

A FILOSOFIA E AS CIÊNCIAS NO *DIDASCALICON* DE HUGO DE S. VÍTOR

O *Didascalicon* de Hugo de S. Vítor, cuja vasta influência pode medir-se pelo estudo da sua ampla tradição manuscrita ¹, é, quanto a nós, uma das obras medievais onde melhor pode captar-se o interesse, o alcance e a complexidade da noção de Filosofia na Idade Média.

O seu autor inscreve-se no século XII ², nesse momento de emergência de mutações maiores na história do pensamento ocidental. O seu horizonte cultural é definido pela inovação e a mediação respeitantes à aquisição de novos textos, ao desenvolvimento dos métodos de ensino, à diversidade dos saberes, à mudança das mentalidades e das instituições, às controvérsias e ao diálogo religioso, à pluralidade das visões do mundo, articuladas num todo que permite considerar este século como a charneira do *medioevo*.

O *Didascalicon* ³ – que se define, em princípio, como “a arte de

¹ R Goy, *Die Ueberlieferung der Werke Hugos von St. Viktor. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte des Mittelalters*, Estugarda, 1976.

² A bibliografia sobre esta época é vastíssima. Vejam-se, como visões de conjunto mais recentes, P. Dronke, *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge, 1988; J. Marenbon, *Later Medieval Philosophy (1150-1350). An introduction*, Londres, 1987; M. C. Pacheco, *Ratio e Sapientia, Ensaios de Filosofia Medieval*, Porto, 1985.

³ *Eruditionis Didascalicae*, in *Opera Omnia*, accurante J.P. Migne, CLXXVI, Tomus Secundus. As citações serão feitas a partir desta edição – designada por P.L. – apenas com a indicação do número da coluna e da sua divisão.

Citem-se, ainda, as traduções mais recentes da obra: V. Licaro, *Didascalicon, I Doni della promessa divina. L'essenza dell amore. Discorso in lode del Divino Amore*, Milão, 1987; M Lemoine, *L'art de Lire. Didascalicon*, Paris, 1991.

ler”, num sentido eminentemente pedagógico – reenvia, no entanto, para outras temáticas, quando se capta a sua estrutura complexa em que os elementos estabelecem entre si relações recíprocas e racionais.

Com efeito, a análise dos seus Livros e capítulos permite definir na obra vários níveis: o enciclopédico, que utiliza ao máximo, materiais antigos e medievais; o epistemológico que ensaia uma classificação das ciências segundo os seus diversos objectos e métodos; o filosófico em que pode captar-se o alargamento deste conceito, sobretudo pela atribuição de uma nova função que, até então, pertencia à Teologia – a de ordenar as ciências e as artes cujo esquema vai resolver-se sob a forma de uma *divisio philosophiae*, o teológico que constitui, segundo Andreas Speer, “a foundation for scientific theology merely as a kind of prelude to the reception of Aristotle, even though this represents a crucial philosophical motif”⁴; enfim, o nível exegético que, abrangendo toda a cultura, a abre à interpretação da Escritura, sublinhando a importância nova do sentido histórico-literal.

A *Eruditionis Didascalicae* apresenta-se, de facto, como a marcha do espírito humano em busca da verdade dos saberes e, por esta via, em demanda da sabedoria.

Procuramos analisar, aqui, estes diversos pontos de vista, que, no seu tempo, ensaiam novas conexões entre a Filosofia e as Ciências, buscando estabelecer sistematicamente uma classificação dos saberes.

“Omnia disce, videbis postea nihil esse superfluum.”⁵, escreve Hugo de S. Vítor no Livro VI, e este conselho prático parece, desde logo, resumir uma atitude e um ideal enciclopédico.

Ainda que utilizando, por vezes, uma erudição de segunda mão, indirecta – através de Cícero, Agostinho, Boécio, Cassiodoro, Isidoro, Escotto Eriúgena, os Chartrenses – Hugo desvela-nos, sobretudo, a consciência clara da necessidade de uma reordenação dos saberes antigos tradicionais e dos seus quadros ultrapassados.

