-25: “o verdadeiro político (*ho kath’alétheian politikós*) cumpre qualquer esforço em vista da virtude; de fato, ele quer tornar os cidadãos bons e cumpridores das leis. [...] é evidente que o político deve ter conhecimento sobre o que se refere à alma [...] caberá ao político estudar a alma [...]”. Cf. *Ética Nicomaqueia* X, 9, 1179b-1181b, sobre a importância do legislador no estabelecimento de leis para uma educação na virtude.

morais pelos quais as ações belas são realizadas e da capacidade para adquirir esses hábitos morais. A política é o conhecimento dos meios pelos quais se adquirem essas coisas belas relativas aos hábitos, bem como o conhecimento do modo como conservá-las.

Cada uma dessas três “artes” – teorética, ética e política – remete-se a uma faculdade da alma, respectivamente à faculdade racional teorética, à faculdade prática reflexiva e à faculdade prática técnica.

Em *Fuṣūl Muntaza'a* (Aforismos Seleccionados) (AL-FĀRĀBĪ, 2004<sup>2b</sup>, § 7, p. 14 et seq.; AL-FĀRĀBĪ, 1992a, § 7, p. 100 et seq.), as virtudes são estabelecidas em relação às faculdades (e/ou partes<sup>12</sup>) da alma. Al-Fārābī começa afirmando que há cinco principais partes (*ajzā'*) e/ou faculdades (*quwā*) da alma. São elas: a nutritiva (*ḡāḍiyya*), a sensitiva (*al-ḥāssa*), a imaginativa (*taḥayyul*), a apetitiva/desiderativa (*nuzū'iyya*) e a racional (*nāṭiqa*)<sup>13</sup>. As três primeiras não dizem respeito às virtudes e, portanto, são apenas mencionadas. A faculdade apetitiva/desiderativa concerne às virtudes morais e diz respeito às paixões, isto é, ao amor e ao ódio, à cólera e à satisfação, ao medo e à bravura, à busca e à repulsa, à concupiscência e a todas as afecções da alma<sup>14</sup>.

---

12 Al-Fārābī usa indistintamente os termos árabes que correspondem a “parte” e a “faculdade” da alma, cf. AL-FĀRĀBĪ (2005b, p. 379): “o intelecto em potência é uma parte da alma ou uma faculdade da alma”.

13 Passagem calcada em ARISTÓTELES. *De Anima* III, 9, 432a 29-432b 7, cujos termos gregos equivalentes são: *tò threptikón*, *tò aísthetikón*, *tò phantastikón*, *tò orektikón*, para as quatro iniciais; nesse passo, Aristóteles não nomeia *tò noetikón*, mas menciona a parte racional “calculativa” (*tò logistikón*), em que tem origem a *boúlesis* (o querer, a volição, a vontade), assim como a parte irracional (álogon), em que têm origem o apetite (*epithymía*) e o ímpeto (*thymós*).

14 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 1102b 13-25: diversa da razão, essa parte

A faculdade racional (*al-quwwat al-nāfiqa*) concerne ao intelecto: adquire o conhecimento das ciências e das artes e realiza a deliberação ao distinguir entre as ações nobres e as desprezíveis (AL-FĀRĀBĪ, 2004<sup>2</sup>, § 7, p. 15; AL-FĀRĀBĪ, 1992, § 7, p. 101). Essa faculdade recebe duas subdivisões: a teorética (*al-naẓariyya*) e a prática (*al-<sup>c</sup>amaliyya*)<sup>15</sup>.

A parte ou faculdade teorética ocupa-se do conhecimento das coisas que não admitem qualquer ação transformadora sobre elas, coisas que são o que são, tais como o número três é ímpar, e o número quatro, par. Não é possível alterar as condições de par e de ímpar desses números.

A parte ou faculdade prática (*al-quwwat al-<sup>c</sup>amaliyya*) compreende tanto a destreza (ou perícia na realização de uma arte) quanto um juízo estimativo. Essas subdivisões da faculdade prática podem ser chamadas “técnica” (*mihniyya*)<sup>16</sup> e “reflexiva” (*fikriyya*) respectivamente. A

---

refere-se aos desejos e participa da razão; embora lute e se oponha à razão, ela obedece à razão, que a domina.

