

## INTRODUÇÃO À VIDA INTELECTUAL

Curso ministrado por Olavo de Carvalho

### Sexta aula

#### OS QUATRO DISCURSOS NO ORGANON ARISTOTÉLICO E SUA INFLUÊNCIA HISTÓRICA

Já lhes foi dito, no prospecto do Instituto de Artes Liberais, que este curso se baseava numa idéia original de Aristóteles; que essa idéia, embutida e como que oculta no corpus dos escritos aristotélicos, tinha de ser desenterrada, trazida à plena luz do dia, para que então pudéssemos tirar dela um proveito prático e pedagógico que é algo de inédito nos anais da História da Educação no Ocidente.

Todos sabem que Aristóteles escreveu uma Poética, uma Retórica, um tratado sobre a Dialética ( os Tópicos ) e um conjunto de livros sobre a Lógica, ou, como ele preferiria chamá-la, a Demonstração Analítica, reunidos sob o nome geral de Organon.

Sabem, igualmente, da importância das idéias de Aristóteles na evolução do pensamento ocidental, e estão cientes de que esses livros, em particular, serviram de regra e moldura para uma infinidade de idéias e criações da mente européia durante mais de dois mil anos. Livros tão influentes devem, logicamente, ter estendido seu raio de ação também à Educação. De fato, gerações e gerações de filósofos e cientistas foram adestradas no Organon, assim como gerações de poetas, oradores, dramaturgos e romancistas absorveram da Poética e da Retórica muitos dos mais preciosos segredos do seu ofício. Aristóteles, sem dúvida, é um dos pais da cultura européia, junto com Platão. Para medirmos a extensão da influência exercida pelos dois filósofos na formação dessa cultura, basta notar que as outras duas forças formadoras, que a ela se somaram, foram ambas criações coletivas, sedimentadas em séculos de experiência: o Direito romano e a Teologia judaico-cristã. Na origem da cultura européia, a contribuição dos dois filósofos gregos ombréia-se, em importância, ao legado de duas civilizações inteiras.

Mas, apesar da sua magnitude, a influência de Aristóteles seguiu, ao longo dos séculos, uma linha de desenvolvimento que, quando a examinei de mais perto, me pareceu estranha e anormal. Já veremos do que se trata. Porém mais estranha ainda me pareceu o fato de que, em geral, os historiadores não tivessem reparado nessa anormalidade, tão patente depois de apontada.

Para expor esse esquisitíssimo fenômeno, tenho de primeiro fazer um recuo e falar da gnoseologia de Aristóteles.

É amplamente sabido que, no debate secular entre gnoseologias empiristas e racionalistas, a de Aristóteles ocupa uma posição intermediária que, na falta de melhor nome, se chama de intelectualista. Essa posição intermediária foi com frequência mal interpretada, de modo que Aristóteles pôde ser qualificado, conforme a ocasião, ora de racionalista integral, ora de pai dos empiristas.

Protótipo do racionalista puro foi Spinoza, segundo o qual o raciocínio solitário, operando apenas segundo suas próprias leis e independentemente de qualquer referência externa, pode atingir as mais altas verdades, ao passo que da experiência não se obtém senão conhecimentos incertos e acidentais.

Spinoza forma um contraste flagrante com John Locke, após-tolo do empirismo radical. Segundo Locke, o homem nasce como uma folha em branco, na qual as experiências sucessivas vão registrando imagens, até que, por acumulação de casos semelhantes, as imagens se organizam por si mesmas em padrões a cujo conjunto damos o nome de "razão"; de modo que a razão mesma nasce da experiência.

O chamado intelectualismo de Aristóteles consiste em atribuir à razão e à experiência funções interligadas e complementares, de modo que, na discussão quanto à origem do conhecimento, nenhuma delas pode reivindicar unilateralmente o primado da sua contribuição.

