

# Hugo de São Vitor:

## A teoria da ciência

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.  
Licenciado e Bacharel em Filosofia Pela  
Universidade Federal de Mato Grosso.

### *1. Dados biográficos e contextualização crítica*

A Escola de São Vitor era formada por cónegos agostinianos, que viviam numa abadia parisiense chamada São Vitor. Conhecida por suas tendências à mística acabou tornando-se, no século XII, o segundo paradeiro da mística cristã, ao lado dos cistercienses. Seus maiores expoentes foram: Hugo de São Vitor e seu aluno Ricardo de São Vitor.

Hugo nasceu 1096, era descendente de nobres. De origem saxônica, veio muito cedo a Paris onde teve por orientador o Prior Tomás, a quem sucedeu na escola. Hugo é teólogo de alto nível, tentou reunir o essencial das ciências sacras e profanas, ordenando-as para a contemplação de Deus. Intransigente quando se queria estudar o profano pelo profano, mas como místico instruíssimo, não rejeitava nenhum saber que pudesse ser orientado para o amor a Deus. Morreu cedo, aos 44 anos de idade, em 1141.

O *Didascalicon*, obra de 1127, é composto de seis livros. Foi um dos primeiros escritos de Hugo e, do ponto de vista filosófico, o mais significativo. Na verdade, na íntegra a obra se chama: *Didascalicon de Studio Legendi*. No *Prefácio*, o autor, didaticamente, arrazoa o que pretende ensinar. Basicamente são três coisas, seguindo esta ordem: primeiro, o que se deve ler; segundo, em que ordem se deve ler; finalmente, como se deve ler.

Ora bem, com este intuito o autor divide a obra em duas partes. Na primeira parte trata do estudo das ciências, segundo esta ordem: primeiro, estabelece quais são elas; segundo, elenca qual seja a origem de cada uma delas e quais foram os seus inventores; terceiro, discrimina qual a prioridade no que concerne à ordem a ser seguida no estudo de cada uma delas, prescreve também a disciplina de vida exigida para a leitura de cada uma. A segunda parte obedece à mesma ordem no que se refere aos *livros divinos*.

Na nossa abordagem iremos ater-nos a expor, concisamente, a concepção de Hugo condizente à origem da filosofia e das ciências que a compõem. Com este fito, a nossa exposição seguirá de perto todos os onze capítulos do *livro I e II do Didascálicon* e o *primeiro capítulo do livro III*. Eles compreendem uma parte da *primeira parte* da obra de Hugo, na qual ele disserta acerca da origem e divisão das ciências que compõem a filosofia.

Vamo-nos valer da recente tradução para o português do *Didascálicon – Da arte de ler* –, por Antonio Marchionni, lançado em edição bilíngue pela editora Vozes, em 2001.<sup>1</sup> A divisão em tópicos foi cunhada por nós e não oferece uma fronteira rigorosa entre os temas tratados. Tem apenas uma finalidade didática, querendo chamar a atenção do leitor para alguns movimentos conceptuais do texto. As constantes referências aos termos latinos também não obedecem a uma ordem rígida, propõem-se tão somente destacar ao leitor algumas peculiaridades da língua do autor.

## 2. *Desenvolvimento*

### 2.1. *De sapientia*

De todas as coisas a serem buscadas, a *sapientia* é a mais excelente, porquanto contém a forma do bem perfeito (*perfecti boni forma*). A *sapientia* ilumina o homem, a fim de que, voltando-se para si, encontre o seu princípio (*principium suum*). De fato, iluminado pela *sapientia*, o homem reconhece o quão inconveniente é acercar-se das coisas que estão fora dele, visto que nele habita tudo o que ele precisa para ser o que é.

Todavia, isto não significa que a alma não conheça as coisas distintas de si. De fato, pelos sentidos (*per sensu*) ela conhece as formas sensíveis (*formas visibiles*) e, pela inteligência (*per intellingentiam*), conhece as suas causas invisíveis (*invisibiles causas*). Com efeito, a alma possui – como todas as coisas – uma semelhança com a *sapientia*. Ora, diz o

---

<sup>1</sup> HUGO. *Didascálicon: Da Arte de Ler*. Trad. Antonio Marchionni. Rio de Janeiro: Vozes, 2001. pp. 42 a 131.

axioma pitagórico: os *semelhantes são compreendidos pelos semelhantes*. Logo, a alma conhece as coisas reconhecendo-as como semelhantes a si.