15 Essa distinção está calcada em ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 1, 1139a 5-16; 1139a 26-29: os termos árabes *cilmī* e *taqdīrī* correspondem aos termos gregos *tò epistemonikón* e *tò logistikón*, as subdivisões da parte racional da alma (Cf. GUERRERO, in AL-FĀRĀBĪ, 1992, p. 102, nota 17). Para Aristóteles, uma é a parte científica, que serve para contemplar (*theoreîn*), e a outra é a parte “calculativa”, que serve para deliberar (*bouleúesthai*) e calcular (*logízesthai*), verbos que, como afirma o Estagirita, têm o mesmo significado. Cada uma dessas partes tem sua virtude própria com seu modo próprio de operar. O pensamento prático (*diánoia praktiké*) é o que escolhe e delibera sobre o bem-estar de acordo com o desejo correto, que deve perseguir o bem e fugir do mal. Contudo, é em *Política* VII, 14, 1333a 25 que Aristóteles faz esta divisão mais explicitamente: *ho mèn gár praktikós esti lógos ho theoretikós* (de um lado, há a razão prática, de outro, a teorética).

16 Para essa parte da faculdade prática, o termo “técnica” traduz o árabe *mihniyya*, e foi assim estabelecido por Rafael Ramón Guerrero, cf. AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 8, nota 9). Guerrero afirma que “*mihniyya* concerne à faculdade por meio da qual ganha-se destreza ou habilidade para adquirir uma arte ou ofício. Embora raramente, o termo *mihna* algumas vezes traduz o grego *tékhnē*”. Mantivemos a tradução “técnica” para significar a parte da faculdade racional que habilita o ser humano a aprender e especializar-se em uma arte ou

reflexiva faculta o conhecimento do que pode ou não ser feito, e a técnica faculta a capacidade de realizá-lo. A parte técnica refere-se às coisas sobre as quais podemos agir e cujas condições podemos mudar, como, por exemplo, a madeira, que permite a mudança de sua forma de quadrada para redonda. Essa é a parte da faculdade prática que trata do modo de aprender e executar com perícia as artes e os ofícios. Em relação aos juízos estimativos, a parte reflexiva proporciona o ato de discernir e de deliberar (*murawwà*) sobre o que deve ou não ser feito e, se for possível sua realização, quando e como deverá ser realizado (AL-FĀRĀBĪ, 2004<sup>2b</sup>, § 7, p. 16; AL-FĀRĀBĪ, 1992, p. 102).

### Al-Fārābī e a Sabedoria Prática

Em *Fuṣūl Muntaza'a* (Aforismos Seleccionados), obra também conhecida por *Fuṣūl al-Madanī* (Aforismos Políticos), Al-Fārābī usa o termo árabe *ta'āqqul*<sup>17</sup> e o faz corresponder ao sentido do grego *phrónesis*. É comumente traduzido por “prudência” (AL-FĀRĀBĪ, 1992, p. 113, § 33; p. 117, § 39; AL-FĀRĀBĪ, 2004<sup>2</sup>, p. 28, § 33; p. 31, § 39) ou “sabedoria prática”<sup>18</sup> ou “prudência moral”<sup>19</sup>. Essa obra é uma compilação de aforis-

---

ofício, e “reflexiva” para significar a parte que delibera sobre o que deve ou não ser feito quando há alternativas acerca de um assunto qualquer. Em *Kitāb al-Siyāsa al-Madaniyya* (Livro da Política), Al-Fārābī também faz essa distinção, ver AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 7-8).

<sup>17</sup> Nome de ação da quinta forma que alude ao “ato de intelecção”, cf. AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 113, nota 52). Contudo, o termo *fiṭna* traduz *phrónesis* na versão árabe de *Ética Nicomaqueia*: ARISTÓTELES. *Al-Ahlāq*. ed. A. Badawi. Kuwait, 1979, p. 211:7 passim, apud AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 114, nota 52).

<sup>18</sup> “Practical wisdom”, cf. GALSTON (1990, p. 99; p. 112; passim).

<sup>19</sup> Cf. BADAWĪ (1972, v. II, p. 546-547). Majid Fakhry aponta os seis sentidos dados

mos políticos, identificados com os “ditos dos Antigos”, embora calcados na *Ética Nicomaqueia*.

No § 33, lemos:

Tanto a parte racional teórica (*al-juz' al-nāṭiqa al-naẓarī*) como a parte racional reflexiva (*al-juz' al-nāṭiqa al-fikrī*) têm, cada uma delas, a sua virtude correspondente. A virtude da parte teórica são o intelecto teórico (*al-ʿaql al-naẓarī*), a ciência (*al-ʿilm*) e a sabedoria (*al-ḥikma*); a virtude da parte reflexiva são o intelecto prático (*al-ʿaql al-ʿamalī*), a sabedoria prática (*al-taʿaqqul*), o discernimento (*dihn*<sup>20</sup>), a excelente deliberação (*al-jūdat al-rawiyya* ou *ra'y*) e a opinião reta (*ṣawāb al-ẓann*).