Mas não se trata apenas de um equilíbrio estático entre os contrários. Aristóteles foi também o inventor de um conceito que se tornaria ( até hoje ) dos mais fecundos na filosofia e nas ciências, que é o conceito de desenvolvimento orgânico; e, como tal, acreditava que só se pode conhecer bem uma coisa ou fenômeno quando se estuda a sua gênese e o desenvolvimento progressivo das estruturas internas que o constituem. Por isso, ao abordar o problema do conhecimento, ele descrevia a origem e o desenvolvimento do aparato cognitivo humano da tal maneira que tanto a perspectiva empirista quanto a racionalista se encaixam nela harmoniosamente, cada qual referida a uma fase e a um aspecto do processo cognitivo. Quando se perdeu de vista essa unidade do conhecimento como forma viva que cresce e se desenvolve, surgiu então o debate de empiristas contra racionalistas, e Aristóteles, à revelia, passou a ser listado, ora num, ora noutro dos partidos.

Raciocinando aristotelicamente: só podemos compreender uma disputa, e eventualmente resolvê-la, quando investigamos o terreno comum do qual emergiram os antagonismos: a investigação da gênese terminará, na maior parte dos casos, por revelar os adversários como nada mais que "irmãos inimigos". Em Aristóteles, de fato, encontra-se como que uma síntese inicial que, séculos mais tarde, viria a exteriorizar-se no antagonismo de racionalistas e empiristas.

Segundo Aristóteles, todo conhecimento humano tem origem, temporalmente, nas sensações. Se os cinco sentidos não nos informassem do que se passa no mundo, não teríamos conhecimento nenhum. Mas todos os bichos têm sensações, e nesse sentido sabem tanto quanto nós. Se alguns bichos sabem mais do que os outros, a diferença não deve ser buscada nas sensações, e sim em alguma outra função, que neles tenha um desenvolvimento decisivamente superior. Esta função é a memória. O homem é o animal que tem a memória mais rica e diferenciada, e por isso sabe mais do que os outros animais.

Até aqui, Aristóteles parece um empirista. Mas a memória, para ele, não é mero registro passivo. Ela é também faculdade imaginativa, que combina e funde as imagens, criando novos padrões. Memória e imaginação são para Aristóteles uma só e mesma faculdade, que ele denomina fantasia, e que realiza duas operações diversas conforme repita as mesmas imagens ou as transforme criativamente. A simples imagem retida na memória, que reproduz esquematicamente um ente ou um fato, Aristóteles denomina-a fantasma ( só muito mais tarde conotações macabras viriam colar-se a esta palavra ). À medida que os fantasmas se acumulam na memória, esta passa a reagir criativamente, recombina essas imagens, esquematizando-as, selecionando-as e simplificando-as, de modo que uma multiplicidade de fantasmas parecidos uns com os outros pode se condensar numa imagem única. A imaginação organiza os conteúdos da memória, alinhando batalhões de fantasmas em imagens sintéticas, ou esquemas, que designam as coisas espécie por espécie, e não unidade por unidade. Deste modo, para reconhecer a idéia de "vaca", um homem não precisa recordar, uma por uma, todas as vacas que já viu, o que tornaria lento e ineficaz o trabalho da sua inteligência; mas ele produz na imaginação uma só imagem esquemática de vaca, e esta indica "todas" as vacas, ou dito em terminologia técnica, a espécie vaca. A imagem prototípica indica a "essência" da espécie vaca, que abarca sinteticamente todas as vacas. Não por coincidência, a palavra grega eidos, que Aristóteles emprega, significa ao mesmo tempo "essência" e "imagem"; e, em latim, a palavra species significa indiferentemente "espécie" ou também "imagem". É a imaginação que, sintetizando as imagens, produz em nós a idéia de espécie, sem a qual o pensamento lógico não poderia operar. É a imaginação que faz a ponte entre o conhecimento sensorial e o pensamento lógico.

O pensamento lógico consiste, essencialmente, de coerência entre esquemas. Ele é uma vasta estruturação de relações de contiguidade, sucessão, pertinência, oposição, semelhança, diferença, escalaridade hierárquica, etc, etc. Como poderia realizar essas operações diretamente

sobre a variedade inesgotável dos dados sensíveis? Se estes não estivessem previamente selecionados, resumidos e simplificados na memória e imaginação, seria preciso a força de um pensamento divino para conter numa moldura lógica toda a multiplicidade inabarcável do que nos chega pelos sentidos. Mas o pensamento lógico não opera direto sobre o percebido, e sim somente sobre a parte, selecionada e simplificada, que se deposita e permanece na memória, sob a forma de esquemas ou espécies.

