



O Pensamento filosófico judaico em *al-Andalus*
El pensamiento filosófico judío en *al-Andaluz*
Jewish philosophical thought in *al-Andalus*

Cecilia Cintra Cavaleiro de MACEDO¹

Resumo: Iniciada em diálogo com o pensamento helenístico no século I da Era Cristã, a filosofia desenvolveu-se entre os judeus durante a Idade Média sob o domínio político islâmico. O hebraico foi durante séculos um idioma de oração e não dispunha de termos apropriados para traduzir as ideias da filosofia de origem grega. Por isso, até o século treze a filosofia judaica foi quase que exclusivamente redigida em árabe. Migrou do Oriente para o Ocidente e, particularmente, em *al-Andalus* teve um desenvolvimento muito expressivo em virtude dos esforços do Califado de Córdoba e também na fase seguinte, pelo estímulo de alguns reinos separados (*Tawá'if*).

Abstract: Initiated by Philo of Alexandria at the 1st century of Christian Age in dialogue with Hellenistic thought, philosophy was developed among the Jewish during the Middle Age in territories under Islamic political power and for many centuries it was written in Arabic. Hebrew was a language used for prayer, and for centuries, it did not have appropriate words to translate the concepts of Greek philosophy. For this reason, until the 13th century Jewish philosophy was written almost exclusively in Arabic. It migrated from Orient to Occident and, especially in *al-Andalus*, it had a very expressive development, through the efforts of the Caliphate of Cordoba and in the next period too, with the support of some of the separate kingdoms (*Tawá'if*).

Keywords: Sefarad – Ibn Gabirol – Maimonides.

Palabras-chave: Sefarad – Ibn Gabirol – Maimônides.

ENVIADO: 10.09.2015
ACEPTADO: 10.10.2015

¹ Professora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Universidade Federal de São Paulo (Brasil). E-mail: ceciliacmcavaleiro@gmail.com. Partes deste trabalho foram apresentadas nas *Ias Jornadas Sul-Americanas de Filosofia Árabe*, evento ocorrido na PUC-SP, Campus Monte Alegre, São Paulo, Brasil, no dia 29/04/2015.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Introdução

O Judaísmo é uma religião muito antiga, mais de 5700 anos. Diferente do que ocorreu com o Cristianismo e o Islam, religiões cujos dogmas e leis já foram formulados e/ou justificados em diálogo com o pensamento filosófico, o judaísmo por si mesmo, enquanto religião, jamais sentiu exatamente uma necessidade de justificação filosófica. E isso ocorreu em virtude de dois fatores principais: o primeiro fator é ser uma religião cujas bases foram lançadas antes do contato com a filosofia grega e distantes dela. O segundo fator é que, dentre as religiões monoteístas, o judaísmo é aquela que possui nas suas Escrituras sagradas uma formulação própria para a origem do mundo e dos seres, a qual é aceita ou reproduzida com poucas variações pelas demais vertentes, bem como um sistema de ética considerado revelado por Deus que não depende de qualquer justificação racional. As tentativas de justificação racional ou extrarreligiosas, em diversos momentos chegaram até mesmo a ser rejeitadas e consideradas heréticas por diversas facções.

Para uma religião que tem em si desde seu estabelecimento uma narrativa revelada da criação e um sistema de leis e normas ditado pela divindade, a especulação racional para a formulação de modelos metafísicos e éticos é estranho e dispensável. Assim, o desenvolvimento de algo que podemos chamar propriamente de filosofia entre os pensadores judeus seguiu muito mais o contato com outras civilizações e a necessidade de diálogo com outras culturas do que respondeu propriamente a uma necessidade intrínseca.

Ainda que possamos notar já alguma “presença de caracteres filosóficos e de elementos helenísticos” (CALABI, 2013: 95) em textos tardios que compõem o conjunto Bíblico – especialmente nos textos sapienciais, como os livros da Sabedoria e *Qobelel* (Eclesiastes) – o primeiro judeu que pode ser propriamente denominado filósofo é Filon de Alexandria. Tendo vivido no século I, escreveu suas obras em grego, citou as Escrituras a partir da Septuaginta e suspeita-se de que seu conhecimento do idioma hebraico não fosse profundo. Judeu egípcio helenizado, Filon (ou Philo) é classificado no âmbito do médio-platonismo, e, até nossos dias é tido como o primeiro pensador a tentar uma compatibilização mais ou menos sistemática entre a filosofia grega e as Escrituras.

Adepto da leitura alegórica dos textos Bíblicos, Filon empreende uma espécie de exegese filosófica, buscando encontrar equivalentes entre a palavra revelada e a especulação racional, na defesa da existência de uma única verdade expressa de modos



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

diferentes. Seu modelo metafísico de inspiração platônica comporta um Deus único absolutamente transcendente, acompanhado de *potências* através das quais atua, e, entre Deus e o mundo criado, encontramos um intermediário criador que Lhe poupava o contato direto com a matéria sensível e impura, denominado Logos.

Muito provavelmente em virtude das particularidades do pensamento judaico que foram apresentadas anteriormente, seu pensamento foi mais aproveitado pelos cristãos do que absorvido na própria comunidade judaica. Naquele meio, o Logos filoniano, que, apesar de ser transcendente como o próprio Deus, conta com uma contraparte imanente², foi prontamente associado ao Verbo Encarnado, ou seja, à ideia de Jesus enquanto Deus feito homem, tornando-se, através da apropriação histórica de seus escritos, um pensador que foi lido de certo modo que lhe atribuiu tendências cristianizantes.

A destruição do segundo Templo e a conseqüente diáspora, o massacre de 70, e, num período posterior, as condições dos judeus sob o Império Romano cristianizado não favoreceram o desenvolvimento da filosofia entre os pensadores de origem judaica. Após Filon, este impulso ficará latente durante mais de sete séculos, vindo a florescer somente após o advento do Islam. Como sabemos, com a oficialização do Cristianismo como religião imperial, não só os judeus sofreram perseguições, mas mesmo os pensadores pagãos que não se converteram ao Cristianismo foram obrigados a fugir, migrando para a Pérsia Sassânida (PEREIRA, 2004: 74). Com a crescente organização da Igreja Católica e o estabelecimento dos dogmas cristãos, os adeptos de linhas interpretativas minoritárias, consideradas a partir de então heréticas³, migraram também para outras áreas distantes dos grandes centros, esconderam-se em comunidades em áreas mais desérticas, em especial após o Concílio de Nicéia.

A partir do advento do Islam em 622 e sua expansão de rapidez extraordinária entre os séculos VIII e XI (Era Cristã), a *Umma* (comunidade Islâmica) almejou tornar-se uma civilização culta e esplendorosa, capaz de rivalizar com o Império Bizantino e superar seus antecessores recém conquistados, como o Império Persa. Iniciou-se então, paralelamente, o processo de aquisição de obras filosóficas e científicas, traduções e estímulo à produção cultural como um todo por parte dos governantes.

² Ver NASCIMENTO, 2003.

³ As principais linhas cristãs consideradas heréticas quanto aos dogmas foram os Nestorianos, os Monofisitas e os Arrianistas, dos quais principalmente os Nestorianos tiveram papel fundamental na transmissão da filosofia grega ao mundo islâmico. Ver FRANGIOTTI, 1995, p. 127-128.

Concomitantemente a esse processo de traduções e desenvolvimento cultural geral promovido pelo califado, o estudo do idioma árabe foi fomentado, iniciando-se um processo de alfabetização da população; e este esforço contemplava não somente o conjunto dos fiéis muçulmanos, mas foi extensivo às demais comunidades religiosas. Rapidamente, o árabe se tornou o idioma culto em que as obras importantes e das quais era esperada divulgação mais ampla eram escritas e também o idioma compartilhado nas ruas independentemente da origem religiosa. Do ponto de vista cultural, o fato de que o estudo regular e aprofundamento do idioma árabe tenha sido permitido aos praticantes das demais religiões, e até mesmo estimulado, foi um dos fatores que mais impulsionou o desenvolvimento científico e literário das demais culturas sob o domínio islâmico.

Concebido inicialmente como um artifício para estabelecer o idioma árabe e também para atrair através da cultura os adeptos de outras religiões para a conversão ao islam, este fator conduziu também à disseminação das ideias islâmicas, bem como ao conhecimento dos textos gregos já traduzidos para o árabe. Isso não ocorreu somente na filosofia e na ciência, como também na poesia e literatura em geral, onde os estilos, a rima e a métrica árabes de uma tradição já fortemente estabelecida, foram adotados e adaptados, inclusive, ao idioma hebraico (CANO, 1992: 16-17).