Ao compararmos essa passagem com *Ética Nicomaqueia* VI, 2, 1139a 5-16, podemos traçar o seguinte quadro das correspondências (Quadro 1):

---

por Al-Fārābī ao termo “intelecto” (*al-ʿaql*) em sua *Epístola sobre o Intelecto* (*Risāla fi al-ʿaql*): o primeiro sentido “é em geral afirmado do racional e do virtuoso na língua corrente, que Aristóteles denomina *phrónesis*” (= *al-taʿaqqul*); o quarto sentido dado ao termo “intelecto” “é mencionado em *Ética* VI como *habitus* e enraizado na experiência. Esse intelecto nos permite julgar de modo infalível, com uma certa sagacidade intuitiva, os princípios do verdadeiro e do falso”, cf. FAKHRY (1989, p. 143). A propósito desse mesmo tratado de Al-Fārābī, Badawī nota que, dentre as seis diferentes significações dadas ao termo *intelecto* (*al-ʿaql*), a primeira e a quarta coincidem. A primeira (faculdade *taʿaqqul*) é característica de quem age para o bem; a quarta, segundo a terminologia usada por Badawī, “prudência moral”, é a que permite discernir o bem e o mal, e sua capacidade deriva da experiência. Ver NETTON (1992, p. 46-47).

20 Butterworth traduz por “discernment”, em AL-FĀRĀBĪ (2004<sup>2</sup>, p. 28).



Quadro 1: Correspondências entre os termos árabes e gregos

Al-Fārābī	Aristóteles
Parte racional teorética ( <i>al-juz' al-nāṭiqa al-naẓarī</i> )	<i>tò epistemonikón</i> <sup>21</sup>
intelecto teorético ( <i>al-<sup>c</sup>aql al-naẓarī</i> )	[ <i>diánoia</i> ] <i>theoretiké</i>
ciência ( <i>al-<sup>c</sup>ilm</i> )	<i>epistéme</i>
sabedoria ( <i>al-ḥikma</i> )	<i>sophía</i>
Parte racional reflexiva ( <i>al-juz' al-nāṭiqa al-fikrī</i> )	<i>tò logistikón</i>
intelecto prático ( <i>al-<sup>c</sup>aql al-<sup>c</sup>amalī</i> )	[ <i>diánoia</i> ] <i>praktiké</i>
prudência ( <i>al-ta<sup>c</sup>aqql</i> )	<i>phrónesis</i>
discernimento ( <i>dihn</i> <sup>22</sup> )	<i>sýnesis</i> <sup>23</sup>
excelente deliberação ( <i>al-jūdat al-rawiyya ou ra'y</i> )	<i>euboulía</i>
opinião reta ( <i>ṣawāb al-zann</i> )	<i>dóxa orthés</i> <sup>24</sup> / <i>alethés</i> <sup>25</sup>

21 Aristóteles divide a alma em duas partes: racional e não racional; a parte racional, por sua vez, se subdivide em duas partes, científica e calculadora, cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 2, 1139a 5-16: Aristóteles quer investigar qual é o melhor estado de cada uma dessas partes, pois cada uma delas terá a sua virtude própria referente ao seu modo próprio de operar. É a essa subdivisão que Al-Fārābī se refere ao mencionar as partes racional teorética e racional reflexiva.

22 Termo de tradução complicada, cf. GOICHON (1938, § 263). Mantivemos “discernimento” segundo a tradução de Rafael Ramón Guerrero, cf. AL-FĀRĀBĪ (1992, p. 113-114).

23 Tem o sentido de “conhecimento” por oposição a *áгноia*, Cf. ARISTÓTELES. *De Anima* 410b 3; cf. LIDDELL & SCOTT (1996, p. 1712). No entanto, é um conhecimento cujo sentido abrange uma certa sagacidade. Aristóteles afirma que “*sýnesis* tem os mesmos conteúdos de *phrónesis*, mas não são a mesma coisa; a *phrónesis* ordena (de fato, o seu fim é a ação a ser, ou não, cumprida), enquanto a *sýnesis* se limita a julgar (*hé dè sýnesis kritikè mónon*)”, cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 11, 1143a 8-9. Em *Fuṣūl Muntaza'a* (Al-Fārābī, 2004<sup>b</sup>), no § 44, Al-Fārābī afirma que “*dihn* é uma das espécies da prudência”.

24 ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 10, 1142b 11.