É assim que se torna possível a suprema ferramenta do pensamento lógico; o conceito. O conceito abarca numa só operação mental não somente espécies de entes, mas espécies de relações entre entes, e espécies de espécies, isto é, gêneros. E de gênero em gênero pode ir subindo, para abarcar as relações mais gerais e universais, até conceber as relações meramente possíveis e as gradações de possibilidade que hierarquizam e relacionam as possibilidades entre si.

Mas o conceito é nada mais que um esquema puramente verbal ( ainda que inexpresso ), que simplifica ainda mais o esquema sensível com que a memória por sua vez resumia toda uma espécie de seres. Isto quer dizer que o pensamento só age desde um certo nível de generalidade para cima, não existindo, para ele, os seres singulares que, em situações igualmente singulares e concretas, nos chegam através dos sentidos. Daí a importância imensa da imaginação: para os cinco sentidos só existe o aqui e agora, o caso concreto, o dado imediato; para o pensamento só existe o conceito, o geral, o esquema de esquemas, cada vez mais rarefeito e universal. Sem a mediação imaginativa, essas duas faculdades cognitivas estariam separadas por um abismo. O homem teria talvez sensações como um coelho; e talvez por dentro até pensasse alguma coisa, como um computador; não poderia pensar sobre o que sente de fato, isto é, raciocinar sobre a experiência vivida; nem poderia, de outro lado, orientar a experiência pelo raciocínio, buscando novos conhecimentos. Seria tão eficiente quanto um computador operado por um coelho, e tão vivo e real quanto um coelho desenhado na tela de um computador.

O pensamento lógico, que é glória e orgulho do homem, não seria possível sem a ajuda dessa faculdade tantas vezes desprezada, caluniada, e abandonada só para o uso das crianças e dos loucos: a imaginação. Quando, pela mediação imaginativa, o que foi a nós apresentado pelos sentidos se torna representação, imagem repetida de mim para mim mesmo, então torna-se possível pensar. Muitas vezes, meditando nisto, verifiquei que é um milagre, ou, se quiserem, um contra-senso. Pois, para o pensamento, só existe o genérico, e o genérico não é nada em particular; e, para os sentidos, a imagem é sempre de um ser singular e concreto. A imaginação produz um estranho ser, a espécie, que, ao mesmo tempo, é singular e tem algo de genérico. Nos sentidos, uma vaca é uma vaca. No pensamento, o conceito de vaca não é vaca nenhuma, é só um esquema mental. Mas na imaginação, uma vaca é uma vaca ou muitas vacas, a gosto do freguês; e é nesta maluquice que se fundamenta a conexão entre pensamento lógico e realidade vivida. Por isso mais tarde Hugo de S. Vitor homenagearia a imaginação com o título imaginatio mediatrix -- "imaginação mediadora". E, muitos séculos mais tarde ainda, Benedetto Croce confessaria: "Se o homem não fosse animal fantástico, não seria também animal lógico". Nas cosmologias gregas e medievais, a imaginação ou fantasia foi tida como o análogo, em escala humana, da Alma do Mundo em escala cósmica; através da Alma do Mundo os arquétipos eternos contidos na Razão divina ou Logos, descem e se tornam seres reais viventes. E, no mundo cristão, a Alma do Mundo foi identificada à Santa Virgem, mãe do Logos encarnado. A teoria aristotélica da imaginação está no fundo de tudo isso.

Assim, segundo Aristóteles, o conhecimento se constitui de uma série de filtrações, seleções e estruturas progressivas, que começam nos sentidos ( na experiência ) e culminam na organização racional do conhecimento. Esta, por sua vez, organiza racionalmente a ação, possibilitando uma nova e mais eficiente forma de experiência, e assim por diante. Cada faculdade que, na escalada cognitiva, vai entrando em ação, opera uma nova seleção entre o acidental e o essencial, e insere os conhecimentos obtidos numa estrutura cada vez mais ampla, coesa e funcional. O conhecimento não vem da experiência, nem da razão: vem da estruturação racional da experiência depositada na memória e depurada pela imaginação. O conhecimento é

para Aristóteles um processo unitário, orgânico, que se eleva progressivamente desde as formas elementares, comuns ao homem e ao animal, até as grandes sínteses da ciência e da filosofia.

