

A posição da Lógica na classificação das ciências: um olhar a partir da *Metafísica* de Avicena

Daniel Alonso de Araujo*

Resumo

No presente estudo, busca-se demonstrar como Avicena (Ibn Sīnā), em sua obra *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, desloca a posição tradicional da Lógica na classificação das ciências e a coloca numa nova posição, anterior à *Metafísica*. Isso se deve ao fato de estabelecer uma gradação dos campos investigativos das ciências filosóficas, que parte do mais concreto ao mais abstrato. Desse modo, em vista de delimitar o campo investigativo da *Metafísica* e estabelecê-la como uma ciência filosófica, Avicena acaba por redimensionar a condição da Lógica enquanto ciência filosófica.

Palavras-chave: Lógica; classificação medieval das ciências; filosofia arábico-latina.

Abstract

In the present study, we seek to demonstrate how Avicenna (Ibn Sīnā), in his work *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, shifts the traditional position of Logic in the classification of sciences and places it in a new position, prior to *Metaphysics*. This is due to the establishment of a gradation of the investigative fields of the philosophical sciences, which starts from the most concrete to the most abstract. Thus, to delimit the investigative field of *Metaphysics* and establish it as a philosophical science, Avicenna ends up re-dimensioning the condition of Logic as a philosophical science.

Keywords: Logic; medieval classification of sciences; Arabic-Latin philosophy.

* Bacharel em Letras Clássicas (USP) e Pós-graduado em Estudos Judaicos e Árabes (USP), com pesquisas sobre a *Metafísica de Avicena* (mestrado) e *Psicologia de Avicena* (doutorado). É membro do Grupo de Tradução e Pesquisa (GTP-CNPQ) “Filosofia Árabe e História do Pensamento”, coordenado pelo Prof. Dr. Livre Docente Miguel Attie Filho, da Área de Língua, Literatura e Cultura Árabe (USP). ✉ lumensapientiae@gmail.com.

Introdução

A Lógica é uma das sete artes liberais – mais precisamente das artes do *trivium* – e é considerada sobretudo um propedêutico ou instrumento que educa o raciocínio para a reflexão filosófica ou científica. Assim ela foi cultivada durante todo o Medievo, denominada mais comumente de Dialética. Sua inclusão nas diversas variações da classificação (medieval) das ciências a coloca nessa condição instrumental. No entanto, essa mesma inclusão a torna inevitavelmente uma ciência, deixando-a tradicionalmente na base da classificação das ciências.

No presente estudo, objetivamos demonstrar como na obra *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, de Avicena, a Lógica não é somente apresentada como ciência, mas também é sutilmente deslocada de lugar e disposta abaixo da Metafísica e acima das demais ciências. Para tanto, serão analisados alguns trechos escolhidos desta obra referentes ao assunto, levando em conta a construção retórica dos textos mediante a qual esse deslocamento é expresso com elegância na própria composição textual.

Num segundo plano, será demonstrado como, nessa inversão, Avicena organiza todo o conjunto da classificação das ciências em vista da delimitação do campo investigativo da Metafísica e sua instauração como ciência filosófica, ou seja, a compreensão da posição que a Metafísica ocupa na classificação das ciências se vincula à nova posição da Lógica no mesmo sistema classificatório.

Contudo, abordaremos antes sobre a obra que é base material desta pesquisa. Ela consiste numa versão latina de um original em árabe. No entanto, ela não deve ser entendida como um mera tradução de divulgação, mas como o estabelecimento de uma fonte de estudos aos intelectuais latinófonos do Ocidente latino do Medievo, os quais ignoravam a língua árabe. Portanto, nosso estudo é contextualizado na história do pensamento científico da Idade Média Ocidental, não da civilização islâmica – sem, no entanto, querer negar a interrelação substancial fecunda entre ambas. Esta última, no seu cultivo filosófico-científico, foi acolhida como herança mais pela tradição intelectual e científica do Ocidente moderno do que propriamente dos países islâmicos, os quais tomaram um outro caminho privilegiando sua matriz religiosa e teológica em detrimento de sua produção filosófico-científica, visto que essa, no fim das contas, foi paradoxal e curiosamente considerada de inspiração “ocidental” e estrangeira.

As fontes do estudo em questão

O presente estudo tem por base o *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, “Livro sobre a Filosofia Primeira ou Ciência Divina”, obra de fins do século XII, que consiste na versão em latim dos dez últimos capítulos da obra original composta em árabe pelo filósofo persa Ibn Sīnā (980-1037)¹ – cuja latinização soou “Avicena” –, intitulada كتاب الشفاء (*Kitāb al-Šifāʾ*), “Livro da Cura”, realizada no século XI, na qual o seu compositor visa reunir sistematicamente o conjunto do saber filosófico – uma espécie de “suma de filosofia” – então disponível na civilização islâmica. Esta obra teve sua

¹ Seu nome completo é ‘Abū ‘Ali Al-Ḥussayn Ibn ‘Abd Allāh Ibn Al-Ḥasan Ibn ‘Ali Ibn Sīnā.

tradução ao latim realizada por Domingos Gonzáles († 1181)², Arcediago de Segóvia, já em fins de sua vida, quando ele já possuía pleno domínio do árabe para tanto.³

O título original da obra em árabe, “Livro da Cura”, é um tanto sugestiva em razão da profissão médica de seu compositor: pelo conhecimento universal, visa curar o estudante de sua ignorância. Cumpre notar que, os antigos filósofos atribuíam efeitos medicinais aos estudos filosóficos. Como recorda G. Reale, aos antigos “a filosofia nasceu como busca da verdade, com o objetivo de curar a alma e dar a felicidade”⁴ e completa citando Sêneca que diz:

Os antigos tinham o costume, que se conservou até nossos dias, de escrever no começo das cartas: “Se estás bem, fico contente, eu estou bem”. Nós dizemos com razão: “Se te dedicas à filosofia, eu fico feliz”. Com efeito, estar bem é exatamente isso. *Sem a filosofia, a alma está doente*; até mesmo o corpo, ainda que esteja em vigor, é tão saudável como pode ser o de um louco ou de um insensato. Por isso, *se quiseres estar bem, cuida especialmente da saúde da alma e, a seguir, da do corpo, que não te custará muito*. [...] Os estudos foram a minha salvação; é mérito da filosofia se eu me levantei da cama, se sarei: a ela sou devedor da vida, mesmo se esta é a maior dívida que tenho para com ela.⁵

Esta obra, o *Kitāb al-Šifā'*, foi composta segundo o gênero das “introduções ao saber”, o qual surgiu ainda no século II d.C. em âmbito alexandrino. Esse gênero buscava sistematizar as ciências filosóficas numa classificação orgânica na qual cada uma se vinculava à outra numa ordem estrutural derivada das relações de seus respectivos campos de investigação entre si, bem como no modo de intelecção dos entes, segundo sua ordem de importância, mediante as faculdades perceptivas. Foi a partir do século VI que este gênero foi introduzido no Ocidente latino mediante Boécio e, no século VIII, foi disseminado no mundo sírio-arábico.⁶

Na introdução geral, Ibn Sīnā expõe suas intenções:

Nosso objetivo neste livro – esperamos que nos seja concedido tempo suficiente para terminá-lo e que a ajuda de Deus nos acompanhe para compô-lo – é registrar nele a quintessência dos fundamentos que verificamos nas ciências filosóficas atribuídas aos antigos, fundadas na especulação ordenada e comprovada, e os fundamentos descobertos pelas inteligências que se ajudam entre si para perceber a verdade. [...] procurei registrar nele

² Juntamente com filósofo hispano-judeu Abraão ibn David (Avendaud, 1110-1180), foi responsável pela tradução de inúmeras obras filosóficas em árabe ao latim, naquele que foi o grande movimento de traduções realizadas em Toledo, durante o século XII, patrocinado pelos monges cluniacenses.

³ De Libera, A., *A Filosofia Medieval*, trad. Nicolás Nyumi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva (São Paulo: Ed. Loyola, 1998), 348.

⁴ Reale, G. & Antiseri, D., *Filosofia. Antiguidade e Idade Média*, trad. José Bortolini (São Paulo: Paulus, 2017), 332.

⁵ *Ibid.*, 333. Os grifos são da obra.

⁶ Cf. Marchione, A., “Introdução”, in Hugo de São Vítor, *Didáscalicon. Da Arte de Ler* (Petrópolis: Ed. Vozes, 2001), 15.

uma grande parte da arte [da filosofia]. [...] Esforcei-me em ser muito breve e me esquivar absolutamente das repetições. [...] Nos livros dos antigos, não se encontra nada que não tenhamos levado em conta e não tenhamos incorporado neste nosso livro. Se não se encontrar no lugar em que usualmente os estabelecemos, será encontrado em outro que me pareceu mais conveniente.⁷

Conforme narra seu principal discípulo Al-Jūzjānī, quando Ibn Sīnā (Avicena) ocupou o cargo de grão-vizir do Príncipe Šams Al-Dawlah, em Hamadan, o mesmo Al-Jūzjānī lhe pediu que comentasse as obras de Aristóteles, o que ele recusou, preferindo compor uma obra na qual faria uma exposição sistemática acerca dos conhecimentos científicos e filosóficos de seu tempo, acrescido de suas próprias ideias e experiências pessoais, o que resultaria, após dez anos de trabalhos, ao *Kitāb al-Šifā'* (ca. 1030), concluído em Isfahan.⁸ Ela seria então sua obra de maturidade intelectual, quando tinha seus cinquenta anos de idade.

No *Kitāb al-Šifā'*, mantém-se um perfil aristotélico da classificação das ciências, tal como estabelecido por Andrônico de Rodes (fl. C. 60 a.C.) – o último dos escolarcas do Liceu e responsável pela organização das obras de Aristóteles – na qual, as ciências são classificadas em “especulativas” (teóricas) e “ativas” (práticas); nestas últimas, enquadram-se a Ética e a Política; nas primeiras, encontram-se as ciências lógicas (*trivium*), as naturais (ou físicas), as matemáticas (*quadrivium*) e a metafísica (ou divina). O *Kitāb al-Šifā'* contém os tratados referentes às ciências especulativas (ou teóricas). No fim do tratado da Ciência Divina (ou Metafísica), e fim de toda obra, Avicena faz uma alusão às ativas (ou práticas): “Finalizei o livro [*Kitāb al-Šifā'*] com a ciência que diz respeito à Metafísica, segundo suas divisões e seus aspectos, fazendo nele menções à Ciência Ética e à Política, para compor, a partir delas, uma coletânea separada”.⁹

O *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina* corresponde aos dez últimos capítulos do *Kitāb al-Šifā'* os quais tratam da Ciência Divina (ou Metafísica), e que na versão latina são nomeados de tratados, os quais são divididos, por sua vez, em seções (versão árabe) ou capítulos (versão latina). O nome latino da obra, “Livro sobre a Filosofia Primeira ou Ciência Divina”, se refere às duas denominações da ciência metafísica, tais como aparecem já no início do texto, e que remontam às indicações deixadas pelo próprio Aristóteles nos textos que fazem parte da coletânea intitulada posteriormente de *Metafísica*¹⁰.

⁷ *Al Shifa'*, “Lógica, 1, Introdução,” ed. árabe, 9-10, citado em Attie, M., *Falsafa. A Filosofia entre os árabes* (São Paulo: Palas Athena, 2002), 15.

⁸ Attie, *Falsafa*, 231.

⁹ Attie, “Indicações a respeito da divisão das ciências em Ibn Sina (Avicena),” *Revista de Estudos Orientais* 6: 33.