25 ARISTÓTELES. *De Anima* III, 3, 427b 9-10: a reflexão (*tò noeîn*) pode ser reta (*orthós*) ou não; a reta é a sabedoria prática (*phrónesis*), a ciência (*epistéme*) e a opinião verdadeira

Mais adiante, no § 39, Al-Fārābī define:

a sabedoria prática (*al-ta'qqul*) é a habilidade para [exercer] uma excelente deliberação (*al-rawiyya*) e descobrir as coisas que são melhores e mais apropriadas para o homem adquirir um bem maior e um fim venerável e virtuoso, seja este a felicidade ou algo honroso para alcançar a felicidade.

Como vimos, em *Ética Nicomaqueia* VI, 5, 1140a 25, Aristóteles define o *phrónimos* como aquele que tem tanto a capacidade (*tò dýnasthai*) de bem deliberar (*kalôs bouleúesthai*) acerca do que é bom e útil para a vida humana do ponto de vista global, como a de calcular (*logízonthai*) os meios em vista de um fim excelente (*télos ti spoudaíon*); e conclui que quem sabe deliberar é *phrónimos*. Vemos, portanto, que ambos os filósofos definem *phrónesis* como uma capacidade de bem deliberar em vista de um fim bom.

No entanto, em *Tahṣīl al-Sa'āda* (Obtenção da Felicidade) (AL-FĀRĀBĪ, 2001<sup>3b</sup>, p. 27-31, §§ 26-31; AL-FĀRĀBĪ, 2005a, p. 48-57, §§ 26-31), Al-Fārābī faz uma longa exposição sobre a virtude *fikriyya*, cuja conceptualização corresponde à *phrónesis* aristotélica<sup>26</sup>. O termo usado, portanto, não é mais *ta'qqul*, mas *al-faḍīla al-fikriyya* (virtude reflexiva/raciocinativa). Esse termo árabe vem geralmente traduzido por “virtude deliberativa”<sup>27</sup>, o que talvez levante um problema, pois, em *Mabādi' Ārā'*

---

(*dóxa alethés*).

26 Cf. MAHDI (2005<sup>2</sup>, p. 55): “the deliberative virtue or the virtue of prudence” (“a virtude deliberativa ou a virtude da prudência”).

27 Muhsin Mahdí, Christopher Colmo, Joshua Parens, entre outros, traduzem por “deliberative virtue”. O mesmo se aplica aos tradutores franceses de *Tahṣīl al-Sa'āda* (Obtenção da Felicidade). Sobre a dificuldade de uma tradução uniforme dos termos farabianos, ver GALSTON (1990, p. 110-111, nota 30).

*Ahl al-Madīnat al-Fāḍila* (Princípios acerca das Opiniões dos Habitantes da Cidade Virtuosa), o mesmo Al-Fārābī usa o termo *al-rawiyya* para designar a faculdade “deliberativa”<sup>28</sup> (que corresponde a *bouleutiké*)<sup>29</sup>. Contudo, em *Tahṣīl al-Saʿāda* (Obtenção da Felicidade), a descrição dessa virtude *fikriyya* corresponde em grande parte à *phrónesis* de Aristóteles. Al-Fārābī define-a como segue.

Os eventos que dependem da vontade são distintos dos inteligíveis, que não sofrem mudanças. Uma outra faculdade necessariamente deve referir-se aos eventos voluntários, cuja característica é serem providos de diversos acidentes. Esses eventos são descobertos pela faculdade *fikriyya* (*al-quwwat al-fikriyya*)<sup>30</sup> apenas no caso de serem vantajosos para a obtenção de um fim ou propósito. Inicialmente, o inquiridor (ou aquele que delibera<sup>31</sup>) estabelece um fim e depois investiga os meios para que esse fim ou propósito se realize. A faculdade *fikriyya* é tanto mais perfeita quanto mais descobre o que será mais útil para a obtenção desse fim.

Segundo Al-Fārābī, os fins podem ser bons, maus, ou podem ser tidos como bons. Os meios serão nobres se levarem à descoberta de um

---

28 Majid Fakhry traduz *al-quwwat al-fikriyya* por “power reflective or deliberative” (“potência raciocinativa ou deliberativa”), cf. FAKHRY (1994, p. 80).

29 Cf. AL-FĀRĀBĪ (1998<sup>2</sup>, p. 172 [texto árabe IV.10.8, linha 4]; p. 390, notas 343 e 344.

30 Nesta exposição preferimos manter a palavra árabe usada por Al-Fārābī, a fim de destacar o problema de traduzi-la por “virtude deliberativa”. Faculdade *fikriyya* corresponde a *tò logistikón* e talvez fosse mais apropriado traduzi-la por “faculdade ‘calculativa’”, como fazem os estudiosos de Aristóteles, ainda que o próprio Aristóteles afirme que “calcular” (*logízesthai*) e “deliberar” (*bouleúesthai*) chegam a ser a mesma coisa, embora *tò logistikón* corresponda a “uma certa parte da alma racional” (*Ética Nicomaqueia* VI, 2, 1139a 12-14). Convém lembrar que a *phrónesis* de Aristóteles compreende o ato de deliberar (*bouleúsis*) e o ato de escolher a decisão deliberada (*proairesis*).