Com efeito, o *trivium* e o *quadrivium* que continham o programa das artes liberais de Varrão e Marciano Capella, na sequência

⁴ Andreas Speer, *Reception – Mediation – Innovation. Philosophy and Theology in the Twelfth Century*, in “Bilan et perspectives des Etudes Médiévales en Europe”, Lovaina a Nova, 1995, p. 148.

⁵ P. L. 801 A.

longínqua de Platão e Aristóteles, tinham-se tornado esquemas rígidos, demasiado estreitos para acolher o desenvolvimento da dialéctica e das ciências naturais, a importância crescente da matemática, o significado da ética e da actividade produtora, até então ignorada, e desde então avaliada positivamente, como resultante do agir humano.

No dizer de Jean Châtillon, “sans connaître donc la *Méthaphysique* d’Aristote, le *Didascalicon* va ainsi réduire à un schéma aristotélicien (les sciences théoriques, pratiques et poétiques), la totalité des sciences et des arts auxquels il veut introduire son disciple”⁶, acrescentando-lhe a Lógica.

A classificação das ciências apresentada por Hugo de S. Vítor e analisada sobretudo no Livro II exprime, portanto, uma reflexão metódica sobre o saber do seu tempo, hábil em discernir os novos percursos e as novas competências tentando, paralelamente, determinar relações entre os diversos domínios.

Se se considerar o quadro sinóptico estabelecido por Châtillon⁷ e repetido depois frequentemente, encontram-se, facilmente, os pontos mais significativos deste novo quadro dos saberes e a amplitude do papel nele representado pela Filosofia. Com efeito é a ela que pertence a tarefa de estruturar as ciências, pensando-as a partir de um ponto de vista teórico e a nível dos princípios. A Filosofia torna-se, então, verdadeiramente, a “rainha” das Artes.

Na sequência das páginas do *Didascalicon* surgem constantemente várias definições de Filosofia, como se o autor, utilizando embora as suas fontes favoritas, procurasse transmitir o melhor possível e à sua maneira, esse alargar do campo crítico que deve abranger tudo o que é humano.

Assim, se se encontra a definição clássica de Filosofia como “amor da sabedoria”⁸, Hugo evoca também Boécio e Cassiodoro, a partir de Isidoro de Sevilha, numa perspectiva metafísica fundante ou numa visão epistemológica abrangente:

“Philosophiam autem earum rerum, quae vere essent, siquae immutabilem substantiam sortirentur”⁹.

⁶ J. Châtillon, *Le Didascalicon de Hughes de Saint-Victor*, in “La Pensée Encyclopédique au Moyen Age”, Neuchâtel, 1966, p. 68.

⁷ Id. *ibid.*, p. 67.

⁸ P. L. 751 A.

⁹ P. L. 743 A.

“Philosophia est ars artium et disciplina disciplinarum; id est ad qua omnes artes et disciplinae spectant.”¹⁰.

Pode estabelecer-se, deste modo, uma relação estreita entre a “verdade das especulações e dos pensamentos e a santa castidade das acções”¹¹, o estudo da natureza e a disciplina dos costumes, sublinhando-se, continuamente, as conexões entre a teoria e a prática, o que assume até uma vertente existencial:

“Philosophia est meditatio mortis”¹².

Em Hugo de S. Vítor, encontram-se, ainda, perspectivas que se afastam das visões mais comuns e que trazem acentuações novas. Assim, as afirmações concernentes à função reguladora da Filosofia perante as ciências e as artes, a exigência de “examinar, usando provas, os princípios de todas as coisas divinas e humanas”¹³ ou de definir “como as ciências lhe estão subordinadas e qual é, ainda a sua subordinação mútua”¹⁴.