Não que a alma, sendo simples, seja quantitativamente todas as coisas. Ela possui a semelhança de todas as coisas virtualmente. Ademais, esta semelhança não lhe advém de fora, como que provocada pelas impressões deixadas pelas coisas nela; ao contrário, tal semelhança é-lhe inerente à própria natureza.

Portanto, pode-se dizer que a mente (*mens*), cunhada segundo a semelhança de todas as coisas (*rerum omnibus similitudine*), é, virtualmente (*virtualiter*), todas elas (*omnia esse dicitur*) e composta de todas elas (*omnibus compositionem*). Com efeito, é nisso que consiste a dignidade da nossa natureza (*haec est naturae nostra dignitas*).

Esta dignidade, todos possuímo-la, embora nem todos a conhecemos na mesma medida. De fato, o nosso espírito (*animus*), adormecido pelas paixões corporais (*corporeis passionibus*) e atirado para fora de si pelas formas sensíveis (*sensibiles formas*), se esquece do que foi e pensa ser o que parece ser. Ora, é pela doutrina (*per doctrinam*) que, reerguidos de onde nos encontramos, conhecemos a nossa natureza (*nostra agnoscamus naturam*) e aprendemos (*discamus*) a não procurar fora de nós (*extra nobis*) o que podemos encontrar dentro de nós (*in nobis*).

Pitágoras, entre os gregos, foi o primeiro a usar o termo “filosofia” (*philosophiam*) para designar o estudo da sapiência (*studium sapientia*) e chamou de “filósofo” (*philosohos*) aquele que a procura com denodo. Hugo, consoante a Pitágoras, julga pertinente chamar os inquisidores da verdade (*inquisitores veritatis*) de filósofos (*phisophos*), pois acredita que a verdade total (*omne verum*) é tão escondida (*latet*) que, por mais que a mente arda (*mens ardeat*) de amor por ela, por mais que se dedique à sua inquisição (*inquisitionem*), não chegará a compreendê-la (*comprehendere*) exaustivamente.

Portanto, a filosofia é o amor, a procura da sapiência e a amizade para com ela. Contudo, a filosofia não consiste na busca de qualquer sabedoria, mas refere-se àquela *sapiência* que é mente viva (*vivax mens*) e razão primeira das coisas (*rerum primaeva ratio*). Na verdade, precisa Hugo, este amor pela sapiência (*amor sapientiae*) procede de uma iluminação da mesma pura sapiência (*pura sapientia illuminatio*) na alma inteligente (*animi intelligentis*) e configura-se como um retorno do homem a si próprio, para que, em si, encontre comece uma amizade (*amicitia*) com a divindade (*divinitatis*) e a sua mente pura (*purae mentis*).

Para Hugo, à alma unida à *sapiência* pelo amor, a própria *sapiência* transfere-lhe a sua pureza natural (*nature puritatem*). Ora, é nesta alma unida à *sapiência* pelo amor que nasce a verdade das especulações (*speculationum*) e dos pensamentos (*cogitationum*), e também a santa e pura castidade dos atos (*sancta puraque actuum castimonia*).

## 2.2. De anima

A alma é dotada, segundo Hugo, de *tríplice potência*. A primeira é aquela que somente subministra vida ao corpo (*vitam solum subministrat*), a fim de que ele possa nascer, crescer e, nutrindo-se, subsistir. A segunda potência confere ao corpo a capacidade de discernimento (*iudicium praebet*), mediante a percepção sensível. A terceira potência oferece ao corpo a potência da mente e da razão (*mentis et ratione*).

Mister é dizer que a segunda potência é composta (*composita*) e conjunta (*coniuncta*) com a primeira, visto que a assume como sua parte constituinte (*partem constituens*) e é através dela que alcança o discernimento das coisas que são captadas pelos sentidos. Ademais, os seres dotados de sentidos não captam somente a forma daqueles corpos sensíveis que lhes estão imediatamente presentes aos sentidos, mas, ao findar a sensação e os objetos desaparecerem, podem ainda conservar a imagem da forma destes objetos na memória (*memoriamque*) por um tempo que será determinado de acordo com a capacidade de cada animal.