¹⁰ São ao todo doze (ou quatorze) tratados esparsos com afinidade temática, codificados numa única obra cujo título em grego é τὰ μετὰ τὰ φυσικά, “as que estão após as naturais”, podendo se referir aos seres (“os entes que estão para além dos entes naturais”) ou obras (“as obras que estão dispostas após aquelas sobre as ciências naturais”). Questão ainda controversa. Em alusão a essa obra aristotélica, desde fins do século XIV o *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina* ficou conhecido como *Metafísica de Avicena*.

Contexto histórico: a Falsafa e as traduções de Toledo

a) *A falsafa, a filosofia no mundo árabe*

As fontes árabicas do *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina* são fruto de uma interrelação entre civilizações que herdaram o pensamento filosófico-científico grego durante a expansão helenística de Alexandre da Macedônia (355-323 a.C.) e o retransmitiram por toda Ásia ocidental (semítica) e central (ariana). Com a expansão islâmica (séc. VII-VIII), facilitada pelo desgaste militar dos dois grandes impérios do momento, o romano-oriental e o persa, os árabes tomaram contato com o “corredor civilizatório”¹¹, o qual se formara havia cerca de um milênio entre as margens do Mediterrâneo oriental e as fronteiras da China, na importante via econômica por onde passava a Rota da Seda.¹²

Os transmissores desse patrimônio intelectual aos árabes foram os siríacos, então divididos em confissões cristãs dissidentes entre si (melquitas, miafisitas, diofisitas, maronitas), alguns deles inclusive de origem sírio-judaica. Particularmente os miafisitas e os diofisitas – os quais se alinharam aos árabes contra os romano-bizantinos (ou os *romaios*, como se autodenominavam, ou ainda os *rūm*, como os chamavam os árabes) – tiveram atuação inclusive nas cortes islâmicas. Eles foram os responsáveis pelas traduções de obras gregas e siríacas ao árabe e também por produções filosóficas em língua árabe.¹³ Desse modo, o esquema filosófico que entrou no mundo árabe possuía um fundo neoplatônico mesclado com elementos aristotélicos, enquadrado numa cosmologia astronômica ptolomaica.¹⁴

A partir de então, surgiram intelectuais entre os árabes – ou arabizados pela adoção da língua e cultura religiosa arábicas – dos quais os de simbólica relevância, entre muitos outros, foram Al-Kindī (800-866) e Al-Fārābī (870-950), o primeiro como o grande iniciador da *falsafa* (“filosofia árabe”) entre os árabes e o segundo considerado o mais original pensador árabe. No século IX, sob o califa de Bagdá, Al-Ma’mūn (+833), construiu-se a chamada *Casa da Sabedoria*, onde se produziram muitas traduções de obras sírio-gregas, indo-iranianas e chinesas, dando grande impulso ao cultivo do saber. Sobre isso, Bonadeo comenta o seguinte:

Em Bagdá, nos primeiros dois séculos do califado abássida, entre os anos 800 e 1000, são produzidas inúmeras traduções de textos filosóficos do grego e do siríaco para o árabe. A tradução dos textos filosóficos gregos não é apenas o resultado da conquista muçulmana das províncias intelectualmente mais avançadas do Império Romano do Oriente e do Império Persa – Antioquia, Edessa, Nísibis, Harran, Quinnasrin, Resaina, Gundeschapur –, mas também da situação político-religiosa vigente no mundo muçulmano nos séculos VIII

¹¹ Expressão criada pelo Prof. Dr. Livre-Docente Miguel Attie Filho, da Área de Língua, Literatura e Cultura Árabe da FFLCH-USP.

¹² Cf. Giordani, M. C., *História da Grécia* (Petrópolis: Ed. Vozes, 2001), 131-135; De Libera, *A Filosofia Medieval*, 61-107.

¹³ Cf. Giordani, *História do Mundo Árabe Medieval* (Petrópolis: Ed. Vozes, 1985), 242-246; Attie, *Falsafa*, 131-144; Robinson, Ch. F. *Civilização Islâmica em trinta biografias*, trad. Júlia Cardoso Rodrigues (São Paulo: Ed. SESC, 2017), 13-68.

¹⁴ Cf. Giordani, *História do Mundo Árabe Medieval*, 255.

e IX. De fato, o califado abássida adere à teologia mutazilista e, em 827, o califa Al-Mamun (786-833) proclama-a doutrina de Estado. Esta teologia representa a primeira tentativa audaciosa de interpretar racionalmente as questões religiosas inerentes ao Islã e, como tal, suscita escândalo entre os muçulmanos ortodoxos e conservadores, ligados à palavra do Alcorão e da Suna. Com a aparição de uma autêntica corrente de seguidores da *falsafa*, os *falâsifa* passam a considerar a filosofia grega o modelo da verdade universal, uma espécie de escritura secularizada, tornando-os desejosos de se apossar, num esforço sem precedentes, dos textos gregos.¹⁵

Essa efervescência intelectual que se estendeu por todo o Império árabo-islâmico, desde as fronteiras da China e da Índia (Ásia central), passando pela Ásia ocidental e Egito (Crescente fértil), o norte da África, até a maior parte da Península Ibérica, chamada de *Al-Andaluz*, ou simplesmente Andaluzia (Europa ocidental), criou uma brilhante civilização que se expressava em língua árabe, conjugando a ciência helenística-cristã, o pensamento persa-masdeísta, o indo-budista, a ciência indiana e elementos do pensamento chinês. Giordani ilustra isso com o seguinte comentário:

A riqueza de ideias desenvolvidas nas diferentes escolas criou um complexo clima intelectual que se estendeu paulatinamente a todo mundo islâmico. Como é evidente, essa atividade não se revestia de caráter estritamente filosófico. Temas religiosos, problemas sociais e políticos entrelaçavam-se com as especulações filosóficas. Compreende-se assim que esse clima total vá refletir-se na formação de autênticas sociedades secretas nas quais a mística e a ascética davam a mão à política e à filosofia. Os membros dessas sociedades, entre os quais figuravam intelectuais de diferentes matizes ideológicas, reuniam-se em verdadeiros simpósios em que se estabeleciam debates nos quais o nome de Maomé se alternava com o de Platão, Jesus, Aristóteles, Hermes, Pitágoras ou Empédocles, confundidos todos, no tempo e no espaço, sob o manto comum da ideologia neoplatônica.¹⁶