Esta unidade, este caráter orgânico do conhecimento, é o traço distintivo da gnoseologia de Aristóteles. É uma herança que, abandonada durante séculos de disputa entre racionalistas e empiristas, foi retomada no século XX por Maurice Pradines, com sua "lei da gênese recíproca" das faculdades cognitivas, por Jean Piaget, com sua teoria genética das estruturas lógicas, assim como, num domínio mais restrito, pela gramática gerativa de Noam Chomsky. O legado aristotélico continua dando frutos.

Mas o unidade do processo cognitivo, em Aristóteles, é um resultado ou expressão da unidade do homem mesmo. A gnoseologia de Aristóteles provém da sua antropologia, ou concepção do homem.

O homem é, para Aristóteles, o animal racional. Esta é sua definição, ou essência; ele não pode, portanto, deixar de ser nem animal, nem racional. Animalidade e racionalidade estão fundidas nele de modo essencial e inseparável. A descrição do processo cognitivo, dada por Aristóteles, não é nada mais que a narrativa da passagem do conhecimento animal, ou puramente sensível, ao conhecimento racional ou propriamente humano. Mas não se trata de uma conversão do animal em homem e sim de uma perfeita continuidade deste naquele, e daquele neste, através de uma mutação que não faz outra coisa senão revelar, na forma final adquirida por um ser em evolução, uma essência que, presente desde a origem, dirigia ocultamente essa evolução.

É preciso compreender isto à luz da teoria aristotélica da potência e do ato. "Ato" quer dizer efetivo, pleno, patente, manifesto. A terminologia filosófica ainda usa a palavra "atual" neste sentido, o que soa às vezes estranho, porque a palavra portuguesa actual, ao perder o c da ortografia antiga, perdeu junto com ela a acepção de efetividade, conservando apenas a de "contemporaneidade", que por sua vez não tem nada a ver com a acepção do ato aristotélico.

A potência é definida pelo ato, e não ao contrário. Todo poder é poder de manifestar-se em ato de poder, e por isso a potência não pode ser concebida em si e independentemente do ato. O ato, por seu lado, é ato independentemente da potência (por isso o supremo poder, Deus, é assim definido por Aristóteles: Ato puro).

Deste modo, quando Aristóteles define o homem como animal racional, ele não quer dizer que nem todos os homens sejam racionais efetivamente e em tudo, nem que a razão seja uma "potência impotente", incapaz de se efetivar. Ao contrário: o homem enquanto espécie é definido pela potência da razão, justamente na medida em que essa potência busca nele efetivar-se e poder fazê-lo. Um homem pode, acidentalmente, estar privado da possibilidade de efetivar a potência da razão, mas a espécie humana é humana justamente porque, nela, essa potência tende a converter-se em ato e de fato o faz na maioria dos casos. (A privação, segundo Aristóteles, é uma anormalidade, e a definição de uma espécie expressa justamente o que nela é normal, ou mais ainda, normativo).

Pode-se dizer que um bebê recém-nascido ainda não é racional, que nele a razão está embutida, em estado latente. Mas razão potencial já é razão, e não outra coisa, porque é potencial justamente na medida em que tende a converter-se em ato. Deste modo, a história da gênese do conhecimento humano não é outra coisa senão a história da passagem da razão humana da potência ao ato. Do conhecimento sensitivo para o imaginativo e deste para o racional não existe corte nem ruptura, mas sim somente a progressiva efetivação da potência racional.