Porém, a percepção que eles têm destas imagens sensíveis é muito confusa e inevidente (*confusas atque inevidentes*), pelo que eles não conseguem, a partir delas, fazer nenhuma conjunção ou composição (*nihil ex aerum coniunctione ac compositione*), nem estão aptos a se lembrar de tudo (*meminisse quidem nec aequae omnia*) e tampouco revocar (*revocare*) à memória aquilo que já foi esquecido. Do futuro, além disso, eles não têm conhecimento algum (*futuri nulla cognitio est*).

Mas há uma terceira potência da alma, à qual estão unidas a nutritiva e a sensitiva; delas se seve esta terceira potência como de servas obedientes (*obedientibus utitur*). Ora, tal potência é a razão (*tota in ratione est constituta*). E a razão ocupa-se: ou da conclusão firmíssima a partir das coisas presentes (*rerum praesentium firmissima conclusione*) ou da

inteligência das coisas ausentes (*absentium intelligentia*) ou, ainda, da inquisição das coisas ignoradas (*ignoratum inquisitione versus*).

De fato, é próprio à natureza da razão (*nature proprium est*) investigar as coisas desconhecidas a partir das coisas conhecidas (*nota sunt, ignota vestiget*). E ela procede desta forma do seguinte modo: procurando saber, a respeito de qualquer coisa, não somente se ela existe, mas também o que é, como é e porque é. Por conseguinte, a razão tem quatro funções principais: saber se uma coisa existe (*an sit*); saber o que ela é (*quid sit*); discriminar como é ela (*quale sit*) e conhecer porque ela é (*cur sit*).

Portanto, para esta natureza, que Hugo chama de divina (*divinae naturae*), não basta apenas conhecer com perfeição as sensações, conservando as imagens das formas sensíveis na memória. Tampouco lhe basta explicar e fundamentar, com um ato pleno da inteligência, aquilo que a imaginação sugeriu. Para ela importa, precipuamente, duas coisas: conhecer a natureza das coisas mediante o modo de inquisição (*rerum naturas ratione cognoscat*), e conhecer primeiro (*scientiam prius*) o que, posteriormente, a gravidade moral deve exercer (*quod post gravitas moralis exercent*).

### 2.3. De philosophia

Falando do estudo da sapiência (*studio sapientia*) – diz Hugo – chegamos à conclusão de que este estudo é facultado somente ao homem (*solis hominibus*), por um privilégio da natureza (*naturae privilegio*). Com efeito, os animais brutos, por não serem regidos por um juízo racional (*regitur rationis iudicio*), são movidos a desejarem as coisas que os impressionam ou a fugirem delas apenas por uma cupidez cega (*caeca cupiditas*), oriunda da própria sensação. O homem, ao contrário, parece ser sempre moderado pela sapiência (*moderatrix semper sapientia*).

Ora, se a filosofia consiste em amar e buscar a sapiência (*philosophiam esse amorem et studium sapientia*), é claro que é condizente a ela tudo o que concerne aos atos humanos, pois todos os atos humanos são regidos pela sapiência. Desta sorte, importa à filosofia não somente investigar a natureza das coisas (*studia de rerum natura*) ou a disciplina das ações morais (*disciplina agitur morum*), mas, ainda, as razões de todos os atos humanos (*omnium*

*humanorum actuum seu studiorum rationis*). Por conseguinte, pode-se definir a filosofia como a disciplina que investiga, plenamente, todas as razões das coisas humanas e divinas (*Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans*).

Decerto que a sapiência reguladora dos atos humanos não se refere àquela sabedoria utilizada nas tecnologias, isto é, ela não diz respeito à agricultura ou à arquitetura ou, ainda, a coisas semelhantes. Contudo, mesmo estes atos possuem razões teóricas próprias (*rationem suam*), que são consonantes àquela sapiência. Ora, sob esta perspectiva, a *teoria racional* da agricultura, por exemplo, pertence também à filosofia (*ratio philosophi est*), inobstante a sua execução prática reporte-se ao camponês.

