

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**A CLASSIFICAÇÃO DOS SERES NO *LAPIDÁRIO* DE ALFONSO X, O
SÁBIO.**

Carlinda Maria Fischer Mattos

Tese apresentada como requisito parcial e final para a obtenção do grau de Doutor em História, junto ao Programa de Pós-Graduação de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, realizada sob a orientação do Prof. Dr. José Rivair Macedo.

Porto Alegre, dezembro de 2008.

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**A CLASSIFICAÇÃO DOS SERES NO LAPIDÁRIO, DE ALFONSO X, O
SÁBIO.**

Carlinda Maria Fischer Mattos

Banca Examinadora:

Profª. Dra. Maria Eurydice de Barros Ribeiro
(PPG – História e Artes UnB)

Prof. Dr. Alfredo Carlos Storck
(PPG – Filosofia UFRGS)

Prof. Dr. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli
(PPG – História UFRGS)

Profª. Dra. Cybele Crossetti de Almeida
(PPG – História UFRGS)

Prof. Dr. José Rivair Macedo
(PPG – História UFRGS – Orientador)

SUMÁRIO

RESUMO.....	4
RESUMÉ.....	5
AGRADECIMENTOS.....	6
INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO 1 – O CONTEXTO CULTURAL DAS TRADUÇÕES REALIZADAS NA CORTE DO REI SÁBIO	
1.1 - ALFONSO X E SEU REINADO.....	15
1.2 - ACERCA DO ESTADO DOS CONHECIMENTOS QUE ANTECEDEM O DA ÉPOCA DE ALFONSO X.....	19
1.3 - LAPIDÁRIOS. O LAPIDÁRIO DE ALFONSO X.....	52
1.4- OS PRINCÍPIOS ARISTOTÉLICOS DA CLASSIFICAÇÃO DOS SERES.....	62
CAPÍTULO 2 – ALGUNS CONCEITOS ACERCA DA CONSITUIÇÃO DOS CORPOS: UMA FORMA DE CLASSIFICAR.....	89
CAPÍTULO 3 – AINDA OUTRAS FORMAS DE CLASSIFICAR.	
3.1 - O QUE SE DIZ A RESPEITO DOS ANIMAIS.....	154
3.2 - O PODER QUE AS PEDRAS E AS PLANTAS TÊM.....	199
CAPÍTULO 4 – ACERCA DO CÉU	
4.1 – O CÉU DOS SÁBIOS.....	217
4.2 – O CÉU DA CORTE DE ALFONSO X.....	244
4.3 – O CÉU DO PRIMEIRO TRATADO DO <i>LAPIDÁRIO</i> DE ALFONSO X.....	252
4.4 – ESTRELA, PEDRAS, PLANTAS, ANIMAIS E HOMENS.....	271
CONCLUSÃO.....	273
FONTES E BIBLIOGRAFIA.....	285
ANEXOS.....	296

RESUMO

O *Lapidário* é um documento que Alfonso X, rei de Leão e Castela entre 1252 e 1284, manda traduzir do árabe para o castelhano, em 1250, por Hyuda Fy de Mosse al-Cohen Mosca, médico judeu a serviço da corte, com o auxílio do clérigo Garcí Perez.

Na referida obra, apresentam-se 360 pedras, cujas propriedades estão relacionadas aos 360 graus do Zodíaco, trinta pedras para cada um dos 12 signos. Cada uma recebe suas propriedades físicas e suas virtudes operativas das estrelas que formam as constelações.

A maior parte das descrições das pedras traz a indicação de uso para o tratamento de doenças, mas também seu emprego nas mais diversas circunstâncias da vida cotidiana. As receitas combinam, freqüentemente, o uso de partes de animais, e um bom número delas emprega também as plantas. Pedras, plantas, animais, seres sutis e astros intervêm continuamente na vida humana.

Dentre todas as possibilidades de estudo que o documento proporciona, optamos pelo modo como os seres são descritos, apreciados e classificados. Nosso objetivo é apreender que teorias presentes no texto explicam sua constituição.

RESUMÉ

Le *Lapidaire* est un document qu'Alphonse X, roi de Castille et de Léon, de 1252 à 1284, fait traduire de l'arabe au castillan, en 1250, par Hyuda Fy de Mosse al-Cohen Mosca, médecin juif au service de la cour, avec l'aide du religieux Garcí Perez.

Dans ladite oeuvre, sont présentées 360 pierres, dont les propriétés sont liées aux 360 degrés du Zodiaque: trente pierres pour chacun des 12 signes. Et chacune reçoit ses propriétés physiques et ses vertues opératives des étoiles qui forment les constellations.

La plus grande partie des descriptions des pierres porte l'indication d'utilisation pour le traitement de maladies, mais aussi leur emploi dans les circonstances les plus distinctes de la vie quotidienne. Les notices associent, fréquemment, l'usage de parties d'animaux, et un assez grand nombre d'elles emploie aussi des plantes. Pierres, plantes, animaux, êtres subtiles et astres interviennent continuellement dans la vie humaine.

Parmi toutes les possibilités d'étude que le document offre, nous avons choisi la manière comme les êtres sont décrits, appréciés et classés. Notre objectif est d'appréhender quelles théories présentes dans le texte expliquent leur constitution à eux.

AGRADECIMENTOS

Um trabalho de doutoramento sempre deve muitos agradecimentos a muitas pessoas, porque ele é sempre o resultado de um longo percurso e de muitos encontros. Na impossibilidade de fazer menção a todas, restrinjo-me àquelas cuja convivência, nesses últimos anos, de alguma forma, tornaram possível a realização dessa tese.

Primeiramente, agradeço ao meu orientador, prof. Dr. José Rivair Macedo que, com seu profundo conhecimento do mundo medieval, apontou-me caminhos, ampliou meus horizontes com novas perspectivas, livros, artigos e autores. Agradeço o estímulo para que me tornasse uma profissional mais capacitada.

Agradeço, profundamente, à CAPES, pela bolsa de estudos que me concedeu para realizar parte da minha pesquisa, a maior, na França. Lá pude ter contato com professores, pesquisadores, bibliotecas, documentos. Sem tal oportunidade, seguramente, eu jamais poderia ter levado a cabo este estudo. Somente lá, e com a generosa ajuda e orientação da prof. dra. Maaike van der Lugt, mestre de conferências na Université Paris VII e membro do Groupe d'Anthropologie Scolastique (GAS-EHESS), pude ter acesso a tantas informações e idéias.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História, por ser a instância por meio da qual tivemos acesso a essa experiência de aperfeiçoamento, não só profissional, mas também pessoal.

Aos meus colegas e amigos Maria Olina Vaz Pereira, Thaís Fraga, Alice Dubina Truz, Eugênio Michel da Silva, Lério Kussler, Rafael Menezes, Priscila Spinelli, Genylton Rocha, Janete Vieira, Ana Joaquim. À Irene Altafim, ao Makarius e ao Karmi, pelo acolhimento fraterno, um sentimento intraduzível.

À minha família, a quem devo tudo, e a quem dedico esse trabalho.

INTRODUÇÃO

Alfonso X foi rei de Leão e Castela entre 1252 e 1284.

Durante seu longo reinado, ele manda traduzir e compor, pelos estudiosos de sua corte, um grande número de obras, de várias áreas do conhecimento – vindo-lhe daí a alcunha de rei Sábio.

Desse conjunto, no entanto, destaca-se o interesse que o rei nutria pelos assuntos relacionados com o céu. Dentre as cerca de 33 obras que ganham vida no atelier de Alfonso X, 24 concernem à Astronomia e à Astrologia: *Libro de astromagia*, *Libro de la ochava esfera*, *Libro del astrolabio redondo*, *Libro del ataçir*, *Libro de las armiellas (ou açafea)*, *Libro de la alcora*, *Lámina universal*, *Libro de quadrante para rectificar*, *Libro de la construcción del Universo*, *Libro del relojio dell agoa*, *Libro del relojio dell argen vivo*, *Libro del relojio del palacio de las oras*, *Libro del relojio de la candela*, *Tablas alfonsíes*, *Picatrix*, *Lapidário*, *Libro de las Cruzes*, *Introdução à Astronomia* (de ibn al-Haytan), *Los canones de al-Battani*, *Quadripartitum* (de Ptolomeu), *De judiciis astrologiae* (de Ibn Ragel), *El libro del cuadrante sennero*, *Liber Razielis*, *Libro de la formas y de las ymagenes*.

A escolha dessas obras não se deu, certamente, de forma aleatória: Alfonso X faz parte de um esforço contínuo, que atravessa o tempo, no sentido de traduzir e recuperar as obras dos antigos – movimento que teve forte impulso em Toledo, a partir do século XII; as obras citadas, apreendidas em seu conjunto, traduzem uma determinada concepção acerca de como o cosmos está organizado, um entendimento acerca de como o céu está constituído, o que são os astros, como se comportam, que relações estes estabelecem entre si e com todos os seres que vivem sob seus influxos, o lugar que estes ocupam na organização do mundo.

Dentre essas obras, chamou-nos particularmente a atenção o *Lapidário*, documento que Alfonso X manda traduzir do árabe para o castelhano, em 1250, por Hyuda Fy de Mosse al-Cohen Mosca, médico judeu a serviço da corte, auxiliado pelo clérigo Garcí Perez, e cujo autor é Abolays, de quem desconhecemos a identidade. A obra reúne indicações de uso de 360 pedras, nas mais variadas situações da vida

cotidiana, combinando seu emprego, freqüentemente, com o de animais e plantas. Seres de diversas naturezas, portanto, estão aí relacionados.

As pedras descritas no documento estão vinculadas e submetidas aos 360 graus do Zodíaco: trinta pedras para cada um dos 12 signos. Cada uma recebe as propriedades curativas e todas as características físicas que a particularizam de uma das estrelas que formam as constelações do céu.

As pedras, associadas a plantas e partes de animais, são empregadas para curar doenças como hidropisia, sarna, artroses, lepra, envenenamentos, hemorragias, problemas de pulmão, rins, fígado, estômago, olhos, coração, baço, bexiga, impotência, parto, gravidez, por exemplo. Mas também são empregadas na pigmentação dos cabelos, para a preservação dos bens, para a aquisição da oratória, para a proteção contra feitiços, contra espíritos assustadores, para a conservação dos alimentos, por exemplo. Pedras, plantas, animais, espíritos e astros intervêm continuamente na vida humana.

Temos diante de nós, portanto, um documento riquíssimo para a investigação acerca de hábitos, a relação entre os homens e os outros seres, a maneira como estes eram apreciados, valorados e classificados, as noções de saúde, doença, remédios e alimentos, como era visto o céu, entre tantos outros temas que o *Lapidário* sugere.

O *Lapidário* de Alfonso X faz parte de um gênero literário bastante comum na Antigüidade e Idade Média, no Ocidente e no Oriente: lapidários, segundo Carmen Calvo Delcán, são “catálogos de pedras, quase sempre preciosas ou semipreciosas, às quais se atribuem poderes mágicos ou maravilhosos, virtudes de caráter terapêutico ou de utilidade prática. (...)”¹ Sua origem remonta à Índia, à Pérsia, à Mesopotâmia, e rapidamente difundiram-se no Ocidente, depois das conquistas feitas por Alexandre, no século IV a. C.

Tais documentos constituem uma tradição viva, porque foram copiados, recopilados e acrescidos de informações ao longo dos séculos, acabando por ser amplamente difundidos no período medieval, no Ocidente e no Oriente Próximo.

¹ DELCÁN, Carmen. Los Lapidarios en la Tradición Clásica. In: *Panacea. Revista de História de la Terapéutica y ciencias afines*. ISSN 1557-6891, n° 3, dez 2001, www.ucm.es/info/folchia/panacea.htm. Acesso em 15/09/2003.

Estudiosos do tema elaboraram classificações desses lapidários, de forma a abarcar em grandes conjuntos a diversidade desses documentos. Robert Halleux e Jacques Schamps², por exemplo, dividiram-nos em quatro categorias – proposição que se tornou clássica no estudo do tema:

1. lapidários que reúnem as pedras segundo suas propriedades físicas – peso, cor, fissilidade, porosidade, etc. Reservam pouco espaço para usos mágicos e medicinais.
2. documentos desse gênero que apresentam as pedras sob o ponto de vista de suas virtudes mágicas. São freqüentemente atribuídos a autores de origem oriental.
3. uma corrente que, além de atribuir virtudes mágicas às pedras, vinculam-nas aos astros.
4. uma alegórica, de origem judaico-cristã, que lhes atribui valores simbólicos, freqüentemente relacionados com passagens bíblicas.

O *Lapidário* de Alfonso X insere-se, claramente, no terceiro tipo. No documento estão descritas as pedras segundo suas virtudes mágicas, bem como os laços que as ligam aos astros do céu - embora elas também tenham suas propriedades físicas e medicinais ali apresentadas, como ocorre com os lapidários do primeiro tipo.

Falar sobre as pedras do documento alfonsino, entretanto, traz em si grande complexidade: ainda que à obra se atribua uma origem muçulmana, ela está estreitamente vinculada à tradições de diferentes culturas do Oriente, de períodos não bem definidos. A maior parte das pedras ali descrita tem nomes e propriedades que não encontram paralelo em outras obras do gênero e do mesmo período. Muitos pesquisadores tentaram identificá-las, com maior ou menor sucesso, e boa parte das discussões incidiu sobre tal perspectiva – sua identificação. Algumas são conhecidas, mas outras são nomeadas em árabe, em caldaico, ou em persa - nomes que em nada lembram os gregos e latinos. E, descobrir a origem desses nomes nessas outras línguas não significa que elas correspondam às pedras que conhecemos.

² HALLEUX, Robert; SCHAMP, Jacques (trad.). *Les Lapidaires Grecs. Lapidaire Orphique; Kérygmes Lapidaires d'Orphée; Socrates et Denys; Damigéron-Évax*. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres, 1985. 347p.

Fernand de Mély (1851-1935), por exemplo, editor da obra *Les lapidaires de l'antiquité et du Moyen Age*³, sugeriu que muitas pedras constantes da obra de Alfonso X teriam nomes gregos. Algumas letras nessa língua, contudo, não têm correspondência na língua árabe – como o X, Γ, Π. Quando a pedra não era conhecida ou não podia ser reconhecida pela descrição feita no texto, os tradutores teriam procurado aproximar sua grafia, pela sonoridade, das letras árabes, dando origem a vocábulos que lembram, talvez, os nomes das pedras em grego, quando expressos oralmente. Ao serem novamente traduzidos, do árabe para o castelhano da época medieval, os vocábulos sofreriam novas alterações.

Mély e Courel realizaram, em alguns trabalhos, com base em tais idéias, o exercício de identificação dos nomes das pedras constantes do *Lapidário* de Alfonso X, com os de outros lapidários, de origem grega. Tal teoria pode ser acompanhada, particularmente, no artigo *Des Lapidaires Grecs dans la Littérature Arabe du Moyen Âge*.⁴ Ela foi, contudo, posta por terra em seguida e, sobretudo, num artigo mais recente de Marcelino Amasuno, *En Torno a las Fuentes de la Literatura Científica del Siglo XIII: Presencia del Lapidario de Aristóteles en el Alfonsí*.⁵

Num outro artigo, *Les Pierres Chaldéennes d'après le lapidaire d'Alphonse X le Sage, Roi de Castille*⁶, F. de Mély lança outra via de análise, desta vez sobre os nomes caldaicos presentes na obra de Alfonso X: tais nomes, traduzidos, expressariam exatamente aquilo para que servem – abordagem essa que pode ser constatada pelas indicações de uso das pedras mencionadas e constantes do documento. *A aguquiriaz*, por exemplo, significaria *vedador de engendramentos*; *a bezebekaury*, é traduzida como *tolhedor de tristeza e doador de alegria*: os nomes das pedras dizem aquilo a que se destinam.

Outras tantas tentativas no sentido de descobrir a que pedras o documento se refere foram feitas - tentativas essas muitas vezes relacionadas com o anseio de

³ MÉLY, Fernand de. *Les lapidaires de l'antiquité et du moyne âge*. 3v. Paris: E. Leroux, 1896-1902.

⁴ MÉLY, F.; COUREL, H. Des lapidaires grecs dans la littérature arabe du moyen âge. In: *Revue de philologie*, Paris, p. 63-78; 120-128, avril-juin 1893.

⁵ AMASUNO, Marcelino V. En torno a las fuentes de la literatura científica del signo XIII: presencia del *Lapidario* de Aristoteles en el alfonsí. In: *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*. Montreal. Vol IX, nº3. p. 299-328, 1985.

⁶ MÉLY, Fernand de.. *Les pierres chaldéennes d'après le lapidaire d'Alphonse X le Sage, Roi de Castille*. In: *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres*. Paris: Impr. Nationale, 8p, 1891.

descobrir que propriedades físico-químicas, entendidas do ponto de vista da química e da farmacologia atuais, poderiam explicar os usos indicados no lapidário alfonsino. Destaca-se, dentre tais iniciativas, a de José Luís Amorós Portolés⁷, que realiza um trabalho muito amplo sobre o *Lapidário*, apontando tanto as estrelas mencionadas no documento, quanto as pedras, informando suas virtudes e características.

Esforços semelhantes continuarão, sem dúvida, a ser empreendidos, e certamente nos levarão a entender melhor as propriedades das pedras descritas no *Lapidário*, muitas vezes vistas como mágicas, e sempre atribuídas aos influxos dos astros do céu.

Nossa proposição de análise, contudo, incide sobre um outro viés. Gostaríamos de entender a ação das pedras, não tanto sob a perspectiva de nossos valores, contemporâneos, mas sob aquela daqueles que redigiram e traduziram o *Lapidário* no século XIII. Mesmo que não tenhamos qualquer idéia acerca de qual pedra a que o documento se refere, sabemos que há uma pedra, dotada de tais qualidades e que, associada a tal ou qual planta, age de tal forma sobre o homem, ou sobre tal doença, ou sobre tal animal.

A maneira como as pedras são descritas, bem como a forma como se relacionam com outros seres, nos dão a oportunidade de perguntar ao texto de que forma os seres, na sua diversidade, eram vistos e apreciados na época em que ele é traduzido em Castela, em 1250. Pensar em como as pedras, na qualidade de remédios ou amuletos, agem sobre o corpo, supõe uma idéia acerca da maneira como este funciona, que relações estabelece com seu entorno.

Tais concepções não estão destacadas daquelas que são correntes na época em que o texto é traduzido: para que as receitas que compõem o *Lapidário* fizessem algum sentido para aqueles que delas fizeram uso no tempo de Alfonso X, elas precisavam estar sustentadas por idéias conhecidas e aceitas. Algumas daquelas faziam parte do repertório de receitas tradicionais, passadas de geração a geração; outras, apoiavam-se em idéias populares correntes; outras, ainda, ancoravam-se em teorias bastantes

⁷ PORTOLÉS, José Luís Amorós. Ciência en el Lapidário. In: *El Primero Lapidário de Alfonso X, el Sábio. Volumen Complementario de la edición facsimil del Ms. h. I.15 de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid: Edilán, 1982.

sofisticadas, oriundas de meios cultos, embora referidas de maneira indireta, ou, muito simplesmente, pressupostas. E, que teorias seriam estas?

Tal questionamento nos parece tanto mais importante, na medida em que Alfonso X vive numa época na qual novas formas de ver o mundo e os seres estão sendo elaboradas, combinando-se, articulado-se, enfrentando-se com as anteriores. Há, por um lado, uma maneira de ver os seres que é orientada por critérios anatômico-fisiológicos, tributária das obras de biologia aristotélicas que começam a ser reintroduzidas no Ocidente, a partir do século XII, com as traduções empreendidas em Toledo e outros centros. Tal perspectiva está preocupada em entender como estes estão organizados internamente para realizar as funções que promovem a vida. Por outro, há formas de ver os seres segundo seu comportamento, ou de acordo com as qualidades úteis aos homens – se são dóceis ao trato, se servem para tração ou fornecem alimentos, se são venenosos ou se com eles podemos curar muitos males, se são quentes, frios, úmidos ou secos, se com eles podemos ficar alegres ou sentir uma tristeza imensa, se com eles podemos nos sentir protegidos em relação aos inimigos, ou se na companhia deles, ou de suas partes, podemos angariar a hostilidade de nossos companheiros, etc. Há aqueles que entendem que os seres são fruto de seu meio, sendo compostos num processo, de acordo com as circunstâncias; mas há, também, aqueles que entendem que há um princípio formador que dispõe os elementos constitutivos segundo os meios e os fins.

Entender os seres de uma ou de outra forma significa, na verdade, ordená-los numa grade classificatória, diferente num e noutros casos. Conhecer o mundo supõe que possamos atribuir sentidos aos elementos que o compõem, que possamos conferir-lhes valores, que possamos agrupá-los em categorias segundo critérios balizadores.

O pensamento classificador é abrangente, mas não procede de forma aditiva, não soma um item a outro, mas opera como uma rede, onde toda a experiência é organizada, reunida, hierarquizada. É essa matriz de sentidos que nos diz o que é importante ver, perceber, compreender.⁸

⁸ Ver DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 609 p.

E, nosso questionamento principal, no presente estudo, é: se as obras propriamente zoológicas de Aristóteles, que trazem uma nova forma de ver a natureza e a constituição dos seres – das quais somos nós mesmos, contemporâneos, grandemente tributários – só ocorrem no século XIII, como se classificavam os seres até então? Como essa diferente forma de conceber os seres e a natureza foi assimilada por aqueles que empregavam as pedras, as plantas e as partes dos animais nas terapias curativas? Quais eram as teorias anteriores de que partiam?

E ainda, no domínio da Astronomia, onde recursos técnicos, metodológicos e conceituais, extremamente sofisticados, foram colocados ao alcance dos sábios das cortes, a forma de ver os seres foi também fundamentalmente modificada? Porque, numa primeira abordagem, nos parecia que, a despeito de toda a sofisticação mencionada, os modelos que explicavam o comportamento dos astros continuavam a serviço das concepções tradicionais, em que os influxos das estrelas moldaria a matéria subjacente – diferentemente da teoria de cunho aristotélico, que explica a ação dos influxos dos astros a partir da idéia de que a matéria é sempre qualificada e que, ao transformar-se, deixa de ser algo para se tornar outro algo. Não existe, nesse sentido, a idéia de uma matéria destituída de qualidades, a ser moldada pela ação de planetas e estrelas.

Há um contexto cultural, há um conjunto de concepções presentes em Castela de meados do século XIII, que dão suporte à elaboração e à leitura do documento alfonsino. Além disso, como dissemos anteriormente, o *Lapidário* está inserido num conjunto de obras que o rei manda traduzir – e entre elas, as que citamos acima. Quando ele escolhe este ou aquele texto, sua opção é orientada por determinadas preocupações: há um fio vermelho que os liga entre si; há idéias neles que se reforçam, que se enriquecem, que se confrontam; há um universo conceitual que se desenha quando procuramos localizar a obra dentro dessa coleção.

Nosso objetivo, portanto, é identificar ao menos algumas das concepções presentes no texto estudado - aquelas que nos permitem entender como os seres são ali descritos, ou seja, pedras, plantas, animais, seres imateriais, homens e estrelas; como se relacionam, sob que critérios são valorados e dispostos numa grade classificatória.

Procuramos entender se, e como, as teorias cultas, que estão sendo introduzidas no reino castelhano, por meio das traduções, dão apoio a tais formulações, e como estas se articulam com as idéias tradicionais que também são vigentes.

No primeiro capítulo, uma introdução bastante extensa, tratamos do contexto intelectual do reino de Alfonso X, no qual se insere a tradução do *Lapidário*; procuramos entender o papel desempenhado pela introdução no Ocidente medieval, desde o século XII, de obras e teorias de cunho biológico, dos antigos e dos muçulmanos, na formulação de novas formas de ver a natureza.

No segundo, procuramos identificar, no documento, algumas teorias médicas e farmacológicas que fazem parte do *Lapidário*, e que explicam as indicações de uso de algumas pedras.

No terceiro, procuramos verificar como os animais e as plantas mencionados no texto são vistos, tanto por muçulmanos, como por cristãos, e como são descritos por alguns documentos dessas duas culturas.

No quarto, por fim, procuramos apreender como o céu é visto pelos castelhanos do século XIII, do ponto de vista astronômico e astrológico; como, no documento, os astros se relacionam com os acontecimentos do mundo sublunar, como influenciam a constituição dos seres ali referidos.

Há, naturalmente, uma conclusão, que procura estabelecer um fio condutor que relacione as diversas abordagens feitas nos capítulos. O *Lapidário* não apresenta uma única forma de apreciar os seres; ele articula e sobrepõe diferentes matrizes de classificação, de hierarquização: ele fala do mundo de diversas maneiras, e nisso consiste sua riqueza, sua complexidade.

CAPÍTULO 1. A ASTROLOGIA NA CORTE DE ALFONSO X, O SÁBIO

1.1. ALFONSO X E O SABER

Alfonso X, o Sábio, filho de Fernando III e Beatriz da Suábia, foi rei de Leão e Castela durante o período de 1252 a 1284. Seu longo reinado foi marcado por inúmeras facetas e contradições.⁹

Seu reinado inaugura-se como uma grande promessa. Ainda infante, participou de grandes lutas contra os mouros na Península Ibérica, e durante toda a sua vida esteve envolvido em enfrentamentos com aquele povo. A guerra era uma atividade contínua, e contava com a lealdade de homens ligados uns aos outros por laços de fidelidade, e por um profundo sentimento de pertencer a uma ordem. A Reconquista demandava, além de grandes contingentes de armas, coesão em torno do rei, comandante maior que encabeçava a ação. Mas, para Alfonso X, assim como para outros reis do século XIII, comprometidos com um projeto de centralização do poder real, tratava-se de tentar diminuir a autonomia e os poderes dos grandes senhores que, como vassallos do rei, contavam com a devoção de seus próprios vassallos. Naturalmente, a alteração de seus direitos e privilégios ancestrais deu ensejo não só a protestos e conjurações, como também, em vários momentos, à quebra dos pactos vassálicos, com a evasão de grandes senhores e todas as hostes que lhes eram fiéis, passando esses grupos a engrossar as fileiras dos inimigos. Quase no fim de sua vida, abandonado por seus melhores cavaleiros, viu-se forçado a pedir auxílio ao próprio inimigo mouro, Aben Yasuf, rei de Fez, a fim de controlá-los.

Reconhecido por sua liberalidade e generosidade, Alfonso X, em contrapartida, angariou a insatisfação de amplos segmentos do reino, ao implantar um elaborado e pesado sistema fiscal que lhe granjearia recursos financeiros, sempre tão escassos.

⁹ O breve resumo que segue baseia-se em: BLEYE, Pedro Aguado. *Manual de historia de España*. 11 ed. Madri: Espasa Calpe S.A., 1974. v. 1, p .680-937; O'CALLAGHAN, Joseph F. *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*. 2ª ed. Sevilla: Universidade de Sevilla, 1999. 380p.; VALDEÓN, Julio. Alfonso X el Sabio: semblanza de su reinado. *Revista de Occidente*, Madrid, v. 43, p.15-28, 1984.

Teve, entretanto, visão administrativa, tomando medidas que beneficiaram enormemente o desenvolvimento do comércio. Alfonso X procurou diminuir as aduanas internas, de forma que os produtos não fossem encarecidos pelo pagamento de taxas supérfluas e não tivessem sua circulação dificultada por elas. Criou várias feiras, de forma a estimular a produção e o comércio de mercadorias de toda sorte. Cuidou para que não se importassem produtos que pudessem competir negativamente com os locais, e proibiu a exportação daqueles cuja evasão pudesse causar falta ou empobrecimento interno. E, sobretudo, estabeleceu pesos e medidas comuns a todo o reino, impondo pesadas multas sobre o uso de quaisquer outros.