31 Cf. tradução francesa: AL-FĀRĀBĪ (2005a, p. 49).

fim bom e virtuoso. Se o fim for mau, os meios também o serão. Além disso, os meios serão tidos como bons se o fim é tido como bom, isto é, sem que necessariamente seja bom. A faculdade *fikriyya* corresponde à virtude de *fikriyya* (*al-faḍīlat al-fikriyya*) quando descobre o que é mais útil para um fim bom e virtuoso. Para a descoberta do mal, não se trata de virtude *fikriyya*, logo deve receber outro nome. O mesmo se aplica à descoberta de fins tidos como bons, mas que não o são. A virtude *fikriyya* (*al-faḍīlat al-fikriyya*) é a que propicia a descoberta do mais útil e virtuoso fim.

Essa virtude pode manifestar-se em várias atividades: a virtude *fikriyya* política (*faḍīla fikriyya madaniyya*) é a que descobre o que é mais útil e nobre para muitas nações, para a totalidade de uma nação ou de uma cidade. Quando o bem descoberto persiste por longo tempo, a virtude está mais próxima de uma habilidade legislativa (*nawāmīs*)<sup>32</sup>. Quando, no entanto, a descoberta for de bens temporários, acidentais ou particulares, a virtude *fikriyya* estará submetida à virtude política<sup>33</sup>; se a descoberta do fim mais útil se restringir a um grupo de cidadãos ou a membros de uma família, a virtude *fikriyya* pode ser militar ou econômica<sup>34</sup>, dependendo do grupo ao qual se aplica. Cada uma dessas subdivisões da virtude *fikriyya*

32 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 8, 1141b 23-26. Mas também pode estar se referindo à parte judiciária (*dikastiké*) da política, cf. *Ética Nicomaqueia* VI, 8, 1141b 30.

33 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 8, 1141b 22-30. Aristóteles afirma que a política e a *phrónesis* têm a mesma disposição habitual (*héxis*), mas suas essências são distintas: a *héxis* que concerne à cidade tem duas partes: uma é legislativa (*nomothetiké*) e é denominada “arquitetônica”; a outra tem o nome comum de política (*politiké*), sendo prática (*praktiké*) e deliberativa (*bouleutiké*), e é dirigida aos particulares, pois diz respeito aos decretos (*pséphisma*) que se aplicam aos casos particulares.

34 A *oikonomía* diz respeito à administração doméstica, cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 8, 1141b 30.

pode ainda receber outras tantas subdivisões segundo o que cada uma delas descobrir, de acordo com a extensão do tempo de mudanças, se longa ou breve. A virtude recebe ainda subdivisões menores conforme as artes ou os propósitos particulares a serem buscados em tempos determinados. Daí a virtude receber tantas subdivisões quantos forem os modos de vida e as artes.

Al-Fārābī observa que a mesma virtude que pode levar à descoberta do que será nobre e útil para quem a possuir também poderá fazê-lo para outras pessoas, no caso de alguém descobrir para elas um bem útil e nobre. A esta, Al-Fārābī chama de virtude *reflexiva deliberativa* (*faḍīla fikriyya mašūriyya*)<sup>35</sup><sup>36</sup>. Isso significa que um mesmo homem pode ser “prudente” em assuntos que dizem respeito a ele mesmo e pode sê-lo também em assuntos alheios; outros, no entanto, podem ser “prudentes” em seus próprios assuntos, mas não em assuntos alheios; outros, ainda, sabem “refletir/deliberar” acerca de assuntos alheios, mas não acerca dos seus<sup>37</sup>.

Há, portanto, uma faculdade (*quwwa fikriyya*) que corresponde à virtude *fikriyya* (*faḍīla fikriyya*). Al-Fārābī usa essas duas expressões no texto árabe, e sua argumentação segue Aristóteles. A faculdade *fikriyya*

---

35 O termo árabe *mašwara* corresponde ao grego *euboulía*, a boa deliberação (cf. AVERRÓIS, p. 156, nota 4). Muhsin Mahdī traduz por “consultative deliberative virtue”, tradução em que *fikriyya* corresponde a “deliberative”, e *mašūriyya*, a “consultative”.