#### 2.4. *De physica et metaphisica*

Agora bem, a finalidade e a intenção (*finis et intentio*) de todos os atos humanos (*omnium humanorum actionum*) guiados pela sapiência moderadora (*sapientia moderatur*), são: reparar a integridade da nossa natureza (*nature nostre reparatur*) e mitigar os defeitos (*deffectuum*) a que ela está sujeita na presente vida.

Com efeito, no homem existem o bem e o mal (*sunt in homine, bonum et malum*). O bem é a natureza (*bonum quia natura est*); o mal, a corrupção desta natureza (*malum quia corruptio est*). Ora, para restabelecer a integridade originária da natureza, mister é haver o *exercício reparador* (*exercitio reparandum*) do homem. Quanto ao mal, porém, urge excluí-lo (*excludendum*) e, se não for possível exterminá-lo (*exterminari non potest*), importa ao menos *remediá-lo*, a fim de que a natureza seja reparada e o vício excluído (*natura reparatur et excludatur vitium*).

Ora, a integridade da natureza humana se restabelece por meio de dois exercícios reparadores: pelo conhecimento e pela virtude (*scientia et virtute*). Sem embargo, são estas as duas únicas ações que temos semelhantes às substâncias superiores e divinas (*supernis et divinis substantiis similitudo sola est*).

De fato, o homem não é uma natureza simples (*homo simplex natura non sit*); trata-se, antes, de um ser composto de duas substâncias (*compactus susbstantia*): o corpo perecível,

mutável e destinado à mortalidade, e a alma imortal. Ora bem, para Hugo, o homem é fundamentalmente a sua alma (*ipse est*).

Mas para entendermos a dualidade que o nosso teólogo estabelece entre as partes constituintes do homem, devemos acompanhá-lo mais afundo nos seus raciocínios. Há três tipos de coisas, diz ele. Aquelas que não têm nem princípio, nem fim (*nec principium habent nec finem*) e que nós denominamos eternas (*aeterna nominatur*). Há ainda aquelas que, conquanto tenham tido princípio (*principium habent*), não terão fim (*nullo finem*), e a estas chamamos perpétuas (*perpetuas*). E, por fim, temos as temporais (*temporalia*), que têm início e fim (*intium habent et finem*).

O que diferencia cada uma destas ordens? Nas eternas não há distinção entre “ser” (*esse*) e “aquilo que é” (*quod est*). As perpétuas se subdividem em duas classes. Há o mundo inteligível das substâncias, que os gregos chamavam de *ousiai*, e este mundo teve início unicamente por ato da vontade divina (*actum solo divinae voluntatis arbitrio*) e sem o concurso de qualquer outra coisa. Tal mundo desconhece o que seja a corrupção e não terá fim. Mas há ainda os chamados corpos do mundo supralunar (*supralunaris mundi*) que, por não estarem sujeitos à mudança, também foram chamados de divinos (*divina appellata sunt*).

A terceira categoria abrange as coisas que possuem princípio e fim (*principium et fines habent*). Elas constituem o mundo sublunar (*sub lunare globo*) e procedem do fogo artífice (*igne artífice*), emanado do mundo *supralunar*. São as coisas sensíveis com quais temos contato imediato.

Com efeito, os matemáticos, ante todas estas informações, dividiram o mundo em duas partes: o *mundo supralunar*, a que eles chamaram “natureza” (*naturam*), porque constituído destas substâncias que, provindas diretamente da vontade do Criador, subsistem por si mesmas, e o *mundo sublunar*, que eles chamaram de “obra da natureza” (*opus nature*), porquanto os seres que o povoam procedem do *fogo artífice* das *criaturas supralunares*.

Ademais, é comum chamar este *mundo superior* (*supralunar*) de “tempo” (*tempus*), porque é de lá que se origina o *movimento das estrelas*, e o *mundo inferior* (*sublunar*) de “temporal” (*temporalem*), porque está sujeito ao *curso do movimento* do mundo superior. Além disso, o mundo “supralunar” é chamado de “elísio”, em virtude da tranquilidade, da luz e da paz perpétuas de que goza, enquanto que o mundo “sublunar” é chamado de inferno (*infernum*), dada a inconstância e a confusão que ocorrem com a mudança das coisas.