Como, por outro lado, na metafísica aristotélica cada ser tem uma entelêquia, ou finalidade imanente, que o define e ocultamente o dirige para a meta em que se realiza plenamente, é claro que a razão, como entelêquia, dirige desde dentro a evolução cognitiva do

homem até a plena efetivação da potência que o define. Deste modo, a razão não "surge" de repente e desde fora, sobrepondo-se à imaginação e às sensações, mas já está de algum modo embutida, imbricada e agente na sensibilidade e, depois, na imaginação. Karl Marx, grande admirador de Aristóteles, tiraria depois a conclusão implícita nesta gnoseologia, ao observar que no homem o conhecimento pelos sentidos não é uma simples função animal, mas é, desde o início, sensibilidade humana. E Maurice Pradines iria mais além, com uma grandiosa tentativa de descrever a atuação oculta da inteligência racional imbricada na sensibilidade, como uma bússola secreta que dirige os primeiros ensaios cognitivos do recém-nascido. O homem não é racional só quando raciocina, mas também, implicitamente, quando percebe e imagina. Ele não poderia humanizar-se nunca se já não fosse humano desde o início.

Esta breve descrição da gnoseologia e da antropologia aristotélica poderia ser completada com a da cosmologia de Aristóteles, que mostra o cosmos escalonando-se em graus hierárquicos desde a Razão divina até os seres do mundo sensível. Isto mostraria a gênese do conhecimento humano como uma espécie de imagem invertida e dialeticamente complementar da estrutura do mundo. Mas seria uma explicação demasiado extensa, e na verdade não é preciso fazê-la para que o aluno compreenda perfeitamente bem aonde quero chegar.

Quero chegar à conclusão inevitável de que, se o processo cognitivo, para Aristóteles, é uma unidade orgânica que vem das sensações, passa pela imaginação, se eleva ao pensamento e chega à organização racional do mundo, sem salto nem continuidade, do mesmo modo o método do conhecimento, o Organon ou instrumento metodológico que estrutura a atividade científica, deveria ser também uma unidade coesa, a expressão de um organismo em evolução sem hiatos. Ele deveria abarcar todas as modalidades de conhecimento, do sensitivo ao racional, estabelecendo os elos e passagens de um a outro, bem como as conversões e retornos, de modo que víssemos as etapas desenvolvendo-se umas dentro das outras, sem ruptura. O Organon deveria conter, antes da lógica propriamente dita, uma "lógica da imaginação", sem a qual a armadura das ciências arriscaria reduzir-se a um mero conjunto de esquemas formais, sem ligação com a realidade da experiência. Dito de outro modo, e pensando mais no aspecto pedagógico do Organon: a formação do sábio não deveria começar pela disciplina da imaginação?

No entanto, quando examinamos os escritos metodológicos de Aristóteles, o Organon, vemos que ele já começa do conhecimento racional para cima; ocupa-se da ciência dos conceitos como se estes fossem causa sui e não requeressem, como condição prévia, uma ciência das imagens. Comparada com a sua gnoseologia, com a sua antropologia e com a sua cosmologia, a metodologia de Aristóteles parece uma estátua que, começando da cintura para cima, boiasse no ar sem pernas nem pedestal onde apoiar-se.

Muitos escritos de Aristóteles, é verdade, perderam-se. A história dos manuscritos de Aristóteles é um verdadeiro romance de aventuras, no qual a maior parte dos personagens termina morta ou desaparecida. Talvez entre esses desaparecidos estivesse uma metodologia do conhecimento imaginativo, por exemplo. Qualquer que seja o caso, o que passou para a História como metodologia de Aristóteles é o que está no Organon, e só.

Tal como está, o Organon, no entanto, continuou a exercer uma grande influência na Filosofia, nas ciências e na Educação, ao longo dos séculos, sem que ninguém se lembrasse de perguntar aonde tinha ido parar o conhecimento imaginativo, tão importante no esquema total da filosofia de Aristóteles. Durante toda a Idade Média, o Organon desempenhou, no ensino superior da Filosofia, o papel de instrumento e de via de acesso que lhe fôra originariamente destinado, sem que suscitasse qualquer estranheza o fato de que ele abria acesso somente às ciências e à Filosofia, mas não a qualquer forma de conhecimento imaginativo.