36 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 8, 1141b 29-30. Nos casos de indivíduos particulares, Aristóteles afirma que se trata do nome *phrónesis* em geral. Mas Al-Fārābī possivelmente está se referindo à virtude deliberativa (*bouleutiké*) que concerne aos decretos particulares, cf. nota anterior.

37 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 9, 1142a 1-10. Ver a análise sobre a função da “virtude deliberativa” em *Tahṣīl al-Saʿāda* (Obtenção da Felicidade), em PARENS (2006, p. 85 et seq.)

corresponde ao *logistikón* – a faculdade “calculativa” –, e a virtude *fi-kriyya* corresponde à *phrónesis*. É oportuno lembrar que *phrónimos* é aquele que sabe bem deliberar e escolher o bem para si e para os outros nas questões práticas<sup>38</sup>. O *phrónimos* tem a aptidão para escolher o caminho para o bem, escolha que depende tão somente da capacidade para descobrir qual é o melhor.

No rastro de Aristóteles, Al-Fārābī acrescenta que a virtude *fi-kriyya* é sempre acompanhada de virtude moral<sup>39</sup>. Não basta saber “deliberar” bem para promover o bem tanto para si como para os outros; deve-se também ser virtuoso em seu caráter, pois não é a correção da “deliberação” (ou reflexão deliberativa) que o faz virtuoso, mas a sua disposição de caráter, isto é, sua conduta moral, já que é a virtude que determina o fim bom a ser buscado e é a “reflexão/deliberação” (*fikriyya*) que determina os meios de obtê-lo. Se a virtude *fikriyya* se limita a certos meios para obter um fim limitado, similarmente a virtude moral também será limitada. Mas, se a virtude *fikriyya* se dispuser a descobrir os meios mais úteis e mais nobres para um fim virtuoso que seja comum a toda uma nação, ou ao conjunto da cidade, e que seja permanente durante um longo período, as virtudes morais que a acompanham também serão de qualidade superior. São essas as virtudes que têm maior autoridade e força, isto é, virtudes que descobrem um fim útil e nobre que permanece durante um longo tempo e que é comum a muitas nações ou à totalidade da nação ou ao conjunto da

---

38 Péricles é o exemplo dado por Aristóteles em *Ética Nicomaqueia* VI, 5, 1140b 8-11.

39 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* VI, 5, 1140b 16-21; VI, 10, 1142b 18-23; VI, 13, 1144a 6-36.

cidade. Al-Fārābī hierarquiza as virtudes *fikriyya* e as morais conforme o tempo – longo ou curto – em que a descoberta dos meios para obter o fim é feita, conforme o grupo – ou a “parte da cidade”, isto é, os guerreiros, os ricos etc. – que descobre os meios para um fim particular a si mesmo, e ainda conforme as artes, as situações familiares e aqueles que, individualmente, descobrem meios úteis em situações que podem variar até em horas. As virtudes morais também devem acompanhar essas decisões particulares nas circunstâncias temporárias.

O filósofo observa, contudo, que se deve buscar a virtude mais perfeita e mais potente<sup>40</sup>. Al-Fārābī afirma que o homem dotado da virtude mais perfeita e potente é aquele que, quando a põe em prática, não pode deixar de ter todas as outras virtudes, porque, se não tiver todas as outras virtudes, não poderá realizar as funções que exijam as virtudes necessárias para as decisões particulares. Há, portanto, uma virtude suprema que compreende todas as outras. A essa virtude suprema estão subordinadas as outras, como no caso dos comandantes das armadas, que, munidos de virtude *fikriyya* acompanhada de uma certa virtude moral (coragem), sabem o que é mais útil e nobre para seus guerreiros e neles despertam a coragem para realizar as necessárias ações beligerantes. Do mesmo modo, quem possui virtude *fikriyya* e procura o que é mais útil e nobre para os fins dos que adquirem riquezas deve também ser dotado da virtude moral (generosidade/liberalidade) que lhe permita fazer valer as virtudes particulares dos grupos que se dedicam à aquisição de riquezas<sup>41</sup>.

---

40 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 13; V, 1, 1129b 25-1130a 13.

41 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* IV, 1, 1119b 19-1121a 7: sobre a generosida-

Al-Fārābī acrescenta que a virtude *fikriyya* está subordinada à virtude teórica, já que ela discerne apenas os acidentes, enquanto a teórica discerne os inteligíveis, ontologicamente anteriores aos acidentes. Mas, como o possuidor da virtude *fikriyya* deve saber diferenciar os acidentes dos inteligíveis por um “conhecimento e intuição pessoal”, a virtude *fikriyya* não pode estar separada da virtude teórica. Do mesmo modo, a virtude teórica suprema, a virtude *fikriyya* suprema, a virtude moral suprema e a arte prática suprema não podem estar separadas – embora sejam hierarquizadas –, porque, se assim estivessem, seriam imperfeitas e não seriam supremas.