Esse processo de abertura cultural, assim como o ambiente, em muitos períodos de tolerância e convivência inter-religiosa terminou por *contaminar* os pensadores cristãos e judeus, bem como trouxe a possibilidade de *recontaminação* através da disseminação também de ideias e interpretações originariamente cristãs e judaicas, as quais, nesse período, foram redigidas em árabe. Entre os judeus, “Os jovens estudavam, junto com o *Talmud*, outras matérias como poética, filosofia, medicina, astronomia, etc” (ROMERO, MACÍA, 1997: 26-29). Muitas obras gregas e árabes foram também traduzidas ao hebraico durante o período subsequente.

Um ponto importante a ser ressaltado para o desenvolvimento cultural das comunidades judaicas sob o domínio islâmico é a instituição jurídica da *dhimma* que conferia aos cristãos e judeus sob o domínio islâmico um estatuto de proteção. *Dhimma* é um termo próprio do Direito Islâmico que implica em outorgar uma personalidade jurídica que, ao mesmo tempo em que reconhece o direito às práticas religiosas, garante a sujeição de um patrimônio e a imposição de certas obrigações. A instituição da *dhimma* remonta à tradição Corânica e ao Profeta Muhammad, e parte do entendimento de que, uma vez que ele não se propõe a trazer uma nova revelação, mas considera-se um herdeiro na linhagem dos profetas do Antigo Testamento, e que



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

sua revelação nada mais faz que reafirmar a fé original que teria sido adulterada por judeus e cristãos, estes não podem ser tratados como inimigos completos, assim como seriam tratados os povos idólatras, ateus e politeístas.

Dois níveis jurídicos diferenciados podem ser notados na questão da *dhimma*: o primeiro deles é considerado infalível, posto que é estabelecido no próprio Corão, portanto é revelado; o segundo já é considerado falível, consistindo, na sua maior parte, em analogias e costumes. Assim tratamento decorrente do direito de proteção conferido aos judeus e cristãos em território islâmico tem, portanto, duas fontes: 1. O estatuto estritamente religioso, de origem revelada, baseado no texto Corânico que estabelece o status de proteção aos Povos do Livro (*ahl al-kitab*), notadamente cristãos, judeus e sabeus. 2. O estatuto jurídico-teológico, portanto, de origem humana e sujeito a interpretações, variável então de acordo com as diferentes condições históricas e geográficas. Os limites deste são estabelecidos de acordo com os ensinamentos do Profeta, mas adaptados às condições do local e aos termos da conquista.

Aos Povos do Livro (*ahl al-kitab*) o governo muçulmano garantia, pelo estatuto da *dhimma*, a proteção em diversos aspectos, como o amparo aos indivíduos e suas propriedades pela lei local, incluindo a permissão de manutenção de suas crenças e obrigações religiosas, também com garantias legais. Obviamente, essa ‘proteção’ era vinculada ao pagamento de um imposto⁴, a *jizya*. Em certos lugares e durante alguns períodos, foi permitido aos povos *protegidos* (judeus e cristãos, fundamentalmente) a conservação de seu direito interno para o julgamento de casos que não envolvessem membros externos à comunidade e a manutenção dos locais de culto preexistentes à ocupação, ainda que não tivessem permissão para a construção de novos sítios. Em algumas regiões estas minorias gozaram de uma ampla tolerância por parte da lei – tanto civil quanto penal – que conferia inclusive o direito de defender publicamente sua religião contra ataques por parte de muçulmanos, ainda que a distinção social fosse sempre nítida, estabelecendo diferenças nos modos de se vestir e não tolerando casamentos mistos.

⁴ A “proteção” mediante o pagamento da *jizya* é baseado textualmente no texto Corânico, onde lemos: “Dentre aqueles aos quais foi concedido o Livro, combatei os que não creem em Allah nem no Derradeiro dia e não proíbem o que Allah e Seu Mensageiro proibiram e não professam a verdadeira religião – até que paguem a *jizyah* (tributo), com as próprias mãos, enquanto humilhados”. *Nobre Alcorão*, Sura IX: 29.

Por estes elementos, podemos notar as diferenças entre o tratamento conferido às comunidades judaicas durante a Idade Média por parte dos territórios dominados pelos muçulmanos e pelos cristãos. Nas terras cristãs ocidentais, os judeus foram, na maior parte do tempo, segregados e estavam totalmente excluídos do acesso às obras cultas. Na Europa cristã, o acesso a estas obras era quase que exclusividade do clero. Redigidas assim ou traduzidas ao latim, idioma culto da Europa, mesmo a população cristã em geral não tinha qualquer acesso a elas. Mais claramente, a esmagadora maioria da população era absolutamente analfabeta, mesmo no idioma que falavam, e até a tradução da Bíblia era proibida, só vindo a ocorrer séculos depois e não sem luta, após Lutero. Ainda que o analfabetismo em si jamais tenha sido problema entre os judeus, já que todos os meninos aprendiam a ler para iniciar suas vidas religiosas nas sinagogas⁵, a alfabetização ocorria somente em hebraico. Nas ruas, a comunidade judaica utilizava, na maior parte das vezes, o idioma franco local ou dialetos, como o íidiche, o ladino ou o judeu-persa.

Estas diferenças profundas de status da comunidade judaica em terras islâmicas e cristãs ocasionaram consequências nas produções intelectuais dos judeus, de acordo com o local em que se estabeleceram. Enquanto, após séculos de desaparecimento nas comunidades judaicas a filosofia tornaria a surgir entre os judeus no meio islâmico e eram redigidas em árabe a partir do século IX, nas comunidades estabelecidas na Europa Cristã, encontramos apenas escritos teológicos, jurídicos, éticos e místicos, na sua maior parte, redigidos em hebraico. Seguindo os passos da filosofia islâmica e tendo como base os mesmo textos, traduções e comentários, a filosofia escrita pelos judeus seguirá também mais ou menos as mesmas direções e distribuição por escolas de pensamento da filosofia entre os muçulmanos, já que ressurgiu já em diálogo e como consequência do movimento da *Falsafa*.

⁵ Ao completar 13 anos, o jovem atinge a maioridade religiosa judaica e passa a ser responsável pela observância dos mandamentos e obrigações (*mitzvoth*). Para marcar esta passagem, é celebrado o *Bar-Mitzva*, uma cerimônia que ressalta a importância de cada um dos judeus na corrente ancestral do judaísmo. É nessa data que o jovem, pela primeira vez, coloca os *Tefilin* (filactério utilizado pelos judeus; são duas caixas presas a uma tira, confeccionadas em couro e que contêm pergaminhos nos quais há quatro trechos da *Torá* que enfatizam a recordação dos mandamentos e da obediência a Deus) e é chamado para ler a *Torá*. Diante da comunidade, durante as preces da manhã, o rapaz deve ler o primeiro segmento da *Perashá* – a Porção Semanal da *Torá* – que será lida, por inteiro, no *Shabat* seguinte.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

I. Breve exposição histórica de *al-Andalus*

O período da história da Espanha sob o domínio árabe (*al-Andalus*) estende-se por cerca de oito séculos. Entre avanços e retrocessos, *al-Andalus* é considerada, até os dias atuais, um período no qual a Espanha testemunhou “o mais íntimo encontro possível entre a África, o mundo Árabe e o Ocidente, bem como entre o Islam, o Judaísmo e a cristandade”⁶, sendo considerada até hoje um símbolo para as propostas de diálogo intercultural e inter-religioso. “Se queremos entender em profundidade o ser da Europa, não basta dirigirmos o olhar para Grécia e Roma para encontrar suas raízes. O mundo semita, em suas vertentes muçulmana e judaica, constitui uma das bases fundamentais de nossa história e cultura” (LOMBA FUENTES, 1997: 15).

A História da Espanha islâmica começa propriamente quando Tariq Ibn Ziad (m.720), contando com um exército em que 300 árabes eram minoria entre 7000 berberes, cruza o estreito que virá posteriormente a ter seu nome e desembarca na Península Ibérica. O desembarque se deu nas proximidades de um penhasco, ao qual deu seu nome “*Jabal al Tariq*” (ou o Monte de Tariq), nome este que veio a ser transformado popularmente em *Gibraltar*. Um mês mais tarde, as tropas de Tariq cercavam a cidade de Córdoba. Oficialmente, *al-Andalus* tem seu início em 756, com a tomada islâmica da península Ibérica, constituindo-se inicialmente um emirado politicamente independente, ainda que reconhecendo a supremacia do Califado de Bagdad.