Ainda que alcunhado como o Sábio, lutou por longos anos pela coroa do Império – quimera pela qual pagou um preço altíssimo, e que nunca se realizou. Ainda assim, Alfonso X foi Sábio, um sábio legislador. Havia, até então, no reino de Leão e Castela, uma diversidade enorme de foros e leis. Ainda que houvesse tentativas anteriores no sentido de minimizar tal diversidade, foi Alfonso X quem, de fato, erigiu um sistema de leis mais completo, e que empreendeu, efetivamente, uma política de uniformização dos diversos *Fueros*. Com esse intuito, mandou compor o *Espéculo*, o *Fuero Real*, e as *Siete Partidas*. Mas a tentativa de implantar tal sistema, e a nomeação de outras instâncias de exercício da justiça, foram causas de revoltas e traições por parte dos grandes do reino.

Se o papel de Alfonso X como governante foi tão marcante pela implantação de uma concepção de um poder real forte, também o foi por sua atividade no plano dos saberes. Sua alcunha lhe foi merecida não somente pela abrangência de seus conhecimentos, mas, sobretudo, por sua intensa atividade em reunir em sua corte, obras e sábios de todas as áreas de conhecimento, promover traduções e elaborações de textos de história, legislação, poesia, astronomia, astrologia, fundar centros de estudo, revitalizar as universidades de Salamanca, Valladolid e Sevilla.

Alfonso X, no entanto, insere-se numa trajetória e num contexto intelectual, que é o da Reconquista e de todo o universo mental que com ela se abre aos cristãos ocidentais. Lembramos que a tomada de Toledo em 1085 por Alfonso VI de Castela,

foi um marco no confronto com a diferença cultural.¹⁰ Os cristãos, que até então conheciam apenas uma parcela muito restrita das obras dos antigos, viram-se diante dos trabalhos de Aristóteles em sua quase totalidade, dos de Ptolomeu, Hipócrates, Arquimedes, Galeno, Dioscórides, Euclides e de tantos outros traduzidos do grego pelos árabes, comentadas por eles e acrescidas por suas contribuições – como foi o caso de al-Kindi, Ibn-Qurra, al-Farabi, Ibn Sina (Avicena), Ibn Ruchd (Averróis), e Azarquiel, por exemplo. Até mesmo o Alcorão foi uma das primeiras obras a serem traduzidas.

As traduções reuniram, em diversos momentos, sábios de toda a Europa, do porte de Juan de Sevilla; Hermano Dalmata; Roberto de Chester; Gerardo de Cremona; Adelardo de Bath; Miguel Escoto, entre tantos outros.

Os cristãos se depararam com um conhecimento matemático complexo, instrumentos altamente sofisticados para mensurar os movimentos dos astros no céu, modelos matemáticos representando seu comportamento com uma alta capacidade preditiva, entre outros aportes.¹¹

Se os muçulmanos e os judeus eram os infiéis e os inimigos, em contrapartida era inegável a admiração e o interesse que suas culturas suscitavam entre os cristãos.

Américo Castro dá-nos uma idéia dessa experiência, ao comentar o episódio da tomada de Sevilla em 1248:

Quando os cristãos entraram em Sevilha em 1248, seu assombro e sua maravilha se refletiram nas páginas da Crônica Geral (...): a impressão deve ter sido parecida em todos os lugares que eram conquistados. Surgia ante a vista, um mundo novo, sem contato algum com o passado pré-islâmico da Espanha, do qual as gentes do século XIII não tinham a menor notícia: ali estavam, diante de novidades surpreendentes - a arquitetura, os artífices, o comércio, os hábitos, a ciência. Fernando III reocupou o lugar

¹⁰ CARDAILLAC, Louis. Um minarete em vez de campanário. In: CARDAILLAC, Louis (org.). *Toledo, séculos XII-XII. Muçulmanos, cristãos e judeus: o saber e a tolerância*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992. p 11-14; DEDIEU, Jean-Pierre. O refluxo do Islã espanhol. In: *Ibidem*, p. 33-45.

¹¹ Cf. ARNALDEZ, R.; MASSIGNON, L. A ciência árabe. In: TATON, R. *História geral das ciências. A ciência antiga e medieval: A Idade Média*. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, 1959. t. 1, v. 3. p 21-64; SAMSÓ, J. *Las ciencias de los antiguos en Al-Andalus*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. 501p.

onde esteve localizada a antiga Hispalis, e onde em 1248 havia uma cidade que nada tinha a ver com a de 711.¹²

É nesse contexto que Alfonso está mergulhado, contando, então, com 27 anos.

Antes ainda da tomada de Sevilla, o próprio infante havia conquistado Múrcia (1241) – episódio célebre, em que Alfonso demonstra o quanto, ainda com 20 anos, estava familiarizado com a guerra e com as questões fundamentais de seu reino. Mas, além dessas questões, o episódio nos revela o quanto Alfonso já estava embebido de toda uma cultura rica e sofisticada como a dos árabes: durante a conquista daquela cidade, o infante conhece o filósofo Muhammad el Ricoti; impressionado com seu saber, manda construir uma escola, para que nela o sábio possa ensinar a mouros, cristãos e judeus.

Mais tarde, já como rei de Castela e de Leão, funda em Sevilla o *Estúdio General*, instituição de ensino que teria a mesma tônica¹³.

Ascendendo ao trono em 1252, Alfonso X dá impulso aos trabalhos de tradução e de elaboração de novos textos, reunindo estudiosos de várias áreas do saber em sua corte. A atividade é intensa. As obras que manda compor são as seguintes: *Setenário*, *Espéculo*, *Fuero Real*, *Siete Partidas*, *Estoria de Espanna*, *General Estoria*, *Cantigas de Santa Maria*, *Tábuas Alfonsinas*. Entre as traduções, podemos citar: *Libro del Saber de Astronomia*, *Libro de los Canones de Albatani*, *Libro de las Formas y de las Ymágenes*, *Libro Conplido de los Judizios de las Estrellas*, *Liber Quadripartitum*, *Libro de las Cruces*, *Lapidario*, *Picatrix*, *Liber de mundo et coelo*,

¹² CASTRO, Américo. *Espanña en su história: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada, 1948. p. 354.

¹³ Nota: Na *Segunda Partida*, código de leis que Alfonso manda compor entre 1256? e 1265?, fica definido o que são os *studia*: “Estúdio é a união de mestres e alunos, feita em algum lugar segundo a vontade e o acordo, para aprender conhecimentos. E são de duas maneiras: um, é o estúdio chamado de “estúdio geral”, no qual há mestres de artes, de gramática, de lógica, de retórica, de aritmética, de geometria, de música, de astronomia, e também mestres de decretos e senhores de leis. Este estúdio deve ser estabelecido por mandato de Papa, de Imperador, ou de Rei.

A segunda maneira é aquela que chamam de ‘estúdio particular’, que é aquele onde ensina um mestre, em uma cidade afastada, a poucos escolares, por mandato de um prelado ou cônego de algum lugar.” ALFONSO X. *Segunda Partida*. Título XXXI. De los estúdios en que se aprenden los saberes et de los maestros et de los escolares. Ley I. In: *Las Siete Partidas Del Rey Don Alfonso El Sabio. Partida Segunda y Tercera*. Madrid: Imprenta Real, 1807. Tomo II. P. 340. Cópia numérica da Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <http://www.cervantesvirtual.com>. Acesso: maio de 2008.

Liber Razielis, Libro de Astromagia, Tratado de las Armiellas, Libro de la Octava Esfera, Libro de la Azafea. A maior parte das traduções diz respeito à Astronomia e à Astrologia.¹⁴

Mas é consenso entre os estudiosos e patente em testemunhos de alguns de seus contemporâneos, que o rei é mais que um mecenas. Alfonso escolhe as obras que quer ver traduzir, estabelece a ordem em que devem ser dispostas, revisa as traduções, discute as passagens nebulosas, procura os termos mais adequados, dá acabamento ao conjunto.¹⁵

1.2. ACERCA DO ESTADO DOS CONHECIMENTOS QUE ANTECEDEM O DA ÉPOCA DE ALFONSO X

Se quisermos compreender a importância que a atividade do rei Sábio teve em sua época, será necessário discorrer antes acerca do que significou o fluxo de traduções que teve início a partir do século XI e XII na Espanha, fenômeno que se agrega a um movimento mais amplo, abarcando a Itália, a França, e a Inglaterra. Uma nova maneira de pensar o mundo começa a tomar forma nessa época, mobilizando esforços contínuos no sentido de buscar uma fundamentação teórica que explique, traduza, e formule essa nova perspectiva. Há uma procura pelos conhecimentos científicos que até então estavam à margem do contexto europeu.

Com o fim do Império Romano e o início do que entendemos por período medieval, por volta do século V, boa parte da Europa Ocidental se ruraliza; as cidades tornam-se esparsas, reunindo poucas centenas de habitantes: são sedes episcopais, governamentais; logo em torno delas erguem-se paliçadas fortes, para onde acorrem as

¹⁴ AVILÉS, A.G. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: MARTINEZ, Jesús Montoya; RODRIGUEZ, Ana Domínguez (coord.). *El Scriptorium Alfonsí: de los libros de astrología a las 'Cantigas de Santa Maria'*. Madrid: Editorial Complutense, 1999. p. 83 – 103; VERNET, J. Alfonso X y la astronomía árabe. In: JORNADAS DE ESTUDIOS ALFONSÍES, 1985, Granada. *Estudios Alfonsíes: lexicografía, lírica, estética y política de Alfonso el Sábio*. Granada: Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Ciencias de la Educación, 1985. p 17-31; ROMANO, David. *La ciencia hispanojudía*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. p123-158.

¹⁵ Cf. Díez, Mariano. *Alfonso X, el Sabio y los traductores españoles. Cuadernos hispano-americanos*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, n. 410, p 21-33, 1984.

populações mais próximas quando se abate a mão forte do inimigo. Extensão de um mundo agrário, nelas se cultivam as plantas, criam-se os animais, rege o tempo cíclico das colheitas e das estações do ano.

Muito da cultura antiga permaneceu esquecida nas prateleiras dos palácios e mosteiros; grande parte se perdeu; uma outra, restante, se incorporou às novas formas de viver, marcada pela chegada dos povos germânicos e orientais, que traziam consigo outras práticas, outros valores, outras formas de organizar o conhecimento.

Os mosteiros se distribuíram por esse mundo agrário, e neles guardara-se a maior parte das preciosas informações – informações que se ajustavam às necessidades impostas pelo entorno hostil da natureza sem fim; informações que orientavam a construção de instrumentos destinados a manejá-la; informações que orientavam o cultivo, que ajudavam a ler o céu e a medir o tempo; receituários que indicavam como curar as doenças; obras que tratavam de Deus, das Regras que fundamentavam as ordens monásticas. São manuscritos que contêm emendas, excertos, justaposições de idéias, adaptações das obras dos antigos.¹⁶

O fim do mundo antigo, entretanto, não marca da mesma forma todo o orbe do que fora o império romano do Ocidente: na Espanha dos visigodos, a presença e a influência do mundo antigo foi ali mais acentuada do que em alguns dos outros reinos. Os visigodos, povo germânico que ocupou a Península Ibérica, eram em número reduzido. Logo, acabaram amalgamando-se com os povos que ali estavam.¹⁷

A monarquia visigótica, instalada em Toledo, foi amplamente apoiada pela Igreja, que reunia na linha de ponta as pessoas intelectualmente mais capacitadas, oriundas de uma nobreza hispano-romana cristã, nutrida pela cultura clássica remanescente. Inspirados pelos modelos bizantino e bíblico, os reis desenvolveram um protocolo régio altamente elaborado.

¹⁶ EAMON, William. *Science and the secrets of nature. Books of secrets in medieval and early modern culture*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994. p 30-34.

¹⁷ RUCQUOI, Adeline. *História medieval da Península Ibérica*. Portugal: Editorial Estampa, 1995. 381p; O'CALLAGHAN, 1999, op cit.

As escolas paroquiais e episcopais substituíram as escolas municipais e a qualidade do ensino, bem como a constituição de bibliotecas, foi uma preocupação constante dos eclesiásticos, que fizeram importantes esforços nesse sentido.¹⁸

Essa camada culta lia os autores cristãos – Santo Agostinho, Jerônimo, Gregório Magno, Cassiano, Eusébio –, e autores profanos – Cícero, Lucano, Suetônio, Virgílio, Ovídio, Terêncio, Juvenal. Sabe-se que Leandro de Sevilla (579-599), bispo de acentuada ação política junto ao rei, originário de uma família nobre hispano-romana e cristã, teve oportunidade de viajar a Constantinopla, onde conheceu outros estudiosos, novas idéias e livros – e o mesmo acontecia com outros de seu meio.

Isidoro de Sevilla, irmão de Leandro, que viveu aproximadamente entre 562 e 636, bispo que também teve destacada ação política e educativa em sua época, legou aos seus contemporâneos – e a nós –, um conjunto de obras de síntese dos conhecimentos de sua época. Recebeu uma educação privilegiada, tendo oportunidade de abeberar-se em obras clássicas, de difícil acesso para a maioria das pessoas. Destacam-se entre suas obras *De natura rerum*, e *Etimologias*. Esta última, uma enciclopédia, trata de assuntos que vão desde a Gramática, a Medicina, as coisas da terra, até as hostes angelicais, as órbitas planetárias, a configuração do céu.

A figura e as obras de Isidoro tornaram-se um patrimônio dos latinos: eles caracterizarão um período dourado que antecedeu a chegada dos invasores muçulmanos, e desempenharão um papel fundamental na reconquista dos territórios pelos cristãos, nos séculos que se seguiram à invasão de 711.

Na realidade, contudo, quando os muçulmanos atravessam o estreito e invadem a Península Ibérica, encontram um rei enfraquecido e um reino dividido entre facções aristocráticas, que tinham pouco a pouco conquistado sua independência e poderes – seus membros tinham autoridade civil, judiciária, fiscal e militar em suas regiões. A população camponesa, por sua vez, em grande parte já estava submetida aos senhores de terras, pagando tributos em troca de proteção. Secas, fomes, pestes, pressão fiscal

¹⁸ Manuel Diaz y Diaz oferece um panorama do reino visigótico na época de Isidoro de Sevilla, na Introdução Geral à obra *Etimologias*, do bispo sevillano. Cf. DIAZ, Manuel Diaz. Introdução Geral. In: SEVILLA, Isidoro. *Etimologias. Libros I-X*. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993. Tomo II. p 7 – 257.

sobre a maior parte da população, opressão aos judeus, foram algumas das circunstâncias que se somaram à facilitação da entrada do inimigo.

Em decorrência desse evento, há um forte êxodo para o norte, para as regiões altas e ruralizadas, e ali, rapidamente instaura-se um reino que se supunha o herdeiro daquele que acabava de ruir, e organiza-se a reconquista do antigo território, movida pelo anseio de restauração da ordem anterior.

Os muçulmanos que desembarcam na Península Ibérica em 711 eram, majoritariamente, berberes de arabização recente, e não traziam consigo um grande aporte de conhecimentos científicos.¹⁹ Foi a partir da chegada, em 756, do último membro sobrevivente da dinastia dos Omíadas ao reino Andalus, que uma fase de desenvolvimento científico e cultural começa a ganhar corpo.²⁰

Abd al-Haman I (756-821) manda construir um jardim botânico onde são aclimatadas plantas da Síria, organiza uma corte refinada, reúne estudiosos de diversas áreas do saber. Os homens que o emir traz para perto de si detinham grandes conhecimentos, mas conhecimentos tradicionais, ligados ao culto islâmico: regras para calcular a direção de Meca, o cálculo das horas de oração, dos ortos helíacos²¹, a astrometeorologia, o cálculo da entrada da lua nova – que determina o início do mês lunar e organiza o calendário. Esses sábios ainda não haviam tido acesso ao grande movimento cultural do Oriente, que produziu tantos avanços na área da matemática, da física, da astronomia, da medicina. Os sábios da corte hispânica não levavam em consideração a precessão dos equinócios²² para o cálculo das longitudes dos planetas,

¹⁹ Cf. SAMSÓ, Júlio. En torno a los métodos de cálculo utilizados por los astrólogos andalusies a fines del s. VIII y principios del IX: Algunas hipótesis de trabajo. In: JORNADA DE CULTURA ARABE E ISLÁMICA, 2, 1980, Madrid. Actas de la IIª Jornada de cultura árabe e islâmica. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985. p 509-522; SAMSÓ, 1992, op. cit., p. 22-36.

²⁰ A dinastia Omíada, com sede na Síria, fora destituída do poder pela dos Abássidas, em 750. A família de Abd al-Haman foi morta, e o califa destronado; depois de várias aventuras, achou refúgio e reconhecimento na Espanha, onde funda um emirado independente. Cf. RUCQUOI, 1995, p 70.

²¹ Momento em que uma estrela reaparece no horizonte, depois de um período de invisibilidade. É o oposto do ocaso. Conf. Orto. In: Enciclopédia Universal Ilustrada Europeo Americana. Bilbao: Espasa-Calpe S. A., [s.d.]. vol. 40.

²² O equinócio é a data em que o dia e a noite têm a mesma duração. No hemisfério norte essa data corresponde à entrada da primavera, em 20-21 de março e, do outono, em 21-22 de setembro. Essa data corresponde ao ponto em que o Sol, em sua trajetória, corta o plano do equador celeste. Esse ponto de intersecção, no entanto, desloca-se lentamente, ano a ano, para o leste, para trás. Esse movimento denominou-se de Precessão dos Equinócios, e ao final de cada ciclo de 25.800 esse ponto volta à

por exemplo. As primeiras tábuas com os movimentos dos planetas vindas do Oriente foram introduzidas no curso do emirado de seu sucessor, Abd al-Haman II (821-852): embora permitissem calcular o movimento e a posição dos astros com maior precisão, ainda demandavam observação e cálculos para serem adaptadas à posição de Córdoba, a bela capital. Na área da Medicina, ainda no século IX, a mais praticada era a visigótica-cristã.²³

É lentamente, pois, que a Espanha muçulmana entra em consonância com a ciência que se produzia naquele momento no Oriente – o cabedal enorme de traduções que vinham sendo realizadas dos textos siríacos, gregos, persas, hindus já a partir do primeiro califa abássida al-Mansur (754-755); a fundação da Casa da Sabedoria, pelo califa al-Mamum em meados do século IX; a produção intelectual de primeira linha do sábio Hunain ibn Ishaq (808-877) na Medicina, as teorias de Thabit ibn Qurra (836-901), Abu'l Abbas al-Farghani (séc. IX), as tábuas de Abu Abd' Allah Muhammad al-Khwarizmi (780? –850?), na Astronomia; a Matemática de al-Abbas ibn Said al-Jawhari (800? –860?), e uma infinidade de autores que se sucedem. Os filhos das famílias abastadas de Andalus iam ao Oriente para estudar. Com os viajantes, e com os produtos finos que de lá chegavam, também vinham os livros e as idéias.

Dessa efervescência cultural também participavam cristãos e judeus dos territórios conquistados?

Os muçulmanos permitiam que tais comunidades mantivessem seus magistrados, suas leis, suas escolas, seus hábitos, sua religião – mediante o pagamento de taxas. Ainda assim, sua arabização é um fato: o cristão de língua árabe é chamado de moçárabe, e os judeus falavam e escreviam em árabe, e fizeram questão de manter tal habilidade pelos séculos seguintes.

Adeline Rucquoi cita-nos a consternação de Álvaro de Córdoba que em meados do século IX constatava que

Os jovens cristãos de belo rosto e grande eloquência, que se distinguiam pelo vestuário e pelo porte, que se ilustravam com sua erudição profana [e que,] entusiasmados com a língua árabe,

posição 'inicial' ou seja, a 0° do signo de Áries. Conf. Precessão. Enciclopédia Universal Ilustrada Europeo Americana. Bilbao: Espasa-Calpe S. A., [s.d.]. vol. 46. Ver também nota 487.

²³ SAMSÓ, 1992, op.cit., p. 37-43.

estudavam com avidez os volumes dos Caldeus, lendo-os atentamente, discutindo-os com ardor e, reunidos para estudar, divulgavam por toda parte a língua com louvores, ao mesmo tempo em que ignoravam a Igreja. [...]. Infelizmente, os cristãos não conhecem a sua lei, e os Latinos já não dão atenção à sua própria língua.²⁴

Quando os muçulmanos chegaram, eram um grupo minoritário, embora à frente de um poderoso exército. No século XI, no século de ouro do Islã hispânico, sob o ponto de vista cultural, já eram 80% da população, com um índice surpreendente de conversão ao Islã.²⁵

Se a ciência e o pensamento muçulmanos exercem tal encanto sobre os latinos arabizados - latinos que falam a língua árabe e que adotam muitos dos seus hábitos – e também sobre os judeus, como veremos depois, a mesma autora assinala, por outro lado, a resistência que muitos segmentos hispano-visigóticos latinos desenvolveram com respeito a todo o universo do Islã, estando em terras hispano-islâmicas.

Rucquoi menciona, por exemplo, os mosteiros próximos de Córdoba, que acolheram um número crescente de cristãos que desejavam retirar-se do mundo islâmico. Houve movimentos de cristãos que, a despeito das regras rígidas contra o proselitismo, saíram às ruas para pregar, e também protestar e manifestar sua pouca estima por Maomé, e foram, por essa razão, condenados e executados, entre 851 e 859.²⁶ Palco de inúmeras revoltas civis e disputas entre facções islâmicas no século IX, al-Andalus viu grande quantidade de cristãos migrarem para o Norte.

As fronteiras não são estritas: há comunicação com os latinos que migraram para o Norte e com o reino Franco-Carolíngio. Há contato com cristãos do Oriente, através do rico comércio que se estabelece entre al-Andalus e todo o mundo islâmico. Da mesma forma que as obras de astrônomos árabes chegam ao Ocidente, também a produção médica e teológica dos cristãos do outro lado do Mediterrâneo aqui aporta –

²⁴ CORDOVA, Álvaro. Apud. RUCQUOI, 1995, op. cit., p. 95-96.

²⁵ RUCQUOI, 1995, op. cit., p. 110.

²⁶ Ibidem, p. 99

ainda que de forma limitada, e ainda que a maior parte da produção médica dos cristãos do Oriente, por exemplo, fosse de nestorianos²⁷.

Antes, contudo, é preciso considerar-se a resistência que se impunha aos valores culturais islâmicos, e o constante elogio à cultura e ao restabelecimento de um reino visigótico anterior. Existe a fronteira da fé, que é visceral, existe a fronteira da língua – ainda que esta última tenha que ser matizada, em virtude das migrações para o Norte, colocando as pessoas em contato; dos parentescos que estas criavam entre os que iam e os que ficavam; da busca pelo conhecimento, fazendo com que as pessoas ultrapassassem barreiras dessa ordem.

O fato é que a produção muçulmana, apesar de tão próxima, só pouco a pouco foi absorvida pelo Ocidente, e apenas a partir do fim do século XI, com a Tomada de Toledo em 1085, veio a causar impacto e mobilizar os europeus de outros reinos.

É bem verdade que, para a compreensão de toda a contribuição científica muçulmana que se estava a produzir, eram necessários aportes teóricos consistentes, profundos – e que só aos poucos foram sendo dominados pelos cristãos do Ocidente. Já para proceder-se a uma tradução, é preciso saber o que, e para que se quer traduzir algo. É preciso que essas traduções se encaixem num horizonte de preocupações já existente.

Do lado dos cristãos, há a atividade dos mosteiros que, com o apoio dos governantes dos diversos reinos que foram se formando ao longo dos séculos da Reconquista, tornaram-se centros de atividade cultural. No norte, no reino de Astúrias, destacam-se os mosteiros de S. Salvador da Tábra, o de Santiago de Peñalba, o de San Cebrán de Mazote, o de Sán Román de Hornija, o de Sahagun, o de San Cosme y Damian d'Abellar, além de eremitérios e outros pequenos mosteiros.²⁸ Em Aragão, notabilizou-se o mosteiro de San Martin de Albelda, ou o de San Millán de Cogolla.²⁹ Na Marca de Espanha, região de fronteira e de passagem para o reino carolíngio,

²⁷ Doutrina cristã sustentada por Nestório no século V, patriarca de Constantinopla, entre 428 e 431. Foi considerada uma heresia pelo Concílio de Éfeso, em 431, mas difundiu-se por várias regiões do Oriente, chegando até a China. Conf. Nestorianismo. In: THIOLLIER, Marguerite-Marie. Dicionário das Religiões. Porto; RJ: Editorial Perpétuo Socorro; Editora Vozes, 1990. p. 264.

²⁸ Ibidem, p 140

²⁹ Ibidem, p. 145-146.

vários mosteiros desempenhavam importante atividade cultural e reuniam grandes bibliotecas; desse conjunto, chama a atenção a atividade do mosteiro de Santa Maria de Ripoll.³⁰

Localizado numa região de passagem entre o Império Carolíngio e a península, dirigido por uma seqüência de abades extremamente cultos, dotado de uma rica biblioteca, o mosteiro tornou-se um pólo cultural que atraia estudiosos de várias regiões da Europa – entre eles, Gerber, o futuro papa Silvestre II (999-1003), proveniente de Auvergne, França. Foi em Ripoll que Gerber teve contato com a ciência árabe, o uso de algarismos, o uso de instrumentos de cálculo das posições dos planetas, como o astrolábio.

No que consistia a produção dos monges de Ripoll, e que livros continha sua biblioteca? Sabemos, por exemplo, o que liam os cristãos cultos do território hispano-islâmico.

Os escritos dos grandes autores do século IX, Álvaro e Eulógio de Córdoba, o abade Sansão de S. Zoilo, e o padre Leogivildo, provam, por outro lado, a vitalidade da cultura cristã ‘moçárabe’ mais de um século depois da conquista muçulmana: os temas que tratam, a natureza de Cristo, a Trindade, a virgindade de Maria, o batismo, os nomes de Cristo, têm precedentes visigóticos, mas são igualmente afirmações teológicas perante a doutrina muçulmana. Quanto às fontes utilizadas, inscrevem-se na tradição visigótica: Orósio, Agostinho, Potâmio de Lisboa, Hilário de Poitiers, Cassiano, Cipriano, João de Biclare, Gregório, o Grande, Isidoro de Sevilha, Taião de Saragoça, Juliano de Toledo, ao lado de Virgílio, de Cícero e de Horácio – muitas vezes conhecidos graças às antologias - Tertuliano, Boécio, Fulgêncio de Ruspe, Dracôncio, Donato, Platão, Pitágoras e Hipócrates.³¹

Ainda que se trate de uma referência a um mosteiro localizado no território islâmico, a relação vale para as bibliotecas de instituições do território hispano cristão.

Ainda nos séculos X a XII, o mosteiro de Ripoll desempenhou um papel singular na introdução de novas idéias. Além das obras citadas, ali foram reunidas

³⁰ Ibidem, p. 120

³¹ Ibidem, p. 97

obras de Aristóteles, de Porfírio, de gramáticos como Prisciano, obras científicas de Medicina, de Astronomia, de Agronomia, de Geometria.