O ambiente estava fértil para o surgimento de grandes mentes e a expectativa de alguém que pudesse realizar obras sistemáticas e grandes sínteses. Esse papel histórico coube, em grande medida, a Ibn Sīnā (Avicena), um dos mais importantes pensadores da civilização islâmica, cuja influência se estendeu também ao Ocidente latino. Nascido cerca de 980, nas proximidades de Bukhara, região de Kurassan, na Pérsia islâmica, correspondendo hoje ao Uzbequistão, era de origem iraniana e não árabe, embora compartilhasse da cultura arábica em função de professar o islamismo. Como bem diz Attie,

Talvez mais que nenhum outro, esse filósofo teve o perfil do homem universal medieval versado em todos os saberes. Com Ibn Sīnā chega-se não só ao apogeu da *falsafa*, como também a um dos zênites da história da

¹⁵ Bonadeo, C. M., "A Filosofia no Islã medieval: temas e protagonistas," in *Idade Média III: castelos, mercadores e poetas*, org. Umberto Eco & trad. Carlos Aboim de Brito e Diogo Madre Deus (Alfragide: Dom Quixote, 2014), 292.

¹⁶ Giordani, *História do Mundo Árabe Medieval*, 248.

humanidade. Seu nome, ultrapassando os limites da própria *falsafa*, foi colocado ao lado dos maiores nomes da História.¹⁷

Estudioso desde a infância, foi orientado nos estudos por um mestre local chamado Al-Natīlī. Entre outras ciências, esmerou-se em medicina, estudando todo material que lhe chegava às mãos. Em pouco tempo, absorvera todo o conhecimento médico, tendo já aos dezesseis anos uma fama renomada nas regiões circunvizinhas. Dentre as suas obras de maior relevância na história das ciências foi o القانون في الطب (*Al-Qanūn fi al-ṭib*), “O Cânon de Medicina”, síntese dos conhecimentos médicos de sua época, assomando-se as suas próprias experiências, foi referência para a formação dos médicos nas universidades europeias até o século XVII.¹⁸

Durante sua vida, Avicena ocuparia diversos cargos administrativos junto aos príncipes ao mesmo tempo que escrevia muitas páginas por dia. No entanto, não foi sua vida austera e taciturna de um intelectual, como bem frisou Attie, mas diferentemente,

a vida de Ibn Sīnā foi um brinde à própria vida: mulheres, vinho e música foram ingredientes que o acompanharam por todo o tempo. Uma vida vivida intensamente em uma completa agitação, em meio aos afazeres junto aos príncipes, à medicina e à composição de suas obras. Como disse Guerrero¹⁹, “desde poeta, músico, filósofo, médico, matemático e, inclusive, gramático, que foi ‘Abū ‘Ali Ibn Sīnā, se poderia esperar tudo: desde sofrer perseguição e ser encarcerado, até ser chegado ao vinho por ser este um poderoso reconstituente das forças corpóreas e intelectuais”.²⁰

Avicena produziu uma extensa obra científica, sendo atualmente enumerada pelos especialistas em cerca de 276 títulos (muitas das quais pertencendo a mesma obra) compreendendo as mais diversas áreas do conhecimento, como lista Attie: 24 títulos de filosofia geral, 26 de física, 33 de psicologia, 43 de medicina, 22 de lógica, 15 sobre matemática, música e astronomia, 32 sobre metafísica, 32 tratados alegóricos, 11 sobre ética, economia e política, 6 sobre a exegese corânica, 3 sobre linguísticas e ainda um *corpus* de 22 cartas pessoais. Entre as obras mais importantes de Avicena, encontra-se o *Kitāb al-Šifā’*, o “Livro da Cura”.

b) *O movimento de traduções em Toledo*

O *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina* é o resultado de um grande movimento de traduções de obras greco-arábicas e hebraicas ao latim, acontecida em Toledo, durante os séculos XII-XIII. Passemos brevemente pelos momentos mais relevantes desse movimento intelectual hispânico que foi de grande importância para a intelectualidade latina dos séculos XIII em diante.

¹⁷ Attie, *Falsafa*, 226.

¹⁸ Idem, 226-231.

¹⁹ Guerrero. *Avicena* (Madrid: Ed. del Orto, 1994), 21.

²⁰ Attie, *Falsafa*, 227.

No início do século XI, a unidade política do califado andaluz²¹ se desfez, sendo substituído pelos chamados “reinos de taifa”. Por outro lado, o movimento expansionista dos cristãos norte-peninsulares provocou uma tensão bélica na região. Apesar disso, esse encontro paradoxalmente proporcionou uma integração cultural entre árabes e latinos.

Nesse período, os reinos islâmicos andaluzes promoviam grandemente o cultivo das ciências e das artes. No entanto, esse esplendor cultural seria interrompido quando Al-Andaluz foi conquistada pelos almorávidas, vindos da África, que impunham as práticas rigoristas islâmicas. Lo Jacono comenta sobre isso:

Os novos padrões de Al-Andaluz desprezam os habitantes, visto (com um moralismo que ciclicamente tende a voltar ao pensamento islâmico) como totalmente indignos devido a uma libertina inclinação para os prazeres e as fraquezas. Fazem de Sevilha a sua capital no Al-Andaluz, fazendo-a passar por um período de obscurantismo humilhante, sublinhado pela hostilidade dos almorávidas à mística e à imposição do véu às mulheres, desde sempre não habituadas no Al-Andaluz a usar tais paramentos, embora não se possa falar de uma medida sexista, pois os próprios almorávidas homens têm o hábito de andar cobertos. É rigorosamente sancionado beber vinho (cuja interdição no Islã é muito evasiva, um pouco à semelhança do que acontece no âmbito cristão com a castidade pré-matrimonial), e a música e a dança feminina. Motivos que, juntamente com outros, parecem mais do que suficientes para os muçulmanos andaluzes detestarem os seus salvadores. O contraste entre muçulmanos espanhóis e africanos é tal que se reflete na segurança dos distritos andaluzes, a corrupção atinge níveis nunca registrados e a cultura dilui-se no insuportável fanatismo almorávida.²²