No sentido inverso do que professa a história oficial contada pelos cristãos, o historiador espanhol Ignacio Olagüe (OLAGÜE, 1973) defende a ideia de que não houve propriamente uma invasão. Para ele, os conflitos religiosos entre a ortodoxia católica trinitária e o movimento unitarista (arrianos e priscilianistas), cuja expressão era grande na península, agravado pela presença expressiva da comunidade judaica foi a causa da entrada dos árabes, através das relações amigáveis, naquele momento, entre ambos os grupos (unitaristas e judeus) e o mundo islâmico, abrindo espaço para a islamização da Península. Ele explica como os arrianos⁷ e priscilianistas⁸ unitaristas,

⁶ Conforme indicado pela UNESCO, *The routs of Al-Andalus*, Intercultural Dialogue.

⁷ Assim são chamados os defensores das pregações do bispo Arrio de Líbia (256-336). Nascido na Líbia, foi um defensor de um monoteísmo exacerbado que rejeitava a divindade de Jesus. A doutrina da Trindade, como sabemos, foi instaurada pela Igreja Católica em 325, estabelecida pelo primeiro Concílio de Nicéia, produzindo um cisma entre os partidários deste monoteísmo. A partir disso, a defesa da posição de Arrio foi considerada uma heresia. Logicamente, esse pensamento unitarista estava visivelmente muito mais próximo do monoteísmo pregado pelos judeus e islâmicos, do que daquele que foi estabelecido pelos dogmas católicos.

⁸ Seguidores de Prisciliano, religioso espanhol, bispo de Ávila, executado por heresia no séc IV.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

associados aos judeus solicitaram a ajuda e o auxílio dos muçulmanos para libertar-se do jugo da monarquia visigoda, sediada em Toledo (OLAGÜE, 1974).

Em 929, Abd Al-Rahman III assume o título de Califa, sediando seu governo em Córdoba, iniciando um período de independência e tolerância religiosa, coincidindo também com a fase do esplendor islâmico na península.

Após a ruína do Estado visigodo, os israelitas irrompem novamente na Espanha pelas mãos dos muçulmanos. Começa então a época de Ouro dos judeus espanhóis (...) Os Onipotentes califas de Córdoba presenciaram o apogeu de uma cultura – complementar à sua – que irradiaria um esplendor cegante frente às incipientes civilizações européias. (BERNALDO DE QUIRÓS, 1968: 14-15).

Em 1031 o califado decadente é desmembrado, substituído pelas *Taifas* (طوائف, *ṭawā'if*) que consistiram em uma dúzia de pequenos reinos. Com a queda do califado de Córdoba, poder-se-ia imaginar que a situação do povo entraria em declínio trazendo consigo consequências nefastas para a produção cultural e para a minoria judaica. Mas o desmembramento do Califado no início do século XI, não afetou a cultura hebraica; pelo contrário, em alguns locais, até contribuiu para aumentar seu esplendor.

Isso foi visível especialmente nas comunidades de Granada e Zaragoza, sendo que nesta última, brilharam figuras célebres como o poeta e rabino Samuel Ibn Nagrella (Há-Naguid), o qual, através de suas habilidades políticas e diplomáticas chegou a vizir, o filósofo e poeta Schlomo Ibn Gabirol, e o célebre autor ético Bahya Ibn Paquda. “O tipo de judeu andaluz que se plasma na poesia hebraica é a do cortesão culto e refinado que, sendo amante dos prazeres do mundo, das letras e das ciências, esforça-se em cumprir através de tudo isso a religiosidade tradicional judaica” (ROMERO, MACÍA, 1997: 26).

A partir de 1086, os *Almorávidas*⁹ invadem a Espanha das Taifas, sob a justificativa de defesa contra a retomada cristã e restauram certa unidade de *al-Andalus*. Seguem-se a

⁹ Os Almorávidas (المرابطين, *al-murābitūn*) eram uma confederação de três tribos Berberes, que construiu um império no Maghreb e instalou seu domínio em *al-Andalus* durante os séculos XI e XII. Os Almorávides mantinham uma estrutura baseada em comandantes militares, que eram também administradores, e se autointitulavam *fuqaha* (juristas).



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

eles os *Almôadas* (1147-1232).¹⁰ Do espírito de tolerância e convivência inter-religiosa que caracterizara o governo do Califado e de alguns reinos de *Taifas*, pouco restou. Simultaneamente, os reinos cristãos foram, a partir desta primeira data, pouco a pouco retomando os territórios perdidos. Toledo, retomada pelos cristãos em 1085, jamais foi recuperada pelos muçulmanos, e até mesmo Zaragoza caiu sob o domínio cristão, assim como outros importantes territórios andaluzes.

Internamente aos territórios islâmicos, o período de domínio dos Almorávidas e Almôadas foi caracterizado pelo fanatismo religioso e pela perseguição que atingiu não apenas aqueles que não professavam o islamismo – dos quais os governantes passaram a exigir a conversão – mas que também foi exercida sobre seus correligionários. A partir de meados do século XII estas perseguições foram estendidas aos próprios muçulmanos andaluzes. Ibn Rushd (Averrois) brilhante médico e filósofo, expoente do pensamento de *al-Andalus* foi censurado e preso, seus livros foram queimados e seu nome execrado.

O filósofo judeu Maimônides – pilar da filosofia judaica – mesmo após converter-se, foi obrigado a buscar refúgio em Marrocos e no Egito. “O Golpe de misericórdia à esplendorosa cultura judaica de *al-Andalus* foi desferido pelos Almohades, fanáticos religiosos norteafrikanos que, chegando à península para ajudar seus irmãos na luta contra os reis cristãos, exigiram de todos os súditos a conversão ao Islam.” (ROMERO, MACÍA, 1997: 28). De acordo com este panorama, o declínio do esplendor cultural de *al-Andalus* se deveu tanto aos cristãos quanto ao fanatismo dos berberes que assumiram o poder.

A partir de 1236 o poderio islâmico entrou irremediavelmente em decadência, culminando com a completa reconquista cristã. Esta foi reforçada pelo casamento de Fernando de Aragão e Isabel de Castela que unificam seus exércitos sob a bandeira da Inquisição. A retomada cristã tem seu ápice na queda do último foco de resistência: o reino de Granada, em 1492. No mesmo ano de 1492 foi editado o decreto de expulsão dos muçulmanos, seguido pelo decreto de expulsão dos judeus, num processo que se estende até 1502.

¹⁰ Almôadas (الموحدون, al-muwahiddun), grupo também berbere que desafiou a autoridade dos Almorávidas, vieram a substituí-los no poder a partir de 1147. Governaram por 122 anos entre os séculos XI e XIII. Tinham uma visão “puritana” da religião e foram os responsáveis por uma verdadeira “cruzada” para purificar o Islam. Tomam a cidade de Sevilha, estabelecendo ali seu governo independente.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Mas a marca judaico-islâmica na Espanha permanece, e pode ser vista, por exemplo, através da escrita *ajamiada*, que aparece em obras posteriores escritas em espanhol utilizando-se de caracteres árabes ou hebraicos, da arquitetura, da música e da cultura popular em geral. Outro ponto que pode ser levantado é que, apesar da Inquisição e dos decretos de expulsão, as culturas árabe e hebraica continuaram a florescer em ambiente cristão através da expressão poética, da apropriação de elementos culturais e políticos, da participação social dos conversos que se recusaram a deixar a península, dos esforços de tradução das obras de autores judeus e islâmicos, entre outras manifestações. “Ainda no século XIII, reis como Alfonso X e Sancho IV em Castela e Jaime I e Pedro III em Aragon contavam com judeus em suas cortes como conselheiros, médicos, diplomatas e financistas” (ROMERO, MACÍA, 1997: 41).

No século XII é fundada em Toledo, que se encontrava sob domínio cristão desde 1085, a célebre *Escola de Tradutores*, pelo Arcebispo D. Raimundo de Toledo. Nesta Escola, cristãos, muçulmanos e judeus criaram um lugar destinado à tradução dos autores clássicos que dessa maneira, deixaram seu confinamento no Oriente árabo-parlante e passaram a ser acessíveis aos estudiosos de origem latina. Muitas outras obras foram traduzidas, inclusive dessa mesma escola surgiu a primeira tradução do *Corão*¹¹, os tratados do matemático Abraham Bar Hiyya Hanassi (1035-1136), as obras do também matemático Al-Juarizmi e a obra filosófica de Schlomo Ibn Gabirol. Mas, a situação dos judeus já não era fácil. “Por volta de 1320 começaram a difundir-se pelos reinos hispanos as acusações de que os judeus envenenavam águas e profanavam hóstias (...) tais acusações foram mais violentas no reino de Aragão, onde ocorreram numerosos alvoroços populares contra as *juderias*” (ROMERO, MACÍA, 1997: 44-45).