Emergindo em vários passos da obra, ainda que em esboço, presente-se, subjacente, um vasto campo epistemológico, que insiste na distinção entre os princípios de todas as disciplinas e a sua prática”¹⁵ e que se abre a análises metodológicas:

“Cum vero omnes artes ad unum philosophiae tendant terminum, non una, tamen ia omnes currunt, sed singulae sua proprias quasdam considerationes habent, quibus ad invicem differunt.”¹⁶.

O estatuto da ciência, cuja definição pertence à Filosofia, exige, ao mesmo tempo, a sua unidade fundadora e a sua decisiva abertura a uma pluralidade de perspectivas do real a que deve corresponder a diversidade dos saberes e dos seus objectos e campos ontológicos. Eis, assim, justificada a divisão da Filosofia em quatro partes: *theorica*, *practica*, *mechanica*, *logica*.

Nesta divisão, adivinham-se, naturalmente, reflexos de tradições gregas, boecianas e carolíngias. No entanto, é notável a importância nova da *philosophia mechanica* – cuja designação comporta, como veremos, uma certa ambivalência – e a inserção da lógica como *pars*

¹⁰ P. L. 751 B.

¹¹ P. L. 743 A.

¹² P. L. 752 A.

¹³ P. L. 752 A.

¹⁴ P. L. 750 D.

¹⁵ P. L. 752 A-B.

¹⁶ P. L. 758 A-B.

philosophiae, seguramente um reflexo do desenvolvimento anterior do *trivium* e do papel crescente da dialéctica a partir do século XI.

Constata-se, ainda, a reorganização diferenciada das ciências, unificadas pela Filosofia, num quadro que traduz o alargamento do campo das velhas artes liberais e revela, sem dúvida, novos horizontes culturais, ampliados por influência do saber greco-helenístico, mediado pelos Árabes e Judeus, que lhe acrescentaram as suas aportações próprias.

Assim, a Teologia surge integrada na *Philosophia Theorica*, tendo como objecto o *intellectibile*, o que sublinha, paralelamente, o seu carácter de ciência e a sua condição humana e especulativa:

“Intellectibile est quod unum atque idem per se in propria semper divinitate consistens, nullis unquam sensibus, sed sola tantum mente intelletuque capitur.

Quae res ad speculationem Dei atque ad animi incorporalitate considerationemque verae philosophiae indagatione componitur, quam, inquit, Graeci theologiam nominant.”¹⁷.

Note-se, como nesta perspectiva, o autor acentua o carácter não dogmático da Teologia:

“(…) Theologia igitur est, quando aut ineffabilem naturam Dei aut speciales criaturas ex aliqua parte profundissima qualitate disse- rimus.”¹⁸.

Sob a inspiração de Boécio, esta posição de Hugo de S. Vítor, revela claramente o eco das controvérsias do seu tempo e a aceitação das concepções anselmeanas e abelardeanas que tinham efectivamente operado uma autonomização da razão em relação à *Sacra Pagina*.

Por seu lado a Matemática é a ciência da quantidade abstracta e coordena as disciplinas do quadrivium: *arithmetica*, *musica*, *geometria*, *astronomia*.

Se, na valoração desta ciência, podem encontrar-se reflexos da matematização do real, cuja origem longínqua é pitagórica e platónica e que os Chartrenses tinham tornado sua, há, no autor, interessantes observações sobre a condição abstracta da Matemática, se bem que fundada em representações fornecidas pelos sentidos e a imaginação.

¹⁷ P. L. 752 B-C.

¹⁸ P. L. 752 C- 753 A.

A matemática liga-se ao *intelligibilis* como seu objecto e estuda a quantidade por um processo complexo que resulta da actividade do sujeito. Seguindo Boécio, Hugo põe em evidência a sua condição de ciência teórica ¹⁹, que, ao estudar o sensível, lhe traz “a verdade inerente à ordem racional” ²⁰.

Assim:

“Haec autem est quae abstractam considerat quantitatem. Abstracta enim quantitas dicitur quam intellectu a materia separante, vel ab allis accidentibus, ut est, par, impar, et hujusmodi, in sola ratione tractamus, quod doctrina facit, non natura.” ²¹.