Essa situação levou alguns expoentes andaluzes a acordarem com os almôades (também eles de origem africana), inimigos implacáveis dos almorávidas, a interferirem em Al-Andaluz. No entanto, isso não melhorou a situação, visto que também os almôades possuíam uma prática islâmica um tanto “fundamentalista” em relação aos andaluzes, movendo perseguições aos pensadores, como Ibn Rušd (Averróis). Moveram ainda uma forte perseguição às minorias judaicas e cristãs andaluzas, promovendo grandes massacres, os quais já haviam começado ainda no norte da África onde eliminaram as remanescentes comunidades cristãs.²³ Essa situação contribuiu em grande medida para fortalecer o expansionismo castelo-leonês, o qual havia atingido o centro peninsular com a conquista de Toledo, antiga capital visigótica

Com a conquista de Toledo pelos castelo-leoneses, quando é então restaurada a sua condição de capital real, impõe-se uma nova situação cultural, onde há uma

²¹ Referente a *Al-Andaluz* ou “Andaluzia”, nome com o qual os muçulmanos denominavam a parte da Península Ibérica sob domínio islâmico. Em seu período de maior extensão, somente o extremo norte peninsular era território hispano-cristão.

²² Lo Jacono, C., “Reinos de Taifas: os Estados muçulmanos na Península Ibérica,” *Idade Média II: Catedrais, cavaleiros e cidades*, org. Umberto Eco & trad. Isabel Branco, Carlos Aboim de Brito e Carlos Manuel Oliveira (Alfragide: Dom Quixote, 2013), 116.

²³ *Ibid.*, 117.

colaboração profícua entre cristãos, judeus e muçulmanos, situação essa que é muito bem descrita por Alain De Libera em sua clássica obra *A Filosofia Medieval*, como se segue:

A partir da tomada de Toledo [séc. XI], os cristãos moçárabes e os cristãos do Norte, daí em diante reunidos, começaram o lento trabalho de osmose que rendeu seus frutos um século depois. Na segunda metade do século XII, o encontro entre uma vontade política, a do arcebispo francês de Toledo, Raimundo de Sauvetât, e várias gerações de tradutores excepcionais permitiu que os cristãos espanhóis assegurassem a rendição dos muçulmanos de Córdoba. Apoiada na erudição e no bilinguismo dos judeus, a empresa cultural toledana permitiu em algumas décadas que se assegurasse a passagem para o latim de uma parte notável do *corpus* filosófico greco-árabe.²⁴

Desde que a Península Ibérica foi ocupada pelos mouros – como então eram chamados os muçulmanos norte-africanos – no século VIII, Toledo foi sempre uma das principais cidades andaluzas na qual subsistiu uma população cristã autóctone, descendente dos hispano-góticos, que se aculturou segundo os costumes sociais arábicos – sendo, por isso, chamados de “moçárabes” (“arabizados”) pelos hispano-cristãos norte-peninsulares –, mantendo paralelamente as suas tradições eclesiásticas hispano-góticas.²⁵

Essa presença cresceu numericamente em razão da fuga de moçárabes de Sevilha e Córdoba, então sob domínio dos almôades, e da chegada de cristãos castelo-leoneses, já romanizados em suas tradições eclesiásticas, à antiga capital visigótica²⁶. Por outro lado, um grande número de judeus refugiou-se em Toledo das perseguições almôades, acompanhados por muitos muçulmanos andaluzes que não se adequaram ao novo padrão de vida dos invasores. Isso levou a um fértil encontro entre a intelectualidade das três culturas: arábica, judaica e latina, que foi de grande relevância para o desenvolvimento filosófico-científico ocidental.

Isso se deu contemporaneamente ao grande movimento reformista capitaneado pela abadia borgonhesa de Cluny, que afetou todas as esferas da sociedade europeia. À frente de uma imensa rede de abadias beneditinas a qual se estendia por toda a Europa ocidental – continental e insular (Grã-Bretanha, Irlanda e Islândia) – a Abadia de Cluny

²⁴ De Libera, *A Filosofia Medieval*, 346.

²⁵ Para maiores informações sobre esse tema, sugiro consultar a seguinte obra: Álvarez, M. R., *Mozárabes e Mozarabías* (Salamanca: Ed. Universidad Salamanca, 2003).

²⁶ Os cristãos hispânicos possuíam algumas tradições canônicas, litúrgicas e monásticas próprias, muitas vezes alcunhadas de “isidorianas”, dada a importância do arcebispo Isidoro de Sevilha na sua configuração, no período do Reino romano-bárbaro dos visigodos (daí a alcunha de “gótico”). Essas tradições foram conservadas pelos moçárabes como patrimônio ancestral. Os cristãos norte-peninsulares, sob influência cluniacense, foram sendo romanizados em seus costumes eclesiásticos, integrando-se aos costumes uniformizantes do restante da cristandade ocidental pelo processo de romanização em substituição das peculiaridades locais pelas prestigiosas tradições da Igreja de Roma e pela adoção da *Regra de São Bento* pela quase totalidade dos mosteiros ocidentais, em substituição das tradições monásticas celtas e marselhesas que então predominavam em todo o Ocidente.

foi capaz de promover um poderoso movimento espiritual e intelectual, particularmente sob o grande Abade Pedro de Montboissier (1092-1156), alcunhado de “o Venerável”²⁷.