Após o século XIV, a Espanha cristã, antiga *al-Andalus* tinha dado lugar a uma sequência de perseguições, expulsões e mortes. Calcula-se que mais de trinta mil judeus e muçulmanos foram assassinados entre 1498 e 1568. Cerca de trezentos mil judeus emigraram para regiões mais seguras, ainda no mundo islâmico (Norte da África, Império Otomano, Egito e Palestina), e, mais tarde, no mundo cristão (Sul da França, Países Baixos, Itália e Alemanha). Cerca de 120 mil judeus atravessaram as fronteiras, refugiando-se provisoriamente em Portugal, em troca de altas quantias pagas ao rei pela garantia de suas vidas. Alguns aproveitaram a época das navegações e começaram a migrar à América, e outros, condenados, para lá foram expulsos. Muitos

¹¹ Em 1143, Roberto de Chester, com a ajuda de um erudito muçulmano, é encarregado da tradução do *Corão* por Pedro o Venerável, abade de Cluny.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

mais foram perseguidos, presos e torturados até que a Inquisição espanhola fosse abolida em 1808 (HOPE, 1971: 126).

Com o auxílio do Tribunal do Santo Ofício, não apenas as vidas dos judeus e muçulmanos que decidiram permanecer na Espanha foram ceifadas sob as ordens do Frei Tomás de Torquemada (1420-1498), mas muito além disso, o golpe foi desferido também na cultura e na ciência. Seu sucessor, o cardeal Francisco Jimenez de Cisneros (1436-1517), fez queimar em 1499 as bibliotecas dos mouriscos. Calcula-se que mais de oitenta mil manuscritos da Espanha muçulmana tenham sido perdidos para sempre.

II. O início do desenvolvimento filosófico entre os judeus da Idade Média

Se, por um lado, podemos afirmar que o encontro do pensamento judaico com a filosofia não é uma mera decorrência do contato com o mundo islâmico¹², dado que, seguindo o fio do neoplatonismo judaico podemos nos remeter até Fílon de Alexandria (m.40 d. C.), por outro lado, esta filosofia esteve em estado latente por mais de 7 séculos, sem apresentar qualquer contribuição expressiva. Assim, não podemos pensar a filosofia judaica medieval sem considerar os filósofos árabes “que foram os mestres dos judeus” (GILSON, 1995: 454).

As primeiras expressões que podemos considerar como de pensamento filosófico judaico medieval despontarão no Oriente e seguirão em duas diferentes linhas, ambas acompanhando seus precursores islâmicos. De um lado, encontraremos uma contraparte judaica do *Kalam*, especialmente *mu'tazili*, consistindo numa teologia racional que se propunha a demonstrar a existência, atributos e ações de Deus através da razão. O maior expoente desta corrente de pensamento é Saadia Gaon (ver FALBEL, 2007). Também natural do Egito, Saadia Al-Fayyumi nasceu em 882 e lá mesmo adquiriu sua formação. Posteriormente residiu na Palestina, na Síria e na Babilônia, local em que se estabeleceu definitivamente até falecer em 942. Em 928, foi nomeado *Gaon* (reitor) da Academia Talmúdica de Sura.

Entre outras obras, Saadia traduziu a Bíblia ao árabe, e seus comentários estabeleceram as bases da exegese racional entre os judeus rabanitas¹³. Brillhante nos

¹² Sobre a discussão das origens da filosofia medieval judaica, ver DE LIBERA, 1998. p. 195 *et seq.*

¹³ Judaísmo rabínico que aceita a autoridade das Escrituras, bem como da chamada “*Torah* oral”, ou aquilo que foi compilado sob a denominação de *Talmud*.

estudos talmúdicos, sua polêmica contra os caraítas¹⁴ teve papel importante em sua atividade intelectual. Seus escritos mais importantes incluem um comentário ao *Sefer Yetsirah*. Para Saadia, a aquisição da verdade por meios racionais é um preceito religioso. Sua obra principal, *Kitab al-amanat wa-l i'tiqadat* (traduzida ao hebraico como *Sefer emunot ve deot*), o *Livro das Crenças e Opiniões* expõe seu sistema e critica seus oponentes, especialmente os dualistas, os cristãos e os muçulmanos, assim como quaisquer ideias contrárias aos ensinamentos do judaísmo. Conforme sua doutrina, a religião judaica é a única verdadeiramente revelada por Deus, e, portanto, difere de todas as outras que são construções puramente humanas e reivindicam falsamente uma origem divina.

Paralelamente ao desenvolvimento do *Kalam* judaico, inicia-se outra escola de pensamento que, por sua nítida filiação ao modelo neoplatônico das processões, convencionou-se denominar *Neoplatonismo Judaico Medieval*. Seu primeiro expoente foi Isaac Israeli. Mais um pensador egípcio que nasceu em torno de 850, e acredita-se que tenha vivido em torno de uma centena de anos, vindo a falecer cerca de 950, em Kairouan. Médico de formação e prática, trabalhou na corte de Ziyadat Allah em 904. Na época do califado fatímida sediado no Egito sua fama se espalhou, e foi requisitado para o serviço pessoal do califa 'Ubaid Allah alMahdi.

Neste período, escreveu importantes obras médicas que foram amplamente estudadas tanto por muçulmanos e judeus quanto, mais tardiamente, mas com mais avidez, pelos cristãos. Traduzidas ao latim em 1087 pelo monge Constantino de Cartago, foram apresentadas como obras próprias, vindo a ser a autoria restituída indiscutivelmente a Israeli somente em 1515. Israeli estudou também astronomia, filosofia, matemática e história natural. Seu pensamento filosófico foi influenciado pelas obras disponíveis em árabe na sua época, especialmente pelas ideias de Al-Kindi e pelo tratado neoplatônico pseudoepigráfico escrito em árabe, cujo original foi perdido, e, traduzido ao hebraico por Ibn Hasday, passou para a história como *O Neoplatônico de Ibn Hasday*. Sua obra filosófica já antecipa ideias como o hilemorfismo universal defendido por Ibn Gabirol e não contém temática ou referências religiosas.

Apesar de ter sido considerado por alguns filósofos posteriores, como Maimônides, um pensador pouco original, Israeli mantém importantes divergências para com aquelas fontes, o que justifica que o denominemos propriamente um filósofo.

¹⁴ Também conhecidos por ananistas, *qaraim* ou, a partir do século IX, *Bene Miqrá*, os caraítas são uma seita do judaísmo que remonta ao século VIII, e professa a estrita adesão à *Torah* (Pentateuco) como única fonte de lei religiosa.

Sabemos que também foi um exegeta, tendo chegado a nossos dias ao menos um comentário seu ao Gênesis. Há controvérsias sobre a atribuição a este autor também de um comentário ao *Sefer Yetsirah*. Além das obras médicas que foram preservadas, da obra filosófica deste autor chegaram às mãos atuais o *Livro das definições* e o *Livro dos elementos*, ambos disponíveis em traduções latinas. Sobre as possíveis relações entre as duas correntes de pensamento no judaísmo do período, sabe-se que durante a juventude, Saadia chegou a manter correspondência com Isaac Israeli, mas como sua preocupação era mais propriamente em relação à construção de uma teologia racional, seu pensamento não foi aprovado pelo médico neoplatônico.

De modo geral, as inclinações apresentadas por estes dois autores pioneiros no Medievo judaico indicaram os caminhos principais que direcionaram a temática dos demais pensadores judeus e, cuja composição, em maior ou menor grau de mistura ou prevalência de uma ou outra opção, definirá a tônica das obras dos pensadores que a eles se seguiram. A polêmica girará, portanto, em torno das questões levantadas, de um lado pelos pensadores do *Kalam* judaico, defensores da teologia racional, e de outro, dos adeptos do neoplatonismo - modelo afirmado por Filon de Alexandria e Isaac Israeli, que veio a se tornar dominante entre os séculos XI e XII, caindo em descrédito após o século treze, com a ascensão do aristotelismo.

III. O pensamento filosófico entre os judeus de Sefarad (*al-Andalus*)

Sefarad é um termo utilizado pelos judeus originariamente para designar a região da Espanha. Sua origem remonta a referências bíblicas¹⁵ e hoje em dia usa-se o termo Sefaradi para referência aos judeus cujos ascendentes provieram da Espanha e de lá migraram para Portugal, Brasil, Turquia, Egito, Marrocos e todo o norte da África, além de uns poucos que permaneceram na Europa, especialmente França e Holanda.

Saindo das terras islâmicas orientais, a filosofia judaica medieval segue o mesmo percurso de ocidentalização que afetará a filosofia islâmica. Do Oriente, migra para a Espanha, sob o domínio islâmico; adota o árabe como sua língua culta, confronta-se com o cristianismo, enfrenta a conversão forçada e vem a ter finalmente seus maiores adversários e detratores no seio do próprio pensamento judaico. Conforme já foi explicado, o renascimento da filosofia judaica no mundo islâmico – e particularmente em *al-Andalus* – deve-se ao florescimento intelectual estimulado pelos governantes,

¹⁵ Pode-se ler no Profeta Abdias/Obadias: “e os cativos de de Jerusalém, que estão em Sefarad, possuirão as cidades do Neguev” (Ob.1-20).