Deste modo, o objecto da Matemática não é-em-si, mas resulta da abstracção e da elaboração do espírito.

Como escreve justamente, Javelet, “La ‘critique’ de Hughes aboutit à mieux connaître l’esprit par le jeu de son activité. (...) C’est une démarche semblable à celle de saint Thomas, prouvant l’immortalité de l’âme, forme du corps, par l’analyse de la connaissance, ou à celle de Bergson dans ‘Matière et Mémoire’” ²².

A ciência matemática situa-se, com efeito, no coração da tensão entre o sensível e a razão, a imaginação e o conhecimento.

“Quia per instrumenta sensuum non uniformiter ad sensibilia comprehendenda descendit, eorumque similitudinem per imaginationem ad se trahit, in eo quodam modo suam simplicitatem deserit quo compositionis rationem admittit.” ²³.

É justamente a partir deste ponto de vista que se compreende a função fundamentadora desta ciência perante as disciplinas do *quadrivium*. Segundo Hugo, “Quantitas abstracta nihil aliud est nisi forma visibilis secundum lineamentarem dimensionem animo impressa, quae in imaginatione consistit, cujus geminae sunt partes: una continua (...) quae magnitudo dicitur; alia discreta (...) quae multitudo appellatur. Rursus multitudinis, alia sunt per se (...) alia ad aliquid. (...) Magnitudinis vero alia sunt mobilia (...) alia immobilia (...)” ²⁴.

¹⁹ P. L. 753 A.

²⁰ R. Javelet, *Arts libéraux chez Hughes et Richard de Sain-Victor*, in “Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Age”, p. 561.

²¹ P. L. 753 A.

²² R. Javelet, *loc.cit.*, p. 562.

²³ P. L. 753 B-C.

²⁴ P. L. 755 B-C.

Assim, a “aritmética considera a pluralidade absoluta, a música, a pluralidade relativa. A geometria propõe o conhecimento da grandeza imóvel; a competência que a astronomia reivindica é a ciência da grandeza móvel”²⁵.

Neste conjunto pode notar-se o predomínio da aritmética, a amplitude do sentido da música – que se diversifica em *musica mundana, humana e instrumentalis*²⁶, numa concepção que recolhe ecos de Agostinho; o papel modesto da geometria numa aceção ainda quase empírica, e também da astronomia que partilha com a astrologia o estudo dos astros. Hugo de S. Vítor tem, no entanto, a preocupação de distinguir a astrologia natural da supersticiosa – “in contingentibus et in iis, quae libero arbitrio subiacent”²⁷.

O *Didascalicon* apresenta a Física, sobretudo de um ponto de vista teórico. Se é certo que ela se move “na busca das causas a partir dos efeitos e dos efeitos a partir das causas”²⁸ e que entre as ciências só ela “proprie de rebus agit, vaeterae omnes de intellectibus rerum”²⁹, o autor preocupa-se em fazer notar que, na ordem dos saberes, ela é precedida pela Lógica e a Matemática, que lhe servem de instrumentos. E justifica:

“(…) necesse fuit, ut non in actibus rerum ubi fallax experimentum est; sed in sola ratione, ubi inconcussa veritas manet, suam considerationem ponerent; deinde ipsa ratione praevia, ad experientiam rerum descenderent”³⁰.

Deste modo, as observações sobre a Física revestem-se, nesta obra, de uma feição descritiva que continua a utilizar as fontes tradicionais como Plínio e Isidoro. No entanto, é interessante notar a recusa, fundamentada racionalmente, de um empirismo fechado, que não possa justifica-se universalmente.

A atenção dada à *Philosophia Practica* só traz de novo a sua integração plena no sistema do saber teórico – o que não acontecia no quadro das artes liberais tradicionais – e sublinha os resultados da importância dos estudos éticos a partir de Abelardo, tradu-

²⁵ P. L. 755 B-C.

²⁶ P. L. 756 B-C.