A presença de traduções de padres gregos e o glossário hebraico-latino redigido cerca do ano mil, revelam novas preocupações teológicas. Desde a segunda metade do século X que o brilho de Ripoll atraiu numerosos clérigos vindos do Norte [...].³²

No século X, novas preocupações filosóficas e científicas começam a despontar no horizonte e dar outro sentido às obras que, através da Espanha muçulmana e da Itália, vinham sendo introduzidas no Ocidente.

Ainda no século XI, contudo, é o sonho da recomposição do antigo reino visigótico e todo seu presumido universo cultural que anima o avanço dos cavaleiros, e dois momentos simbólicos reforçam essa perspectiva: em 1065, Fernando I, o Grande (1035-1065), rei que encaminha efetivamente a unificação do reino sob um único cetro, consegue trazer para a basílica de Leão as relíquias de Santo Isidoro de Sevilla, símbolo de um poder visigótico sagrado – evento de grande importância para os cristãos da península; pouco depois, em 1085, Alfonso VI (1065 – 1109) toma Toledo, antiga capital do reino.

A tomada da cidade gera um movimento de reação do mundo islâmico e, em 1086, uma nova invasão muçulmana causa comoção na Cristandade. Os Almorávidas são muçulmanos rigorosos, combativos, ortodoxos e ameaçadores. O avanço do inimigo gera um movimento de cruzada entre os cristãos da Europa, trazendo cavaleiros de vários reinos.

Pouco mais de cem anos depois, nova invasão tem lugar em 1211, de um novo segmento muçulmano, os Almôadas, dotados de qualidades semelhantes, quanto à ortodoxia e rigor teológico.

A reconquista, no entanto, continua, e os cristãos saem vitoriosos: os Almôadas são derrotados na célebre batalha de Las Navas de Tolosa (julho de 1212), marcando o fim do poder muçulmano em al-Andalus. A dinastia Nazari se mantém em Granada até 1492, mas já em 1243 declara vassalagem à corte castelhana.

³² Ibidem, p. 121

Com a ação vitoriosa dos cruzados europeus, Toledo se torna a Jerusalém filosófica dos cristãos. Desde a tomada dessa cidade, o movimento de traduções ganha um poderoso impulso como dissemos antes. As obras que o mundo muçulmano traduz e elabora, entram definitivamente na pauta das reflexões do Ocidente.

Há, portanto, um antes e um depois. Há um momento em que aquilo que de certa forma estava tão perto, tão ao alcance das mãos, passa a fazer sentido dentro de outro universo de preocupações conceituais por parte dos latinos do Ocidente.

Mencionamos, brevemente, o trabalho dos mosteiros na área da compilação de textos científicos e filosóficos, entre os séculos V e XI. Há, efetivamente, uma atividade intensa dentro deles: foram grandes centros de conservação, promoção e difusão de cultura, ensinando e realizando a compilação e a reunião de grande número de textos – ora preocupados com as necessidades emergenciais e práticas, ora voltados para um passado mítico, ora atentos às mudanças na apreensão dos fenômenos, como ocorreu com o mosteiro de Santa Maria de Ripoll.

Na área da ciência e das artes, como a Medicina, até o século XI, quando tais mudanças na apreensão dos fenômenos começam a se evidenciar, a tônica da produção escrita recai no seu aspecto composto, de justaposição de partes, de adaptações.

As obras de Medicina elaboradas durante o Império do Ocidente, eram escritas em grego – língua que o Ocidente foi pouco a pouco esquecendo. As obras de cunho médico escritas em latim são enciclopédias como *Medicina*, de Celso (século I), *História natural*, de Plínio, o Velho (século I); traduções e compilações de excertos de obras médicas, desvinculadas de sua matriz teórica; obras de Farmacologia – farmacopéias, receituários e lapidários – compêndios que enumeram os medicamentos segundo suas virtudes terapêuticas - compêndios que se destinam ao uso.³³

³³ Cf. JACQUART, Danielle. Principales étapes dans la transmission des textes de Médecine (XI^e-XIV^e siècle). RENCONTRES DE CULTURES DANS LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE. TRADUCTIONS ET TRADUCTEURS DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE AU XIV^e SIÈCLE, 15 – 17 juin 1989, Cassino. Actes du Colloque International de Cassino, Louvain-la-Neuve – Cassino: Société Internationale pour l'Étude de la philosophie médiévale et l'Università degli Studi di Cassino, 1990b, p. 251-271; JACQUART, D. La scolastique médicale. In: GRMEK, Mirko D. *Histoire de la pensée médicale en Occident*. Antiquité et Moyen Âge. Paris: Éditions du Seuil, 1995. Tome I, p. 176-179; EAMON, 1994, op. cit., p. 27-37.

As bibliotecas possuíam alguns tratados, traduzidos nos séculos V e VI, do corpus hipocrático: *Ares, águas e lugares; Das doenças das mulheres; Semanas; Da natureza do homem; Do regime; Aforismas*, além de uma série de textos apócrifos.

Também podiam ser encontradas dentro delas, obras falsamente atribuídas, como por exemplo, o *Medicina*, de Pseudo-Plínio; *Epistola ad macenum*, falsamente atribuída a Hipócrates, o *Herba vettonica*, de Pseudo Antonio Musa, o *Herbarium*, de Apuleio de Madaura, por exemplo.

Quanto a Galeno, além dos vários textos que lhe eram pseudamente atribuídos, só se conhecia, traduzidos, na época, o *De sectis*, o *Ars medica*, o *De pulsibus ad tirones*, e uma má tradução do *Ad glauconem de medendi methodo*, do qual foi suprimida a parte teórica. Alguns fragmentos galênicos podem ser encontrados interpolados em outros textos.

Dos enciclopedistas bizantinos, Oribásio foi bastante conhecido, e sua obra é marcada por um forte conteúdo galênico; conhece-se, ainda, embora pouco, Alexandre de Tralles e Paulo de Egina, que só foi traduzido, em parte, no século X.

As obras dos metódicos são mais conhecidas graças à difusão de adaptações das obras de Soranos de Éfeso (médico do século II).

Há uma série de textos que, no seu conjunto, entretanto, não permitem depreender um sistema coerente de explicação dos eventos fisiológicos, das doenças e dos processos de cura. Na maior parte, as adaptações, compilações e traduções destinavam-se ao emprego imediato, destituídas de um substrato teórico e de uma produção intelectual de cunho médico. “Os conceitos fundamentais forjados pelos antigos haviam se perdido dentro de um saber fragmentado [...]”³⁴

Somam-se a essa lista, obras que integram conteúdos mais empíricos, como o *De medicamentis liber*, de Marcellus de Bordeaux (século V): tratava-se, essencialmente, de uma coleção de receitas extraídas de textos médicos antigos, de receitas populares e ouvidas de outros, que não dispensavam os aspectos mágicos. Na mesma linha inscreve-se o *De observatione ciborum*, de Anthimus (século V) e outros.

³⁴ JACQUART, D. *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*. Paris: Éditions Maisonneuve et Larose, 1990a. p. 92-93.

A esse conjunto, não podemos deixar de acrescentar a obra de Isidoro de Sevilla, *Etimologias*, que reúne o conhecimento da época acerca de doenças, propriedades de plantas e pedras nas práticas curativas, fazendo apelo aos humores e às qualidades elementares – quente/frio/úmido/seco – como teremos oportunidade de ver, constitutiva das coisas.

Antes que venhamos a concluir pelo aspecto lacunar do conhecimento médico na época, é preciso que observemos a série de considerações que John Riddle tece acerca dessa área na Alta Idade Média: “Meu foco recai sobre o uso de drogas como terapia, porque esse é o meio pelo qual a Medicina mais foi praticada.”³⁵

O uso de drogas requer um longo aprendizado – e este, não era um ensino institucionalizado. Trata-se de uma arte que passava de mestre a discípulo, de pai para filho, e não pressupunha, necessariamente, a transmissão que faz uso do papel. A prática é balizada por um controle, experiência repertoriada e uma tradição. Em tal sentido, os receituários, as farmacopéias e os lapidários eram o registro tênue de um modo de agir bem mais complexo e rico. Eles são o repositório, por um lado, da experiência e de outro, de conhecimento transmitido acerca daquilo que se viu e daquilo que se ouviu dizer.

A riqueza desse exercício pode ser avaliado pela tradução de obras que orientaram o uso de drogas medicinais ao longo de séculos e ao qual se acrescentaram, continuamente, novas informações:

O antigo legado das prescrições farmacêuticas foi razoavelmente transmitido. O *Matéria Médica* de Dioscórides foi traduzido para o Latim pouco antes do século VI e foi, durante muito tempo, a maior autoridade médica em drogas vegetais, animais e minerais. Mais popular do que a versão completa, foi a versão abreviada conhecida como o *Ex herbis feminis*, [...] [que] trazia apenas 71 ervas, mas cada uma acompanhada com ilustração para identificação, em contraste com os mais de 800 itens do Dioscórides latino, largamente não ilustrado.[...]. O autor do *Ex herbis feminis*, que viveu por volta do século seis, usou o texto grego de Dioscórides como texto de base, mas incluiu apenas as ervas mais conhecidas na Europa. Além disso, ele omitiu alguns

³⁵ RIDDLE, John. *Quid pro quo: studies in the history of the drugs*. Aldershot, GB] ; Brookfield (Vt.) : Variorum, 1992, artigo VI, p. 158 e seg. Nota: paginação múltipla.

usos de ervas e acrescentou outros benefícios não oriundos de qualquer fonte literária aparente.³⁶

Embora a prática não pressuponha, necessariamente, uma teoria, um sistema explicativo com base em pressupostos, ela não dispensa uma base conceitual, uma forma de conduzir a observação e o raciocínio, que são aprendidos no dia-a-dia.

O desenvolvimento dos conhecimentos nessa área deve ser avaliado pela capacidade de assimilação e manejo de novas drogas – o que aconteceu com sucesso ao longo de todo o período medieval.³⁷

Não se pode explicar, segundo o autor, o exercício médico e farmacológico da Alta Idade Média com base no desenvolvimento posterior, a partir da ótica de uma medicina com viés filosófico. E, nesse sentido, é preciso lembrar que o desenvolvimento das teorias médicas no período pós-Salernitano marca uma separação e um distanciamento do médico em relação às operações práticas.

A menção a Salerno explica-se porque foi ali, naquela cidade do sul da Itália, que essa medicina que tem parte de seus suportes ancorados na filosofia natural começou a se desenvolver.³⁸

As cidades da Itália já tinham uma longa história de cultura atrás de si: Ravena já havia sido a sede de governo pertencente ao império bizantino, de 568 a 752 e, como tal, tivera acesso aos textos e à língua grega, às obras de Boécio, que empreendera um grande trabalho de tradução e comentário de obras de Aristóteles. Também ali foram traduzidos para o latim alguns tratados de Galeno e de Hipócrates, além de Oribásio e Alexandre de Tralles. No século VI, Ravena destacava-se como centro de estudos e traduções. Lá se produziu comentários a várias obras de Galeno – tais como *Das seitas*, *Arte médica*, *Do pulso à Teuthras*, *Terapêutica à Glaucon*, por exemplo – e de Hipócrates, como *Aforismas*.

³⁶Ibidem, p. 162-163

³⁷ Conf. LEVEY, Martin. *Early arabic Pharmacology. An introduction on ancient and medieval sources*. Leiden: E. J. Brill, 1973. 187p.

³⁸ JACQUART, 1990a, op. cit, p 87-129; JACQUART, 1990b, op. cit., p 251 - 271; JACQUART, 1995, op. cit., p. 175-210; LAWN, Brian. *The Salernitan questions. An Introduction to the history of medieval and renaissance problem literature*. Oxford: Clarendon Press, 1963. 240p.

Montecassino, que outrora fora o berço da Ordem dos Beneditinos, fundada por Bento de Núrcia, em 529, destacou-se também como centro de estudos e traduções. Atacada por piratas sarracenos no fim do século IX, e depois pelos Normandos no século XI, a cidade conseguiu proteger seu valioso patrimônio – a grande quantidade de manuscritos que copiara e guardara. Sua época de ouro foi com o Abade Desidério (1038-1087), que depois veio a ser o Papa Vitor III.

O Abade Desidério, por sua vez, foi grande amigo de Alfanus, arcebispo de Salerno, de 1058 a 1085. E esses dois homens promoveram aquilo que ficou conhecido como o renascimento intelectual italiano do século XI; seu objetivo era fazer renascer no Ocidente a cultura grega. Graças à imensa atividade de tradução de obras de Medicina, Salerno ficou conhecida como a *Civitas Hippocratica*. A obra que marca a busca por fundamentos teóricos na área é o *Passionarius*, atribuído a Garioponto, na primeira metade do século XI. É de Alfanus a tradução do tratado *Da natureza do homem*, de Nemesius de Emesa (autor do século VI), que combinava uma perspectiva patrística com uma medicina de cunho galênico.³⁹

O nome que se destaca da escola de Salerno, contudo, é, sem dúvida, o de Constantino.⁴⁰ Nascido no norte da África, Constantino é filho de toda uma tradição de trocas culturais: confluências de rotas de comércio, as cidades sob domínio muçulmano na costa do Mediterrâneo africano eram também núcleos de culturas e idéias, reunindo muçulmanos de diversas tribos e etnias, comunidades de berberes, persas, judeus e cristãos.

Constantino, provavelmente oriundo de uma das comunidades cristãs de Cartago, chega a Salerno por volta de 1077, desejoso de conhecer o rico acervo de manuscritos que estavam sob a guarda de Alfanus. As primeiras obras que traduz do árabe para o latim são de Galeno. Logo Constantino destaca-se, e o arcebispo o encaminha para Montecassino para trabalhar com Desiderius. Lá ele se torna monge da abadia, onde permanece até sua morte, em 1087.

³⁹ JACQUART, 1990a, op. cit., p. 99-100.

⁴⁰ Sobre a importância de Constantino na história da medicina no Ocidente medieval, ver BURNETT, Charles; JACQUART, Danielle (ed). *Constantine the African and 'Ali Ibn al-Abbas al-Magusi. The Pantegni and Related Texts*. Leiden/New York/Köln: E. J. Brill, 1994. 271p.

Constantino traduz para o latim as obras de autores que viveram em Kairouan, também localizada no Norte da África, centro de referência que rivalizava com Bagdá, Kufa, Medina e Basra.⁴¹ Três deles se destacam: Ishaq ibn Imran, Ishaq al-Israeli - ambos com formação em Medicina no Oriente, e ambos trabalhando na corte dos emires Aglabitas no século X -, e Ibn al-Gazzar, discípulo de al-Israeli. Do primeiro, podem ser citadas as seguintes obras: *Tratado sobre a melancolia*, *Dos medicamentos*. Do segundo, o *Tratado das febres*, *Tratado da urina*, *Da dietética*. Do terceiro, as obras *Do coito*, *Dos medicamentos*, na qual o autor trata de 280 drogas, divididas em quatro grupos, segundo seus graus, suas propriedades, seus nomes em árabe, persa, siríaco e berbere; e também o *Viático do viajante*, ou *Guia para o viajante que se dirige a países distantes onde não há médicos* – citado e comentado pelos mestres de Salerno e autores europeus. A influência da farmacologia árabe se manifesta na adoção de uma elaboração teórica mais rigorosa, e na repartição sistematizada dos quatro graus de intensidade de quente/frio/úmido/seco atribuídos aos medicamentos simples, na obra de al-Gazzar, que Constantino adapta sob o título *De gradibus*, e cuja influência se faz sentir, por exemplo, no célebre *Circa instans*, herbanário de Platearius (cerca de 1200).

A maior contribuição de Constantino, no entanto, são o *Isagoge* e o *Pantegni*.

O *Isagoge* (ou *Introdução*), na verdade, é todo ele constituído por partes da obra *Masa'il fi t-tibb (Questões de medicina)*, de Hunain ibn Ishaq (808?-873), grande tradutor de obras médicas e o segundo estudioso a dirigir a Casa da Sabedoria, em Bagdá, chamado por Constantino de Johannitius. A obra, de cunho galênico, traz, de forma concisa, conceitos fundamentais: os humores, as compleições, os espíritos ou *pneumata*, as funções, os órgãos; trata da Fisiologia, da Anatomia, das patologias, da terapêutica. As diferentes partes do corpo são entendidas como formadas, assim como outras partes do cosmo, pelos quatro elementos (terra, água, ar e fogo), e estes, como o resultado da composição dos quatro princípios elementares, primeiros. A tônica recai sobre a busca das causas, o porquê das coisas serem, ou virem a ser tais como são.

Ao *Isagoge* seguiu-se o *Pantegni*, tradução de quase a totalidade da obra *Kamil as-sina'at at-tibbiya (O livro completo da arte médica)* de Ali ibn al-Abbas al-Magusi

⁴¹ JACQUART, 1990a, op. cit., p 106 e seg.

(morto em 982/994) – que já não é uma introdução. Ao contrário, quando Constantino o traduz, busca uma obra que seja completa, que mencione todas as coisas necessárias à manutenção ou recuperação da saúde, que trate tanto da dimensão teórica como da prática – que é o objetivo e a inovação introduzida por al-Magusi quando o escreveu. Constantino procura o maior número de informações, procurando-as em todos os autores de que dispõe: “eu percorri os volumes dos Latinos e estes, ainda que numerosos, não me parecendo suficientes para realizar uma introdução [à medicina], fizeram-me recorrer aos antigos e aos modernos.”⁴²

Constantino, tal como faz al-Magusi, enumera as obras compulsadas: al-Magusi o faz a fim de apontar sua originalidade; Constantino o faz para mostrar que ancora-se em obras fidedignas - as dos antigos, ou seja, os gregos e alexandrinos, como Hipócrates e Galeno, sobretudo, e os modernos, ou seja, os bizantinos -. Constantino uma vez mais omite os nomes dos autores muçulmanos.

Constantino alinha-se aos antigos gregos e alexandrinos em sua busca por uma fundamentação teórica que explique tanto a composição dos corpos e sua fisiologia, quanto o adoecimento.

A principal novidade do *Pantegni* que Constantino põe à frente consiste nesta apresentação dos fundamentos teóricos da medicina. É evidente que isto é o que mais faltava no Ocidente latino. O aspecto utilitário para o prático, de que se reveste a obra, parece secundário.⁴³

O *Isagoge* é uma iniciação ao galenismo, tal como foi absorvido pelos muçulmanos, ainda que isso não fique explicitado na obra. O *Pantegni* discorre sobre questões médicas – anatomia, fisiologia, terapêutica, casos específicos, entre outros, à luz da teoria de viés galênico, a partir de uma obra igualmente muçulmana - dado que, também aqui, não fica claro.

Além disso, de todos os autores citados cujas obras foram traduzidas por Constantino, só o nome de al-Israeli, que era judeu, aparece expressamente. O objetivo de todo o movimento de Salerno era o de buscar a ciência grega, sendo que os

⁴² CONSTANTINO apud JACQUART, D. Les sens donnés par Constantin l’Africain à son oeuvre: les chapitres introduits en arabe et en latin. In: BURNETT; JACQUART, 1994, op. cit., p 74.

⁴³ Ibidem, p 77.

muçulmanos eram vistos por eles como meros elos, os transmissores desse conhecimento. É como continuador da cultura olímpica, e não a da muçulmana, que Constantino se coloca.

Alguns estudiosos, como García-Ballester⁴⁴, perguntam-se: por que os tradutores escolheram obras muçulmanas para apresentar Galeno? Por que as obras desse médico não foram traduzidas diretamente? Constantino parecia desconfortável com respeito ao mestre, tendo traduzido cerca de quatro obras de sua autoria, apenas.

García-Ballester sugere que Galeno poderia ser intimidador para os debutantes – porque ele parte de um lastro filosófico, como veremos no capítulo 2, e um lastro filosófico que emprega algo do platonismo, do aristotelismo, do estoicismo, do metodismo.

A Medicina não tem uma conexão necessária com a filosofia natural. Entender processos fisiológicos intrincados, que ocorrem no interior do corpo, a partir de nexos causais de grande amplitude, nexos que excedem sua circunscrição, ou ainda seu entorno imediato, entender a constituição das partes do corpo no contexto de um sistema explicativo integrado, entender a doença e os procedimentos curativos pensando todos os elos causais que encaminham para um equilíbrio do corpo – tudo isso requer instrumentos teóricos e racionais, método de abordagem, treinamento no seu uso, a abertura de campos investigativos (ou seja, onde antes se via uma superfície plana, começa-se a ver profundidades, caminhos para a reflexão), e um conjunto de obras que ofereçam um suporte para o pensamento. García-Ballester frisa o fato de que há uma aristotelização de Galeno nas obras árabes, no sentido de que ele é explicado a partir de sua inserção no contexto da filosofia natural do Filósofo - tal como este fora lido por aqueles.

Há diferenças muito significativas entre ambos os autores, Galeno e Aristóteles, e tais diferenças darão ensejo a outras discussões no Ocidente, no curso do século XIII, quando as obras biológicas de Aristóteles serão traduzidas. Mas num primeiro momento, a leitura feita de Galeno pelos olhos dos muçulmanos forneceu um

⁴⁴ GARCÍA-BALLESTER, Luis. The Construction of a New Form of Learning and Practicing Medicine in Medieval Latin Europe. In: GARCÍA-BALLESTER, Luis. *Medicine in a multicultural society. Christian, Jewish and Muslim practitioners in the Spanish kingdoms, 1222-1610*. Aldershot : Ashgate, 2001. p 75-102.

escopo conceitual que permitiu que um conjunto de estudiosos pensasse acerca da Medicina a partir da reflexão teórico-filosófica – e não apenas prática. Também Danielle Jacquart ressalta a importância da fundamentação teórica dada pela filosofia peripatética:

Para resolver suas interrogações, os mestres salernitanos, desde Archimattaeus, foram levados a se referir à física de Aristóteles, subjacente em certas definições propostas pelos textos árabes. Eles foram, então, os primeiros utilizadores no Ocidente, da filosofia natural aristotélica [...]. As noções difusas na obra de Galeno foram sistematizadas e relidas pelos árabes sob o filtro da filosofia aristotélica.⁴⁵

Com efeito, os continuadores de Constantino prosseguiram a obra de tradução e desenvolveram ainda outros instrumentos de abordagem e análise.

Essa instrumentalização, essa elaboração, todavia, necessitou de tempo para ser apropriada e aperfeiçoada. Mesmo em Salerno, a repercussão do trabalho de Constantino e de seus discípulos só aos poucos se fez notar. E as obras biológicas de Aristóteles, como dissemos antes, só foram introduzidas e traduzidas no início do século XIII.

O primeiro médico a fazer uso direto dos livros naturais de Aristóteles, segundo Lawn⁴⁶, foi Maurus de Salerno (+1214) em seu comentário ao *Isagoge* de Johannitius (Ibn Ishaq). E desde então é geralmente aceita a afirmação de que os salernitanos foram os primeiros, no Ocidente cristão, a usar essas obras em escritos médicos e científicos, excetuando-se os puramente teológicos e filosóficos.

O nome que se destaca, nesta época, é o de Hugo de Salerno (+1225) e o conceito que conduz o pensamento é o das compleições: cada corpo é o resultado das diferentes proporções dos elementos primeiros, fogo, ar, água e terra, dispostos segundo a forma de cada gênero e espécie: pássaros, por exemplo, têm predominância de ar e, depois, de água; peixes, o contrário. Os corpos são afetados positiva ou

⁴⁵ JACQUART, 1990a, op. cit., p 127.

⁴⁶ LAWN, 1963, op. cit., p 31. As obras naturais de Aristóteles são, sobretudo, as seguintes: *Física*, o *De anima* e o *De caelo*. Conf. LIBERA, Alain de. *A filosofia medieval*. SP: Edições Loyola, 1998. p. 360.

negativamente pelo clima, pela alimentação, pelo repouso, pelos exercícios, pela atividade sexual, pela disposição emocional. Observa-se o céu, respeitam-se os dias críticos, procuram-se os bons ares, as águas salubres, os alimentos próprios a cada compleição ou temperamento. Observa-se cuidadosamente a causa dos estados patológicos, para então se administrar as drogas ou os procedimentos capazes de restabelecer o equilíbrio entre as qualidades quente, frio, umidade, secura. Faz-se necessário conhecer a anatomia e a fisiologia do corpo, conhecer o modo como ele se comporta.

Contudo, nem todos os postulados aristotélicos são assimilados rapidamente na época. Pensar na composição dos corpos segundo a maior ou menor quantidade dos elementos, por exemplo, não é o mesmo que pensar em sua composição elementar em vista da realização das funções orgânicas – digestão, crescimento, deslocamento, etc – segundo sua definição, sua causa formal, sua causa final. E, ainda, como todo o período medieval, os registros platônico e neoplatônico de entender a vida no corpo são fundamentais. A idéia de que a alma, princípio formal, tem uma realidade própria, independente da matéria, ajusta-se com dificuldade à idéia aristotélica de que, no mundo sublunar, forma e matéria são dois componentes indissociáveis da vida dos seres, por exemplo. Nessa última perspectiva, o corpo não é mero veículo da alma, ou condição a ser superada, mas, ao contrário, é uma condição a ser realizada.

É difícil para nós, hoje, compreendermos todas as dificuldades que essa mudança nos paradigmas na área da medicina e da percepção do mundo natural gerou ao longo de um tempo em que diferentes formas de compreensão coexistiram num mesmo discurso. As dificuldades começavam, na verdade, no nível da própria língua: Constantino e seus discípulos tiveram que criar e adaptar termos na língua latina para expressar idéias gregas acerca de processos fisiológicos que, em si, implicavam grande complexidade.

Pouco tempo depois, as traduções de Constantino começaram a ser questionadas por sua obscuridade, pelo fato de que mais do que traduções, tratava-se de adaptações. Os continuadores da obra de Constantino como Juan Agareno e Rústico Pisano se puseram a aperfeiçoar o *Pantegni*, por exemplo, por volta de 1115.

O fato é que o trabalho de Salerno dá impulso a uma busca às obras dos antigos, e desenvolve formas de abordagem e método na transmissão dos ensinamentos.

Na primeira metade do século XII começa a aparecer, na região de Salerno, a reflexão médica na forma de comentários. Ao mesmo tempo, no sul da Itália tem início a circulação de textos de autores gregos, tais como o *De pulsibus*, de Filareto, o *De urinis*, de Teófilo, o *Aforismas*, de Hipócrates, o *Prognósticos* e o *Tegni*, de Galeno. As traduções do grego para o latim, ao longo desse século, são beneficiadas pela aproximação dos italianos e sicilianos com Bizâncio. Competentes tradutores grecofalantes, como Burgúndio de Pisa, Hugo Etherianus, Leo Tuscus, passaram bom tempo em Constantinopla e trouxeram importantes textos de lá, como os de Galeno.⁴⁷

Os mestres de Salerno estruturaram um modo de ensino prefigurativo daquele que orientaria os métodos desenvolvidos pela escolástica.

Um corpo de textos essenciais constituía o programa de estudos da escola no século XII. Esse conjunto era constituído pelo *Isagoge*, de Johannitius; o *Aforismas*, o *Prognósticos*, e o *Regime nas doenças agudas*, de Hipócrates; o *Arte médica*, de Galeno; *Da urina*, de Theóphilo Protospatharios (séc VI ou VII); o *Do pulso*, atribuído a Filareto. Esse núcleo atravessou o restante do período medieval, sendo adotado pelas universidades, pelas faculdades de Medicina, com poucos acréscimos. Os editores do Renascimento chamavam a esse conjunto de *Articella*, ou pequena arte.⁴⁸

Tal reunião de trabalhos deu margem a essa figura de abordagem na área de conhecimento ligada à Biologia, mas já amplamente conhecida pela Filosofia - o comentário – que apresentava a obra, discutia os pontos mais obscuros, e ressaltava os mais relevantes à luz de outras produções.