Pedro, o Venerável, considerava a Abadia de Cluny o *umbilicus orbis*, “o umbigo do mundo”, isto é, o centro espiritual da cristandade; desejando encarnar o primado da caridade universal, abriu-se ao diálogo com os gregos (bizantinos), os judeus e os “maometanos” (como então chamavam os muçulmanos), dos quais queria absorver toda a produção cultural. Havendo visitado os mosteiros hispânicos e aproximando-se dos “mouros”, o grande Abade decidiu promover traduções tanto do Alcorão como de outras obras literárias e filosófico-científicas ao latim. Isso se concretizou quando, por sua indicação, o monge cluniacense Raymond de La Sauvetât, então bispo de Segóvia, foi nomeado pelo Papa Honório II (1124-1130) o segundo arcebispo-primaz de Toledo, sucedendo a Bernard d’Agen (1086-1124), também este monge cluniacense.²⁸

Sob o patrocínio do Arcebispo Raymond de La Sauvetât (1126-1151), criou-se um *collegium* de tradutores o qual, no pequeno período de 1130-1151, verteu do árabe ao latim um grande número de obras greco-arábicas produzidas por pensadores muçulmanos e judeus ou traduções árabicas de obras originais em grego, convertendo Toledo num grande centro de atividades intelectuais europeias do momento.²⁹ Posteriormente, em fins do século XIII, durante o reinado de Alfonso X, o Sábio, houve um segundo *collegium* de tradutores em Toledo.

Esses *collegia* de tradutores contaram com nomes de ilustres intelectuais, entre os quais destacamos: Abraão Ibn David (Avendaud), Domingos Gonzáles, Gerardo de Cremona, Marco de Toledo, Miguel Scoto e Germano, o Teutônico. Destes, os que nos interessa são os dois primeiros: Abraão Ibn David e Domingos Gonzáles, os responsáveis pela tradução do *Liber de anima seu sextus de naturalibus* (séc. XII).³⁰

A classificação das ciências no Ocidente

Iniciada em Alexandria no período helenístico, a divisão geral do saber e classificação das ciências se estabeleceu no Ocidente ao longo da Alta Idade Média (aprox. séc. VI-IX) em duas tradições:

²⁷ Convém aqui recordar de personalidades como Gerberto d’ Aurillac (946-1003), grande erudito, monge cluniacense e futuro Papa Silvestre II, formado com mestres árabes em Andaluzia, foi o primeiro a cultivar o saber provindo do mundo islâmico em terras europeias. Foi ele quem introduziu na Europa os algarismos arábicos, o ábaco, a álgebra e a construir um astrolábio no Ocidente [cf. Giordani, M. C., *História do mundo feudal II/2: Civilização* (Petrópolis: Ed. Vozes, 1997), 152].

²⁸ Cf. Fernández, E. M. *História del Cristianismo II: El mundo medieval* (Madrid: Ed. Trotta, Universidad de Granada, 2011), 141-181. A fim de aprofundar o tema, cf. Kritzek, J., *Peter the Venerable and Islam* (New Jersey, Princeton, Oriental Studies, 1964).

²⁹ A fim de aprofundar o assunto, cf. Burnett, Charles, “The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century,” *Science in Context* 14, 1/2 (2001): 249-288; Cardillac, L., *Toledo, séculos XII-XIII* (Rio de Janeiro: Zahar, 1992).

³⁰ Cf. Saranyana, J.-I., *A Filosofia Medieval. Das origens Patrísticas à Escolástica Barroca*, trad. Fernando Salles (São Paulo: I.B.F.C. “Raimundo Lúlio”, 2006), 202-204; De Libera, *A Filosofia Medieval*, 344-350; Gilson, Étienne, *A filosofia na Idade Média*, trad. Eduardo Brandão (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013), 461-478.

- a) *tradição platônico-estoico-agostiniano-isidoriana*: as ciências são classificadas em três ramos: a *física*, a *ética* e a *lógica*. Aqui a *física* corresponde à *Cosmologia* e inclui elementos matemáticos e metafísicos;
- b) *tradição aristotélico-alexandrino-boeciana*: as ciências são classificadas em três grupos: *teórica*, *prática* e *poiética*. As *ciências teóricas* se subdividem em três ramos: a *ciência dos intelectíveis*, que trata dos seres separados da matéria ou espirituais; a *ciência dos inteligíveis*, que trata das almas humanas na condição de estarem unidas à matéria; e *ciência natural* ou *fisiologia*, que trata de aspectos inteligíveis do corpo e consiste nas disciplinas do *quadrivium* (Astronomia, Aritmética, Geometria e Música). As *ciências práticas* se subdividem em três ramos: a *Ética*, que trata da conduta humana e os meios de aquisição das virtudes; a *Política*, que trata das virtudes civis (prudência, justiça, fortaleza e temperança) e a *Economia*, que trata do governo da família. As *ciências poiéticas* correspondem ao *trivium* (gramática, dialética e retórica).

No século XII, sob o impacto dos textos greco-árabes e das obras aristotélicas, há um maior desenvolvimento das ciências filosóficas, redefinindo-as e acrescentando novas ciências, o que implica num redimensionamento da classificação das ciências. O grande nome do momento é Hugo de São Vítor (1096-1141), autor do *Didascalicon de Studio Legendi*, pertencente ao gênero das “introduções ao saber”, a primeira depois de três séculos de caos e silêncio da cultura intelectual em razão das invasões eslavas e escandinavas e consequente batalhas, na qual se apresenta a mais completa classificação medieval das ciências anterior à entrada dos textos de Avicena, os quais influenciaram a intelectualidade europeia do século XIII.

Hugo retoma os elementos das duas tradições e reelabora a classificação das ciências filosóficas, acrescentando as ciências mecânicas. Ele retoma assim um princípio de Aristóteles pelo qual *é necessário que haja tantas partes da filosofia quantas são a diversidade dos seres*. Apesar disso, nota que o trabalho humano, o trabalho manual, jamais fora objeto de investigação científico-filosófica, o que o leva a incluir as que ele denomina como as sete ciências mecânicas: lanifício, uso das armas, navegação, agricultura, caça, medicina e jogos (ou teatro).