²⁷ P. L. 756 B.

²⁸ P. L. 757 C.

²⁹ P. L. 758 D.

³⁰ P. L. 758 D - 759 A.

zindo os reflexos das exigências da nova convivencialidade urbana.

Ao contrário, a *Philosophia Mechanica* (*lanificium, armatura, navigatio, venatio, medicina, theatrica*) destaca-se na obra, desvelando um mundo novo da práxis e da descoberta do *homo faber*. Este entendimento que ultrapassa largamente a concepção negativa clássica – a qual, segundo Franco Alessio, considera a *Mechanica* como “subhumana e, in definitive, vere e proprie non-artes”³¹ – e mesmo o timbre ascético que adquirira nos meios monásticos.

Não pode deixar de notar-se que se adivinham ainda algumas hesitações sobre o assunto. Assim, a etimologia utilizada – que conota *mechanica* e *adulterina*³² – não apaga totalmente os reflexos da condenação clássica, derivada da sobrevaloração da retórica e do entendimento do trabalho como característico do escravo; depois, porque o *Didascalicon* não se faz eco directo dos progressos técnicos do século XII e a sua enumeração das artes mecânicas mantém-se, às vezes, afastada do seu tempo e tributária da Antiguidade em relação a certas descrições como as relativas à *theatrica*.

A este nível, a importância do *Didascalicon* consiste, sobretudo, em integrar a *Philosophia Mechanica* no quadro do saber teórico, o que equivale a uma nova visão da actividade humana, no entendimento do reforço da valorização do potencial da mão, como instrumento.

Em plena Idade Média, Hugo reabilita, assim, Possidónio contra Séneca e anuncia o papel do *homo artifex* como virtualmente “dono e possuidor da natureza”³³.

Partindo da análise do que apelida as três obras – a obra de Deus, a da natureza e a do artífice, imitando a natureza³⁴ – Hugo comenta o tema estoico, retomado por Gregório de Nissa e presente também em Guilherme de S. Thierry: “Nec tamen sine causa

³¹ F. Alessio, *La filosofia e le “artes mechanicae” nel secolo XII. Per uno studio sull’ottica del Trecento*, Spoleto, 1984, p. 74.

³² Escreve Alain de Libéra, *La philosophie médiévale*, Paris, 1993, p. 319: “Les sept arts mécaniques distingués par Hughes (...) étaient considérés comme ‘adultères’ (adulterina) en fonction d’un lapsus de traducteur, le verbe grec *mechanaomai* (faire des machines) ayant été rendu en latin par *moechari* (être adultère)”.

³³ J. Châtillon, *loc. cit.*, p. 29.

³⁴ P. L. 747 C.

factum est, quod cum singula animantium naturae suae arma secum nata habeant, solus homo inermis nascitur et nudus”³⁵. Sublinha, no entanto, com optimismo:

“Oportuit enim, ut illis, quae sibi providere nesciunt, natura consuleret: homini autem ex hoc etiam major reperiendi occasio praesertetur, cum illa, quae caeteris naturaliter data sunt, propria ratione sibi inveniret. Multa enim nunc magis emitet ratio hominis haec eadem inveniendae, quam habendo claruisset”³⁶.

A tecnicidade posiciona-se, pois, como um momento decisivo para a vida do homem – vida civil ou espiritual – já que é obra da razão. Se devem ligar-se à Filosofia “os princípios de todos os actos do homem”³⁷, o valor da *ars mechanica* vem-lhe por reconhecimento da própria Filosofia que lhe define as suas conexões e os seus limites.

Já que a *ars é imitatio naturae* entra, por consequência, no quadro alargado dos valores antropológicos e sapienciais. É o que faz dizer Franco Alessio que a filosofia proposta pelo Vitorino, de acordo com a sua época e como que subtilmente consciente dos perigos futuros, é “una filosofia sulla tecnica, non una filosofia della tecnica”³⁸.