Outro método de ensino desenvolvido em Salerno foi a *quaestio*. A *quaestio* é uma forma de focar um determinado ponto, um tema ou problema a ser investigado, dentro de um formato de pergunta e resposta. O método já era empregado por

⁴⁷ Cf. ALVERNY, Marie-Thérèse d'. Translations and Translators. Renaissance and Renewal in the Twelfth Century. In: ALVERNY, M-T. *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge*. Aldershot: Ashgate, 1994. p 421-462.

⁴⁸ Cf. JACQUART, 1995, op. cit., p. 175-210.

teólogos, juristas, e lógicos franceses. Mas os salernitanos começaram a recorrer ao procedimento da questão como método investigativo no domínio da biologia, destinado a apresentar e resolver os argumentos contraditórios expostos por autoridades, logo que a leitura de um texto levantasse alguma dificuldade de interpretação.⁴⁹

Depois de Salerno, essa outra forma de compreender a Medicina e a relação do homem com o mundo natural, ou seja, explicadas à luz de um sistema filosófico, foi apreendida e incorporada por Chartres, cidade próxima de Paris, e outro reputadíssimo centro de estudos na área.

Os trabalhos ali desenvolvidos eram fortemente marcados pela filosofia neoplatônica, pela leitura do *Timeu*, de Platão, e do comentário de Calcício, além das obras de Boécio, Macróbio, Nemésio. A biblioteca da escola era rica, contendo textos clássicos concernentes à gramática, à dialética, à retórica, mas reunia também obras de Matemática, Astronomia e Astrologia árabes, traduções do *corpus* constantiniano – respondendo ao anseio por novas perspectivas de abordagem. Destaca-se o nome de Guillaume de Conches (ca.1080 – ca.1150) cujas obras, o *Filosofia Mundi* (ca. 1125) e o *Dragmaticon* (ca. 1144-1149) conheceram grande sucesso no período medieval – e que apresentam uma forma singular de pensar o macro e o microcosmos.

Ao redor da catedral da cidade, reunia-se uma forte comunidade de estudantes ingleses. Mas é curioso notar que a influência mais evidente nos pensadores ingleses foi exercida na época, século XII, por Adelardo de Bath (ca. 1080- ca. 1152), inglês que teve ligações mais próximas com a ciência que se desenvolvia na Sicília. Viajou pela Antioquia, pela Ásia Menor; traduziu textos de Astrologia, Astronomia, Filosofia e Matemática, do árabe e do grego para o latim, tais como as *Tábuas* de al-Khwarizmi com as adaptações Maslama al-Mayirit para o meridiano de Córdoba, o *Introdução à astrologia*, de Abu Ma'shar; o *Elementos*, de Euclides, além de ter introduzido no Ocidente o sistema de numeração hindu. Adelardo era um homem que estava à frente de seu tempo, e exerceu profunda influência sobre homens do porte de Guillaume de Conches, seu contemporâneo, que o cita extensamente em suas obras.

⁴⁹ Cf. LAWN, 1963, op. cit., p. 1-39, especialmente.

Adelardo de Bath, segundo Lawn⁵⁰, talvez tenha sido um dos primeiros, senão o primeiro autor a mencionar e usar indiretamente os livros naturais de Aristóteles, em escritos médicos e científicos. Mas não há evidência de que tivesse diante de si qualquer tradução dessas obras em latim, fazendo uso, muito provavelmente, de fontes indiretas. Legou-nos o *Questões naturais* e *O Mesmo e o diferente*.

As *Questões Salernitanas* só começaram a exercer influência na Inglaterra e em Paris no século XIII, na seqüência do impacto causado pelo movimento das traduções de Toledo. As *Questões Salernitanas* começam a ser usadas, então, como base das questões disputadas em Medicina, tanto na Inglaterra como em Paris, e destacam-se no primeiro país os nomes de Alexander Neckam (ca. 1157 – 1217) e o de Roberto de Grosseteste (1168- 1253). Em Paris, Gilles de Corbeil (ca. 1140-ca.1224) traz a Medicina salernitana para o universo de estudos nesta área, quando a tônica dos estudos, nessa cidade, recaía sobre as discussões de teologia e de lógica.

O tradutor das obras de biologia de Aristóteles, do árabe para o latim, contudo, foi Miguel Escoto (1175 – 1236?), em Toledo. Sob o título *De animalibus* (*Dos animais*) Miguel Escoto reuniu e traduziu o *Da geração dos animais*, *Das partes dos animais*, *História dos animais*, entre 1217 e 1220. Se os Salernitanos se situavam na fronteira entre dois mundos, os trabalhos de biologia, no contexto das demais traduções das obras do Filósofo⁵¹, marcarão uma mudança na forma de pensar a natureza e o homem – uma natureza organizada segundo fins, e sendo o resultado da junção de matéria e forma; explicada pelo vir a ser operado por causas determinadas; constituída por uma diversidade de seres mais ou menos complexos, segundo as faculdades e funções que são capazes de desempenhar; hierarquicamente disposta segundo uma perspectiva teleológica, sendo o homem o produto mais finamente acabado desse concerto.

Guilherme de Moerbecke fará, em 1260, uma nova tradução desse conjunto de obras, mas do grego para o latim, agregando-lhe ainda o *Do movimento dos animais* e *Da marcha dos animais*.

⁵⁰ Ibidem, p. 31.

⁵¹ Aristóteles foi, ao longo do período medieval, denominado O Filósofo: uma manifestação do reconhecimento de sua autoridade.

Em 1224, Miguel Escoto sai de Toledo e, depois de alguns anos passados junto e a serviço dos papas, vai para a corte do imperador Frederico II (1215-1250). Este notabilizou-se pelo interesse em todos os ramos da ciência, e das ciências ocultas. São notórias as histórias de suas experiências, por vezes cruéis, a fim de saciar sua curiosidade acerca dos temas naturais. Estimulou os debates e as investigações - e as questões que essa atividade intelectual suscitou ficaram conhecidas como *Questões Sicilianas*.

O imperador Frederico II foi parente e contemporâneo de Alfonso X - embora mais velho. Foi um exemplo a ser emulado, sobretudo quando a possibilidade de tornar-se imperador, com a excomunhão e depois a morte daquele, passou a exigir esforços incomensuráveis ao rei castelhano.

Na Espanha, as traduções acompanham a Reconquista do território pelos cristãos.

Vindos de outros lugares da Europa, os estudiosos se estabelecem nos vários reinos em que a Espanha se divide. Ainda que tais traduções sejam, muito provavelmente, um processo contínuo, há registros de ocorrências mais intensas no século XII. Na primeira metade desse século, temos notícias da atividade de Roberto de Ketton, Hermano da Caríntia, o Dalmata, de Pedro de Toledo, de Roberto de Chester, por exemplo.

Hermano da Caríntia (1110-1154) foi filósofo, astrônomo, astrólogo, matemático e tradutor de obras escritas em árabe - para o latim. Estudou em Paris, viajou por Constantinopla e Damasco; foi professor em Chartres. Estabelecendo-se em Navarra, traduziu o *Planisfério*, de Ptolomeu, o *Elementos*, de Euclides, o *Liber sextus astronomie*, do judeu Sahl ibn Bish, as *Tábuas* de al-Khwarizmi - as mesmas que Adelardo havia traduzido em 1126 -, o *Introdução à Astronomia*, de Abu Ma'shar - a mesma obra que Juan de Sevilla traduziu em 1139 -, entre outras obras. Foi ainda, um dos colaboradores do amigo e colega Robert de Ketton, incumbido este por Pedro o Venerável, abade de Cluny, de traduzir o Alcorão e outras obras muçulmanas.

Roberto de Ketton (1110-? - 1160?), amigo e colega de Herman, com quem viajou para o Oriente Próximo, foi o coordenador da tradução do Alcorão,

encomendada por Pedro, o Venerável, em 1142, reunindo em torno de si, além de Herman, Pedro de Toledo e um muçulmano a quem chamava de Muhammed. Traduziu Euclides, com Herman, além de al-Battani e Avicena.

Roberto de Chester (fl.: período de maior produção, em torno de 1150) estabeleceu-se em Segóvia, e traduziu obras de ibn Hayyan e de al-Khwarizmi, acerca de álgebra. Plato de Tivoli (1134-1145) era matemático e astrônomo, tradutor do árabe e do hebraico para o latim, estabeleceu-se em Barcelona. Estudou com o erudito judeu Abraham bar Hiyya, e com ele traduziu onze obras, boa parte concernente ao domínio da Astrologia⁵². Hugo de Santalla (fl. em torno de 1150), clérigo de Tarragona na primeira metade do século XII, foi tradutor de al-Farghani, Apolônio de Tiana, Tabua Smaragdina.

As traduções que se realizam em Toledo destacam-se pela quantidade e pela variedade. Ainda que não se possa falar de uma escola de tradutores propriamente dita, o fato é que em torno de algumas figuras, como Gerardo de Cremona (ca. 1114- 1187), vários estudiosos e tradutores se reuniram, e foram freqüentemente bancados pelos arcebispos de Toledo, como D. Raimundo de la Sauvetat (1125-1151) e seu sucessor don Juan (1152-1166).⁵³

É incerta a data em que Gerardo se deslocou para Toledo, mas estima-se que tenha sido em torno de 1144, tendo permanecido o restante de seus 43 anos de vida naquela cidade, a ensinar, e a traduzir obras do árabe para o latim. De sua imensa produção, cerca de 71 traduções, 24 pertencem à área da Medicina. As demais, distribuem-se nos campos da Matemática, da Astronomia, da Filosofia, das ciências divinatórias.

Diz-se que Gerardo foi levado a Toledo em busca do *Almagesto* de Ptolomeu. De fato, a tradução da obra foi realizada pelo mestre, com a ajuda de um moçárabe (cristão de língua árabe), chamado Galippus ou Galib, por volta de 1170.

Entre suas traduções constam obras de Rhazes (*Liber divisorum, Introdução à arte médica*), Ibn Sina (*Canon*), de Ibn Sarabiyun (*Medicina prática*), de ibn Wafid (*Medicina simples* - em parte -, comentário ao *Tegni*, de Galeno), Albucassis

⁵² ROMANO, 1992, op. cit., p 95-104.

⁵³ ROMANO, 1992, op. cit., p 83-88; Cf. ALVERNY, Marie-Thérèse d'. Translations and Translators. Renaissance and Renewal n the Twelfth Century. In: ALVERNY, 1994, op. cit., p. 421-462.

(*Cirurgia*), al-Kindi (*De gradibus, De intellectu*), Ishaq al-Israelli (*De elementis, Das definições*). De Aristóteles podem ser citados *Analytica posteriora, Física, Do Céu, Da geração e corrupção, Meteorológicas* (em parte), o pseudo-aristotélico *Liber de causis*.⁵⁴

Trabalharam também em Toledo na segunda metade do século XII, entre outros, Dominicus Gundissalinus (fl. em torno de 1150), arqui-diácono de Segóvia, que traduziu do árabe para o latim obras de Salomon ibn Gabirol (1021-1058), Ibn Sina, ou Avicena (980-1037), Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111), e Muhammad al-Farabi (ca. 870-ca. 950). Marco de Toledo, cônego de Toledo, exerceu sua atividade entre 1191 e 1234. Traduziu Galeno e Hunain Ibn Ishaq e, deste, novamente, o *Isagoge* a partir do original árabe – uma tradução mais literal e completa, que passou despercebida. Como diz Jacquart⁵⁵, o tempo das iniciações havia passado, e os textos que agora entravam em pauta nas traduções eram muito mais complexos. Buscavam-se os gregos nos originais, buscavam-se os autores muçulmanos pelo valor que a eles se atribuía (já não eram considerados meros intermediários).

Algumas obras demoraram muito tempo para ser assimiladas. Exemplo disso é a obra *De gradibus*, de Abu Yusuf al-Kindi (800-873), estudioso muçulmano ligado à Casa da Sabedoria, em Bagdá, que atribuía valores matemáticos aos graus dos elementos que constituíam os medicamentos simples e compostos. Cada planta, pedra ou animal, como veremos, pode ser quente, frio, úmido ou seco, em graus que vão de um a quatro, segundo a referência galênica. Mas essa teoria foi se sofisticando: al-Kindi estabelece relações numéricas, quantitativas, cujos cálculos demandam operações complexas. Apenas no fim do século XIII a teoria foi retomada, no Ocidente, por Arnaud de Villeneuve (1238- 1311/3), médico que viveu em Montpellier. Incorporada à própria teoria desse médico, a idéia de al-Kindi não prosperou.

O século XII foi, efetivamente, o século de ouro das traduções que vieram a alimentar toda a produção intrincada, vasta, complexa, das universidades que nasceram no século XIII.

⁵⁴ JACQUART, 1990a, op. cit., p. 147-153.

⁵⁵ Idem, 1990b, op.cit., p. 265

Ainda no início do século XIII, o conhecimento natural ganha forte impulso, com as traduções das obras biológicas de Aristóteles, já referidas. As teorias naturais e biológicas do Filósofo ganham terreno pela divulgação dos seus trabalhos, desde meados do século XII⁵⁶, e muitas de suas proposições de cunho naturalista, foram filtradas e incorporadas em outras teorias filosóficas – tais como o averroísmo –, e sistematicamente condenadas, em Paris, pela Igreja cristã no século seguinte.

O cordobês Abu al-Walid ibn Ruchd, ou Averróis (1126-1198), é traduzido para o latim no século XIII: Miguel Escoto traduz vários de seus comentários entre 1217 e 1220; Armínio, o Alemão, traduz comentários entre 1240 e 1256; Pedro Gallego, franciscano espanhol e confidente de Alfonso X, bispo de Cartagena entre 1250 e 1267, traduz a epítome do *De animalibus*; Guilherme de Luna, do qual pouco se sabe, traduziu outro tanto de seus comentários. Miguel Escoto, assim como Pedro Gallego, esteve, sobretudo, vinculado à tradução dos comentários de Averróis que versavam sobre filosofia natural.⁵⁷

O persa Avicena, cujas obras foram traduzidas no século XII, foram extremamente difundidas e discutidas na área da filosofia - mas fez uma entrada discreta na área da Medicina. Só começou a ser empregado entre os anos 30 e 40 do século XIII. Segundo Jacquart, o *Canon*, traduzido por Gerardo de Cremona, tinha um plano extremamente lógico, mas abordava temas já conhecidos e apresentados pelo *Isagoge* e pelo *Pantegni* sob uma ótica diferente e com grande profundidade. Avicena obrigava o médico a raciocinar de forma muito sutil.⁵⁸ Foi sobretudo apreciado e incorporado em meados do século XIII pelos enciclopedistas, como Thomas de Cantimpré, Barthélemy, l'Anglais, e Vincent de Beauvais; por filósofos como Roberto Grosseteste e Roger Bacon. Avicena será muito importante na farmacologia, questionando Galeno quanto à idéia de que as propriedades secundárias e terciárias dos medicamentos, simples e compostos, decorrem das combinações das propriedades primeiras – seco/úmido/frio/quente –, constitutivas dos corpos sublunares. Avicena postula a idéia de que aquelas propriedades não se explicam como decorrentes dessas,

⁵⁶ É o caso da *Física*, do *De generatione et corruptione*, o *Meteorológicas*, o *Metafísica*. Cf. LIBERA, 1998, op. cit., p 360.

⁵⁷ LIBERA, 1998, op. cit., p. 382.

⁵⁸ JACQUART, 1990a, op.cit., p. 155-156.

mas a partir de sua forma específica: jades, ímãs, rubis, cada pedra tem virtudes que são particulares a sua espécie e que não decorrem de sua composição quente, fria, úmida ou seca.

Esse é, portanto, o clima – fervilhante de novas idéias - que anima as traduções e a atividade intelectual da Espanha e demais países europeus cristãos.

Embora o reino de Castela (unificado sob a coroa de Leão e Castela sob Fernando III, em 1230) tenha sido um importantíssimo centro de traduções de obras greco-árabes, é preciso que nos perguntemos acerca de sua atividade investigativa, de produção de textos e formulação de teorias, usufruindo desse grande afluxo de novos aportes ao conhecimento.

García-Ballester⁵⁹, numa série de trabalhos, aponta para a precariedade da documentação nesse sentido, mas afirma que há indícios consistentes dessas atividades, e que devem ser investigadas com profundidade.

Há uma importante produção intelectual na Espanha do século XIII, ligada à presença das ordens de dominicanos e franciscanos. Há registros consistentes dessa atividade em Múrcia, em Zamora, nos estúdios que proliferam na região de Compostela. Já havia uma tradição do envio, por parte do arcebispado de Santiago, de frades, para que estudassem em Paris e Bolonha desde o tempo de Gelmírez (1100-1140), até os tempos de Bernardo II (1224-1237). O ideal que animava esse investimento era o de que a filosofia natural podia fornecer explicações verdadeiras acerca do mundo físico e da criação. Essa foi uma das importantes contribuições dadas pela introdução dos livros naturais no seio das preocupações teológicas e filosóficas daquele período.

A obra célebre de Pedro Lombardo, *Sentenças* (1150), foi citada pela primeira vez num *studium* espanhol em 1222: nela o autor fala de Deus, da criação, dos sacramentos, da natureza da luz, dos quatro elementos, da ordem e dos movimentos

⁵⁹ Cf. GARCÍA-BALLESTER, Luís. *Medicine in a multicultural...op cit*; Idem. *Theory and Medical Practice from Antiquity to the European Renaissance*. Aldershot: Ashgate. 2002. paginação múltipla; Idem. *Practical medicine from Salerno to the black death: [papers presented at the Conference on Practioners and medical practice in the Latin Mediterranean, 1100-1350]*, Barcelona, abril 1989]. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. 402p.; Idem. *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*. Madrid: Akal, 1976. vol. 1.

dos planetas, entre tantos outros aspectos da vida natural, explicados à luz da razão. Trata-se de uma nova forma de teologia, uma nova forma de ver a relação entre Deus e suas criaturas.

As traduções anteriores, somadas aos novos trabalhos de Aristóteles acerca da biologia, bem como aos comentários de Avicena, foram assimilados pelos franciscanos e dominicanos do Val de Diós e Bonaval.

As atividades das ordens dominicana e franciscana foram encorajadas pelos reis de Castela, que investiram num processo de ‘aculturação’ das regiões recém-conquistadas. Tratava-se de desenvolver uma expressão para a assimilação de um escopo cultural sob a perspectiva da fé cristã - e que tinha que ser competente. Essa atividade estendeu-se do vale do Guadalquivir ao reino de Múrcia, e até ao redor das fronteiras com Granada, por intermédio daqueles frades.

A presença dessas ordens, afinadas com o que se fazia e pensava no restante da cristandade - embora com tônica na ciência, como ocorria na Inglaterra -, foi muito significativa: eram confessores, educadores e diplomatas que ocupavam postos-chave na corte.

Juan Gil de Zamora (ca. 1240-c. 1320), frade franciscano, foi o preceptor de Sancho IV, filho de Alfonso X. Iniciou a elaboração de uma enciclopédia – *Historia naturalis* (ca. 1280), baseada na obra de Barthélemy l’Anglais, inspirada na nova ótica do conhecimento racional da natureza – contudo, o projeto não se realizou. Pedro Gallego (c.1200-1267), outro franciscano, foi tradutor da epítome *De animalibus*, de Averróis, escreveu uma síntese do *História dos animais*, livros 1-9, de Aristóteles, e de uma obra falsamente atribuída a Galeno, o *Oeconomia* entre outras obras, e escreveu o *Summa astronomica*; era amigo pessoal e confessor de Alfonso X, antes de tornar-se bispo de Cartagena (1250).⁶⁰

Os frades, sob tantos estímulos, compuseram comentários das obras menores de Aristóteles e do *De animalibus*, que há pouco havia sido traduzido por Miguel Escotus do árabe para o latim; faziam uso dos comentários de Averróis à *Metafísica*

⁶⁰ GARCÍA-BALLESTER, Luís. Thirteenth-Century Castille: Problems and Prospects. In: Idem, 2001, op.cit., p. 183-202.

(cinco anos antes destes terem sido introduzidos em Paris) e do *De anima* de Aristóteles, bem como do *De anima* de Avicena.

Dois nomes se destacam: o de Pedro de Odoario, que teria exercido suas atividades entre 1222 e 1230, e o dominicano Juan Fernandez, por volta de 1225. Ambos se dedicaram aos temas de filosofia natural, Astronomia, Geometria, Matemática.

Na listagem de obras da biblioteca do arcebispo de Santiago, ainda consta os textos salernitanos *De simplicibus medicinis*, ou *Circa instans*, de meados do século XII, de Matteo Platearius, e, ainda, o *Antidotarium Nicolai*, provendo os curadores com uma abordagem racional de cura que correspondia às proposições galênicas.⁶¹

Essa atividade, como dissemos antes, estava vinculada à presença das Oerdens franciscana e dominicana. De modo geral, entretanto, se há uma ênfase nos estudos sobre o céu e em Farmacologia, nos meios cristãos do reino de Castela, os estudos biológicos, médicos em particular, parecem não se destacar.⁶²

Não há faculdades de Medicina em meio aos *studia generales*. Ela se exercita à margem das universidades.⁶³

Na Espanha, cada antigo reino, depois unificados, tinha suas universidades. Castela tinha as de Palência e a de Valladolid. A primeira havia possuído uma faculdade de Medicina, mas a universidade como um todo desapareceu em 1250. A segunda não teve um curso de Medicina, no século XIII. A do reino de Leão, revitalizada por Fernando III e Alfonso X, só teve duas disciplinas médicas. Salamanca só se tornou um centro reputado no século XV. Aragão, ao contrário, que se manteve como um reino à parte, teve grande destaque na Medicina e na Farmacologia. Ali são traduzidas, entre os séculos XIII e XVI, do árabe para os três idiomas – hebraico, latim e catalão – nada menos que 46 obras médicas. A Faculdade

⁶¹ Idem, Nature and Science in Thirteenth-Century Castile. The Origins of a Tradition: The Franciscan and Dominican Studia at Santiago de Compostela (1222-1230). In: Ibidem, p. 1-44.

⁶² Maria Guadalupe Pedrero-Sanchez nos dá um panorama dos centros de estudos na Península, na área cristã, no tempo de Alfonso X. Destaca o fato de que Toledo foi, tradicionalmente vinculada à tradução e ao estudo da Astronomia e da Astrologia, mesmo em períodos que antecedem o do rei sábio. Cf. PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas Sete Partidas de Alfonso X o Sábio. In: *Veritas*. Porto Alegre, vol 43, n° 3, p 577-592, setembro 1998.

⁶³ Ibidem; O'CALLAGHAM, 1999, op. cit., p. 169-172; SHATZMILLER, Joseph. *Jews, medicine and medieval society*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994. 241p.

de Medicina de Lérida, fundada em 1300 terá grande relevância nessa área de conhecimentos.

Já em Castela, circulavam ainda, de uma forma geral, textos que antecedem o período Salernitano e, a partir do início do século XIII, as obras que caracterizaram a atividade daquela escola italiana –o *Articella* e outros textos, que versavam sobre dieta, farmacologia, como os já citados, e cirurgia – dominaram o cenário médico, mas sem que os aportes biológicos aristotélicos fossem empregados como suporte de um questionamento, como ocorria na França, particularmente em Paris, e em outros reinos.

Fora dos meios acadêmicos, por outro lado, a brilhante medicina muçulmana que era praticada nas madrasas (escolas de origem e cariz muçulmano em que um mestre reunia seus discípulos em torno de si, explicando e praticando a arte) e no seio das famílias, sofreu com o processo de aculturação empreendido pela igreja e pela coroa. Há um modelo cristão que vai se impondo, desarticulando o antigo, identificado com a cultura das comunidades muçulmanas, sobretudo.

A administração real procura estabelecer um controle da prática médica, impondo exames aos práticos, que só podem atender cristãos mediante a obtenção da licença; proibindo a freqüência de não cristãos nos centros de estudos cristãos – com exceção do de Saragoza - ⁶⁴; proibindo que não-cristãos possam ser boticários – o medo de envenenamento é a ordem do dia. A Igreja procura minimizar o contato entre cristãos e muçulmanos ou judeus, punindo severamente os fiéis que se deixam tratar por médicos dessas religiões – embora o exercício privado da medicina pelos judeus fosse a regra.

O clima de Reconquista era muito forte em Castela, e a Igreja mantinha a mentalidade de cruzada, animada por um impulso pastoral, promovendo o afastamento das comunidades cristãs das muçulmanas, e insistindo na conversão destas últimas.

⁶⁴ Ocorre, no entanto, algo diferente em outras áreas do conhecimento. Em Murcia, Alfonso havia fundado uma escola para al-Ricoti, a fim de que ele ministrasse aulas para muçulmanos, judeus e cristãos. Em Sevilla, funda o Estúdio General, onde são ensinadas as culturas latina e árabe, para cristãos e árabes, e onde os médicos que ensinam têm importância assinalada em documento endereçado ao arcebispo da cidade. O Estúdio General corresponde ao projeto de traduções que o rei empreende, embora fosse um caso isolado. Cf. O'CALLAGHAM, 1999, op. cit., p.172; SHATZMILLER, 1994, op.cit.

Alfonso X nutria enorme interesse pela cultura árabe. Mas era preciso manter os mudejâres sob controle: desde a revolta de 1264, as medidas coercitivas se intensificam.⁶⁵

Apesar da defesa e manutenção da liberdade de ensino – a coroa não interferia no ensino ministrado no interior das comunidades –, a sociedade cristã defendeu e recortou o campo do exercício profissional médico por meio de regras e controle dos conselhos municipais, restringindo a possibilidade desse exercício oficial aos muçulmanos e judeus – embora os médicos da corte fossem, em grande parte, judeus.

A licença era obtida mediante exame – que consistia na *lectio*, uma leitura comentada segundo os métodos que desde Salerno vinham se desenvolvendo, diante de avaliadores – médicos cristãos, e um médico da religião do postulante. Os textos eram os da tradição, aqueles que tanto mouros, quanto judeus e cristãos tinham ao alcance das mãos a partir do século XII – *Isagoge*, o *Aforismas*, o *Prognósticos*, e o *Regime nas doenças agudas*, de Hipócrates; o *Arte médica*, de Galeno; *Da urina*, de Theóphilo Protospatharios; o *Do pulso*, atribuído a Filareto. Mas o que diferia era a organização mental do conteúdo: a carga ideológica que iluminava determinados pontos, num caso e noutro.

São pouquíssimos os registros de muçulmanos, entre os séculos XIII e XV, que conseguiram obter licenças para exercer a arte junto dos cristãos. E aqueles que as obtinham, eram indivíduos já bastante desconetados de suas próprias tradições, pessoas que já haviam internalizado outros esquemas mentais. Há um modelo que orienta o exercício da profissão.⁶⁶

A Medicina é um campo em que o enfrentamento entre ambas as culturas fica bem representado, porque se tratava do exercício de uma arte culta que deixa registros sobre o papel, e, por outro lado, trata da dimensão do cotidiano, da cultura do corpo, quando as regras e as estratégias de evitação ou de aproximação se manifestam. Pouco a pouco, a minoria cristã dominante foi impondo suas formas culturais, seu modo de fazer ciência e de exercer a Medicina. Há uma progressiva desintegração dos suportes

⁶⁵ O'CALLAGHAN nos explica que mudejár quer dizer “aqueles [os muçulmanos] a quem se permitiu ficar” por ocasião da reconquista dos territórios. O'CALLAGHAN, 1999, op. cit., p. 134.