A arte suprema é a política, a arte real ou arte de governar, a arte “arquitetônica” de Aristóteles<sup>42</sup>. Todas as outras artes estarão necessariamente subordinadas à arte política, porque é ela a responsável pela realização do fim para o qual todas as outras convergem, isto é, a felicidade nas nações e cidades<sup>43</sup>. Todas as outras artes, também, desde a mais perfeita até as subordinadas, são escalonadas, como, por exemplo, a arte de comandar exércitos, que está acima das outras artes particulares relacionadas

---

de/liberalidade (*eleutheriotes*).

42 ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 1, 1094a 26-27.

43 Segundo Aristóteles, é a política que estabelece as ciências de que a cidade necessita, bem como as ciências a que as diversas classes de cidadãos devem se dedicar. Atividades como a arte militar, a administração domiciliar e a retórica lhe são subordinadas. Como a política se serve das outras ciências práticas e legisla sobre o que deve ser feito e o que deve ser evitado, o seu fim compreende o fim de cada uma das outras ciências, de modo que é a política que visa ao bem humano, porque “colher e preservar o bem da cidade é a coisa melhor e mais perfeita [...] pois é melhor e mais divino realizá-lo para um povo e para a cidade”. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 1, 1094a 25-1094b 10.



à atividade da guerra<sup>44</sup>.

Al-Fārābī não menciona quais são as supremas virtudes teórica e moral, mas a quarta parte de *Obtenção da Felicidade* é dedicada à filosofia, ciência ou sabedoria que contém todas as virtudes, “a ciência das ciências”, “a mãe das ciências”, “a sabedoria das sabedorias”, “a arte das artes”: a verdadeira sabedoria, “a sabedoria incondicional (*itlaq*) é unicamente essa ciência e essa atitude de espírito” (AL-FĀRĀBĪ, 2005a, p. 81; AL-FĀRĀBĪ, 2001<sup>3</sup>, p. 43). Ou seja, a verdadeira sabedoria é a filosofia que inclui tanto as ciências teóricas como o conhecimento prático para realizar as virtudes na cidade. A filosofia, portanto, é condição necessária para a obtenção da felicidade e sua realização nas cidades. Nessa parte do tratado, Al-Fārābī se volta para a concepção platônica do rei-filósofo – tema que não cabe discutir por enquanto, porque nosso intuito foi apresentar a concepção de *phrónesis* tal como fora compreendida por esse filósofo. Sabemos, contudo, que Aristóteles, no Livro X de *Ética Nicomaqueia*, indicou a sabedoria (*sophía*) como a atividade (*energeía*) teórica do intelecto (*noûs*) que se identifica com a felicidade, pois essa atividade não persegue fim algum além de si própria, caracteriza-se por sua excelência, traz prazer completo, é autossuficiente e ainda conduz a um modo de viver superior a qualquer outro, já que tem qualquer coisa de divino<sup>45</sup>.

---

44 Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* I, 1, 1094a 10-14: da equitação depende a arte (*tékhnē*) de fabricar selas e todas as outras artes que fabricam equipamentos para a arte da equitação; mas a arte da equitação e a atividade da guerra dependem da arte militar. Do mesmo modo, a arte de fabricar navios depende da arte da navegação.

45 ARISTÓTELES. *Ética Nicomaqueia* X, 7, 1177a 12-1178a 7.

## Referências Bibliográficas

AL-FĀRĀBĪ. The Enumeration of the Sciences (*Iḥṣā' al-<sup>ḥ</sup>ulūm*). Cap. V: On Political Science, Jurisprudence and Dialectical Theology. Political Science. Trad. Fauzi M. Najjar. In: LERNER, Ralph; MAHDI, Muhsin. (Org.). *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. New York: The Free Press. (1963<sup>1</sup>); reedição Ithaca: Cornell University Press, 1972<sup>2b</sup>, p. 24-57.

\_\_\_\_\_. Obras Filosófico-políticas. Edição, tradução, introdução e notas de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Debate-CSIC, 1992. (Edição bilíngue árabe-espanhol).

\_\_\_\_\_. Artículos de la ciencia política. In: \_\_\_\_\_. Obras Filosófico-políticas. Edição, tradução, introdução e notas de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Debate-CSIC, 1992a. (Edição bilíngue árabe-espanhol).