Por outro lado, a Logica, acrescentada por Hugo ao sistema aristotélico das ciências, desempenha uma papel notável no seu sistema de pensamento. Com efeito, apresenta-se como uma das divisões da Filosofia, ligando-se uma das suas partes directamente à *ratio* e a outra ao *sermo*. A arquitectura tradicional do *trivium* quebra-se, assim, e as suas três disciplinas tradicionais – gramática, retórica e dialéctica – dispõem-se numa ordem diferente, devidamente justificada:

“Gramatica simpliciter agit de vocibus (...) Ratio disserendi agit de vocibus, secundus intellectus”³⁹.

O Vitorino nota que “alguns dizem que a gramática não faz parte da Filosofia”⁴⁰. Se visa aqui directamente os Chartreses, e o seu conceito de *Filosofia Natural*, evoca também Boécio e a sua

³⁵ P. L. 748 A.

³⁶ P. L. 748 B.

³⁷ P. L. 744 D.

³⁸ F. Alessio, *loc. cit.*, p. 85.

³⁹ P. L. 763 C.

⁴⁰ P. L. 763 B.

autoridade para afirmar que a Gramática pode integrar-se na Filosofia e, ao mesmo tempo, servir-lhe de instrumento”⁴¹.

Neste sentido, a Lógica, tendo como objecto o discurso humano – que deve ordenar de modo coerente, abre-se, também, à argumentação (*logica dissertativa vel rationalis*).

As divisões propostas pelo autor mostram claramente a amplitude desta ciência que abarca a demonstração que fornece a necessidade dos argumentos; a dialéctica, ao nível do provável e que contem a retórica; e enfim, a sofística⁴².

As reflexões do Vitorino centram-se sobretudo na intenção e no juízo, o que reflecte a sua atenção máxima à função crítica da razão.

À luz desta perspectiva, compreende-se facilmente como “a Lógica, que vem em último lugar cronologicamente, seja a primeira disciplina na ordem pedagógica, já que trata dos próprios conceitos e é capaz de se servir, por vezes, da inteligência pura sem recorrer à imaginação”⁴³.

No plano do *Didascalicon*, solidamente estruturado, o Livro III representa uma viragem significativa, quase uma pausa onde se verifica o percurso traçado para partir de novo.

Há, assim, uma espécie de revisão dos temas mais importantes, reflexões sobre os criadores das artes a partir do Oriente e da Grécia Antiga, observações metodológicas sobre tudo quanto é necessário ao estudo (a sua natureza, o exercício necessário, a disciplina exigida), a ordem e a maneira de ler os textos, as qualidades e as regras de vida exigidas àqueles que buscam o saber que prepara e se abre ao estudo da Escritura.

Esta interligação dos saberes à Filosofia e desta à Revelação, faz-nos reencontrar a unidade complexa do pensamento medieval em que o Logos divino – situando-se num nível meta-racional – permanece como a interpelação por excelência que abre permanentemente a razão humana e a impede de se pensar como absoluta.

Se, segundo a ordem das razões, o *Didascalicon* apresenta uma divisão sistemática das ciências, um alargamento dos saberes, tornados mais consistentes pela definição clara dos seus objectos e das suas metodologias específicas, determinadas a partir de um

⁴¹ P. L. 763 C.

⁴² Ver todo o desenvolvimento em P. L. 764 A-D.

ponto de vista filosófico e abrangendo a heterogeneidade do real, desvela-nos, igualmente, em profundidade, o dinamismo do sujeito crítico em busca da sabedoria. Na verdade, esta “Arte de ler”, esta procura da *Veritas Artium* guiada pela Filosofia pode, assim, tornar-se um “itinerarium mentis ad Deum”:

“Hoc est omnino quod agendum est, ut natura reparetur, et excludatur vitium, integritate vero vitae humanae duobus perficitur: scientia et virtute, quae nobis cum supernis et divinis substantiis similitudo sola est”⁴⁴.

Maria Cândida Monteiro Pacheco

⁴³ P. L. 749 D.

⁴⁴ P. L. 745 C.