⁶⁶ Cf. GARCÍA-BALLESTER, 1976, op. cit.; SHATZMILLER, 1994, op. cit., p. 29-31.

culturais por parte dos muçulmanos da península e boa parte da sua elite cultural foi deixando o reino de Castela.

Já os moçárabes eram cristãos que, sob o domínio muçulmano, haviam assimilado a cultura e a língua árabes, mas mantinham-se cristãos. Após a Reconquista do território peninsular pelos europeus, a pressão exercida pelos recém-chegados provocou a rápida perda dos referenciais por parte dessa cultura tão específica. García-Ballester⁶⁷ afirma que na segunda metade do século XIII, essas pequenas comunidades já não falavam ou escreviam em árabe.

Os mantenedores da cultura e da medicina muçulmana foram os judeus, que continuaram a falar e a escrever em árabe – ao contrário do que ocorrera com os moçárabes. O saber médico perpetuado pelos judeus era escrito nessa língua. As comunidades judaicas continuavam vivas e perfeitamente atuantes em Toledo, Barcelona, Sevilla, Zaragoza, Guadalajara, Maiorca.

Toledo foi a cidade que maior número de manuscritos médicos em árabe redigiu, copiou e transmitiu, entre 1130 e 1494. Também foi a que mais traduziu manuscritos médicos e científicos do árabe para o latim, entre 1150 e 1300. E, em ambos os casos, a participação dos judeus foi essencial.

Ao contrário do que ocorreu com os muçulmanos, os judeus tiveram grande penetração entre os cristãos, e eram aceitos como bons médicos pelas autoridades municipais cristãs que aceitavam seus serviços, a despeito das proibições eclesiásticas. Essa aceitação ocorreu até o fim do século XIV, quando o relacionamento de ambas as comunidades passou a ser insustentável.

Alfonso X teve a seu lado grandes tradutores judeus que eram, em grande parte, também médicos, como o famoso e conceituado Hyuda Fy de Mosse al-Cohen Mosca. As obras que esses médicos traduziram eram, no entanto, em sua maior parte, de Astronomia ou de Astromagia. E é por essas áreas do saber que o rei Alfonso X nutre seu maior interesse, sem dúvida.

⁶⁷ Cf. GARCIA-BALLESTER, L. A Marginal Learned Medical World: Jewish, Muslim and Christian Medical Practitioners, and the Use of Arabic Medical Sources in Late Medieval Spain. In: GARCÍA-BALLESTER, L. *Galen and Galenism: theory and medical practice from antiquity to the European Renaissance*. ed. Jon Arrizabalaga, Montserrat Cabré, Lluís Cifuentes...[et al.]. Aldershot Burlington: Ashgate, 2002. p 353-394. Nota: Variorum collected studies series; paginação múltipla.

Como apontamos anteriormente, enquanto os judeus castelhanos – e os muçulmanos – haviam absorvido as inovações aportadas pelas traduções do século XII à área da Medicina, a comunidade cristã castelhana permaneceu vinculada à salernitana que, embora tenha dado início a todo um questionamento no quadro da filosofia natural, ainda mantinha-se ligada a uma ótica anterior. “A comunidade cristã foi brindada com a medicina salernitana no início do século XIII e, por longo tempo, não foi mais além.”⁶⁸

E ainda:

Os tratados médicos estavam totalmente ausentes do círculo erudito de Alfonso X, embora circulassem, em árabe, entre as comunidades de judeus e muçulmanos de Castela.⁶⁹

Para García-Ballester, os poucos trabalhos médicos traduzidos são de qualidade duvidosa – há uma decadência quanto ao conteúdo, sob o ponto de vista científico. Textos que fazem apelo à astrologia, como o *Lapidário*, o *Picatrix* e o *Libro de las Cruces*.

As partes citadas acima são a constatação do que o autor - que até aqui usamos como base da explanação sobre a arte médica no reino de Castela – apresenta ao longo de seus trabalhos. Quanto à qualidade dos trabalhos traduzidos, contudo, somos levados a relativizar sua afirmação, porque justamente nos propomos a demonstrar a singularidade e a riqueza de conteúdos presentes no texto do *Lapidário*, de Alfonso X.

Longe de ser o produto de uma ciência/arte em decadência, esse documento mostra, justamente, estar alimentado por elaboradas concepções da filosofia natural, que estão sendo introduzidas nesses dois séculos de efervescência cultural. Mas o documento mostra também que ele está na fronteira entre dois mundos, como tantos homens que, fora ou dentro das discussões filosóficas que se estabeleceram nos centros de ensino, continuavam a apreender e explicar a natureza da forma tradicional – tal como o fizeram os avós, os pais, e eles mesmos. Tal maneira de ver as coisas é expressa pelo modo como o *Lapidário* se refere aos seres ali presentes.

⁶⁸ GARCÍA-BALLESTER, 2001, op. cit., p. 202.

⁶⁹ Ibidem, p. 186

1.3. LAPIDÁRIOS. O LAPIDÁRIO DO REI ALFONSO X.

Embora o emprego de plantas nas práticas curativas supere o de pedras e de partes de animais, o fato é que o uso destas duas últimas era muito importante na farmacologia medieval, mais do que normalmente lhes atribuímos.

A predominância das plantas em relação às pedras deve-se à sua maior proximidade com o mundo humano; ao fato de que oferece maior leque de indícios – cor, textura e formato das folhas e cascas, odor – que facilitam o reconhecimento de sua identidade e de suas propriedades; ao fato de que, expostas ao sol, recebem toda a energia e poder que os homens da época lhe atribuíam; ao fato de que são menos perigosas: o conteúdo de celulose da planta diminui a concentração e o impacto de componentes tóxicos. Presas no interior da terra, as pedras nascem num ambiente frio e, muitas vezes, úmido. Atribui-se grande valor e poder de cura ao calor e à secura; atribui-se à umidade o poder de causar um grande número de doenças.⁷⁰

Os produtos animais, por sua vez, são mais freqüentemente usados com os demais: são sangue, peles, testículos, excrementos, ossos e, sobretudo, gordura – como a do porco. Emprega-se muito a gordura de animais em unguentos e emplastos. Mas as propriedades que se atribuem aos animais e à sua gordura decorrem, em grande medida, do valor simbólico de que são portadores:

A [gordura] do canário, da lebre, do ganso, do urso, do cavalo também é utilizada. As propriedades médicas oriundas dessa fraternidade animal ultrapassam a abordagem farmacológica e só podem ser explicadas através de uma simbologia particular. No fim da Idade Média as graxas não são apenas excipientes, lubrificantes.⁷¹

Por mais que nos pareça obscuro o subterrâneo que abriga as pedras, sua vida, suas especificidades, o fato é que também elas têm um componente simbólico e perfis

⁷⁰ BÉNÉZET, Jean-Pierre. *Pharmacie et médicament en Méditerranée Occidentale (XIII-XVI^e siècle)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1999. 794p. (sobre de o uso simples na Idade Média, especificamente, ver p. 500-529).

⁷¹ *Ibidem*, p. 500.

singularizados, dados profundamente relevantes na identificação e atribuição de propriedades curativas.

As pedras estão na origem de todo o mundo criado, são peças que trazem o registro de uma história que estão além da história; elas trazem em si mesmas o registro de operações que deram início a tudo: guardam em si muitos segredos e muitas virtudes ocultas em seu interior.

Segundo Carmen Calvo Delcán, “lapidários são catálogos de pedras, quase sempre preciosas ou semipreciosas, às quais se atribuem poderes mágicos ou maravilhosos, virtudes de caráter terapêutico ou de utilidade prática (...)”⁷². Sua origem remonta à Índia, à Pérsia e à Mesopotâmia, tendo sido particularmente apreciados no Ocidente, onde se difundiram após as conquistas de Alexandre Magno no século IV a.C.

Copiados e recopilados, esses tratados acrescentam, recombina e enriquecem seu gênero, constituindo-se numa tradição viva, continuamente retomada ao longo do tempo, no Oriente e no Ocidente, tendo sido muito numerosos na Idade Média.

Numa bela introdução à obra *Les lapidaires grecs*⁷³, Robert Halleux e Jacques Schamps, estudiosos do tema e tradutores dos cinco lapidários que a compõem, apresentam-nos um breve estudo, e propõem uma classificação deste gênero⁷⁴.

Embora os lapidários sejam sempre compilações, elaborações abertas a junções, supressões, remanejamentos internos, interpolações de textos de origens diversas, é possível pensá-los, segundo os autores, como filiados, basicamente, a quatro diferentes tendências:

⁷² DELCÁN, Carmen C. Los Lapidarios en la Tradición Clásica. In: *Panacea. Revista de História de la Terapéutica y ciencias afines*. ISSN: 1557-6891, n° 3, dez 2001, em www.ucm.es/info/folchia/panacea.htm. Acesso: 15/09/2003.

⁷³ HALLEUX, Robert; SCHAMP, Jacques (trad.). *Les Lapidaires Grecs. Lapidaire Orphique; Kérygmes Lapidaires d'Orphée; Socrates et Denys; Damigéron-Évax*. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres, 1985. 347p.

⁷⁴ Joan Evans e Paul Studer, na edição dos lapidários anglo-normandos que citamos logo abaixo (nota 80), em 1924 já faziam uma classificação dos tipos de lapidários, seguidos por George Sarton em artigo na revista *Isis*. de 1927. Preferimos a classificação de Halleux e Schamp que é semelhante às anteriores, mas que nos parece abarcar, com mais clareza, o conjunto dessas obras, em toda a sua diversidade.

1. A de autores que continuam a realizar um esforço no sentido de classificação segundo as propriedades físicas observadas, ainda que reservem algum espaço aos usos mágicos e medicinais.
2. A de autores que francamente estudam as pedras sob o ponto de vista de suas virtudes mágicas, e freqüentemente atribuídos a autores (apócrifos) de origem oriental.
3. Uma corrente astrológica, que inclui a anterior.
4. Uma corrente alegórica, de origem judaico-cristã.

O traço comum às três primeiras correntes é o aspecto prático, aplicativo, fortemente elaborado a partir das idéias de simpatia e antipatia entre os seres e as coisas, da solidariedade entre todas as partes do mundo.

Teofrasto (Eressos, 372 a.C. – Atenas, 287 a.C.), que compõe uma obra de mineralogia, raramente menciona propriedades extraordinárias das pedras⁷⁵. Ele faz uma descrição apurada de suas características físicas, acompanhada pela elaboração de uma teoria acerca de sua origem – tendo como fundamento as diferentes combinações dos quatro elementos - fogo, ar, água e terra, mas é discreto quanto às utilidades práticas das pedras.

Em contrapartida, os tratados de procedências diversas acerca das pedras, elaborados antes e depois dele são, em grande parte, marcados pela perspectiva de suas propriedades curativas, mágicas e operativas, preocupação essa que remonta a períodos recuados, presente em trabalhos egípcios, mesopotâmicos, hindus⁷⁶ - tradições que caminham subterraneamente, alimentando textos gregos, helenísticos, romanos, bizantinos e medievais.

⁷⁵ “Teofrasto é um autor realmente científico: se ele encerra algumas lendas, elas fazem parte, forçosamente, da ciência de sua época; ele não as poderia rejeitar, embora não acredite nelas. Ele diz, por exemplo, que a esmeralda *transmitiria* sua cor à água; ele fala de vasos que *transformariam* em pedra tudo o que se viesse a colocar dentro; referindo-se à aetita, ele diz que ela *facilitaria* os partos [...].Essas fábulas ele as retirou de algum tratado anterior, mas elas não são senão uma parte absolutamente insignificante em relação a todas as outras que encontraremos na Idade Média.” Mély; Courel, 1893, op cit, p. 64.

⁷⁶ Cf. PINOT, Louis (trad.) *Lapidaires Indiens*. Paris: Librairie Émile Bouillon, 1896. 277p. A obra reúne 5 lapidários e 3 fragmentos de lapidários indianos de períodos diversos, sendo o mais antigo anterior ao século VI. Há uma introdução contextualizando a produção desse gênero, no Oriente e no Ocidente.

Os cinco lapidários que compõem a obra de Robert Halleux e Jacques Schamps são do segundo e do terceiro tipo: *Lapidário Órfico*, de origem grega e datando da primeira metade do século II; *Kerygmes e Sócrates de Denys* (ou Dionísio) que, juntos formam um texto grego em prosa, descrevendo 53 pedras, datado do século II, provavelmente; *Lapidário Náutico*, pequeno texto grego que reúne sete pedras, empregadas para deter as tempestades e as vagas do mar; *Damigéron-Evax*, lapidário latino baseado num texto grego, datado do século II, que conheceu longa vida no período medieval.

Todos são marcados pela descrição das pedras segundo suas propriedades médicas, mágicas, extraordinárias. Elas dizem respeito à proteção contra a picada de animais peçonhentos, tais como serpentes e escorpiões; proteção contra epilepsia, fantasmas; hidropisia; elas atraem glória, renome, sorte, abundância; afastam pragas, pestes, inimigos. Carregadas junto ao corpo, amarradas ao pescoço, ao braço, às pernas; ingeridas depois de moídas; colocadas na boca; compondo unguentos, emplastos, cataplasmas...as pedras transmitem suas propriedades aos seres.

De uma forma ou de outra, elas obedecem à lógica do exemplo a seguir, retirado do lapidário *Damigéron-Évax*:

A pedra coral possui grandes virtudes para as operações mágicas, quando empreendemos as maiores coisas. [...]. Aquele que a carrega não será afetado por nenhuma droga, nem por raio, nem por sombra invocada; e na guerra e no combate, oferece uma grande ajuda. Ele será invencível, eficaz, chegando aos seus fins sem medo, sem tristezas [...]. Além disso, consagrada, moída, semeada com a cevada, com o trigo ou com qualquer fruto, afasta a geada e toda a tempestade perniciosa [...].⁷⁷

Mesmo no texto poético do *Lapidário Órfico*, as virtudes das pedras, na cura e na proteção da vida humana e de seus bens e valores, são ressaltadas:

⁷⁷ Ibidem, p. 242-243.

Reduzido em pedaços e semeada em uma mistura com a loira Deméter, ele [o coral] banirá todas as pestes que atingem teus trabalhos. [...]. Ele destruirá também a espécie inteira dos insetos vorazes, os vermes, as lagartas e a praga [...]. Que tu te lembres de o beber sem falta, dissolvida no vinho puro, como eu te disse, se tu quiseres te proteger contra o áspide funesto.⁷⁸

Além dos lapidários que compõem a obra, outros tantos podem ser situados nesta classificação. O de Marbode de Rennes (1035-1123), por exemplo, foi amplamente inspirado no de *Évax*. A popularidade da obra do bispo acabou por obscurecer o texto inspirador e serviu, ele mesmo, de modelo a outros. Então, seguindo a mesma tradição, também Marbode caracteriza suas pedras do ponto de vista de suas utilidades prático-mágicas, tal como as enumeram Halleux e Schamp:

XX. O Coral. [...]. Fabrica-se com eles [os corais,] talismãs úteis para muitos. Em todos os casos ficou demonstrado que ele é salutar para aqueles que o carregam consigo. Seu poder, como o diz Zoroastro, é admirável e, como o escreveu Metrodoro, esse excelente autor, ele [o coral,] afasta o raio, a borrasca e as tempestades para longe do navio, da casa ou do campo por onde é carregado. Espalhado pelas vinhas ou oliveiras, ou jogado nos campos com a semente pelos camponeses, ele afasta das plantações a ameaça do granizo, multiplicando as colheitas, de forma que elas dobrem em abundância. Ele afasta as sombras demoníacas e os monstros da Tessália. Ele concede começo fáceis e desdobramentos favoráveis.⁷⁹

Marbode inspirou grandemente os lapidários normandos. A maior parte dos onze que nos apresentam Paul Studer e Joan Evans, o trazem como referência, combinados com ele, ou acrescidos a ele. No segundo lapidário em prosa anglo-normando, por exemplo, cujo manuscrito é datado da segunda metade do século XIII, embora partindo de um original que lhe é muito anterior, provavelmente do século XII, sem atribuição de autoria, podemos ler descrição muito semelhante à citada anteriormente, no que concerne o coral:

⁷⁸ Ibidem, p. 114.

⁷⁹ MARBODE. *Poème des pierres précieuses*. Paris: Ed.Jérôme Millon, 1996. p. 41-42

XX. Coral. O coral é uma pedra que cresce no mar semelhante a uma erva: quando está fora do mar é vermelha e assemelha-se a um galho. Ela não é maior que meio pé de altura. Ela guarda muito a quem a carrega consigo; pois, como dizia nosso antigo mestre e autor, ele protege de raios e de tempestades os campos onde está. E é muito boa essa pedra se colocada na vinha, no jardim e nos campos de sementes quem quiser guardá-los e salvá-los de raio, de tempestades e de todo os males. E ela pode multiplicar os frutos. E ela livra o homem de fantasmas. E ela concede bom começo [a quem a carrega] e bom fim.⁸⁰

O lapidário de Santo Isidoro de Sevilla, que, em grande parte, limita-se a nomear as pedras, a descrever algumas de suas propriedades físicas – que freqüentemente guardam relação com seu nome -, a indicar o local de sua origem, não se furta de mencionar propriedades surpreendentes e úteis em alguns casos:

4. Galactites – é de cor leitosa. Triturada, verte um suco branco com sabor de leite; às mulheres que estão amamentando e que as levam consigo, fecunda seus peitos; dependurada nos pescoços dos meninos os faz produzir saliva;[colocada] na boca, se desfaz e faz perder a memória.⁸¹

Freqüentemente, no entanto, repreende aqueles que acreditam em seus poderes mágicos:

8. Jaspe - Dizem alguns que as gemas jaspes concedem graça e proteção àquele que a leva consigo; mas crer nisso não é fé, mas superstição.⁸²

Ao contrário do que acontece com as plantas, Plínio, o Velho (Como, 23 – Stabia, 79) menciona muito eventualmente os poderes mágicos das pedras, e quando o faz, tece fortes críticas aos magos e a todos aqueles que descrevem tais poderes.

⁸⁰ EVANS, Joan; STUDER, Paul (ed.). *Anglo-norman lapidaries*. Paris: Librairie Édouard Champion, 1924. p 129-130.

⁸¹ SEVILLA, Isidoro de (San). *Etimologias*. Trad. Luis Cortês y Góngora. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951. p 396.

⁸² *Ibidem*, p 394

XL- Ametista: Os mágicos dizem falsamente que ela preserva da embriaguez e que se gravarmos o nome do sol e o da lua, a suspendermos no pescoço com pêlos de cinocéfalos ou penas de andorinhas, protegem contra feitiços, ajudam os súditos que vão se aproximar do rei como suplicantes; se usadas com encantamentos, afastam o granizo e os gafanhotos. O mesmo dizem acerca dos diamantes, embora com gravações diferentes: uma águia ou um escaravelho – tal é o ponto a que chegam esses impostores que desprezam e brincam com a espécie humana.⁸³

Dioscórides, nascido na Cilícia, perto de Tarso, em data incerta, foi contemporâneo de Plínio, o Velho. Em sua *Materia medica* dedica boa parte do livro V à descrição de 39 pedras. Delas, apenas duas são dotadas de poder mágico: o jaspe e a selenita.

141. A pedra selenita

Alguns chamaram a pedra selenita de “espuma lunar” (aphrosélênon), porque mostra de noite o crescimento da lua. Origina-se na Arábia, branca, transparente, leve. Esta, moída, a administram em poção aos epiléticos. As mulheres a levam no pescoço, como amuleto. Parece que atada às árvores, as faz frutificar.⁸⁴

Hildegarda de Bingen (1098 – 1179), abadessa da ordem beneditina, em seu lapidário aponta, sobretudo, as virtudes médicas das pedras – embora boa parte dessas virtudes se realize por obra das pequenas orações e encantamentos que apelam ao poder curador de Deus.

Cap. XIII – A crisoprásio

A crisoprase se forma na hora em que o sol está completamente escondido. A essa hora o ar e a água estão mais revoltos e têm uma cor verde. Eis porque esta pedra tem a força da noite, quando a lua recebe mais força do sol [...].

⁸³ PLINE, L'ANCIEN. *Histoire naturelle*. Paris: C.L.F. Panckoucke, 1829-1840, Tome XVII, Livre XXXVII, § XL. p 375.

⁸⁴ DIOSCÓRIDES. *Plantas y remedios medicinales*, 2 vol. Madrid: Editorial Gredos, 1998, L V. p 239.

Se alguém estiver possuído pelo diabo, jogue um pouco de água sobre a crisoprase e diga: ‘água, eu te jogo sobre essa pedra com o poder com que Deus fez o sol e, da mesma forma, a lua vagabunda.’ Depois tu darás esta água ao possuído beber, da maneira como puderes, porque o possuído só a bebe à força. E durante todo o dia o diabo se debaterá dentro dele e enfraquecerá; ele não manifestará mais sua força nele como o fazia antes.⁸⁵

Santo Alberto Magno (Baviera, 1193? – Colônia, 1296), frei dominicano com vasto saber em todas as áreas do conhecimento, inclusive na das ciências naturais, considerado como Doutor da Igreja, escreveu um lapidário. Também aqui podemos ver quase os mesmos elementos a caracterizarem as pedras, como por exemplo, a Galactite, ou Galaricide, citada por Santo Isidoro de Sevilla e que apresentamos logo acima:

A Galaricide [...] é uma pedra semelhante à cinza e é encontrada frequentemente no Nilo ou no Achelous. Reduzida a pó, ela tem sabor de leite, e sua decocção, colocada na boca, perturba o espírito. Está dito no livro *De ligaruris physicis* (Sobre as propriedades dos amuletos) que atada ao pescoço ela enche os seios de leite, e atada à coxa, ela facilita o parto.⁸⁶

E Santo Alberto também relata virtudes muito semelhantes àquelas que Marbode atribuía ao coral, por exemplo.

Há dois tipos de pedras corais. Como dissemos antes, nós as tiramos do mar, principalmente do de Marselha. Uma das espécies é avermelhada, a outra é toda branca, com uma forma semelhante à ramificação dos vegetais. Foi provado pela experiência que ela é boa para os sangramentos, sejam eles quais forem. Diz-se, também, que pendurada no pescoço, ela é boa contra a epilepsia, contra o excesso das regras, e contra as tempestades, os raios e o granizo. Diz-se que, esmagada e

⁸⁵ BINGEN, Hildegarde de. *Les livres des subtilités des créatures divines. les plantes, les éléments, les pierres, les métaux. Le livre des pierres*. 3^a ed. Trad. Pierre Monat. Grenoble: Jérôme Millon, 2002. Tome I. p 225 – 226.

⁸⁶ ALBERT, Le Grand (Saint). *Le monde mineral. Les pierres*. Paris: Les Éditions su Cerf, 1995. p 276-277.

misturada à água, rega-se as plantas ou árvores, a fim de que produzam mais frutos. Conta-se também que ela acelera o início e o fim das negociações.⁸⁷

Muitas das propriedades que Alberto Magno atribui ao ímã são também encontradas na descrição que Barthélemy l'Anglais faz dessa pedra:

E [segundo] Dioscórides, e está dito em seu lapidário, esta pedra reconcilia e põe em acordo os maridos e suas mulheres, ela concede charme [àquele que o carrega] e facilidade na sua fala e nas suas palavras. Ingerido com uma bebida feita com mel e vinho, ajuda [a curar] a hidropisia, mal de fígado, a lepra e as queimaduras. [...]. Como o diamante, quando essa pedra é colocada sob a cabeça de uma mulher casada que dorme, se ela é casta, ela abraça seu marido quando está dormindo. Se ela lhe é infiel, ela cai da cama por força da fantasia.⁸⁸

Santo Alberto Magno a descreve assim:

[...] tomado com vinho e mel, dizem que ela cura a hidropisia. Dizem que, se essa pedra é colocada sob a cabeça de uma mulher que dorme, ela a faz voltar-se para os braços de seu marido, se ela é casta; mas se ela é adúltera, dizem que o medo terrível dos pesadelos a faz cair da cama.⁸⁹

Já o *Lapidário* pertence ao terceiro tipo. É constituído de pedras com virtudes mágicas, embora também tenha pedras descritas como as que perfilam nos lapidários do primeiro tipo, com descrição de propriedades físicas e medicinais. A comparação com os demais lapidários, contudo, é mais difícil: primeiramente, porque a maior parte dos nomes é diferente daqueles greco-latinos. Depois, porque as pedras que têm nomes iguais a esses últimos, têm frequentemente descrições bem diferentes. Paul Studer e Joan Evans vinculam o lapidário alfonsino a uma tradição astrológica de lapidários

⁸⁷ Ibidem, p. 240-241

⁸⁸ BARTHÉLEMY L'ANGLAIS. *On the properties of things* John Trevisa's translation of Bartholomaeus Anglicus "De proprietatibus rerum" a critical text. Oxford : Clarendon press, 1975-1988. vol. 2 . Cap. LXII. p 857

⁸⁹ ALBERT, le Grand (Saint), 1995, op cit., p. 297.

gregos, em versão árabe, mas desvinculado de todos os outros da mesma espécie. Na representação gráfica, ele fica isolado de todos os demais.⁹⁰

Citemos o coral vermelho, cujo nome aparece também nos outros documentos do gênero:

Da pedra que se chama coral.

Do décimo primeiro grau do signo de Touro, é a pedra a que chamam de coral em latim, e em árabe margem, à raiz, e aos ramos, becet. Esta pedra coalha com a água do mar, tornando-se semelhante a uma árvore. [...]. Tem muitos ramos e, enquanto está no mar, tem os ramos tenros, e quando a retiram dali e a fere o ar, endurece. [...]. Não é clara, de forma que a transpasse a vista; é de cor vermelha, e quanto mais vermelha, tanto é melhor. De natureza é fria e seca.

Sua propriedade é a de constringer moderadamente, e se a destemperarem moída com vinho, ou com alguma coisa, e a derem de beber aos que gospem sangue, serve-lhes muito. E também ajuda aos que não podem urinar. E quem a bebe com algum líquido, desfaz o apostema que se faz no baço.

A estrela que está entre a que se encontra no nariz do Touro e a outra que se encontra no olho meridional dessa mesma figura, tem poder sobre esta pedra, que dela recebe sua virtude [...].⁹¹

As propriedades que atribuí ao coral não são semelhantes às mencionadas nos lapidários anteriores, com exceção do de Dioscórides⁹² :

Tem virtude estíptica e refrigera com moderação. Reprime as excrescências, limpa as cicatrizes dos olhos. Produz carne nas cavidades e cicatriza. É bastante eficaz contra as expectorações de sangue. É conveniente aos desúricos. Bebido com água, reduz o baço.⁹³

⁹⁰ EVANS; STUDER, 1924, op. cit., p. 11-12.

⁹¹ ALFONSO X. *Lapidario and Libro de las formas & imagenes* [Texto impreso]. Editado por Roderio C. Diman and Lynn W. Winget. Madison : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980. p. 21-22, l. 2-28. Grifo nosso.

⁹² AMASUNO, Marcelino V. *La materia médica de Dioscorides en el Lapidario de Alfonso X el sabio. Literatura y ciencia en la Castilla del siglo XIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Centro de Estudios Historicos, 1987. 179p. Nota: O autor faz importante comparação entre as pedras do *Lapidário* de Alfonso X e aquelas do *Lapidário* que consta da obra de Dioscórides, *Matéria médica*, citada na nota 84.