\_\_\_\_\_. Fuṣūl al-Madanī (Artigos/Aforismos da Ciência Política). In: \_\_\_\_\_. Obras Filosófico-políticas. Edição, tradução, introdução e notas de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Debate-CSIC, 1992b. (Edição bilíngue árabe-espanhol).

\_\_\_\_\_. Kitāb al-Milla (Livro da Religião). In: \_\_\_\_\_. Obras Filosófico-políticas. Edição, tradução, introdução e notas de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Debate-CSIC, 1992c. (Edição bilíngue árabe-espanhol).

\_\_\_\_\_. Siyāsa al-madaniyya (Regime Político / Livro da Política). In: \_\_\_\_\_. Obras Filosófico-políticas. Edição, tradução, introdução e notas de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Debate-CSIC, 1992d. (Edição bilíngue árabe-espanhol).

\_\_\_\_\_. On the Perfect State (Mabādi' Ārā' Ahl al-Madīnat al-Faḍīlah). (1985<sup>1</sup>). Revised text with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Walzer. Oxford: Oxford University Press, 1998<sup>2</sup>. (Edição bilíngue árabe-inglês).

\_\_\_\_\_. The Attainment of Happiness (Taḥṣīl al-Sa'āda). Trad. Muhsin Mahdi. In: Alfarabi. Philosophy of Plato and Aristotle. (1962<sup>1</sup>). Translated with an Introduction by Muhsin Mahdi. Revised Edition: Foreword by Charles E. Butterworth & Thomas L. Pangle. Ithaca (NY): Cornell University Press, 2001<sup>3</sup>.

\_\_\_\_\_. El camino de la felicidad (Kitāb al-tanbīh 'alā sabīl al-sa'āda). Tradução, introdução e notas de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

\_\_\_\_\_. The Political Writings. “Selected Aphorisms” and Other Texts. (2001<sup>1</sup>). Translated and Annotated by Charles E. Butterworth. Ithaca; London: Cornell University Press, 2004<sup>2</sup>.

\_\_\_\_\_. Enumeration of the Sciences. In: \_\_\_\_\_. The Political Writings. “Selected Aphorisms” and Other Texts. (2001<sup>1</sup>). Translated and Annotated by Charles E. Butterworth. Ithaca; London: Cornell University Press, 2004<sup>2a</sup>.

\_\_\_\_\_. Fuṣūl Muntaza<sup>a</sup>. In: \_\_\_\_\_. The Political Writings. “Selected Aphorisms” and Other Texts. (2001<sup>1</sup>). Translated and Annotated by Charles E. Butterworth. Ithaca; London: Cornell University Press, 2004<sup>2b</sup>.

\_\_\_\_\_. De l’obtention du bonheur (Taḥṣīl al-Sa<sup>‘</sup>āda). Trad. Olivier Sedeyn; Nassim Lévy. Paris: Éditions Allia, 2005a.

\_\_\_\_\_. Epístola sobre el Intelecto. Trad. Rafael Ramón Guerrero. In: STEIN, Ernildo (Org.). A Cidade de Deus e a Cidade dos Homens. De Agostinho a Vico. Festschrift para Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Edipucrs, 2005b.

AVERRÓIS. Averroes’ Commentary on Plato’s “Republic”. Edição da versão hebraica, introdução, tradução (inglesa) e notas de E. I. J.

Rosenthal. Cambridge: Cambridge University Press, 1956. Reprint with corrections 1966.

BADAWĪ, °Abdurrahmān. Histoire de la philosophie en Islam. Paris: J. Vrin, 1972. 2 v. v. I: Les philosophes théologiques; v. II: Les philosophes purs.

FAKHRY, Majid. Histoire de la philosophie islamique. Paris: Les Éditions du Cerf, 1989.

\_\_\_\_\_. Ethical Theories in Islam. Leiden: E. J. Brill, 1994.

GALSTON, Miriam. Politics and Excellence: The Political Philosophy of Alfarabi. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

GOICHON, A.-M. Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā. Paris: Desclée, de Brouwer, 1938.

LIDDELL & SCOTT. Greek-English Lexicon. With a revised supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996.

MAHDI, Muhsin. Remarks on Alfarabi's Attainment of Happiness. In: HOURANI, George Fadlo. Essays on Islamic Philosophy and Science. (1975<sup>1</sup>). Albany: State University of New York Press, 2005<sup>2</sup>, p. 47-66.

NETTON, Richard Ian. *Al-Farabi and His School*. London; New York: Routledge, 1992.

PARENS, Joshua. *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions: Introducing Alfarabi*. Albany: State University of New York Press, 2006.

PEREIRA, Rosalie Helena de Souza. *Averróis: A Arte de Governar*. São Paulo: Perspectiva, 2012.