A Lógica, por sua vez, é dividida em *gramática* (arte de escrever) e *argumentação*; a *argumentação* subdivide-se *demonstrativa*, *provável* e *sofística*; a *provável*, por sua vez, se subdivide em *dialética* e *retórica*. Essa consistia na Lógica antes do conhecimento de todo o *Organon* aristotélico, penetrado primeiramente por via árabe e, em seguida, diretamente do grego. Sendo assim, podemos sintetizar a classificação das ciências de Hugo de São Vítor no seguinte quadro:

Classificação geral das Ciências Filosóficas de Hugo de São Vítor				
Ciências teóricas	Teologia (Metafísica)			
	Matemática	Aritmética	Música	
		Geometria	Astronomia	
Física (Cosmologia)				
Ciências práticas	Individual (ética)	Privada (econômica)	Pública (política)	
Ciências mecânicas	Lanifício	Teatro	Caça	Medicina
	Agricultura	Navegação	Armamento	

Ciências lógicas	<i>Gramática (composição textual)</i>		
	Argumentação	<i>Demonstrativa</i>	
		Provável	<i>Dialética</i>
			<i>Retórica</i>
<i>Sofística</i>			

Notemos que ele denomina de *Teologia* o que nós chamamos de *Metafísica*, em conformidade com a tradição tanto platônica, como aristotélica, aliás, seguido por Avicena quando a chama de *Ciência Divina*, portanto, sem relação alguma com a doutrina sagrada, como então ocorrerá futuramente.

Com a entrada dos escritos de Avicena vertidos ao latim, uma nova classificação se construiu como alternativa ao Ocidente. Em síntese, dispomos no quadro a seguir uma primeira leitura da classificação geral das ciências segundo se extrai dos escritos avicenianos:

Classificação Aviceniana das Ciências Filosóficas						
Ciências teóricas	<i>Superior</i>	Ciências sapienciais	<i>Filosofia Primeira ou Ciência Divina ou Sabedoria (Sapiência) ou Metafísica</i>			
	<i>Média</i>	Ciências Matemáticas	<i>Aritmética</i>	<i>Cálculo indiano, álgebra, muqabala</i>		
			<i>Geometria</i>	<i>Medidas</i>	<i>espelhos</i>	
				<i>Engenhosidade</i>	<i>Hidráulica</i>	
				<i>Tração</i>	<i>Peso</i>	<i>Máquinas</i>
			<i>Música</i>	<i>Execução de instrumentos</i>		
	<i>Astronomia</i>	<i>Tábuas astronômicas, calendários</i>				
	<i>Inferior</i>	Ciências naturais	<i>Física</i>	<i>Mineralogia</i>		
			<i>Cosmologia</i>	<i>Psicologia</i>		
			<i>Geração e corrupção</i>	<i>Botânica</i>		
			<i>Meteorológicos</i>	<i>Zoologia</i>		
			Ciências relativas	<i>Medicina</i>	<i>Talismãs</i>	<i>Alquímia</i>
				<i>Oniromancia</i>	<i>Fisiognomia</i>	
<i>Astrologia</i>				<i>Teurgia</i>		
Ciências práticas		<i>Política</i>	<i>Economia</i>	<i>Ética</i>		
Ciências lógicas		<i>Isagoge</i>	<i>Primeiros Analíticos</i>	<i>Sofística</i>		
		<i>Categorias</i>	<i>Segundos Analíticos</i>	<i>Retórica</i>		
		<i>Perhermaneas</i>	<i>Dialética</i>	<i>Poética</i>		

Como podemos notar, embora compilada e sistematizada por um pensador persa muçulmano, o conteúdo é inteiramente de matriz helenística, de modo que não sem motivo podemos considerar mais como patrimônio cultural ocidental do que propriamente islâmico. Sendo assim, não é algo estrangeiro aos intelectuais latinos, como poderia ter sido entendido no mundo islâmico. Cumpre notar ainda, que esta é um modo de interpretar a classificação das ciências segundo Avicena, o que não significa a possibilidade de alterar a ordem, dependendo do foco que se quer dar, extraído dos seus próprios escritos. Um deles é o que vamos tratar, referente à posição da Lógica.

A Lógica como ciência filosófica

A introdução da Lógica na classificação das ciências filosóficas na condição de propedêutico que exercita o raciocínio para a aquisição do conhecimento contribuiu para que ela fosse aos poucos considerada como uma ciência filosófica em si, embora com metodologia que a distinguiu das demais em razão de seu campo investigativo não se referir a um ente ou aspecto de um ente propriamente dito. No Ocidente latino, foi Boécio o primeiro a levantar questão se ela deveria ser considerada parte das ciências filosóficas ou um instrumento da razão, sem relação com as ciências (ou a filosofia).

Boécio não via contradição entre as duas condições, de instrumento e de um ciência distinta, entendendo que seu método argumentativo era um modo de adquirir conhecimento e, portanto, possui o seu próprio campo investigativo que se vincula às demais ciências, na relação orgânica que elas possuem entre si e se expressa na classificação das ciências, tais como herdadas do período helenístico. Acerca disso comenta o medievalista É. Gilson:

Claro está que a Lógica não é menos uma parte da filosofia do que, por exemplo, a Física, pois ela tem seu objeto próprio: a conclusão, regida pelas leis da silogística. Por outro lado, porém, é inegável que, à diferença de outras ciências, ela não visa a um fim próprio, pois foi inventada unicamente para que as ciências pudessem conseguir seus próprios fins. Logo, ambas as teses estão com a razão. Como ciência de discernir o verdadeiro e o verossímil do falso, a Lógica tem seu objeto próprio e faz parte da filosofia; mas como tal ela é útil a todas as outras partes da filosofia, que dela se

servem como instrumento. Nisso ela se assemelha à mão humana que é, ao mesmo tempo, parte do corpo e instrumento do corpo inteiro.³¹

Como visto, também Avicena classifica a Lógica na condição de ciência filosófica e isso é manifesto já no início do *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, como se pode ler a seguir:

*Postquam auxilio Dei explevimus tractatum de intentionibus scientiarum logicarum et naturalium et doctrinalium convenientius est accedere ad cognitionem intentionum sapientialium.*³²

Havendo concluído, com o auxílio de Deus, o tratado referente às intenções

das Ciências Lógicas, Naturais e Matemáticas, convém agora nos ocuparmos do conhecimento das intenções das Sapienciais (ou Intelectuais).