## 2.5. De homine

Assim, tornam-se mais claros os dois gêneros de atividade do homem. Com efeito, por seu corpo, ele está ligado a este mundo “sublunar”, mas por sua alma imortal é partícipe do mundo “supralunar” e divino. Cumpre, então, que a atividade humana se ocupe de duas coisas: restaurar esta imagem divina em nós (*divinae similitudo in nobis restauretur* e suprir as necessidades desta vida (*huius vitae necessitudini consulator*), provendo o necessário para que ela não se extinga ante as adversidades.

Ora, as atividades que nos fazem recuperar a semelhança divina são justamente: a especulação da verdade (*speculatio veritatis*) e o exercício das virtudes (*virtutis exercitium*). De fato, o homem torna-se semelhante a Deus quando é sábio e justo (*homo Deus similis est, quod sapiens et iustus est*), com a ressalva de que Deus é sábio e justo de maneira imutável e o homem é sábio e justo de maneira mutável.

No que toca às atividades consoantes à provisão das necessidades desta vida, elas se dividem ainda em três gêneros: a primeira administra o nutrimento à natureza (*naturae nutrimentum administrat*); a segunda fortalece-a contra as moléstias que vem de fora (*contra molesta extrinsecus accidere possunt munit*); a terceira oferece a ela remédio às moléstias já sofridas (*contra iam illata praestat remedium*).

## 2.6. Sapientia: intelligentia et scientia

As ações que visam reparar a semelhança divina em nós, chamam-se ações divinas (*divina actio*). Já no que diz respeito às ações que estão ligadas à providência despendida para atender às necessidades do corpo, devem ser elas chamadas de ações humanas (*actio humana*).

Portanto, toda ação do homem é: ou divina ou humana (*omnis igitur actio vel divina est vel humana*). Podemos ainda chamar a ação divina de “inteligência” (*intelligentiam*) por lidar com as coisas superiores (*superiobus*) e as ações humanas de “ciência” (*scientiam*), porquanto se referem às coisas inferiores (*inferioribus*), que estão em constante mudança.



Ora, se a sapiência é a moderadora de todas as ações feitas pelo homem racional, é claro que ela abrange tanto as ações divinas do homem quanto as ações ditas humanas. É claro, por conseguinte, que ela abarca ainda: tanto o que se refere à inteligência das coisas superiores quanto o que se refere à ciência das coisas inferiores (*sapientiam has duas partes continere, id est, intelligentiam et scientiam*)

Agora bem, visto que a inteligência se dedica à investigação da verdade (*investigationis veritatis*) e à investigação dos costumes (*morum investigationis*), ela divide-se em duas partes: a teórica ou especulativa (*theoricam, id est, speculativam*) e a prática ou ativa (*praticam, id est, activam*), que também chamamos de ética ou moral (*ethica, id est, moralis*).

Já a ciência que se consagra às ações humanas (*opera humana*), é com acerto que a chamamos de mecânica ou adúlterina (*mechanica, id est, adulterina*). Mas, para entendermos com correção porque Hugo chama a obra humana de adúlterina, precisamos, antes, discriminar que, para ele, há três obras: a obra de Deus (*opus Dei*), que cria o que antes não existia (*opus Dei, quod non erat creare*), a obra da natureza (*opus naturae*), que consiste em produzir (*producere*) o que antes estava escondido, e a obra do homem, que é o artífice que imita a natureza (*artificis imitantis naturam*).

Agora bem, como o homem não pode criar o que não existe, nem produzir o que é natural, a sua obra, enquanto tenta simplesmente imitar a natureza que, por sua vez, é obra de Deus, é com razão chamada de mecânica ou adúlterina, porquanto, de fato, *altera* a obra de Deus e da natureza, mas não no sentido de falsificá-la ou corrompê-la e sim no sentido de que busca *imitá-la*. E procura imitá-la com o fito de sustentar as necessidades da vida presente.