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

como vemos especificamente na *Taifa* de Zaragoza (1018-1118) que foi o berço da obra de Ibn Nagrella, Schlomo Ibn Gabirol, e Bahia Ibn Paqûda.

Esse estímulo está intimamente ligado ao status de *Ahl al-dhimmis* – povo protegido – do qual gozavam os judeus. Em comparação com o tratamento conferido às comunidades judaicas por parte da Europa cristã, esta situação proporcionou um grau de liberdade invejável, tanto no sentido da manutenção da religião, quanto no desenvolvimento teológico, literário e do pensamento filosófico. Se é certo que não podemos afirmar ter existido em *al-Andalus* uma democracia religiosa, ou algo semelhante a uma igualdade de direitos entre os praticantes das diferentes religiões, este processo foi incomparável à perseguição e segregação sofrida nos meios cristãos.

Considerando que nos encontramos em plena Idade Média, e as propostas de igualdade ainda estão longe de serem formuladas como projetos civis e sociais a serem levados a sério, impostos mais altos eram cobrados, existia a sinalização através do vestuário; mas a instituição da *dhimma*, e a disseminação do idioma árabe constituíram um grande avanço, no sentido em que conferia o status de “povo protegido” aos praticantes das demais religiões do Livro. Como decorrência disso, ao menos até o final do século XII, os expoentes da cultura judaica em *al-Andalus* falavam e escreviam em árabe, e estavam em contínuo diálogo com a cultura islâmica.

Na mesma linha neoplatônica que Israeli retomara, desponta na Espanha Ibn Gabirol, o mais importante pensador judeu até Maimônides. Preconizando o movimento de deslocamento dos expoentes do pensamento filosófico islâmico do Médio Oriente para o Ocidente de *al-Andalus*, este filósofo nasceu em Málaga e passou grande parte de sua vida em Zaragoza. Sua obra influenciou judeus, árabes e cristãos, ainda que sua identidade judaica tenha sido apagada através dos séculos, e seu nome quase esquecido em alguns momentos da história. Para os judeus, entrou para a história como um grande poeta, cujos cânticos são até nossos dias entoados na liturgia sefaradi. Sua filosofia, rejeitada pelos judeus que o expulsaram da comunidade em 1045, foi traduzida ao latim e amplamente discutida nos círculos cristãos durante os séculos XII e XIII.

A obra de Ibn Gabirol parece ter sido originariamente bem mais extensa, mas apenas uma pequena parte dela chegou até nossos dias. Ainda assim, a identificação do autor e o consenso na atribuição das obras resultaram de um processo complicado. Mas, nenhuma destas dificuldades ofusca a importância do autor e de suas ideias. A originalidade que perpassa o conjunto de seu pensamento pode ser apontada nas



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

diversas áreas nas quais seus trabalhos se desenvolvem: na filosofia defende o hilemorfismo universal associado ao voluntarismo divino, sustentados em limites estritamente racionais, sem utilização de qualquer referência bíblica ou religiosa (ver CAVALEIRO DE MACEDO, 2007); na ética apresenta uma proposta psico-fisiológica baseada na teoria dos humores, que, ao contrário da busca de uma espiritualidade piedosa e virtuosa, como era o padrão entre seus correligionários medievais, defende o “cuidado com suas qualidades de caráter”(…)”que vêm de seus sentidos” (IBN GABIROL, 1990: 63) entendendo-as todas como capacidades naturais do homem; no âmbito poético reformula os estilos da poesia sagrada hebraico-espanhola, através da larga utilização das técnicas árabes e pela subordinação da temática a seu ardor pessoal, não raramente escrevendo em primeira pessoa, esta também uma inovação para a época.

Ibn Gabirol deixou mais de 400 poemas, alguns dos quais embelezam até hoje a liturgia *Sefaradi* nas principais festas judaicas. Resistindo à passagem dos séculos é considerado até os dias atuais um dos maiores poetas judeus de todos os tempos. Sua filosofia não teve a mesma sorte. Rejeitada por seus correligionários após sua expulsão da comunidade judaica de Zaragoza, foi legada ao esquecimento. Uma única obra sua chegou a nossos dias. Foi originariamente escrita em árabe sob o título *Yanbu' Al Hayat*, e sobreviveu através de sua tradução latina, *Fons Vitae*, que, curiosamente teve importância surpreendente na Escolástica cristã, na qual suas ideias contaram com opositores do calibre de Alberto Magno e Tomás de Aquino e com defensores entusiastas na Ordem Franciscana.

Podemos classificar o pensamento filosófico de Ibn Gabirol como neoplatônico, no sentido de que ele apresenta um universo hierárquico de emanações em que tudo que há é em virtude da forma que atualiza a matéria, no entanto, suas concepções se afastam da interpretação mais comum do neoplatonismo alexandrino, especialmente Plotiniano. Há que ressaltar, porém, que em sua obra a linguagem adotada é de expressão marcadamente aristotélica, tanto no que se refere aos conceitos utilizados (forma/matéria, ato/potência, substâncias, etc.) quanto à lógica utilizada para sua explanação. O modelo metafísico de Gabirol se apoia na ideia de que, na realidade criada, nada há além de matéria e forma, e esta composição se aplica a tudo aquilo que existe, tanto os sensíveis quanto os inteligíveis. A matéria é criada por Deus e é a mesma do início ao fim da criação. Este modelo ficou conhecido como hilemorfismo universal. Para além da criação composta dessa maneira, só há Deus, chamado por ele de Essência Primeira e um intermediário entre os dois polos, que é a Vontade.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

A Vontade é, para Gabirol, a verdadeira artífice do mundo. Em não admitindo nada criado que seja absolutamente simples, quer dizer, forma pura desprovida de matéria, pois “tudo o que há no inferior deve haver no superior” (IBN GABIROL, *Fons Vitae*, IV, I), Gabirol entende a Inteligência a Alma e a Natureza enquanto substâncias inteligíveis, que compartilham com o restante da criação sua composição inicial. Ibn Gabirol deve ser compreendido no contexto da *Falsafa*, tanto pelas fontes comuns à época, quanto pelas doutrinas defendidas por ele. Já foram traçados indícios de possíveis influências de Al-Farabi e também, provavelmente de Ibn Sina, ainda que se acredite que a obra deste último ainda tivesse ainda pouca circulação na península ibérica no século XI.

A este autor se segue Bahya Ibn Yosef Ibn Paquda, importante rabino que exerceu o cargo de *Dayyan* (juiz) da comunidade judaica de Zaragoza. No âmbito da filosofia, é autor de uma obra ética, também redigida em árabe, intitulada *Al Hidayah ila Faraid al-Kulub* (*Guia Para Os Deveres dos Corações*). Datado de cerca de 1040, este é considerado o primeiro sistema de ética judaica, uma vez que a obra ética de Gabirol não se pode descrever deste modo. O livro foi traduzido ao hebraico por Yehuda Ibn Tibbon entre 1161-80 sob o título *Hovot ha Levavot* (*Deveres dos Corações*). Esta é provavelmente sua única obra e apresenta características peculiares.

Apesar de destinada ao público judeu das sinagogas e apresentando linguagem e formato adaptados a tal fim, as influências que podemos notar sob suas palavras são diversas e congregam tanto o pensamento filosófico grego (especialmente Platão, Aristóteles e traços do estoicismo) quanto expressões teológico-místicas mulçumanas. Apesar de incontestável a influência tanto de Saadia Gaon quanto de seu predecessor Ibn Gabirol e a escola neoplatônica da época, é particularmente notável a influência do Sufismo. A proposta central de Ibn Paquda nesta obra é a condução dos fiéis de uma religião cujas práticas e obrigações são preponderantemente legalistas a uma internalização dos preceitos religiosos e sua compreensão pelo coração. Esta é uma contribuição externa ao pensamento judaico que foi atribuída à influência da mística *Sufi* ou *Batini*, tendo sido já tema de estudo aprofundado (LOBEL, 2007: 34 *et seq.*).

Ainda considerado como pertencente a este mesmo bloco, figura Yehudá Ha-Levi, considerado um dos maiores poetas religiosos do judaísmo medieval. Sendo médico de profissão, ficou mais conhecido por sua extensa obra poética de temática variada, bem como por sua obra fundamental considerada, não sem reservas, no âmbito da filosofia. O *Livro da prova e fundamento da religião menosprezada*, foi escrito originariamente em árabe, sob o título original de *Kitáb al-huyya wal-da'íl fi nusr-al-dîn al-*



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

dalil entre 1130 e 1140. Esta obra ficou conhecida pela tradução hebraica de Samuel Ibn Tibbon sob o nome de *Sefer Ha-Kuzari*. Em parte pelos elementos estruturais que toma de empréstimo a esta corrente filosófica e que são expostos ao longo de sua obra célebre, o *Kuzari*, do ponto de vista filosófico, é situado no âmbito do neoplatonismo. Guttman justifica esta controversa classificação do seguinte modo: “A singular figura de Yehudá Ha-Levi não pertence a nenhuma escola filosófica. Apenas o fato de que alguns traços de seu pensamento o unem à tradição neoplatônica justifica discuti-lo nesse contexto” (GUTTMANN, 2003: 147).