Até aqui, Avicena conserva a visão geral, colocando a Lógica na base enquanto ciência instrumental, ou mesmo introdutória. No trecho a seguir, Avicena inclusive discute acerca de seu “campo investigativo” (*subiectum*), que o delimita como ciência:

*Subiectum vero logicae sicut scisti sunt intentiones intellectae secundo quae apponuntur intentionibus intellectis primo secundum hoc quod per eas pervenitur de cõgnito ad incognitum non inquantum ipsae sunt intellectae et habent esse intelligibile quod esse nullo modo pendet ex matéria vel pendet ex matéria sed non corpórea*³³

O campo investigativo da Lógica, como sabes, são as segundas intenções

inteligidas que são apresentadas pelas primeiras intenções inteligidas, conforme isto que por elas chega do conhecido ao incõgnito, não enquanto elas são percebidas e possuem existência perceptível, porque de modo algum a existência depende matéria, ou depende de uma matéria incorpórea.

Portanto, o campo investigativo das Ciências Lógicas consiste nos “conceitos” ou “ideias conhecidas” (*intentiones intellectae secundo*) a partir de um primeiro conceito ou ideias (*intentiones intellectae primo*) através de um processo de raciocínio “lógico”, “silogístico”, levando ao conhecimento a partir de ideias pré-concebidas às ideias até então ignoradas. Sendo assim, a Lógica é uma ciência com seu método e finalidade um tanto peculiar em relação às outras.

Cumprido notar que seu campo investigativo é abstraído da percepção das coisas sensíveis pelas faculdades anímicas. Aliás, seu grau de abstração é superior aos das Ciências Matemáticas, porquanto abstraídas relativamente da matéria, dependem da mesma em virtude de seu aspecto quantitativo, enquanto que a Lógica trata de um ente

³¹ Boehner, Philotheus & Étienne Gilson, *História da Filosofia cristã*, trad. Raimundo Vier (Petrópolis: Ed. Vozes, 2000), 211-212.

³² Avicenna, *Liber de Philosophia Prime sive Scientia Divina I-IV*. “Avicenna latinus”, Edição crítica por S. Van Riet e Introdução por G. Verbeke (Louvain/Leiden: E. Peeters/E. J. Brill, 1980), 1 (tradução ao português é de nossa responsabilidade).

³³ Avicenna, *Liber de Philosophia Prime sive Scientia Divina*, 10.

mental, conceitual. Nesse sentido, deveria estar a meio caminho entre as matemáticas ou Ciência Média, e a Metafísica, ou Ciência Superior, relativo aos entes absolutamente separados da matéria corpórea.

Isso concorda com uma outra ordem que Avicena fizera pouco antes da sequência das ciências filosóficas, como se pode notar a seguir:

*Eo quod aliae scientiae vel sunt morales vel
civiles vel naturales vel doctrinales vel
logicae*

Por aquilo que outras ciências são:
Morais, Civis, Naturais, Matemáticas ou
Lógicas

Difícilmente podemos entender essa alteração na ordem como algo sem qualquer intencionalidade, visto que a construção retórica é também muito importante para aqueles pensadores. Cumpre notar que há, de fato, uma ordem sugerida de modo gradativo: *ciências ativas* e *ciências especulativas*, ou seja, às que se referem às ações humanas e as que se referem às percepções intelectivas; nas *ativas*, seguem-se ordenadamente as *morais* (Ética) e as *civis* (Política), conforme o pensamento antigo que o político era superior ao individual; na sequência, as *especulativas*: Naturais e Matemáticas seguidas da Lógica – ou Ciências Lógicas – seguindo uma ordem ascendente: as ciências referentes aos acidentes corpóreos, as que se referem às abstrações numéricas e, por fim, aquelas que se referem às ideias mentais, totalmente abstraídas da matéria.

Sendo assim, a Lógica é tacitamente, mas claramente, classificada como uma ciência especulativa ou teórica, ocupando uma posição acima das Ciências Médias e intermediária entre estas e as Ciências Superiores, a Metafísica. Dado o seu caráter puramente mental e racional, ela poderia muito bem ser classificada de Ciências Interiores ou Mentais, entre as Médias e as Superiores.

Conclusão

Baseado em alguns elementos fornecidos pelo próprio texto aviceniano, pudemos perceber essa mudança na classificação das Ciências Lógicas, colocando-a não como uma ciência instrumental, mas como ciência especulativa, com seu modo próprio de argumentação. Pudemos observar que essa alteração se deu sobretudo em vista de delimitar as Ciências Sapienciais ou Intelectuais, ou ainda, Metafísicas ou Divinas. Isso se deu numa ordenação gradativa das ciências especulativas, que parte do menos abstrato e mais vinculado à matéria, subindo gradativamente na abstração, até atingir a Metafísica, passando pela Lógica, a qual trata sobre as ideias, com o maior grau de abstração anterior à Metafísica.

É claro que esse modo de ver a classificação das ciências é somente um ponto de vista. Há diversas perspectivas que podem ser usadas para classificar as ciências filosóficas. A que coloca a Lógica como ciência especulativa é aquela que procura focar no aspecto de abstração dos campos investigativos das respectivas disciplinas científicas.

Outro ponto a ser observado é a atenção na construção retórica dos argumentos dos antigos pensadores. Não se pode negligenciar absolutamente nada, porquanto é considerado importante as imagens discursivas e gramaticais, as quais são instrumentos de eloquência e conteúdo informativo, mesmo em texto altamente técnico ou científico, como é o caso do *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*.