## 2.7. De logica

Ora bem, uma vez tendo demonstrado a origem das ciências teórica, prática e mecânica, Hugo passa a investigar a origem da lógica que, segundo ele, foi a última a ser descoberta. Ora, a lógica nos ensina a falar correta e verdadeiramente (*recte et veraciter loquendi*) e sem ela ninguém pode discutir apropriadamente. Por isso, conquanto a lógica seja a última no tempo, deve ser a primeira na ordem dos estudos (*ordine prima*).

Por conseguinte, os iniciantes na filosofia devem estudá-la por primeiro (*incohantibus philosophiam prima legenda est*), a fim de aprenderem, antes de tudo, acerca da natureza das

palavras e dos conceitos (*vocum et intellectum natura*), pois sem este conhecimento prévio, nenhum tratado de filosofia (*philosophiae tractatus*) pode ser explicado racionalmente (*rationabiliter explicare*).

Agora bem, *lógica* – diz Hugo – vem do grego *logos*. Ora, este nome possui duas interpretações (*nomem geminam habet interpretationem*). Com efeito, *logos* pode significar: discurso (*sermo*) ou razão (*ratio*). Portanto, a *lógica*, enquanto ciência, também admite duas acepções. Ela pode ser uma ciência do discurso (*scientia semocinalis*) ou uma ciência da razão (*scientia rationalis*).

Ora, a *lógica racional* (*logica rationalis*) contém a dialética (*dialectiam*) e a retórica (*rhetoricam*). Já a *lógica do discurso* (*logica semocinalis*) contém a gramática (*grammaticam*), a dialética (*dialectiam*) e a retórica (*rhetoricam*), ou seja, contém sob si a *lógica racional* (*logica rationalis*), que Hugo também chama de argumentativa (*dissertivam*).

Agora bem, é esta *lógica do discurso* (*logica semocinalis*) que Hugo inclui como a quarta parte da filosofia, posterior à teórica, à prática e à mecânica (*quartam post theoreticam, practicam, mechanicam*), mas, decerto, presente em todas elas, já que é a ciência pela qual aprendemos a falar retamente (*recte loquendi*) e a disputar agudamente (*acute disputandi*).

### 3. A divisão da filosofia teórica

Passemos a analisar as disciplinas que compõem as partes da filosofia, exclusive a mecânica, que não nos interessa tanto neste momento. Começemos pela parte teórica, que se divide em: *theologiam, mathematicam e physicam*.

A teologia é uma palavra que provém de dois termos gregos: *theos*, que significa Deus e *logos*, que significa discurso ou razão. Logo, a teologia se define como um *discurso sobre Deus* (*theologia est sermo de divinis*).

A matemática é o ensino que considera a quantidade abstrata (*abstractam considerat quantitatem*). De fato, cai sob a consideração da matemática somente aquela quantidade que, pelo intelecto, é separada da matéria ou dos seus acidentes (*intellectu a materia separantes, vel ab allis accidentibus*), como é o caso do par, do ímpar, etc.

Agora bem, tratando a matemática da quantidade abstrata, enquanto – mediante o intelecto – esta é abstraída da matéria ou dos acidentes da matéria, resta dizer ainda que a

própria quantidade se subdivide em: contínua (*continua*), como a árvore e o lápis e então se chama grandeza (*magnitudo*), e descontínua, como o rebanho e o povo, e então se chama pluralidade (*multitudo*).

Ora, a própria quantidade por pluralidade se diversifica. Há quantidades que são tais por si mesmas (*multitudinis sunt per se*), como é o caso dos números e há quantidades relativas a alguma coisa, como o duplo, a metade, etc. Quanto às quantidades por grandeza, elas também se dividem em: móveis (*mobilia*), como a esfera do universo, e imóveis (*immobilia*), como a terra.

Da pluralidade que é tal por si mesma (*multitudinem per se*) especula a aritmética (*speculatur arithmetica*) e da pluralidade relativa (*aliquid*) especula a música (*musica*). Ao conhecimento (*notitiam*) da grandeza imóvel dedica-se a geometria (*immobilis magnitudinis geometria*) e ao conhecimento (*scientiam*) da grandeza móvel (*magnitudinis mobilis*) consagra-se a astronomia (*astronomicae*). A matemática se divide, portanto, em: aritmética (*arithmetica*), música (*musicam*), geometria (*geometriam*) e astronomia (*astronomiam*).