A nosso ver, a caracterização de Ha-Levi enquanto neoplatônico parece bastante questionável, especialmente pelas críticas acirradas que dirige à filosofia e sua adesão ao criacionismo mais literal.

Seu livro segue um modelo dialógico, e foi inspirado na história da conversão do rei Obadiah dos Khazares, ou *Kuzari*. Longe de ser uma invenção, é uma ficção literária baseada no relato transmitido por Ma’sudí sobre a conversão de Bulan, rei dos Khazares, um grupo de origem provavelmente turca estabelecido nos Urais, cujo território foi posteriormente conquistado pelos russos. Este rei, ao adentrar as regiões que hoje constituem o Uzbequistão e o Turcomenistão, teria entrado em contato com o budismo, judaísmo, cristianismo e maniqueísmo, modificando seu xamanismo primitivo.

Este povo parece ter desaparecido em mãos dos bizantinos aliados de Vladmir da Rússia em 969, possivelmente tendo vindo seu rei, na época, a se instalar em Córdoba. Ha-Levi narra a história deste rei, que teria vivido uma experiência que se inicia com sonhos repetitivos, nos quais um anjo lhe aparecia e dizia: “tua intenção agrada ao Criador, mas as tuas obras não lhe são gratas” (HALEVI, 2001: 17). O rei questiona suas crenças religiosas e chama diversos sábios para que exponham as possíveis soluções para a sua inquietação. Interroga um filósofo, um teólogo cristão e um teólogo muçulmano. Não contente com as respostas que destes obtém, vê-se impelido a interrogar por último um doutor da minoria religiosa judaica, um rabino de nome Haver¹⁶, o qual, por fim, convence o rei da veracidade e superioridade de suas crenças religiosas.

Crítico da filosofia e defensor incondicional da fé judaica, Halevi ficou conhecido também por seus poemas apologéticos, as *Siônidas*, que “expressavam sentimentos nacionalistas, centrados na experiência do desterro” (DORON, 1994: 411). Mas,

¹⁶ Termo hebraico que significa amigo, companheiro.

apesar de seu nacionalismo exacerbado, Halevi apresenta um discurso em muitos pontos semelhante ao de Al-Ghazzali no seu *Tabafut Al-Falasifa* (*A destruição dos filósofos*). Embora o livro de Al-Ghazzali cumpra um projeto muito mais ambicioso, a linha crítica a partir da religião adotada por Halevi mantém contato estreito, sendo que seu conhecimento da obra do persa é um fato inquestionável. Desse modo, observamos que, em diversos pontos, não somente a produção filosófica judaica foi escrita em árabe, como acompanha de perto as correntes que surgiram no seio do pensamento islâmico.

IV. A virada aristotélica

A partir de meados do século XII, começa a ser perceptível uma mudança de orientação no pensamento dos autores judeus, assim como na filosofia medieval em geral. O aristotelismo começa a substituir o neoplatonismo como principal influência sobre o modelo cosmológico-metafísico¹⁷ adotado pelos filósofos judeus¹⁸, e irá se consolidar a partir de Maimônides, Ibn Rushd e Tomás de Aquino. Algumas concepções aristotélicas já se faziam presentes nas obras de autores como Ibn Ezra e na crítica à filosofia de Ha-Levi. Mas, a influência aristotélica atingirá a dominância a partir dos escritos de Abraham Ibn Daud. Sua obra *Emunah Ramah* (*A Fé Exaltada*) é considerada a primeira obra propriamente aristotélica nos meios judaicos.

Entretanto, o aristotelismo judaico é, sem dúvida, mais antigo do que sua expressão literária. Não se trata, por certo, de uma inovação completa com respeito ao neoplatonismo. Este, em sua vertente islâmica e judaica, absorveu numerosos elementos aristotélicos em acréscimo aos já presentes no sistema neoplatônico original; por sua vez, inversamente, o aristotelismo havia sofrido uma transformação neoplatônica nas mãos de seus adeptos islâmicos. Sua estrutura metafísica viu-se radicalmente transformada pela adoção da teoria da emanção (GUTTMANN, 2003: 163).

O ponto para o qual Guttman quer chamar a atenção aqui é precisamente que não podemos falar durante a Idade Média de Platonismo/Neoplatonismo e Aristotelismo como correntes opostas ou conflitantes. Isso ocorreu em decorrência de alguns fatores que caracterizaram a apropriação principalmente islâmica dos textos gregos. Durante o processo de traduções, os erros de atribuição e a recepção concomitante e

¹⁷ A influência sobre a linguagem e a lógica aristotélica já marcavam sua forte presença, por exemplo, em Ibn Gabirol.

¹⁸ Esta mudança também ocorre, mais ou menos na mesma época, no pensamento islâmico e cristão.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

pouco discriminatória das obras gregas causaram esta peculiaridade, que acabou por se tornar uma marca da filosofia medieval. Duas obras foram atribuídas a Aristóteles, as quais se revelaram paráfrases ou excertos dos textos de Plotino e Proclo, respectivamente, o *Liber de Causis* e a *Teologia* de Aristóteles.¹⁹

Em virtude disso, a recepção dos textos gregos foi pouco discriminativa e os primeiros filósofos acreditaram, como Al-Farabi, não haver essencialmente divergências fundamentais entre as doutrinas Platônicas e Aristotélicas (FAKHRY, 1965: 460). O modelo cosmológico das esferas foi acoplado a uma origem emanacionista, associando a parte planetária sensível e corpórea a uma contraparte inteligível e, não raramente relacionada aos anjos, nascendo assim a teoria das Inteligências no Medieval Islâmico. Al-Fârâbi transformou as esferas-deuses em Inteligências. Assim harmonizou a antiga concepção cosmológica grega com o islamismo (PEREIRA, 1997: 76). Mais tarde, Ibn Sîna as associará aos anjos, o que será também reiterado por Maimônides.

Mas não há como negar que, a partir do século XII, as doutrinas de Aristóteles passam a ser mais aceitas e o mais importante representante desta conversão ao aristotelismo é, sem dúvida, o médico e filósofo Maimônides. Moshe Ben Maimon, Maimônides ou RaMBaM²⁰ foi um pensador judeu preocupado essencialmente com a compreensão de sua religião. Nascido na Espanha islâmica, sua família é obrigada a migrar para Fez durante sua adolescência após a tomada do poder pelos Almôadas.

Em 1168 segue para o Cairo. Estudou Medicina, vindo a se tornar médico do *vizir* Al-Fadil, homem de confiança de Saladino. Maimônides foi educado em ambiente marcado pelas discussões teológicas e sobre jurisprudência judaica – pois seu pai foi um dedicado estudioso do *Talmud*, tendo sido até mesmo *dayyan* – e suas ideias seguem, em linhas gerais, a defesa das concepções majoritárias no judaísmo rabínico de sua época. Mas, ao contrário de um fideísta ou ingênuo defensor da literalidade das Escrituras, Maimônides lança mão, a fim de atingir seus objetivos, de sólida argumentação racional, construída a partir dos grandes nomes da Filosofia, cujas obras conhecia profundamente, e dos filósofos islâmicos de seu tempo. Morreu em Fostat e foi enterrado em Tiberíades.

¹⁹ Ver *Liber de causis* (trad. e introd. Jan Gerard Joseph Ter Reegen). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

²⁰ Acrônimo de **R**abbi **M**oshe **B**en **M**aimon, prática usualmente aplicada aos nomes dos rabinos da época.

Dentre as obras voltadas à religião e à ética tendo por base a produção talmúdica, como seus *Comentários à Mishná* e *Mishné Torah*, surge sua obra principal, pela qual garante seu lugar na história da Filosofia: o *Guia para os Perplexos*.²¹ Escrito originariamente em árabe sob o título de *Dalalat al'airin*, e traduzido ao hebraico como *Moreh ha-nevuchim*, o *Guia* é composto por três partes. A primeira consiste numa exposição dos segredos (*sodot*) contidos nos livros dos Profetas, a partir de uma exegese filológica de certos termos contidos na Bíblia, bem como uma profunda discussão sobre os atributos de Deus e uma crítica aos métodos do *Kalam*. A segunda parte estabelece relações entre a Filosofia e os conteúdos das Escrituras, especialmente quanto à questão dos seres existentes e da criação do mundo, apontando suas proximidades e distâncias; nesta parte consta também uma discussão sobre a Profecia. A terceira parte discute questões sobre as disciplinas místicas judaicas *Maaseh Bereshit* e *Maaseh Merkabah*, trata de questões como a matéria, o mal, a Lei de Deus e a conduta do homem.