⁹³ DIOSCÓRIDES, 1998, op. cit., L.V, n. 121, p. 230, grifo nosso.

Mas, de uma ou de outra maneira, percebe-se que aqui e ali, as receitas se repetem. Se há uma tradição que se perpetua no tempo, no entanto, ela não é transmitida sem sofrer alterações. Mesmo quando parecem ser muito semelhantes, elas se inserem em diferentes quadros mentais: mesmo que as maravilhas continuem a existir, elas se explicam diferentemente. Há um instrumental mental, um contexto teórico no qual elas se inserem e ganham todo o seu sentido.

É naquele contexto que tentamos traçar, em que pontuam a introdução de Galeno e de Aristóteles no campo de reflexões dos europeus, e particularmente no reino de Castela de Alfonso X, que precisamos localizar as indicações dos usos das pedras do *Lapidário*.

Gostaríamos então, primeiramente, de aprofundar a questão acerca da introdução dos pressupostos teóricos de origem aristotélica, para entendermos que alterações eles proporcionam no modo de pensar a natureza, os seres e as coisas, e de que maneira essa perspectiva muda nossa compreensão sobre os diversos lapidários, e o do rei sábio em particular.

1.4. OS PRINCÍPIOS ARISTOTÉLICOS DA CLASSIFICAÇÃO DOS SERES

A introdução das obras aristotélicas de zoologia no Ocidente Medieval, em meio ao conjunto de traduções que vinham sendo realizadas desde o século XII, marca uma mudança na forma como os Ocidentais viam e compreendiam a natureza.

Naturalmente essas mudanças não aconteceram subitamente, e levaram algum tempo para ser assimiladas e elaboradas discursivamente – o que ocorreu com grande sucesso nas universidades, e com as enciclopédias.

Também é preciso dizer que os postulados do Filósofo foram lidos primeiramente por intermédio dos muçulmanos, e, ainda, que a forma como esses e os cristãos cultos viam o mundo é marcada por uma visão neoplatônica, na qual o mundo das idéias, as almas, as formas, têm realidade supra-material. A realidade espiritual, divina, angelical, imaterial, é a verdade por excelência, e o grande desafio dos teólogos

medievais consistiu em acomodar um sistema explicativo que supunha que a realidade é bem essa em que vivemos, com os postulados da fé.

Nosso empenho, no texto que segue, é apresentar, de forma sucinta, quais eram as idéias-chaves de Aristóteles sobre a forma como estão organizados os corpos e como são classificados os seres, de maneira que tais princípios nos sirvam de guia para que, no restante do trabalho, possamos cotejar essas linhas mestras com aquelas que organizam o texto *Lapidário*.

Acreditamos, assim, poder iluminar muitas das inúmeras facetas com que o mundo e os seres que nele habitam se mostram num texto medieval – um texto que está exatamente na fronteira entre diferentes formas de entendimento: nele estão presentes os ensinamentos galênicos, apoiados sobre uma filosofia natural, e também uma maneira tradicional de apreciar os seres, com base em valores de uso e de proximidade com o mundo humano.

As obras de Zoologia de Aristóteles são uma decorrência lógica e perfeitamente congruente com a maneira como ele concebe a constituição dos seres - sua geração, formação e corrupção -, a do plano sublunar, sua articulação com as ordens planetárias, com a vida do cosmos, bem como as faculdades sensitiva e intelectual com que somos dotados para apreendê-los.

No livro VII da *Metafísica*, o Filósofo diz o que é composto de maneira a formar um conjunto, um todo, não é como a reunião de suas partes, tal como ocorre com a sílaba: ba não é o mesmo que b+a. Quando b e a estão separados, são elementos e desaparece o todo. Este algo mais, que ultrapassa a soma de suas partes, é a causa pela qual isso é homem e aquilo é sílaba. Este algo mais é a substância, a causa primeira da existência de um ser.⁹⁴

Substância é, num primeiro sentido, o fundamento primeiro de um ser, de um item da natureza. A substância de algo é aquilo que uma coisa é essencialmente, é a condição de existência de todas as características que o qualificam, é “aquilo de que se predica tudo o mais, mas que não é predicado de nenhuma outra coisa”.⁹⁵ Num

⁹⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969. 1041b13-34.

⁹⁵ *Ibidem*, Livro VII, §3, 1028 b37-38.

segundo sentido, substância é o conjunto de matéria e forma, no caso dos seres corpóreos, ou de forma, simplesmente, no caso dos seres imateriais, como Deus e as inteligências planetárias.

A junção de matéria e forma, e ainda, aquilo que faz com que matéria e forma assim unidas realizem homem ou cão, é esse algo que ultrapassa a soma de seus elementos, é sua essência.

Contrariamente aos antigos que postulavam a existência de um substrato inqualificado, uma matéria una e indeterminada a partir da qual tudo vinha a ser, e para a qual tudo retornava, Aristóteles afirma que a matéria, eterna, é sempre atual ou potencialmente qualificada: os seres e as coisas deixam de ser algo para sempre virem a se tornar outro algo, essencialmente outro⁹⁶. Esse é o processo de geração das coisas mutáveis. A mudança que ocorre entre qualidades, permanecendo um substrato sempre idêntico, chama-se alteração, como quando algo branco torna-se preto. A cor branca, em si mesma, não muda, tampouco a cor preta: o que muda, é a substância, como a pele que, tomando sol, escurece, mas continua a ser a mesma.

Na geração, diferentemente, uma substância como a água, torna-se uma outra, como o ar. O que há de comum entre elas? Há, com certeza, uma matéria – mas uma matéria que tem, em sua determinação inicial – água, úmida e fria -, características potenciais para se tornar ar – úmido e quente -, bastando um princípio dinamizador da mudança, uma causa, uma razão de ser. “(...) em todas as instâncias do vir a ser, a matéria é inseparável, é numericamente idêntica e una com o corpo que a contém, embora dela isolável na definição. A matéria (...) é algo que nunca pode existir sem qualidade ou sem forma.”⁹⁷

A matéria é um princípio logicamente discernível, mas difícil de ser compreendido, porque não se confunde com a matéria trivial com que são feitas as coisas sensíveis – como o bronze, o cobre ou o ouro – posto estas também serem substâncias. Água, ar, terra e fogo são as substâncias mais simples, primeiras, formadoras de tudo o que existe no mundo sublunar. Uma esfera de bronze é uma forma (esfera), aplicada a um substrato (bronze) - que também é uma reunião de

⁹⁶ ARISTOTLE. On Generation and Corruption. In: *The Works of Aristotle*. 26^{ed}. Trad. David Ross. Vol. 1. Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1984. p. 409-441.

⁹⁷ Ibidem, L I, cap.5, 320 b10-15.

matéria e forma⁹⁸. É em virtude da matéria que as coisas se transformam, se geram e se corrompem; e é em virtude dela que os seres se individualizam, tornando-se Sócrates ou Cálidas. É pela matéria que os opostos se tocam e se transformam reciprocamente nuns e noutros, sem solução de continuidade.

O cosmos, para Aristóteles, é perfeitamente contínuo, sem espaços vazios ou indeterminados. Matéria e forma são componentes logicamente distintos, mas que, na realidade, estão sempre associados nos entes materiais. A matéria, contudo, é um princípio passivo: o que, efetivamente qualifica a junção, cunhando-a com características tais como úmido e frio, é a forma. Esta é o que faz as coisas e os seres serem o que, de fato, são. É da forma que damos definições, que dizemos que tipo de coisa algo é. “Conhecemos melhor uma coisa quando conhecemos o que ela é, mais do que quando conhecemos a sua qualidade, quantidade ou lugar.”⁹⁹ É ela, como princípio ativo, que qualifica a matéria fazendo com que “certos elementos sejam carne e outros uma sílaba.”¹⁰⁰ Ela faz com que algo seja homem, animal irracional, planta ou pedra. Ela define que tipo de planta, que tipo de animal, que tipo de pedra. A classificação diz respeito, precisamente, a uma operação que reúne os seres segundo semelhanças, e os separa segundo diferenças conceituais. A forma só não nos diz porque tais carnes e tais ossos são Sócrates, e porque daqueles outros faz Cálidas.

Mas que tipo de substância é Sócrates? Sócrates é animal, bípede e racional: Sócrates é homem. Cada uma dessas definições remete a um nível conceitual: gênero (animal), espécie (bípede) e subespécie (racional). A fórmula reúne atributos essenciais de diferentes níveis, mas que dizem respeito a uma unidade referencial básica, homem. A amplitude e a natureza de tais predicções marcam a diferença entre dizer que “Sócrates é homem” e “Sócrates é grego”, que concernem, objetivamente, à diferença entre a substância e seus acidentes¹⁰¹. A classificação identifica que atributos são essenciais, os quais, por via de regra, definem que tipo de coisa uma coisa é. A

⁹⁸ Cf. Idem, 1959, op. cit., 1033a23-1033b10.

⁹⁹ ROSS, David (Sir). *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987. p.172.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 178.

¹⁰¹ É impossível existir uma substância que não tenha qualidades. Uma casa tem que ter cor, tamanho, estar localizada em algum lugar, embora nem a cor, nem o tamanho das janelas, nem sua localização a definam. Essas qualidades que caracterizam a casa, e que não dizem que tipo de coisa ela é, são os acidentes.

classificação ancora-se, fundamentalmente, numa visão de como se constituem os seres, e que lugar ocupam as coisas.

Segundo o Filósofo, as coisas diferem quanto ao gênero quando “não têm em comum a matéria, e não se geram uma da outra (isto é, se pertencem a diferentes categorias).”¹⁰² E ainda: “...entre as coisas que diferem em gênero, não há passagem possível, separa-as uma distância tão grande que não se pode compará-las.”¹⁰³ Ou seja, entre as coisas sensíveis, é a matéria a origem de toda a mudança e de todo o vir a ser do mundo sublunar; e aquilo que vem a ser a partir de algo, só o pode fazer se houver características formais que se avizinhem, que se toquem, que se correspondam, como quando a água se transforma em ar, ou o contrário. Entre plantas e homem, não há possibilidade que tal coisa aconteça, por exemplo.

Quanto às espécies, elas têm em comum o gênero, e entre si, diferenças que as opõem, como quando aproximamos animais racionais e animais irracionais: “Quanto às [coisas] que diferem em espécie, os extremos de que procede a geração são os contrários, e a distância entre os extremos - entre os contrários, portanto -, é a maior possível”.¹⁰⁴

Definido que tipo de ser um ser é – como no caso do homem – todas as outras características que o predicam são acidentais, como cor de pele, tipo de cabelo, cor de olhos, altura ...

A esse respeito, lembramos de Porfírio, discípulo de Plotino que, entre 268 e 270, escreveu a célebre obra *Isagoge*, uma introdução às *Categorias* de Aristóteles, e cuja distinção acerca das diferenças e dos próprios, elucidativa, que transcrevemos logo abaixo, deu grande impulso à origem da querela dos universais, ao ser traduzida e comentada por Boécio (480-524).

As diferenças podem distinguir as espécies dentro de um gênero, mas podem tão somente distinguir as essências entre si, ou aspectos de si mesmas:

- a) Em acepção comum, diz-se quando alguma coisa difere de outra por qualquer alteridade, como alguém que está ora sentado, ora de pé; como

¹⁰² ARISTÓTELES, 1969, L X, § 3, 1054b28-29.

¹⁰³ Ibidem, L X, § 4, 1055a6-7.

¹⁰⁴ Ibidem, L X, § 4, 1055a7-9.

Sócrates é diferente de Platão; ou quando se diz Sócrates, quando moço, era diferente de quando ficou mais velho.

- b) Em acepção própria, dizemos que uma coisa é diferente de outra em virtude de um acidente inseparável, como a cor verde dos olhos de Adriano, o nariz torto de Cláudio, a cicatriz no rosto de Sirésius.
- c) Em acepção inteiramente própria, quando ela distingue uma essência de outra por uma diferença específica, como a inteligência, que distingue o homem do animal. Essa diferença faz de cada espécie algo completamente distinto da outra, dentro de um mesmo gênero.

Com efeito, quando a diferença ‘capaz de raciocinar’ se acrescenta [ao termo] animal, faz deste um outro animal, ao passo que se mover altera somente o fato de ‘estar em estado de repouso’, de tal modo que a primeira o torna outro, enquanto a segunda [diferença] só lhe deu uma outra qualidade.

É, portanto, à base das diferenças [específicas] – as quais os tornam [o sujeito] outro - que se fazem as divisões dos gêneros em espécies e que se formulam as definições, visto que estas são constituídas do gênero e das diferenças desta espécie, enquanto as diferenças que não dão senão uma outra qualidade só produzem diversidades e mudanças na disposição.¹⁰⁵

As diferenças comuns ou as próprias nada acrescentam ao conhecimento da essência de um ser; já as específicas, dão-nos a conhecer aquilo que um ser é.

Assim procedendo, a classificação descreve o mundo, a forma como o vê organizado. Com base nas características essenciais, separa os seres, inicialmente, em dois grandes grupos: primeiramente, entre seres com matéria, e sem matéria; em seguida, distingue os corpos materiais, naturais: os elementos primeiros – fogo, ar, água, terra-, que formam os corpos inanimados e os corpos animados; em seguida, separa estes últimos entre plantas e animais. Cada um desses dois grupos dá origem a novos agrupamentos internos. São os corpos naturais, animados e inanimados, o objeto da filosofia natural do Filósofo, e também o nosso. Mais especificamente, as substâncias do mundo sublunar.

¹⁰⁵ TIRO, Porfírio de. *Isagoge. Introdução às Categorias de Aristóteles*. Trad. Bento Silva Santos. São Paulo: Attar Editorial, 2002. p. 46.

O que fundamentalmente diferencia os corpos animados dos inanimados, é o princípio vital presente nos primeiros. É importante, contudo, estarmos atentos para uma importante distinção feita por Aristóteles: corpos naturais são aqueles que têm o princípio de seu movimento em si mesmos (ou seja, não estão em outros corpos que se movem, como o nariz que se move porque o corpo se desloca). Destes, alguns o fazem por sua própria ação, quando animados por um princípio vital, como é o caso das plantas e dos animais; outros, pela ação de uma outra coisa, então os chamamos de inanimados, como é o caso dos quatro elementos primordiais e aquilo que eles vêm constituir, como é o caso das pedras. E, nesse caso, transformar-se de água em ar, reunir-se com terra e formar pedras, são movimentos decorrentes do grande movimento cósmico.¹⁰⁶

No caso das pedras e dos metais, o Filósofo não nos legou nada além de uma passagem em *Meteorológicas*¹⁰⁷, onde estabelece a distinção entre ambos a partir de sua origem. Quando os raios solares incidem sobre a Terra, dois tipos de exalações se formam: uma quente e úmida, fumegante, quando eles recaem sobre a terra; outra, vaporosa, fria e úmida, quando o fazem sobre a água. Ambas as exalações podem vir a ser aprisionadas pela terra, sendo por ela comprimidas em uma só massa. Quando isso ocorre com exalações úmidas, dá-se a origem dos metais, meio água, meio terra; com exalações secas, a das pedras, parte terra, parte fogo, pós coloridos que se aglutinam.

Com respeito a plantas e animais, sua classificação quanto ao gênero também se orienta por sua constituição essencial - e, nesse caso, caracterizadas pelo tipo de movimento de que são capazes de realizar por sua própria ação, oriundos do princípio vital, da alma que os anima: a nutrição, o desejo, a sensação, a locomoção, o pensamento.

(...) as diferenças mais fundamentais entre os corpos decorre da maneira particular com que se comportam passivamente, como

¹⁰⁶ Acresce que todos os seres podem ser movidos por outro, por natureza, quando são movidos segundo sua própria constituição interna, como quando empurramos uma pedra e ela cai, ou contra a natureza, como quando obrigamos a água do chafariz dirigir-se para o alto. Mesmo a um animal, podemos fazê-lo mover-se contra sua natureza. Cf. ARISTOTLE. *Physique*. 2ª ed. Trad. Henri Carteron. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres". 1952. Livro VIII, §4, 259b28-260a10; Idem. *Du ciel*. Trad. e intro. Paul Moraux. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1965, Livro IV, § 1. 307b28-308a33.

¹⁰⁷ Idem, *Les météorologiques*. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1941, Livro III, § 6, 378a15-378b4.

agem e como são capazes de agir (dizem, com efeito, que cada ser natural sofre, age e é capaz de agir)...¹⁰⁸

Segundo Aristóteles, a alma é a forma de um corpo natural que tem a vida em potência; é a enteléquia de um corpo dessa natureza¹⁰⁹. Enteléquia é a completa realização de algo – aqui, é a de um corpo que tem vida. A forma é aquilo que atrai, agrega, reúne, marca e é una com a matéria que organiza. E, no caso, é uma forma que vivifica. E vida em potência, ou seja, a vida que tem presente o fim, e que não se esgota pontualmente na realização imediata: é como estar vendo e ter visto; estar pensando e ter pensado, diferentemente de ter caído, de ter sentado.¹¹⁰ A vida se atualiza e assim continua enquanto há potencialidade para ser atualizada na coisa.

O corpo não é, para o Filósofo, algo externo à alma; ao contrário, é tão indissociável a esta última, tão própria e tão sua, que tal unidade marca firmemente o limite entre os gêneros e as espécies. A alma é do corpo, e ambos se correspondem no cumprimento de sua função, de sua destinação originária. E de tal forma, que Aristóteles se opõe fortemente à idéia de transmigração de almas: a alma de um homem jamais poderia ocupar o corpo de uma samambaia ou o de um rinoceronte. Como vimos mais acima, “... entre as coisas que diferem em gênero, não há passagem possível; separa-as uma distância tão grande que não se pode compará-las.”¹¹¹

A alma é um princípio que reúne, de acordo com o ser, diversas faculdades, das mais simples às mais complexas; ou seja, cada tipo de ser vivo é animado por uma alma que dota os seres com recursos que lhes permitam realizar as atividades vitais que lhes são próprias. O conjunto de faculdades mais complexas pressupõem as mais simples. A alma de um animal, que é animada pelas faculdades sensitiva, desejante, locomotora, supõe a faculdade vegetativa – condição de sua existência e a de sua espécie. A faculdade vegetativa é própria da alma das plantas – é pela sua ação que as plantas se nutrem e se reproduzem. A alma do homem, por sua vez, supõe a faculdade vegetativa, além da desejante, da sensitiva, da locomotora e da racional. Homens,

¹⁰⁸ Idem, 1965, L III, § 8, 307b19-24.

¹⁰⁹ Idem, *De l'âme*. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 1947, Livro II, § 1, 412 a19-27.

¹¹⁰ Idem, 1969, op. cit., Livro IX, §6, 1048 b18-76.

¹¹¹ Ver nota 103.

animais, plantas são diferentes classes de seres, possuem almas animadas por diferentes conjuntos de faculdades.

A faculdade vegetativa é a mais elementar e comum a todos os seres vivos: diz respeito à nutrição, ao crescimento e à reprodução. É a alma, por meio de tal faculdade, que se incumba de dar impulso ao movimento assimilativo, ao crescimento, à reprodução. É ela que estabelece limites à expansão dimensional dos seres; é ela que transforma o alimento, que a princípio é dessemelhante, em algo semelhante e assimilável pelo corpo¹¹². Ela atua nas substâncias quentes do corpo, provocando a mudança qualitativa da comida.

A faculdade sensitiva é própria dos animais. Os seres vivos cujos corpos são formados por um só elemento, como as plantas, que são quase totalmente compostas do elemento terra, não têm o tato, o sentido primeiro e mais elementar - nem outro sentido qualquer.

Mas as sensações não são suficientes para gerar, por si sós, o desejo, e incitar ao deslocamento. Há muitos animais que têm sensações, mas não se deslocam, são estacionários. O deslocamento é sempre acompanhado pelo desejo e/ou pela imaginação. Há, para tanto, uma faculdade desejante, que opera por meio dos sentidos, e cuja sede é o coração. Animais que têm meios de locomoção são dotados, em maior ou menor grau, desta faculdade.

A faculdade desejante não se confunde, no entanto, com a atividade da faculdade racional. É o desejo que promove o movimento. O intelecto apenas julga acerca do valor prático, se se trata de algo bom, ou de algo mau, bem como acerca dos meios a serem postos em andamento para a consecução do fim.

A faculdade intelectual é apanágio do homem e, sem dúvida, a mais nobre dentre todas as outras. Ela opera por meio dos conceitos e das imagens que formula a partir das sensações, e dos inteligíveis que apreende.

A constituição de cada classe de ser dá conta, portanto, das funções definidas por sua essência, por sua forma substancial. Cada qual possui órgãos que correspondem aos movimentos que a alma imprime ao corpo: seres animados por

¹¹² ROSS, David (Sir), 1987, op. cit., p 143.

desejos, locomovem-se e têm patas ou membros adaptados para tal fim, por exemplo. E ainda, a diversidade formal para o desempenho de um mesmo fim, tanto se dá pela adaptação a um meio, como, e principalmente, atende a necessidades globalmente diferentes. Nada é concedido aos seres que não tenha por finalidade o desempenho de um papel no concerto do todo.

Tudo tem o seu lugar marcado no mundo - peixes, aves, plantas, mas nem tudo do mesmo modo. O mundo não é feito de tal maneira que os seres estejam isolados uns dos outros; há entre eles uma relação mútua em vista de um só fim. O mundo é como uma família [...]. O princípio da missão de cada coisa no universo, é a sua própria natureza.¹¹³

O método de classificação proposto por Aristóteles fundamenta-se, portanto, na identificação das causas formais (o que é tal coisa) e finais (para que) da constituição dos seres. O Filósofo propõe a explicitação das características comuns entre os gêneros na resposta às funções principais da forma, do princípio anímico: nutrição, reprodução, crescimento, sensação, desejo, locomoção, pensamento. Para as diferenças, as respostas são analogias: o que é sangue num animal, é um visco esbranquiçado noutros, e seiva nas plantas: sua finalidade comum é a nutrição.

[...] se representarmos o corpo por uma linha vertical, como é o caso dos quadrúpedes e dos homens, teremos, primeiro, [...] uma boca no ponto A, depois em B o esôfago, e em C o estômago, depois o intestino até a saída dos excrementos, a parte designada por D. [...] e, de um lado e outro, cabeça e tronco. As outras partes foram acrescentadas pela natureza, para servirem aos precedentes e permitirem os movimentos. [...]. Mesmo entre os crustáceos e os insetos, as partes internas tendem a respeitar a mesma disposição. É pela maneira como funcionam exteriormente seus órgãos motores que esses animais se distinguem dos sangüíneos.¹¹⁴

Então, contrariamente a Platão, que propõe o método da dicotomia, onde a classificação é estabelecida a partir de apenas uma característica a cada nível

¹¹³ ARISTÓTELES, 1969, op. cit., L XII, § 10, 1075 a16-23.

¹¹⁴ Idem. *Les parties des animaux*. Trad. Pierre Louis. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1956. 684b24-34

decrecente (animais com penas e sem penas; animais com penas e bípedes e animais com penas e quadrúpedes; etc.), Aristóteles elege mais de uma baliza para a classificação, com base nas já citadas faculdades da alma: galinha = animal bípede (locomoção), ovíparo (reprodução), sangüíneo (nutrição e calor), irracional, etc.

Aristóteles não nos legou obras de botânica, mas deixou-nos obras de zoologia: *História dos Animais*, *Das Partes dos Animais*, *Da Marcha dos Animais*, *Do Movimento dos Animais*, *Da Geração dos Animais*, e uma série de trabalhos pontuais nessa área. O Filósofo não chega a apresentar um sistema de chaves, uma classificação sistemática no sentido contemporâneo, mas sua classificação considera, sobretudo, o fato dos seres serem ou não dotados de sangue – animados pelo calor, agente das transformações complexas que ocorrem no interior do corpo -, bem como o modo de geração, segundo o grau de desenvolvimento atingido pelo rebento gerado quando sai do corpo da mãe - um ser já completo (vivíparos) ou ovo, no caso dos ovíparos.

O ponto de apoio para todas as análises é o homem – ser racional, de sangue quente e que nasce já completo quando sai do corpo da mãe. O autor analisa o papel do sangue, o do coração, o das veias, estômago, pulmões, fígado, bexiga, rins, intestino..., sempre os cotejando com os dos demais animais. No homem, assim como em grande parte dos animais sangüíneos, o coração é a origem do sangue, que se transforma em alimento, e é origem do calor interno. Os pulmões, também irrigados por sangue, recebem o ar que resfria o corpo – que sufocaria se não recebesse esse alívio. Também a água que bebemos nos traz tal benefício – e então precisamos da bexiga.

Nos peixes e répteis, com exceção das tartarugas, os pulmões não são irrigados por sangue; então, geram menos calor e, portanto, bebem pouca água – por isso não necessitam de bexiga. Os poucos resíduos são excretados pela porosidade das carnes e se convertem em escamas. Nos animais que não têm sangue, não há calor interno, não há necessidade de pulmões, não é preciso beber água, não é preciso ter bexiga. Mas, se tiverem coração, sensibilidade, necessidade de nutrir-se e locomover-se – são animais.

Há, é certo, casos extremos: as zoófitas, que são animais semelhantes às plantas, perseguem seu alimento e têm percepção dos obstáculos. Têm tendência, contudo, a se prenderem rapidamente nos rochedos e ali se fixarem, como os corais.

Para uma classificação mais estrita e precisa, Aristóteles admite o mais e o menos na distinção de espécies, desde que sejam características perenes, reprodutíveis, e, portanto, inteiramente próprias, definidoras de cada espécie, como asas maiores e menores, cor, número de patas, etc. Depois, definidas as funções, o autor passa a descrever as características dos animais, identificar suas propriedades, as diferenças decorrentes de sua maneira de viver, sua alimentação, o clima, seus hábitos. Há, por exemplo, animais que têm, proporcionalmente, ossos maiores do que o restante do corpo. Isso ocorre com os animais que carregam seus rebentos dentro do corpo – e que precisam ter uma estrutura mais sólida -, mas também com os animais dotados de temperamento mais violento, bem como com os animais carnívoros, que precisam obter seus alimentos por meio de combate – e que precisam ter uma estrutura óssea mais resistente.¹¹⁵

Embora a classificação de Aristóteles seja bastante rígida, ele identifica casos ambíguos nos limites entre plantas e animais, como já apresentamos antes, bem como entre animais de diferentes espécies, como focas, morcegos, e avestruzes, por exemplo¹¹⁶. Estes últimos, além do grande porte, têm asas, mas não voam, as penas são semelhantes a pêlos, e as partes inferiores são cobertas de plumas. Já as focas são como peixes, porque têm nadadeiras, e são como animais terrestres, porque têm pés; morcegos são como aves, porque têm asas e voam – embora sejam membranas-, e são como animais terrestres, porque têm pés. E tais casos estão presentes na natureza porque há uma causa final, uma lógica por trás de todos os fenômenos: não há saltos, não há lacunas, há um encadeamento perfeito entre as partes – e, portanto, situações ambíguas que se justificam pela lógica processual do cosmo.

E ainda nesse sentido, Aristóteles também admite a ocorrência de gerações contrárias à natureza, erros. As partes falhas foram feitas em vista de um fim não alcançado. Os monstros são erros da finalidade, mas são casos ímpares no andamento do todo¹¹⁷.

¹¹⁵ Ibidem, L II, 655a4-15.

¹¹⁶ Ibidem, L IV, 697b1-30.