A física investiga as causas nos seus efeitos (*causas rerum in effectibus suis*) e os efeitos em suas causas (*effectus a causis suis*).

#### 4. A divisão da filosofia prática

Há várias maneiras de se dividir a filosofia prática. Hugo menciona três e depois busca fazer a síntese entre elas. Primeira divisão: solitária (*solitariam*), privada (*privatam*) e pública (*publicam*). Segunda divisão: ética (*ethicam*), econômica (*oeconomicam*) e política (*politicam*). Terceira divisão: moral (*moralem*), administrativa (*dispensativam*) e civil (*civiles*).

Finalmente apresenta a síntese: uma é solitária, ética e moral; outra é privada, econômica e administrativa; a outra, enfim, é pública, política e civil. Por fim, Hugo justifica a síntese: *oekonomus* significa administrador (*oekonomus interpretatur dispensator*) e, por isso, a ciência econômica é dita administrativa (*oekonomus dicta es dispensativa*). Ademais, o termo grego *pólis*, em latim, significa *civitas*. Ora, por isso a política é dita civil (*politica dicta est civilis*). A ética é entendida por Hugo como os costumes morais concernentes a cada

peessoa (*ethica in moribus uniuscuiusque personae*), e por isso ela também é chamada de solitária.

## 5. A lógica

A lógica divide-se em gramática e arte da argumentação. *Gramma*, do grego, em latim, significa letra, pelo que a *gramática* foi chamada a ciência das letras (*litteralis scientia*). Entretanto, Hugo observa que a palavra “letra” designa aqui tanto a palavra oral como a escrita (*voce et scripturam*). De maneira que tanto uma quanto outra pertencem à consideração da gramática (*grammaticam pertinet*).

A teoria da argumentação possui como partes integrais a invenção (*inventionem*) e o juízo (*iudicium*) e possui ainda como partes divisíveis: a demonstração (*demonstrationem*), o provável (*probabilem*) e a sofística (*sophisticam*).

A demonstração nos dá argumentos necessários e pertence aos filósofos (*demonstratio est in necessariis argumentis et pertinet ad philosophos*). O provável pertence aos dialéticos e retóricos (*probabilis pertinet ad dialecticos et ad rhetores*). A sofística pertence aos sofistas e zombadores (*sophistica, ad sophistas et cavillatores*).

A invenção ensina a inventar argumentos e constituir argumentações (*inventio est docet invenire argumenta et constituere argumentationes*). Já a ciência do juízo ensina (*scientia iudicanti docet*) a julgar (*iudicare*) sobre estes argumentos e argumentações.

Por fim, Hugo resume as partes da lógica: a gramática é a ciência de falar sem vício (*grammatica est scientia sine vitio*); a dialética é a disputa aguda na qual se distingue o verdadeiro do falso (*dialectica disputatio acuta verum a falso distinguens*); a retórica é a disciplina para persuadir sobre o que é idôneo (*rhetorica est disciplina ad persuadendum quaeque idonea*).

## *Conclusão*

Portanto, a filosofia se divide em: teórica, prática, mecânica e lógica. A teórica, por sua vez, se divide em teologia (*theologiam*), física (*physicam*) e matemática (*mathematicam*). A matemática, por seu lado, se divide em aritmética (*arithmetica*), música (*musicam*), geometria (*geometria*) e astronomia (*astronomiam*). A prática se divide em solitária (*solitariam*), privada (*privatam*) e pública (*publicam*). A mecânica se divide em ciência da lã (*lanificium*), das armas (*armaturam*), da navegação (*navigationem*), da agricultura (*agriculturam*), da caça (*venationem*), da medicina (*medicinam*) e do teatro (*theatricam*).

A lógica se divide em gramática (*grammaticam*) e arte da argumentação (*dissertivam*). A arte da argumentação, por seu turno, divide-se em demonstrativa (*demonstrationem*), provável (*probabilem*) e sofística (*sophisticam*). A provável ainda se divide em dialética (*dialectiam*) e retórica (*rhetoricam*).

## ***BIBLIOGRAFIA***

HUGO. **Didascálicon: Da Arte de Ler.** Trad. Antonio Marchionni. Rio de Janeiro: Vozes, 2001. pp. 42 a 131.