Ao mesmo tempo, o público continuou, desde a Antiguidade, a ler a Retórica e a Poética (esta menos, como se verá mais adiante), mas como se nada tivessem a ver com o Organon e não fossem senão obras laterais, de índole mais oratória que teórica, compostas pelo sábio grego nas horas de folga do labor filosófico "verdadeiramente sério".

O público interessado na Retórica e na Poética, de fato, foi se diferenciando cada vez mais do público filosófico "de ofício", que se concentrava na leitura do Organon e no dos tratados de Física e Metafísica, deixando aquele trabalhos de assunto "literário" para as pessoas mais imaginativas, menos intelectuais e... menos capacitadas.

A Retórica continuou a despertar interesse, mas muito pouco entre os filósofos e mais entre os professores de gramática. Mesmo a importância política da obra foi diminuindo com o tempo. À medida que a democracia antiga se dissolvia, cedendo lugar a regimes mais centralizados, já não havia mais necessidades de oradores, porque os debates públicos escasseavam e a Retórica foi se tornando mero exercício escolar.

Quanto à Poética, acabou por ser quase que totalmente esquecida, já na Antiguidade, permanecendo no ostracismo até o fim da Idade Média. Segundo informa o eminente filósofo Sigismundo Spina, "a Poética não deve ter tido muita difusão na Antiguidade. O próprio Horácio, cuja Ars Poetica é visivelmente inspirada na do filósofo grego, não demonstra haver conhecido diretamente a Poética de Aristóteles". No Oriente ainda houve algum interesse por ela: uma versão siríaca surgiu no século VI, e foi passada para o árabe no século XI. No Ocidente, só no Renascimento "a Poética de Aristóteles se tornou objeto de curiosidade, de edições, estudos e traduções... A estética clássica elaborada ao longo do século XVI na Itália tem seu fundamento no pequeno código aristotélico". O primeiro trabalho a chamar a atenção para essa obra parece ter sido o comentário de Francisco Robortelli, publicado em 1548.

A partir de então um volume crescente de traduções e comentários foi expandindo a influência da Poética, que do século XVI ao XVIII está no centro dos debates pró e contra a estética do classicismo. Curiosamente, esse interesse se restringe quase que exclusivamente aos poetas, dramaturgos, teóricos da literatura, bem longe do grêmio dos filósofos de ofício. Estes, por seu lado, não só permanecem alheios ao ressurgimento da Poética como também foram se afastando cada vez mais do Aristóteles já seu conhecido, movidos pela rebelião geral contra a escolástica, que explode pela mesma época e inaugura a chamada Filosofia Moderna, com Descartes, Bacon, Newton, Galileu, Leibniz. Esta Filosofia, movida por um novo conceito de experiência (a experiência matematizável, proposta por Galileu, em oposição ao velho critério da experiência sensível imediata, defendido pelos escolásticos), foi tomando vias cada vez mais divergentes do pensamento medieval (e, portanto, de Aristóteles, ao menos como o entendia a Idade Média). Não faltaram historiadores que interpretassem a eclosão da Filosofia e da Ciência Renascentista como uma libertação de um jugo aristotélico de mais de quinze séculos.

Que coisa mais estranha: o Renascimento, como todo mundo sabe, veio com uma revalorização das letras, da poesia, que passaram a ter uma projeção cultural que lhes fora negada na Idade Média, com o primado da Filosofia acadêmica. Esta revalorização ocorre junto e em parte graças à redescoberta da Poética aristotélica, de modo que Aristóteles, no instante mesmo em que acreditam destroná-lo no campo filosófico, ressurge como patrono do renascimento literário.

O mais esquisito de tudo é o seguinte: a Idade Média, ainda que nada tendo encontrado sobre o conhecimento imaginativo em Aristóteles, cultivou e elevou a grande perfeição essa

modalidade de conhecimento, como se vê em toda a estética dos Vitorinos, de Sto. Tomás de Aquino, de S. Boaventura, bem como na síntese pedagógica das Artes Liberais ( que deu a Dante Alighieri a fórmula da perfeição artística: as verdades do Quadrivium vazadas nas formas do Trivium ), na expressão simbólica da arquitetura e da poesia.