¹¹⁷ Idem, 1952, op cit, L II, cap.8, 199a33-199b5.

Teofrasto de Eresus (370/372 - 286/288 a.C.) trabalhou e viajou com Aristóteles entre 347 e 344, tendo residido com ele em Assos e Estagira. Quando Aristóteles morre, em 322 a.C., é Teofrasto quem dá continuidade à condução das atividades do Liceu, tendo-nos legado cerca de 240 obras. Na área botânica, elas têm como títulos: *História das plantas*, *Investigação acerca das plantas*, *As causas das Plantas*.

Nelas, Teofrasto retoma o método classificatório do mestre, tomando como ponto de partida a idéia de que a forma substancial organiza a matéria e a vivifica, dotando-a de todas as características essenciais que fazem com que uma planta seja aquilo que é – com determinado tipo de caule, frutos, sementes, flores, cor, tamanho, propriedades, apropriados ao clima, ao solo, aos fins a que se destinam. Agrupa-as em classes, observando a diferença entre plantas inferiores (cogumelos, algas, forrageiras) e superiores (liliáceas, umbelíferas, leguminosas, gramíneas, coníferas, rosáceas, palmeiras, portadoras de cardos, de flores).

Tomando de empréstimo algumas citações de uma de suas obras, vemos aplicada a divisão em gêneros e espécies a partir de diferenças específicas, e, no interior de cada espécie, vemos que o autor reelege novos níveis a fim de continuar a agrupar as plantas a partir de características mais específicas, de modo a poder organizar o mundo concreto que o cerca, em toda a sua variedade. Teofrasto está a discorrer acerca das plantas rasteiras e selvagens quando diz:

Por enquanto, falemos inicialmente dos vegetais selvagens. Eles compreendem um maior número de espécies [do que os domesticados], e de subdivisões [...]. Aquilo que podemos considerar como a principal diferença comum ao conjunto dos gêneros, é que há vegetais inermes e outros espinhosos; mas dentro de cada um desses dois grupos intervêm, por seu turno, numerosas diferenças de gêneros e de espécies que é preciso tratar de expor cada um deles.¹¹⁸

Mais tarde, falando de plantas domésticas e dotadas de flores, Teofrasto introduz a noção de variedade para subdividir uma espécie, além de estabelecer

¹¹⁸THÉOPHRASTE. *Recherches sur les plantes*. Trad. e comentários de Suzanne Amigues. Paris: Les Belles Lettres, 1993. Tome III, Livre VI, § 1. p 30-31.

condicionantes ambientais na definição de características ‘próprias’ que vêm a ser perenes, e, portanto, ‘inteiramente próprias’, de maneira a aumentar o alcance de sua lente:

As outras, ou antes, o todo que elas formam, possui um conjunto de características quase todas evidentes; mas se certos traços criam além disso particularidades, é preciso descrevê-los, pois parece que dentre certas plantas, umas constituem espécies simples, outras compreendem diferentes variedades. Espécies simples, por exemplo, são as plantas lenhosas, como o serpão, o calaminta, a ajuga almiscarada [...]; elas diferem, no entanto, por seus modos de cultura, pelas regiões que habitam, e o clima dessas regiões. [...]. 4. Há, ao contrário, numerosas variedades de rosas que se diferenciam por suas pétalas mais ou menos numerosas, seu caráter áspero ou glabro, a beleza de seu colorido e a suavidade de seu odor. [...].¹¹⁹

A comentadora do texto acrescenta a seguinte nota à passagem citada anteriormente:

As subdivisões (μέρη) se fundam sobre características secundárias que fazem o papel, na situação, de diferença específica: por exemplo, no livro VI, 2, 7, Teofrasto se pergunta se a desigualdade do tamanho permite distinguir duas espécies de fêrula ou se a “pequena fêrula” não seria senão uma forma baixa e fraca de fêrula comum. [...]. Critérios tais como o perfume, a época da floração, o habitat, etc., podem igualmente entrar em jogo.¹²⁰

No campo da Fisiologia, Teofrasto faz importantes observações. Contrariamente a Empédocles, que via a raiz separada das partes aéreas, postulava que a planta era uma unidade em si mesma e que realizava a elaboração do alimento em seu interior, conduzindo, depois, os nutrientes para a totalidade de suas partes.¹²¹

Os critérios empregados na classificação, o desenvolvimento de um método, a preocupação em identificar cada planta dentro de um grupo de afinidades, o lugar por ela ocupado dentro de um conjunto organizado, identificar características que

¹¹⁹ Ibidem, L VI, §6, p 46-47. Glabro, sem pêlos.

¹²⁰ AMIGUES, Suzanne. Tradução, comentários e notas. In: Ibidem, Livro VI, p. 122. Nota 10.

¹²¹ MAGNIN-GONZE, Joëlle. *Histoire de la botanique*. Paris: Délachaux et Niestlé, 2004. p 20.

correspondam à especificidade de cada exemplar observado, estabelecer uma nomenclatura que reflita um pensamento botânico – tais aquisições fazem de Teofrasto o continuador de Aristóteles. As obras de Zoologia do segundo, bem como as obras de Botânica e de Mineralogia do primeiro, contudo, não serão emuladas nos séculos que se seguem. Outra será a formulação de uma organização dos saberes naturais. Será preciso esperar o século XIII para que esse modelo de pensamento faça algum sentido para a cultura ocidental, e venha a ser reintroduzido ali.

Fixemos a descrição de uma planta feita por Teofrasto, a fim de que possamos aferir a diferença com a percepção que se formula nos séculos vindouros:

O tribolos apresenta a particularidade de ter o pericarpo espinhoso. Ele existe em duas variedades, uma com folha grossa, a outra com folha espinhosa; as duas são trepadeiras e ramificadas muitas vezes; aquela que tem a folha espinhosa é mais tardia e cresce avizinhando o limite das terras habitadas. A semente da variedade precoce lembra o sésamo, aquela da variedade tardia é arredondada, escura, contida numa cápsula. Esses são muito bons exemplos de plantas que têm, de alguma forma, ao mesmo tempo, folhas e espinhos.¹²²

Os grandes estudiosos de plantas que se notabilizam no final do mundo antigo, como Diocles, Crateus, Dioscórides, fazem insidir um olhar médico sobre as mesmas: há um interesse farmacológico, um cuidado voltado para as suas propriedades de cura. Teofrasto sobrevive, em grande parte, na obra de Plínio, o Velho (23-79), que dedica dois livros em sua obra *História natural* às plantas, evocando a obra do primeiro. Mas Plínio, embora o transcreva freqüentemente, insere informações de senso comum e idéias oriundas de outra maneira de classificar os seres, ligada a um outro universo mental – que em grande parte, transformando-se, subsistirá ao longo dos séculos. Sua obra deixa entrever a ausência de uma idéia das plantas como seres que compõem um sistema biológico orientado, na sua elaboração, pela identificação de causas finais, presentes em cada pequena parte do cosmo. Teofrasto, pelo contrário, vemo-lo dizer que mesmo numa semente, a natureza não se permite ser vã:

¹²² TÉOPHRASTE, 1993, L VI, §5, p. 44

A geração a partir da semente é comum a todas as plantas que têm semente, posto que todas as sementes são capazes de gerar. Que assim o é, não é evidente apenas aos sentidos, mas, também em teoria; essa é, talvez, uma conclusão necessária: a natureza não apenas não faz nada em vão, mas o faz estritamente em tudo o que imediatamente serve a seus desígnios e que é decisivo para seu acabamento; então, a semente tem essa imediatidade e decisividade; se a semente fosse incapaz de gerar, seria vã, uma vez que ela é designada para a geração e produzida pela natureza para realizá-la.¹²³

Plínio e Dioscórides serão copiados e recopiados ao longo de todo o período medieval. O estudo das plantas, no domínio da cultura monástica, dominante do século V até o surgimento das cidades no final do século X, será determinado pelo interesse farmacológico, por um lado, e pela autoridade dos livros dos antigos, copiados e recopiados nos mosteiros, como já dissemos.

Dioscórides menciona, descreve fisicamente, indica as propriedades, a região onde se encontram, e lista os diversos nomes de cerca de 600 plantas – grande parte delas oriundas do Mediterrâneo e desconhecidas de grande parte dos reinos que compõem o Ocidente medieval. Cria-se, então, uma situação paradoxal, porque os monges, que reproduzem tanto o texto quanto as figuras, tentam identificá-los com as plantas que conhecem. Aproximam-nas pelos nomes – ou seja, com aqueles usados em diversas regiões-, pelas imagens, pelos usos já consagrados no âmbito popular e comum. Ou seja, atribuíam-se qualidades curativas a plantas conhecidas, com base na descrição de outras, desconhecidas, mas de identificação presumida. Apesar de ter em mente a diversidade climática do planeta, e, portanto, de forma mais ou menos vaga, também a dos seres, a perspectiva dada pela autoridade do texto copiado é universal - e válida para o horizonte particular daqueles que a liam e a transcreviam.¹²⁴

Por outro lado, há uma distância entre aquilo que é vertido sobre o papel, e o uso prático, não descritivo ou conceitual, uma vez que os mosteiros se notabilizaram

¹²³ THEOPHRASTUS. *De causis plantarum*. Trad. Benedict Einarson; George K. K. Link. Londres/Chicago: William Heinemann Ltda.; Harvard University Press, 1976. Livro I, §1, p. 3 - 5.

¹²⁴ Cf. MAGNIN-GONZE, 2004, op. cit., p 29-42.

pelos jardins, pelo cultivo de plantas medicinais e comestíveis, e cujo conhecimento empírico os aproximava sobremaneira do uso popular feito das mesmas.

As ilustrações que acompanhavam os textos originais, uma vez copiadas, passaram a ser, mais e mais, investidas de sentidos simbólicos, e menos preocupadas com a reprodução de detalhes visuais, identificados pelos autores dos originais como índice de uma diferença importante do ponto de vista formal. Botânicos contemporâneos fazem uma diferença estrita entre reproduções de flores, folhas e frutos com viés artístico, inadequadas, e desenhos botânicos tecnicamente adequados, ainda que artísticos, como os de Margareth Mee¹²⁵. Não basta reproduzir, é preciso apontar, de forma discreta e precisa, as diferenças específicas, definidoras da família, do gênero, da espécie, da variedade.

As obras que foram compostas nessa área até o século XI e além, consistiam na listagem de plantas, freqüentemente dispostas em ordem alfabética, acompanhadas de suas propriedades e usos, muito próximos dos lapidários – e estamos, portanto, bem longe da descrição formal e metódica feita por Teofrasto. Quando plantas novas passam a ser incorporadas, o nome que se lhes dão é o de suas finalidades: *saigne-nez*, *pissenlit...* - que, além de não abandonarem sua finalidade curativa, não traduzem seu lugar na organização do mundo natural – tal como concebido pela escola aristotélica, retomada por Lineu, e da qual somos ainda tributários. Quando um naturalista de hoje diz que tal planta é uma *gimnosperma*, está a indicar uma característica essencial - qual seja, a de pertencer a um grupo de plantas que, por não terem ovário, não produzem frutos e têm sementes nuas -, que a localizará dentro de um conjunto mais amplo, um “mapa” das plantas conhecidas, também organizadas por características definidoras.

No início do período moderno, mesmo os naturalistas viam o mundo de uma perspectiva essencialmente humana, e tendiam a classificá-lo menos com base em suas qualidades intrínsecas, que na sua relação com o homem. As plantas, por exemplo, eram estudadas principalmente em vista de seus usos humanos, e percebidos da mesma maneira. [...]. Por vezes, seus autores simplesmente enumeravam as plantas em ordem alfabética, mas,

¹²⁵ Artista botânica inglesa, nascida em 1909, que veio para o Brasil em 1952, e que notabilizou-se pela importância de suas ilustrações engajadas no movimento de conservação das florestas tropicais.

com freqüência, seguiam os autores clássicos, Teofrasto¹²⁶, Dioscórides, Plínio, no costume de distingui-las segundo o gosto, o cheiro, a comestibilidade e, acima de tudo, o seu valor medicinal, não raro subdividindo-as conforme a parte do corpo que pudessem curar [...]. A utilidade prática do mundo das plantas forneceu por muito tempo aos botânicos o seu princípio organizador mais importante.¹²⁷

Se a utilidade para os negócios humanos foi a baliza primeira que orientou o uso de plantas nesse início do período medieval, o mesmo pode ser dito acerca de pedras e animais.

Os lapidários, organizados sob os mais diferentes critérios, repetindo idéias ancestrais acerca de suas propriedades e usos, boa parte delas eivadas de caráter mágico, têm como interesse fundamental, apontar para aquilo que cada uma delas serve, de que modo se inserem no mundo humano.

Mas longe de meramente repetir idéias, receitas e regras de uso, os lapidários diferem entre si pelo arcabouço teórico em que se inserem. Cada um guarda uma riqueza conceitual única, porque são registros de uma forma particular de pensar o mundo natural.

Exemplos disso podem ser obtidos a partir da aproximação de dois lapidários: o de Hildegarda de Bingen (1098 – 1179)¹²⁸ e o de Santo Alberto Magno (1206? – 1280)¹²⁹ – dois autores germânicos, mas distantes no tempo e, sobretudo, quanto à visão de mundo que os anima.

Para Hildegarde, o que faz com que tal pedra tenha tal e tal virtude? O que define sua composição?

Segundo essa abadessa, as gemas nascem no Oriente, onde as montanhas são aquecidas por um sol vivo como o fogo. Ao serem banhadas pelas águas dos rios,

¹²⁶ Embora Teofrasto indique, freqüentemente, características como o gosto, ou o cheiro das plantas, bem como seus usos práticos, sua perspectiva é diferente da dos outros autores citados: há uma teoria botânica precisa subjacente a tais indicações.

¹²⁷ THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural*. 3ª ed. SP: Companhia das letras, 1996. p.63-64.

¹²⁸ Hildegarda de Bingen, filha de uma família senhorial de Bermersheim, na Alemanha, educada desde 1106 num convento, nas artes liberais. Em 1114 ingressou na ordem beneditina, tornando-se sua abadessa a partir de 1136. Em 1147 fundou o seu próprio convento em Bingen, onde terminou os seus dias.

¹²⁹ Santo Alberto Magno, frei dominicano, passou boa parte de sua vida deslocando-se freqüentemente pela Europa, sobretudo pelas regiões alemãs, obedecendo a inúmeras missões que lhe foram solicitadas. Mas sua cidade preferida parece ter sido Colônia, onde morreu.

forma-se uma espuma. Esta fica agarrada à rocha e vai, pouco a pouco, ao sabor das circunstâncias, secando e endurecendo, ora retendo mais umidade, ora sendo fustigada por ventos, ora sendo abrasada em sua superfície pelo sol impiedoso, ora sendo cozida por dentro por um calor tépido... São essas circunstâncias que lhes conferem as diferentes virtudes curativas.

[...] quando as águas retornaram ao leito, essas massas de espuma, que em certos lugares colaram à montanha, se ressecam sob o efeito do calor do sol, e isso de diferentes maneiras, segundo as horas do dia e a temperatura das horas. E é segundo a temperatura dessas horas do dia que elas adquirem colorações e virtudes. Secando e endurecendo, tornam-se pedras preciosas e se destacam como cascalhos, dos numerosos lugares em que se encontram e caem na areia.¹³⁰

Ou seja, dia a dia as pedras se constituem de acordo com a quantidade do sol, do ar, dos ventos e das águas que recebem. É no curso da ação dessas forças que se define a natureza intrínseca e as diferentes propriedades que elas possuem.

Cap. VIII: O TOPÁZIO. O topázio se forma perto da nona hora do dia, em pleno ardor do sol, pouco antes da nona hora: sob o efeito do calor do dia e do ar que sopra em diversas direções, ela é muito pura; ela é quente, contém um pouco de ar e de umidade; ela é clara, e essa claridade a faz se parecer com a água; [...]; graças a seu calor, ela se opõe aos venenos e não os tolera, assim como o mar não pode tolerar nele nem uma sujidade.¹³¹

Hildegarde organiza as pedras segundo sua origem: seu horário de nascimento e, por conseguinte, a ação do calor do sol, do ar e da água. As pedras se constituem conforme a ação de todos os agentes que se apresentam, mais ou menos calor, mais ou menos umidade. As virtudes mágicas de que são portadoras, são também decorrentes da ação das circunstâncias que se apresentam: como o mar não tolera sujidades, a pedra que nele nasce não as suporta também. Outras virtudes lhes são simplesmente agregadas.

¹³⁰ BINGEN, 2002, op. cit., p.204-205.

¹³¹ Ibidem, p 218.

Se voltarmos para as obras biológicas de Aristóteles, vemo-lo dizer que, ao contrário do que crê a abadessa, não é o meio físico que dá origem aos seres de composição semelhante, nem a preponderância de tal elemento é o princípio que orienta a definição e a constituição de um ser, mas o contrário: se há a relevância de um elemento, se tal ser é de uma determinada constituição, é porque há um princípio formal que opera tal disposição:

Os antigos filósofos que começaram a estudar a natureza faziam incidir seu exame sobre o princípio material que lhe serve de causa; eles pesquisaram sua natureza e suas qualidades, se perguntavam como o universo saiu daí e sob qual impulso e de que motor, [...]. E eles explicam da mesma maneira aquela dos animais e das plantas. Eles dizem, por exemplo, que o fluxo de água no corpo explica a formação do estômago e de toda a cavidade destinada a receber a alimentação e os excrementos; e que a passagem do ar dá conta da perfuração das narinas. O ar e a água constituem a matéria do corpo, e é com os corpos assim formados que os filósofos constroem a natureza.¹³²

Para Aristóteles, ao contrário, não é porque a água percorre o corpo que se forma o estômago ou a bexiga, mas é porque há um princípio essencial que assinala a forma dos indivíduos, e que define que ele será alimentado por água, e terá tais dutos para realizar tal função.

A gênese, o vir-a-ser, se dá em vista da existência, e não a existência em vista da gênese. Eis porque Empédocles enganou-se ao dizer que algumas particularidades são encontradas em alguns animais porque foram produzidas no curso de sua gênese; que eles têm, por exemplo, a coluna vertebral de tal maneira, porque ao se dobrar, se quebraram.¹³³

Se tudo o que vem a ser, vem a ser segundo um fim, todas as suas partes correspondem à realização do mesmo. Nada é em vão e, via de regra, nada é fortuito. Há uma causa final e, portanto, uma causa formal que lhe corresponde – a forma que

¹³² ARISTOTE, 1956, Livro I, 640b7-20.

¹³³ Ibidem, Livro I, 640a19-24, grifo nosso.

imprime as características na matéria, que determina quanto de calor ou umidade uma determinada pedra tem, que elementos contém.

Esse é o ponto de vista adotado por Santo Alberto – um dos maiores expoentes de sua época, autor de uma obra vastíssima, profundamente envolvida com as questões naturais, com a ciência e com a introdução das idéias zoológicas de Aristóteles – lendo-o, naturalmente, com as lentes de um medieval.

Santo Alberto retoma a menção feita por Aristóteles em *Meteorológicas*, segundo a qual os raios solares incidiriam sobre a Terra, formando dois tipos de exalações, segundo recaiam sobre a terra, formando pedras, ou sobre a água, formando os metais.

[...] a força petrificante, quando se desenvolve num lugar qualquer, seja água seja terra, ela altera tudo: primeiro a matéria que ela toca, depois do que, dominando-a, ela se apodera dela e depois de a ter submetido [...], ela a transforma em pedra.”¹³⁴

É preciso que se entenda que os raios do Sol não operam apenas porque aquecem, mas porque transmitem um *pneuma*, um alento dotado de uma energia qualificada, que infunde energia, poderes, características.

Mas também o frio é causa material da formação das pedras: ele dissipa a umidade, domina a água e infunde nela as propriedades do seco, provocando uma coagulação tão intensa, que não pode ser desfeita. O frio intenso, o gelo, coagula e transforma a matéria em cristal de rocha ou outra pedra transparente – diferentemente das de origem terrosa, que são opacas, secas e roliças.

Há ainda as pedras que se formam com a água da chuva; as pedras de origem aérea, que são os meteoritos; as pedras de origem ígnea, como as lavas...cada qual podendo ser identificada por suas propriedades mais evidentes.

Salientando o já dito, o poder formador e aglutinador dos elementos não explicam e não seriam suficientes para manter significativamente a forma das pedras: sob a ação dos agentes externos, elas se decomporiam e estariam constantemente mudando - como ocorre com as nuvens -, se não houvesse uma força que agisse continuamente na manutenção de sua identidade, de sua especificidade. É essa mesma

¹³⁴ ALBERT, Le Grand, 1995, op. cit., p 123-124.

força que provê tais e tais pedras com uma infinidade de poderes e virtudes das quais se serve o homem. É esse poder que define a espécie e a forma de tal ou tal pedra. Tal força é sua forma substancial, cuja origem é tríplice: a força que coloca em movimento todas as esferas, a força oriunda das estrelas, as forças dos astros circundando a Terra em suas órbitas. Todas essas energias agem sobre a combinação dos elementos; mas, ainda mais, a combinação de todas elas cunha de forma particular cada tipo de pedra com virtudes que ultrapassam a da mera combinação dos elementos.

Nós encontramos nas pedras, poderes que não pertencem a nenhum dos elementos, tais como aqueles de afastar o veneno, de reabsorver um abscesso, de atrair ou repelir o ferro. A esse respeito, (...), a opinião comum de todos os estudiosos é que um poder desse tipo é a consequência da espécie e da forma de tal ou tal pedra, e disso resulta que as pedras têm formas e espécies bem determinadas.¹³⁵

É essa combinação particular que faz com que não apenas um jaspe seja diferente de um diamante pela quantidade de calor, umidade, frialdade ou secura, mas que tenha virtudes que ultrapassam aquelas decorrentes da combinação dos elementos. É dessa combinação que advêm as propriedades tais como extrair veneno da carne, ou beneficiar o parto de uma mulher. Tais virtudes pertencem apenas a determinada espécie de pedra – como o jaspe, que tem propriedades completamente diferentes das do rubi. Não basta ter o mesmo grau de calor e umidade para dar alegria e coragem a quem anda só, numa viagem: é preciso ter a propriedade de dar alegria e coragem. Tais são as formas específicas, que cunham todos os jaspes, todas as pedras de sua espécie, diferindo entre si apenas pelo mais ou pelo menos, em virtude da qualidade da matéria que lhes dá origem.

Esses discursos, no entanto, e tampouco o seu, não são monolíticos: também nos seus textos se cruzam outras formas vigentes do pensamento medieval. Também nele, em Santo Alberto, encontramos a geração de pedras a partir de pedras, ou as vemos ser protagonistas de reações emocionais, entre outros exemplos, como se nelas houvesse vida, de fato:

¹³⁵ Ibidem, p 103-104.

A peranites é uma pedra que se forma na Macedônia, e é do sexo feminino. Com efeito, diz-se que em uma certa estação ela concebe e engendra uma outra pedra natural que lhe é semelhante. Diz-se, também, que ela é boa para mulheres grávidas.¹³⁶

Mesmo Alberto Magno, que deixa tão clara a idéia de que as pedras não têm alma e que não podem agir de moto próprio, expressa uma outra concepção fundamental, que infunde vida própria aos minerais, quando descreve o Diamante, ou Smaragdus:

Foi provado em nosso tempo que, se esta pedra é verdadeiramente boa e verdadeira, ela não suporta intercursos sexuais. É assim que o atual rei da Hungria, tendo tido relações com sua mulher quando tinha no dedo uma pedra dessa natureza, esta última se partiu em três pedaços. Eis porque a afirmação de que esta pedra incita à castidade aquele que a carrega consigo, parece bem justificada. (...).¹³⁷

Os lapidários são textos que fazem parte de uma tradição e que, como tais, são autoridades. Aquilo que expressam se inscreve numa visão de mundo que, como nós, agrega diferenças, aspectos facetados, por vezes contraditórios, que convivem, harmonizam-se, concedem-se espaços.

O *Lapidário* de Alfonso X é também assim. Ao longo desse trabalho, tentaremos iluminar algumas dessas facetas – que o tornam tão rico e tão particular.

O *Lapidário* de Alfonso X tem uma origem no mundo muçulmano e se inscreve, depois de uma tradução, num mundo latino que vive o confronto e a surpresa da descoberta de uma série de novas idéias e concepções acerca do mundo, decorrentes da onda de traduções de textos do árabe para o latim e para o vernáculo. O *Lapidário* de Alfonso X é o resultado de um entrecruzamento de tradições e novos aportes.

¹³⁶ Ibidem, p.320.

¹³⁷ Ibidem, p 339.

Como se formam as pedras, segundo o *Lapidário* de Alfonso X?

O *Lapidário* de Alfonso X é astrológico: as pedras recebem todas as suas propriedades a partir da combinação dos movimentos das esferas, das estrelas e dos planetas que circulam no céu. Também há pedras que se formam pela ação do frio, como o *crystal* (186), ou do lodo, como a pedra *onna* (118). Também há pedras que se formam no corpo dos animais, incluindo o homem.¹³⁸

O *Lapidário* não menciona nenhuma força mineralizante, como o faz Santo Alberto. O *Lapidário* simplesmente nos diz:

118. A pedra a que chamamos onna.
[...]. quando as águas são muitas, no inverno, fazem-se grandes lagunas nos campos e, depois, quando vem o verão, secam com o calor do sol, e então, aquelas pedras, acham-nas grandes e outras pequenas.[...].
A estrela meridional das duas que estão no meio do mastro da Nave, tem poder sobre esta pedra, que dela recebe a força e a virtude [...].¹³⁹

O calor do Sol aquece, faz evaporar a umidade, e torna secas todas as coisas. Mas também, nessa ótica, o astro infunde uma energia que lhe é particular, como todos os outros planetas o fazem nos seres sublunares. E também as estrelas imprimem suas marcas e suas potencialidades nos seres. Nesse caso, trata-se da estrela meridional que se encontra no mastro da constelação que se denomina Nave, que está sob a influência do signo de Câncer. É dessa estrela que advêm todas as propriedades medicinais e mágicas da pedra.

Mas estará tal ótica vincada pela teoria do Filósofo? Ou estará o *Lapidário* inscrito apenas na tradição astrológica dos lapidários? Agirão os astros segundo o mais ou o menos, segundo as disposições planetárias, ou agirão segundo fins teleologicamente estabelecidos? Seriam os astros entidades movidas por desejos, pelos quais os homens poderiam atrair benesses em proveito pessoal? Seria possível alterar a lei das formas e transformar os seres e as coisas? Seriam as formas maleáveis, poderiam sofrer com a alteração do clima, com o calor, com o contato com as pedras?

¹³⁸ Ao todo, são 14 o número de pedras que nascem no interior dos corpos de seres vivos: [52], [56], [57], [79], [86], [114], [170], [181], [204], [205], [220], [272], [296], [298].

¹³⁹ ALFONSO X, 1980, op cit., [118], ls. 10-16; 26-30, p. 52.

Em virtude de que leis podem as pedras operar poderes por contato com os corpos de outros seres?

O *Lapidário* de Alfonso X reúne sob tal título um conjunto de obras, formado por quatro tratados, dos quais o inicial é aquele com o qual trabalhamos. Alguns desses lapidários foram integrados a uma outra obra, intitulada *Libro de las formas & de las ymágenes*, composta por onze tratados, que tratam da arte de fazer talismãs e outros usos de pedras, e que foram perdidos, e dos quais só resta o índice.