Conforme suas próprias palavras, seu objetivo principal foi: “Esclarecer os pontos obscuros da Bíblia e expor explicitamente o verdadeiro sentido de seus fundamentos, encobertos à inteligência do povo” (MAIMÔNIDES, *Guia*, II, 2). Conforme Maimônides, a verdade Revelada e a especulação filosófica só aparecem como sendo diametralmente opostas aos olhos despreparados e às mentes ignorantes, posto que, muitas das conclusões da filosofia somente vêm a reforçar a Revelação: “Assim, ao nos habituarmos com as opiniões dos ignorantes em Filosofia, inclinamo-nos a considerar estas opiniões filosóficas como estranhas à nossa religião. Mas, na verdade, não é assim” (MAIMÔNIDES, *Guia*, II, 11).

Muito embora acentue as semelhanças entre as concepções filosóficas, especialmente aquelas atribuídas a Aristóteles e aos peripatéticos islâmicos, e a revelação Bíblica, estas semelhanças chegam a um limite em algumas questões como a Criação do Mundo. Para Aristóteles o universo é eterno, assim como o tempo e o movimento, e isso é uma afirmação incompatível com a doutrina criacionista abrahâmica. Assim, o rabino teve que criticar duramente esta concepção, e sua argumentação se baseia em denunciar que Aristóteles sustenta sua posição por meio de argumentos de autoridade, sendo que esta jamais foi logicamente demonstrada de maneira apropriada.

²¹ MAIMÔNIDES, *Guia dos Perplexos*. Foram traduzidas as partes I e II ao português (trad. Uri Lam). Além das citadas, destacam-se, sobre Astronomia, o *Tratado sobre o calendário* (judaico) (1158) e a *Carta aos Rabinos e Marselha sobre a Astrologia* (1194). Entre suas cerca de dez obras de Medicina, destacam-se o *Aforismo médico de Moshé* (1187-1190), o *Tratado sobre a Asma* (1190), *Sobre o Coito* (1191), *Sobre a Higiene* (1198) e *Explicação das particularidades* (1200).



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Mas Maimônides insiste em identificar pontos de concordância entre filosofia e revelação em questões como: a aceitação do modelo de esferas e o fato de que as esferas celestes sejam dotadas de alma e inteligência, o mundo governado por influências celestes, os corpos terrestres compostos de uma única e mesma matéria, sujeita à geração e corrupção, o entendimento do processo de emanção ou processão como *influência* (equivalente do hebraico *Shefa*), entre outras questões, tais como formuladas pelos filósofos, que possibilitariam o encontro de afirmações paralelas no texto bíblico, ainda que ali apareçam sob outra linguagem. Mas, no que se refere à origem primeira do Universo, estabelece a diferença fundamental, radical e inconciliável entre as duas posições.

O *Guia dos Perplexos* foi entusiasticamente recebido e rapidamente se converteu no foco de atração e estudo dos pensadores judeus. Foi a partir deste movimento filosófico em torno da discussão da obra de Maimônides que começou a surgir, ainda que de modo incipiente, uma filosofia redigida em hebraico. Será exatamente a partir da tradução de Ibn Tibbon do *Guia dos Perplexos* de Maimônides, que a filosofia Medieval Judaica começará a deixar de ser escrita em árabe. Até aquele momento, no século XIII, o hebraico não dispunha de termos próprios para a argumentação filosófica. Tratava-se de um idioma de oração, cuja riqueza de vocabulário adaptava-se somente às questões religiosas, já que sua base era a coleção de palavras escritas no *Tanach* (Bíblia) e seus comentários.

Yehuda Ibn Tibbon, ciente de tal situação, mas comprometido em verter a obra maimonideana para disponibilizá-la aos judeus que não dominavam a leitura em árabe, começa então a desenvolver um vocabulário apropriado. Este foi baseado em diversos neologismos – em sua maioria adaptados do árabe e alguns deles que, por sua vez já eram termos gregos adaptados à pronúncia árabe – e assim o vocabulário filosófico hebraico começa a ser formado. *Tabi'a*, o termo árabe que designa natureza, torna-se *Teva* e assim por diante, do mesmo modo como, à época do início do processo de traduções e do despontar da filosofia islâmica, os termos gregos originais foram adaptados ao árabe.

Mas a proposta racionalista de Maimônides angariou também uma forte oposição. A partir de então, com o impacto – tanto no sentido positivo quanto negativo – causado na comunidade judaica pela recepção da tradução do Guia dos Perplexos ao hebraico, este vocabulário torna-se de domínio comum entre os pensadores judeus. As polêmicas geradas em torno da obra de Maimônides que se seguiram à circulação



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

ampla do *Guia dos Perplexos* favorecem a consolidação de tal vocabulário e, a partir daquele momento, o hebraico se torna capaz de comportar a reflexão de matriz grega.

Oferecendo respostas às perguntas que não calavam nos espíritos dos judeus mais dedicados ao estudo filosófico, a obra de Maimônides “provocou uma espécie de religião de iluminismo filosófico, que calou fundo na vida judaica” (GUTTMANN, 2003: 213).

A querela sobre a racionalização filosófica do judaísmo despertou até mesmo a polêmica sobre a validade da filosofia na comunidade judaica. No sul da França, Schlomo Ben Abraham de Montpellier e seus discípulos iniciaram uma disputa questionando a ortodoxia das ideias apresentadas pelo RaMBaM e, apelando para os rabinos do Norte, que, conforme explicitamos anteriormente, viviam totalmente imersos nas discussões talmúdicas, conseguiram a condenação do autor do *Guia dos Perplexos*. “Foram tão longe que pronunciaram uma interdição de seus escritos, e só depois que seus aliados do Sul da França pediram ajuda à Igreja, alguns deles retiraram suas assinaturas” (p. 216). Vale ressaltar que o impacto das ideias de Maimônides nos pensadores cristãos foi imenso, e as linhas fundamentais do *Guia* irão influenciar em muito o pensamento da escolástica cristã, influência esta que pode ser atestada especialmente pelas referências diretas e indiretas a ele presentes na obra de Tomás de Aquino.

Pouco a pouco, a resistência às posições defendidas no *Guia* vai perdendo força também na comunidade judaica e o aristotelismo adaptado de Maimônides vai se assentando como vertente principal. Nos países cristãos da Europa Meridional, a filosofia judaica rendeu-se completamente às doutrinas de origem aristotélica. O pensamento Averroísta penetrou no pensamento filosófico judaico no começo do século XIII, muito embora a sua reinterpretação de Aristóteles não tenha, de início, se tornado objeto de estudos sistemáticos. O tradutor do *Guia dos Perplexos*, Samuel Ibn Tibbon, também verteu ao hebraico vários dos tratados menores de Averróis e em seu comentário filosófico sobre a Bíblia, sempre cita o pensador muçulmano em conjunto com outros filósofos mais antigos.

Ao contrário de Maimônides, entretanto, ele sustentava que a Bíblia fora escrita primordialmente para as massas, e que, só em segundo lugar ela tomara em consideração os filósofos (GUTTMANN, 2003: 225). Vários autores dedicados ao pensamento filosófico e científico surgiram nesse período no seio da comunidade judaica. Podemos citar como os mais importantes entre eles Levi Ben Gerson e Hasday Crescas. Hasday era também filósofo defensor da tradição espiritual judaica



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

que se opôs a Maimônides e outros filósofos, por considerá-los excessivamente racionalistas. Sua obra principal é *Or Adonai* (*A Luz do Senhor*). Era também filho de Yehudá Crescas, o grande cartógrafo e com ele trabalhou. Pai e filho confeccionaram diversos mapas, entre eles o chamado *Atlas Catalão*, de 1375, que se encontra na Biblioteca Nacional de Paris.

No reinado de Pedro IV (1336-1387) as quase mil famílias instaladas em Mallorca e Menorca possuíam um alto nível cultural. Floresceram entre eles as ciências, sobretudo os assuntos relacionados com a navegação; muitos hebreus de Mallorca se destacaram como construtores de instrumentos náuticos, e a cartografia estava inteiramente em suas mãos. Abraham Crescas, de Palma, e seu filho Yehudá eram célebres por seus mapas-mundi (foi chamado de “o judeu dos mapas”); outros cartógrafos foram Haim Ibn Rish, Gabriel de Valsecha (que em 1439 desenhou o mapa que deveria orientar Américo Vespuccio) e Mecia de Viladestes (BERNALDO DE QUIRÓS: 179).