Em suma, o universo medieval é absolutamente incompreensível sem referência a um tipo de pensamento imaginativo, simbólico, o qual parece, no entanto, haver se desenvolvido totalmente à margem da Estética de Aristóteles, só redescoberta no século XVI. Ora, o advento da ciência moderna coincide, justamente, com a dissolução desse pensamento simbólico, que, na entrada da modernidade, vai sendo substituído cada vez mais pelo sistema classificatório, de base puramente lógica.

Talvez por isso a Poética de Aristóteles tenha sido compreendida, então, num sentido marcadamente racionalista, ao ponto da poética clássica do século XVI e XVII entrar para a História como um sinônimo de rigorismo formalista e de controle férreo do imaginário. Mas podemos realmente interpretar Aristóteles assim, ou este é somente o Aristóteles visto por um século-racionalista?

Qualquer que seja o caso, a sucessão de episódios que estou recordando marca uma das etapas mais intrincadas da evolução do pensamento. Os fatos que aqui menciono estão longe de terem sido explicados pelos historiadores. Na verdade, a maior parte destes nem mesmo se deu conta da estranheza dos eventos: um Aristóteles que ressurgiu enquanto outro declina, uma ascensão das artes ( em detrimento da pura Filosofia ) ao mesmo tempo que desaparece ou se desvaloriza a linguagem simbólica, uma estética racionalista fundada num autor que valorizava o conhecimento imaginativo como condição prévia do racional -- tudo isso forma um amálgama tão confuso e difícil de explicar, que já basta para dar por terra com o simplismo do esquema "Idade Média versus Renascença", identificado com "aristotelismo versus ciência moderna". As transformações que ocorreram nessa época não foram uniformes, mas, das Artes à Ciência, da Filosofia à Religião, foram, em muitos casos, contraditórias nos diversos domínios. Sobretudo, a história da influência aristotélica perde aqui toda sua aparente linearidade, para se enroscar num nó de contradições.

- \* -

Se, porém, olharmos para o outro lado do mundo, para o Oriente, de onde nos vieram em versão árabe, a partir do século XI, as obras de Aristóteles, veremos que aí as coisas tomaram um rumo diferente. É claro que também no Oriente houve confusões ( como, por exemplo, a de se tomar como obra de Aristóteles, durante séculos, uma Teologia da escola neoplatônica ), mas o ponto que aqui nos interessa salientar é que, na filosofia islâmica, Aristóteles foi compreendido de maneira um pouco diferente, e de que talvez devamos olhar para essa filosofia em busca da solução para os enigmas acima apontados. Mas isto é tarefa de historiador. A nós, aqui, interessa o seguinte ponto: na filosofia islâmica conservou-se a noção de uma metodologia integral de Aristóteles, unindo o conhecimento imaginativo ao conhecimento racional, ao mesmo tempo que esta noção se perdia no Ocidente. Esta perda -- que, por seu lado, restaria a ser explicada -- poderia estar na raiz das confusões que mencionei.

Avicena, num texto que não reproduzo aqui porque será anexado como Apêndice a esta aula, afirma nada mais, nada menos, que: a Lógica aristotélica, ou Organon, divide-se em: Poética, Retórica, Dialética e Lógica propriamente dita, além da Sofística.

Prestem bem atenção: ele diz que a Poética e a Retórica fazem parte do Organon, tanto quanto os Tópicos, as Analíticas, as Categorias e as demais obras que, na tradição filológica, se costumam reunir sob esse título.

Ora, no Ocidente não se entendeu assim. A Poética e a Retórica foram logo separadas, como obras de conteúdo meramente prático, das obras teóricas de Lógica e Dialética enfeixadas no Organon. Foi assim que, durante séculos os filósofos se concentraram na Lógica e na

Dialética, deixando a Poética e a Retórica para os professores de Gramática... Perdeu-se, com isso, a visão da unidade orgânica da metodologia de Aristóteles. A parte amputada e relegada a segundo plano vingar-se-ia mais tarde, voltando sob as vestes de estética clássica no Renascimento, enquanto no campo filosófico a nova ciência renascentista ia sepultando a versão escolástica da Lógica e Dialética aristotélicas. *Ironias da História*, como as chamava Hegel.