Outros nomes se destacam no período, e o fato de não serem aqui abordados não lhes retira o brilho ou a importância. Num artigo como este não haveria espaço para todos, nem para um detalhamento maior desses grandes personagens, mas há que ressaltar já no período posterior à expulsão a figura de Yehudá Abravanel (1460-1521). Mais conhecido como Leão Hebreu, famoso filósofo que, originário de Portugal, emigrou para a Itália após a expulsão. Tendo iniciado seus estudos com o próprio pai, Isaac Abravanel, ele mesmo brilhante teólogo e talmudista, estudou filosofia, medicina, astronomia e matemática.

Em suas obras, a mais conhecida é *Diálogos de Amor* fundem-se as influências da teoria neoplatônica e aristotélica, muito provavelmente já através de Ibn Gabirol e Maimônides, respectivamente. Para ele, o amor é o princípio universal, de origem divina e cada ser não é mais do que um grau deste amor (LEÃO HEBREU, 2001). Em suas obras, fundem-se também contribuições das tradições judaica, cristã e islâmica. Vale ressaltar que a obra deste último traz já outro diferencial pelo fato de ter sido escrita no idioma local, o italiano.

Conclusão

Quanto à história de *al-Andalus* e a real situação da convivência inter-religiosa na Espanha Medieval, muitas coisas ainda precisam ser estudadas e recuperadas. Mas o estudo deste período é de fundamental importância, tanto para a compreensão do



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

pensamento europeu quanto o (difícil) entendimento da proximidade e da distância entre as três religiões monoteístas.

Não é à toa que “Europa”, na mitologia grega, era de ascendência fenícia. Estas raízes semíticas da Europa são detectáveis especialmente na Idade Média. Durante este período, o desnível cultural entre a Europa e o mundo árabe foi patente. A Europa estava submersa nos restos empobrecidos de uma latinidade tardia, enquanto que o Islam e o judaísmo recuperavam o melhor do pensamento grego, assimilavam e aperfeiçoavam (LOMBA FUENTES, 1997: 16).

Muito mais do que uma contraposição entre Islam e cristianismo com a comunidade judaica no meio, a história de *al-Andalus* tem a nos mostrar que a inimiga da paz não é a religião concorrente, mas a ignorância que traz consigo a mentalidade restrita e o fanatismo, sejam eles de origem religiosa, ou de qualquer outra origem.

As relações harmônicas e pacíficas entre aqueles que professam diferentes religiões, pautadas pelo respeito aos costumes e tradições, só tende a acrescentar ao patrimônio cultural da humanidade; as relações entre os diferentes grupos religiosos em *Al-Andalus* geraram imensos ganhos e uma inigualável produção científica, filosófica, literária e teológica. Não queremos fazer aqui uma apologia de *Al-Andalus* em seus áureos dias, mas podemos e devemos chamar a atenção para que atentemos para o fato de que um ambiente pacífico e produtivo em termos de conhecimento foi destruído pelo fanatismo o qual, de acordo com a visão histórica apresentada neste trabalho, foi exercido por ambos os lados (cristão e muçulmano). Essa é a razão pela qual, nesta análise, utilizamos como foco central os ganhos e a produção desenvolvida no seio da comunidade judaica, enquanto minoria étnica, religiosa, e política, dominada tanto por uns quanto pelos outros, e, portanto, com menores chances de desenvolvimento de sua cultura nestes ambientes.

A luta contra o fanatismo começa no interior da própria religião professada, como uma luta pelo esclarecimento, em direção ao conhecimento das razões do outro; uma luta ética contra nossos próprios preconceitos, com argumentos, ideias e crenças, e não com armas. Quanto a isso, a história de *al-Andalus* tem muito ainda a nos ensinar.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

Fontes

- ALCORÃO. *Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa* - Helmi Nasr. Madinah, Complexo de Impressão do Rei Fahd, 2005.
- BEN SAHL de Sevilla. *Poemas*. Madrid: Hiperión, 1984.
- IBN GABIROL, Schlomo. *La corrección de los caracteres* (intr., trad.: Joaquín Lomba Fuentes). Zaragoza: Prensas universitarias de Zaragoza, 1990.
- IBN GABIROL, *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons vitae ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino. Ex codicibus Parisinis, Amploniano, Columbino*. Paris: Ed. Baeumker, 1895.
- LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.
- MAIMÓNIDES, Moses. *Guia dos Perplexos* (trad.: Uri Lam). São Paulo: Landy, 2004.
- Liber de causis* (trad. e introd. Jan Gerard Joseph Ter Reegen). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

Bibliografia

- BERNALDO DE QUIRÓS, Felipe Torroba. *Historia de los sefarditas*. Buenos Aires: Eudeba, 1968.
- CALABI, Francesca. *História do Pensamento judaico-Helenístico*. São Paulo: Ed. Loyola, 2013.
- CANO, Maria J. *Ibn Gabirol Poesía Religiosa*. Granada: Universidad de Granada, 1992.
- CAVALEIRO DE MACEDO, Cecília. “Neoplatonismo e Aristotelismo no Hilemorfismo Universal de Ibn Gabirol (Avicbron)”. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 52, 2007, p. 132-148.
- DE LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Loyola, 1998.
- DORON, Aviva. “Estudios literarios”. In: HALEVI, Y. *Poemas*. Madrid: Santillana. Clásicos Alfaguara, 1994.
- FAKHRY, Majid. “Al-Farabi and the Reconciliation of Plato and Aristotle”. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 26, No. 4. Oct.-Dec., 1965, p. 469-478.
- FALBEL, Nachman. “O Kalam e sua influência no pensamento de Sa’adia Ben Joseph Al-Fayyumi”. In: PEREIRA, *O Islã Clássico, Itinerários de uma cultura*. São Paulo, Perspectiva, 2007, p. 703-744.
- FRANGIOTTI, Roque. *História das Heresias (séculos I-VII): conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.
- GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GUTTMANN, J. *A Filosofia do Judaísmo*, São Paulo: Perspectiva, 2003.
- HALEVI, Yehuda *El Cuṣṣary*, Barcelona: Ediciones Índigo, 2001.
- HOPE, Thomas. *Torquemada*. Buenos Aires: Losada, 1944.
- LOBEL, Diana. *A Sufi-Jewish Dialogue. Philosophy and Mysticism in Babya Ibn Paquda’s Duties of the Heart*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2007.
- LOMBA FUENTES, Joaquín. *La raíz semítica de lo europeo*. Madrid: Ediciones Akal, 1997.
- MAESO, David Gonzalo. “Un jaenés, ministro de dos califas (Hasday ibn Shaprut)”. In: Boletín del Instituto de Estudios Jaennenses. Jaén, 1956, p. 65-95.
- NASCIMENTO, Dax F. M. P.: *O Logos em Filon de Alexandria: principais interpretações*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2003.
- OLAGÜE, Ignacio. *Los arabes no invadieron jamás España*. Barcelona: Juan March, 1973.
- OLAGÜE, Ignacio. *La Revolución Islámica en Occidente*. Barcelona: Fundación Juan March, 1974.



COSTA, Ricardo da, SALVADOR GONZÁLEZ, José María (coords.). *Mirabilia 21* (2015/2)
Medieval and early modern Iberian Peninsula Cultural History (XIII-XVII centuries)
Cultura en la Península Ibérica Medieval y Moderna (siglos XIII-XVII)
Cultura na Península Ibérica Medieval e Moderna (séculos XIII-XVII)

Jun-Dez 2015/ISSN 1676-5818

- PEREIRA, Rosalie H. S. “A teoria das dez inteligências na filosofia árabe”. *In: Hypnos. Revista do Centro de Estudos da Antiguidade*, Ano 2, n. 3 (1997), p. 74-80.
- PEREIRA, Rosalie. “Do Ocidente para o Oriente: Harrân, último reduto pagão e centro de transmissão do pensamento grego para o mundo islâmico”. *In: DE BONI, Luís A.; PICH, Roberto H. (orgs). A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2004, p. 71-88.
- RODRÍGUEZ, Carlos del Valle. *La Escuela Hebrea de Córdoba. Los orígenes de la escuela filológica hebrea de Córdoba*. Madrid: Editora Nacional, 1981.
- ROMANO, David. *La ciencia hispanojudía*. Madrid: Mapfre, 1992.
- ROMERO CASTELLÓ, MACÍA CAPÓN, *Los Judíos de Europa: Un legado de 2000 años. Al-Ándalus*. Madrid, Anaya, 1997.
- ZACUT, Abraham. *Almanach Perpetuum*. Imprensa Nacional-Casa de Moeda, Lisboa, 1986.