O primeiro conjunto foi conservado no manuscrito que recebe a identificação h-I-15; o segundo, no que recebe a identificação h-I-16, ambos depositados na Biblioteca Nacional de San Lorenzo de El Escorial, Espanha.¹⁴⁰

Diz o prólogo do primeiro tratado do *Lapidário*, que Abolays era um sábio muçulmano que falava árabe; que tal sábio amava os gentios, sobretudo os da Caldéia, lugar onde moravam seus antepassados; e que de lá mandava vir livros, porque lá haviam nascido e vivido muitos sábios; mas que tais livros, em virtude das muitas guerras e sucessos do tempo, haviam desaparecido, sendo raro encontrá-los. E entre os muitos livros raros que conseguiu encomendar, e fazer trazer para suas mãos, estava o *Lapidário*.

Georges Darby¹⁴¹ escreveu, já em 1936, um artigo onde investigava quem poderia ser esse misterioso Abolays, sugerindo que talvez fosse Abu l'Abbas ibn al-Rumiya, célebre botânico, mestre de al-Baytar, que morre em 1239, em Sevilla. Nenhum avanço, no entanto, se fez nesse sentido, e Abolays continua sendo misterioso.

¹⁴⁰ Estamos trabalhando com duas edições. A primeira, que tomamos como base para nosso estudo e citações, reproduz o texto em caracteres contemporâneos, mas mantendo a sintaxe original. Traz ainda, os quatro lapidários e o índice do *Libro de las formas & Imágenes*, que citamos. Trata-se do ALFONSO X. *Lapidario and Libro de las formas & imagenes* [Texto impresso]. Editado por Roderio C. Diman e Lynn W. Winget. Madison : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980. 201p. A segunda é uma edição que reproduz o texto em caracteres contemporâneos, vertido numa sintaxe atual: ALFONSO X. *Lapidário*. Texto integral na versão de Maria Brey Mariño. 2ª ed. Madrid: Editorial Castaglia, 1997. 275p. (Coleção Odes Novos. Clásicos Medievales en Castellano Actual). Seguimos a numeração proposta pela editora, de 1 a 301, para a pedra que efetivamente constam, na ordem, no documento, a fim de facilitar a localização das mesmas.

¹⁴¹ DARBY, G. O. S. The Mysterious Abolays. In: *Osiris*, Bruges, Belgium : Saint Catherine Press. Vol. I, p 251-259, 1936.

A menção à origem caldaica não se mantém; ela é questionada já em 1939, por Nunemaker¹⁴².

Ainda infante, Alfonso X o teria encontrado pelas mãos de um judeu em Toledo, em 1241. Alguns anos mais tarde, Alfonso X manda traduzi-lo por Yhuda Mosca, médico judeu a serviço da corte, auxiliado pelo clérigo Garci Pérez, em 1250.

No documento são descritas 360 pedras, cujas propriedades estão vinculadas aos 360 graus do Zodíaco, trinta para cada um dos 12 signos. No entanto, 59 descrições de pedras foram perdidas: 29 do signo de Leão, 2 do signo de Aquário e 28 do signo de Peixes.

Cada uma recebe a influência e a força emanadas das estrelas que formam as constelações pelas quais passeia o Sol em seu deslocamento anual ao redor da Terra. Cada pedra é constituída, em diferentes medidas, segundo o signo que lhe corresponde, pelos quatro elementos. Assim, as pedras do signo de Áries são quentes e secas, ígneas, cada qual marcada pela influência de determinadas estrelas; as de Touro são frias e secas, terrenas; as de Gêmeos são quentes e úmidas, aéreas; as de Câncer são frias e úmidas, aquosas; e assim por diante. Por fim, suas propriedades particulares podem ainda ser aumentadas, diminuídas, ou direcionadas segundo a influência dos planetas que se deslocam nas órbitas do céu.

O *Lapidário* constitui-se num receituário: a maior parte das descrições das pedras traz a indicação de uso para o tratamento de doenças. Sua ação envolve, freqüentemente, animais e plantas, em diversas circunstâncias.

O documento é amplamente ilustrado. Cada signo constitui um capítulo e, ao final de cada um, há a representação da constelação do zodíaco concernente. Nela estão assinaladas as estrelas que são mencionadas no texto, exercendo, cada uma, seu poder sobre uma pedra.

Cada pedra é apresentada segundo uma ordem que se mantém ao longo do texto: o nome, o grau em que se encontra na casa de determinado signo, sua natureza fria/quente/úmida/seca, o lugar em que é encontrada, que características físicas têm, que virtudes curativas possuem, de que estrelas recebe seus poderes.

¹⁴² NUNEMAKER, J. H. In pursuit of the sources of the Alfonsine Lapidaries. In: *Speculum*. Cambridge, Massachussets: The Medieval Academy of America. Vol. XIV. p 483-489, 1939.

O primeiro tratado do *Lapidário* de Alfonso X constitui-se uma fonte ímpar para o estudo acerca da forma como os seres são vistos, descritos e classificados, abarcando tanto pedras, quanto algumas plantas, animais, planetas e estrelas no céu.

CAPÍTULO 2. ALGUNS CONCEITOS ACERCA DA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS. UMA FORMA DE CLASSIFICAR.

Em 1939, Horace Nunemaker publica um artigo fundamental para aqueles que se debruçam sobre o *Lapidario* de Alfonso X: “In pursuit of the sources of the Alfonsine Lapidaries”.¹⁴³ Nele o autor põe em dúvida a origem caldaica da obra, afirmada já no prólogo. E tal afirmação poderia ser constatada tanto pela identificação dos autores neles citados, como pela investigação de fôlego da presença indireta, neles, de outras obras e autores de períodos posteriores.

Nunemaker lança a reflexão, limitando-se, naquele momento, a retirar dos quatro lapidários que compõem o documento maior, os autores objetivamente citados ali.

O primeiro tratado do *Lapidário*, que é aquele com o qual estamos trabalhando, indica-nos o nome de três autores: Aristóteles (Pseudo), Ptolomeu e Ceherit o Sábio, além do de Abolays, que o autor prefere manter fora deste artigo.

A Aristóteles costuma-se atribuir um lapidário – embora seja outro o autor. A obra teria origem sírio-persa, evidenciada pelos nomes de pedras de procedência iraniana e receitas de cunho popular asiático. A obra foi muito difundida, existindo manuscritos em hebraico, em árabe, e em latim dessa obra, e Amasuno Marcelino, num artigo publicado em 1985, aponta para a presença do lapidário falsamente atribuído a Aristóteles, no *Lapidário* de Alfonso X.¹⁴⁴

Quanto a Ptolomeu, sabe-se que os sábios da corte de Alfonso X fizeram uso freqüente de suas obras. É provável que, para a composição do *Lapidário*, *Tetrabiblos* e *Geografia*, tenham sido empregados. E é preciso ter em mente, que a Ptolomeu também é atribuído um lapidário, hoje perdido.

¹⁴³ NUNEMAKER, 1939, op. cit., p 483 – 489.

¹⁴⁴ AMASUNO, MARCELINO V. En torno a las fuentes de la literatura científica del signo XIII: presencia del *Lapidario* de Aristoteles en e alfonsí. In: *Revista Canadiensede Estudios Hispanicos*. Montreal. Vol. IX, nº3. p. 299-328, 1985.

Quanto a Ceherit o Sábio, sua identidade nos é desconhecida, mas é citado no artigo como autor de uma obra de agricultura caldaica. O autor lança a hipótese de que se trataria de Thabit Ibn Qurra.

Quase 50 anos depois do artigo publicado por Nunemaker, Marcelino Amasuno¹⁴⁵ redige uma obra em que identifica e coteja passagens da célebre obra de Dioscórides, o *Materia Médica*, no *Lapidário* de Alfonso X, agregando mais um autor à primeira listagem.

Além de se constituir numa tarefa fascinante, a busca das influências diretas ou indiretas de fontes no interior do texto do *Lapidário* de Alfonso X nos conduz a um importante ganho quanto à sua compreensão, pois coloca a nu sentidos que ficam subentendidos por vagas e aparentemente inócuas menções a termos e expressões que, na verdade, são vocábulos técnicos e que fundamentam ricas e complexas teorias acerca da composição dos corpos, das substâncias, da origem das doenças, da relação entre os seres nos processos de cura, etc.

Segundo o *Lapidário*, uma pedra, quando ingerida, pode ficar no estômago, fazendo efeito, por até sete dias. Divididas entre quentes e secas, quentes e úmidas, frias e úmidas, frias e secas, as pedras podem agir por ambas ou por apenas uma das qualidades que as constituem, dependendo do grau em que se manifestam. A hidropisia, por exemplo, que é descrita como o acúmulo de uma água amarela, quente e um tanto salgada no corpo e, particularmente, nas articulações, pode ser tratada por pedras que sejam secas e frias, ou secas e quentes, porque secam a umidade que caracteriza a doença; mas pode ser tratada, também, por pedras úmidas e frias, porque agem sobre o calor da doença, que é de natureza quente e úmida.

A maior parte das doenças é causada por excesso de umidade no corpo – gota, artrose, tísica, sarna -, que corresponde à flegma, cuja sede é a cabeça, embora todos os humores estejam misturados entre si e distribuídos pelo corpo, quando a pessoa está saudável. Mas os outros humores são também citados: requerem controle e, até mesmo, a purgação.

¹⁴⁵ Idem. *La materia médica de Dioscórides en el Lapidario de Alfonso X el sabio. Literatura y ciencia en la Castilla del siglo XIII*. Madrid: C.S.J.C., Centro de Estudios Historicos, 1987. 179p (Cuadernos Galileo de Hisotira de la Ciencia; 9).

A melancolia, por exemplo, que é o excesso de bile negra, ligada à terra e ao baço, causa tristeza e medo. As pedras que a tratam fortalecem o coração e limpam o sangue que ali passa. Também são recomendadas para o fortalecimento dos ossos, porque da mesma forma esses estão ligados à terra – sendo a parte mais sólida do corpo.

O pó das pedras que secam e aquecem, pode ser misturado à água e pingado no nariz e nos olhos, de modo a escorrer para o interior da cabeça, impedindo que a água desça dali e provoque a tísica nos pulmões. Ingeridas, secam e constroem os nervos, dando-lhes vigor, força – embora outras ajam de maneira tão incisiva e forte, que podem causar seu encolhimento. Nesse caso, faz-se o tratamento para umedecê-los e relaxá-los.

Boa parte das pedras é tóxica, embora haja outras que se caracterizam como neutralizadoras desses efeitos danosos. Grande parte das pedras é, por isso, empregada para tratar doenças dermatológicas, provocadas em geral por ferimentos ou excesso de umidade, como a sarna, a comichão, as escrófulas, a lepra, e para os problemas do couro cabeludo.

Sendo tóxicas, quando ingeridas, criam chagas no intestino, baço, rins, fígado, bexiga, porque alteram suas compleições. Mas há outras que curam as doenças nesses órgãos, causadas pela alteração dos humores. Algumas delas quebram as pedras que se formam nos rins e na bexiga, por exemplo, e o *Lapidário* nos explica que

[57]. Do XXVII grau do signo de Touro é a pedra que acham no homem; [...]. Segundo definiram os sábios, os animais – menos o homem – têm os condutos largos, por onde correm os humores grossos e saem com a urina, mas o homem os tem estreitos e [por onde] não podem tão facilmente correr os humores e, detendo-se quando chegam a algum lugar onde há mais calor, coalham-se, pelo que vão se superpondo [...].¹⁴⁶

Em largas linhas, essa é a dinâmica que anima o conjunto das receitas que compõem o *Lapidário*, tal como a abstraímos da leitura do seu conjunto – uma vez que

¹⁴⁶ ALFONSO X, 1980, op. cit., [57]. ls. 47-54, p. 28.

o documento não traz uma apresentação dos princípios que orientem a parte medicinal, embora os traga expressos em meio às indicações de uso e preparo das pedras.

Cabe-nos, agora, explicar os termos empregados para descrever essa dinâmica, as idéias de saúde e de doença que a balizam, o que são os medicamentos, e como agem no corpo. Aparecem, ao longo do texto, as combinações do uso das pedras com algumas plantas, e, em alguns momentos, com animais, e outras sobre alguns animais e quase sempre, sobre o homem.

De fundamental importância para a compreensão acerca dos seres presentes na obra, é a constatação de que um bom número de pedras é descrito aqui, não apenas quanto às qualidades que as distinguem (quente, úmido, frio, seco), mas também quanto ao grau em que tais qualidades se apresentam. Tomemos dois exemplos:

[8]. Do oitavo grau do signo de Áries é a pedra a que chamam de tellinimuz. Esta pedra é, por sua natureza, quente e seca, e sua secura está no quarto grau.¹⁴⁷

[27]. No XXVII grau do signo de Áries está a pedra a que chamam libi. Por sua natureza, é quente no começo do primeiro grau e seca no começo do segundo.¹⁴⁸

A formulação segundo a qual os quatro elementos e suas qualidades encontram-se distribuídos em diferentes graus nos corpos é objetiva e sistematicamente formulada, dentro de um sistema, nas obras de Galeno - médico nascido em Pérgamo, no século II, autor de cerca de 150 obras que influenciaram o pensamento médico muçulmano e, depois o ocidental, ao longo do período medieval, e por séculos além.

A noção de que todos os corpos são compostos pela combinação de elementos simples – fogo, ar, água e terra –, cada qual caracterizado por qualidades primordiais, remonta a períodos recuados, mas foi formalizada e incorporada no domínio médico, no Ocidente grego, a partir de Alcmeón de Crotona (500 a.C.) e, em seguida, por

¹⁴⁷ Ibidem, [8]. ls. 1-7, p 7,

¹⁴⁸ Ibidem, [27]. ls. 42-52, p 15.

Hipócrates (Cós, 460 – Tessália, 377 a.C.) e aqueles que se reuniram, nesse período, em torno de seu nome e de suas concepções. Embora os mais de sessenta textos que compõem o *corpus* hipocrático, editado por Littré, apresentem formulações diversas e muitas vezes divergentes entre si, o fato é que a concepção de que os quatro elementos e suas qualidades compõem todos os corpos, acabou se tornando a base de uma concepção médica que explicou a saúde, a doença, a constituição e o funcionamento dos corpos ao longo de séculos.¹⁴⁹

Segundo a concepção hipocrática dominante, os elementos são portadores de qualidades tais como quente e seco (fogo), quente e úmido (ar), frio e úmido (água), frio e seco (terra). Ao se combinarem, formam, no corpo humano, os quatro humores: a bile amarela, quente e seca, correspondendo ao fogo; o sangue, quente e úmido, correspondendo ao ar; a flegma, fria e úmida, correspondendo à água; a bile negra (ou atrabile), fria e seca, à terra.

Cada humor é produzido no corpo por um órgão, e depois é misturado e distribuído pelo corpo: o sangue é produzido pelo coração e é responsável pela nutrição; a flegma ou linfa é produzida pelo cérebro e associada à secreção límpida, a coriza, e é a mantenedora dos nervos e das membranas; a bile amarela, de longa data conhecida, é o suco amargo e queimante produzido pelo fígado e responsável pela cocção; a bile negra, associada ao baço, mantém os ossos e os tendões em bom estado.

Todo corpo humano tem em si esses quatro humores, em diferentes proporções, mas segundo uma justa medida: e deste equilíbrio decorre a saúde ou a doença dos corpos.

O corpo do homem encerra sangue, flegma, bile amarela e bile negra. Eis o que constitui a natureza do corpo, eis a causa da saúde ou da doença. Nessas condições, há saúde quando os humores estão numa justa proporção entre eles, tanto do ponto de vista da quantidade como da qualidade, e quando sua mistura é perfeita. Há doença, quando um desses humores é em pequena ou grande quantidade, ou quando se isola numa parte do corpo, ao invés de estar misturada aos demais humores. Quando esse isolamento ocorre, tanto a parte que tal humor deixa vazio, como

¹⁴⁹ JOUANNA, Jacques. La Naissance de l'Art Médical Occidental. In: GRMEK, 1995, op cit., p 25-66; BEAUJEU, Jean. A medicina. In: TATON, 1959, op cit. t I, v. 2, p. 178-179, 190-192.

aquele onde se fixa ficam doentes, por causa de um acúmulo excessivo, causando dor e sofrimento.¹⁵⁰

Em cada um de nós prepondera um dos humores: somos, cada um, o resultado de uma mistura única dos elementos e daqueles fluídos que se constituem no interior do corpo, em diferentes proporções - um temperamento ou, como dirão os medievais, uma compleição. A alteração nessa composição gera um processo de adoecimento.

Essa mistura de que somos feitos pode ser modificada de acordo com o clima, com a alimentação, com a idade, com a qualidade dos ares, das águas, das terras. No pequeno tratado intitulado *Das águas, dos ares e dos lugares*, que conheceu grande fortuna entre os muçulmanos medievais, Hipócrates considera a diversidade das influências que se combinam na constituição dos povos: seu tipo físico, seu temperamento, as doenças a que estão predispostos, as habilidades que o meio natural promove. Hipócrates considera a disposição das cidades segundo os ventos que ali sopram, as águas que as servem, os climas que as temperam, os impactos que as mudanças das estações imprimem, a influência particular que exercem os astros no céu.

A natureza da alteração dessas composições dentro dos corpos, ou mesmo a conformação dos povos segundo as condições ambientais, são princípios que geraram discussões de não pequenas conseqüências para a história do pensamento, como veremos – uma vez que também no *Lapidário* elas se perfilam de alguma maneira. Afinal, até que ponto essas alterações mudam a constituição de um ser? É possível que, em meio à gama de variações possíveis das combinações dos elementos, seres de uma ‘humanidade’ diferente sejam gerados? Até que ponto circunstâncias ambientais podem mudar a natureza de plantas e animais?

Também quanto ao grau de intervenção nas práticas de cura há variações nos textos hipocráticos, assim como o número e os nomes dos humores. Basicamente, a cura hipocrática se dá pela ingestão de alimentos e beberagens constituídos por elementos de qualidades contrárias ao excesso daquelas que geram a desordem,

¹⁵⁰ POLÍBIO DE CÓS apud. GRMEK, Mirko D. Le concept de maladie. In: Ibidem, 1995, op cit., p. 218.

embora em outros textos sejam postuladas práticas efetivas de deslocamento do excesso, por sangrias, vomitivos e purgativos.

Ainda numa obra do *corpus* hipocrático podemos ler na descrição de um caso:

Caso VIII – [...] No sétimo [dia], num estado doloroso, porque a febre aumentava; as dores não passavam, a tosse estava algo confusa e acompanhada por dispnéia. No oitavo, abri uma veia no antebraço e muito sangue, de um caráter apropriado, fluiu [...].¹⁵¹

Mas para além dessas diferenças, aquilo que resulta do pensamento hipocrático é a elaboração de uma medicina que passa a ser explicativa: já não basta a descrição dos sintomas e das circunstâncias. É preciso buscar as causas, e estas são encontradas dentro de um quadro de relações mais amplas, no qual o homem passa a ser o nexó explicativo. A doença é um processo que se desdobra no tempo, num campo circunscrito pelo corpo, segundo sua lógica intrínseca, mas imbricado numa teia entretecida com o mundo. Já não se trata da doença como o resultado da ação de uma entidade exterior, uma intenção que agride o corpo, a punição divina, ou a vingança de um desafeto que se materializa, quase ou mesmo, como um objeto dentro dele e que precisa ser deslocado por meio de incisões, beberagens e rituais de purificação – a medicina hipocrática é, aliás, bem pouco condescendente para com explicações mágicas, esotéricas. Trata-se de uma medicina que observa as relações finas, o jogo entre as condições internas e externas, as interações contínuas entre os elementos do meio, e os do corpo.

Permanece, no entanto, a idéia de que a doença é algo que se materializa no corpo: o excesso de humor deve ser efetivamente deslocado.

Esta noção perdura não apenas em Galeno como ao longo de todo o período medieval, e como tal, está também presente no *Lapidário* de Alfonso X:

[84]. Da pedra que é chamada mecelucan – [...]. Seu nome está de acordo com sua virtude, pois aquele que a traz consigo nunca

¹⁵¹[HIPÓCRATES]. On the epidemics. In: *HIPPOCRATIC Writings*. vol 10. Chicago/London/Toronto/Geneva: Encyclopaedia Britannica, Inc./Harvard University Press., 1952. p 61 (Great Books of the Western World). Grifo nosso.

perde o fluxo do ventre. E se colocarem do seu pó em clíster, faz exatamente isso, purgando os humores. Se dela derem de beber o peso de uma dracma, tira os humores, cada um por sua vez: flegma, melancolia, cólera e sangue. E se ao tirar estes humores provoca hemorragia, não sara tão logo, senão com a pedra que antes mencionamos, a leturican, pois o que a mecelucan dissolve, a leturican retém, e o contrário; aquela que é dado por último vence.¹⁵²

Ainda entre os médicos hipocráticos estabelece-se uma distinção bastante significativa: alguns entendiam a doença como o resultado do desequilíbrio de qualidades elementares; outros entendiam que apenas o desequilíbrio dos humores poderia explicar o estado patológico, pois apenas eles são passíveis de ser observados pelos médicos, não realidades elementares e primeiras que só podem ser apreendidas por abstração.

A distinção é importante, porque a abordagem de uns e de outros está ancorada em diferentes perspectivas: ao defenderem a da doença como sendo o resultado de um desequilíbrio de qualidades elementares, os teóricos alinham-se claramente numa medicina de cunho filosófico, que insere o corpo humano numa perspectiva cosmológica, perpassada por discussões mais amplas acerca de como está organizado o mundo, e o papel do homem dentro dele. O homem é visto como um microcosmo, solidário com o universo, formado pelos mesmos elementos, segundo uma mesma lógica operativa.

Esse é o ponto de vista claramente adotado por Aristóteles, que mesmo não sendo médico, fez estudos profundos na área da biologia, dissecações de animais para o estudo da anatomia, observações minuciosas de plantas, animais, e do corpo humano, e que também desenvolveu importantes conceitos farmacológicos decorrentes da inserção da biologia no horizonte de seu sistema filosófico, como, por exemplo, o tipo de ação que os medicamentos exercem sobre as matérias patogênicas dentro do corpo.

Medicamentos, diferentemente dos alimentos, não são substâncias digeríveis e incorporadas pelo corpo: são substâncias que agem no corpo carregando a matéria patogênica para fora, como vomitivos ou laxativos. E é precisamente porque o

¹⁵² ALFONSO X, 1980, op cit., [84], ls. 48-62, p. 39-40, grifo nosso.

medicamento não é digerido que ele forma uma massa compacta e expulsa a matéria mórbida. Essa idéia está presente na obra *Problemas*, cuja autoria, atribuída a Aristóteles, é contestada. Mas a explicação ali presente, acerca da forma como agem as drogas dentro do corpo, exerceu grande influência nas formulações que se seguiram:

42. [...]. Porque tudo o que devido a seu excessivo calor ou frio não é digerido, ainda que de pequeno volume, e de natureza tal que domine e não seja vencido pelo calor animal, se se dissolve com facilidade nos dois estômagos, é droga. Porque quando tais drogas penetram no estômago e se dissolvem, são levadas pelos condutos através dos quais passa o alimento, e ao não serem digeridas, senão que prevalecem, abrem passagem arrastando consigo tudo quanto acham em seu caminho, ao que se chama purgante.¹⁵³

Alimentos, pelo contrário, não purgam. O pão é transformado em sangue pelo corpo, que o muda substancialmente, fazendo com que, ao transformar-se, ele seja assimilado à massa corporal. O odor e o sabor dos alimentos estimulam o apetite e tornam todo o corpo receptivo à sua assimilação. Os medicamentos, diferentemente, são amargos, e incitam o corpo à recusa; ao penetrarem nas veias, causam transtorno, porque têm excesso de calor ou de frio.

Galeno, que foi profundamente influenciado pelo Filósofo, dirá:

Semelhantemente, nós dissemos que diferença há entre alimento e medicamento. É que alimento é aquilo que é vencido e dominado pelo corpo, que é dessa forma nutrido e alimentado. Mas medicamento é o contrário, pois ele domina e altera o corpo, do qual ele é o medicamento.¹⁵⁴

Para que a matéria mórbida seja destacada das carnes e das paredes, e então deslocada pelo medicamento, ela precisa ser cozida, amadurecida, e espessada pelo calor intenso, ou condensada pelo frio extremo de que este último é portador. O

¹⁵³ ARISTÓTELES. *Obras completas: problemas*. Trad. Francisco Gallach Palés. Madrid: Espasa-Calpe S. A. , 1932.v.8 .LI, § 42. p.24.

¹⁵⁴ GALIEN, Claude. *Deux livres des simples de Galien, c'est assçavoir le cinquiesme et le neufviesme, traduits de latin en françoys par ...Jehan Canappe*. Lyon: E. Dolet, 1542. In-8°. p 9.

medicamento, “fundindo especialmente algo que há ali, que lhe é mais estranho e menos substancioso (...), arrasta tais líquidos e secreções que possam haver ali.”¹⁵⁵

Em *Meteorológicas*, vemos Aristóteles afirmar que o calor e o frio são elementos ativos, pois delimitam, reúnem, e transformam os corpos. O seco e o úmido, pelo contrário, são elementos que suportam todas essas determinações. Quando o quente e o frio administram o jogo entre as propriedades, e, sobretudo o primeiro, os corpos vivem, amadurecem, transformam-se, crescem... É pelo calor que o leite coalha, que o mosto torna-se vinho, e que ocorre a digestão dentro do corpo. Quando não o fazem, quando o calor interno é insuficiente, os humores não são cozidos, corrompem-se, e sobrevém a doença.

Os remédios agem oferecendo um acréscimo de calor, de forma a operar mudanças na natureza da matéria mórbida, de forma a delimitá-la, levá-la a uma expressão consistente de sua natureza – um acabamento -, a desdobrar seu modo de ação de maneira a fixá-la, e então dominá-la e dissolvê-la.¹⁵⁶

E, posto que o medicamento age por um excesso, e de modo preciso, e de forma a não ser digerido, abre-se o caminho aqui para uma prática de cura que não se restringe à administração de alimentos com características contrárias à da doença, mas à manipulação e preparação da matéria médica – mineral, vegetal e animal - a ser administrada de maneira a modificar a secreção doentia.¹⁵⁷

Galeno herdará essas noções estabelecidas pelos mestres da tradição médica e filosófica: ele retomará os ensinamentos hipocráticos, tomando-os como base de sua prática médica, mas acrescida de inúmeros outros aportes. Sua medicina é, sem dúvida, humoral, e é a partir dessa perspectiva que ele elabora seu pensamento e sua prática médica. Os humores são seu instrumento primeiro de cura, formados e alterados, é certo, pelo jogo dos elementos e das qualidades primárias, tais como foram

¹⁵⁵ ARISTÓTELES, 1932, op cit., L1, §41, v.1, p. 23

¹⁵⁶ ARISTÓTELES. 1941, op cit. , L.IV, 1-3, 378b10-381a23.

¹⁵⁷ TOUWAIDE, Alain. Stratégies thérapeutiques: les médicaments. In: GRMEK, 1995, op cit., p. 228-229.

postulados pelo Filósofo.¹⁵⁸ Mas, em muitos pontos, divergir dos ensinamentos aristotélicos, desenvolvendo seu modo particular de ver o corpo – sobretudo no que concerne à geração, à anatomia, as sedes das faculdades da alma.

Os sábios muçulmanos, que em matéria de medicina abeberaram-se nas obras de Galeno e Aristóteles para estudar o homem, procurarão contemporizar as divergências entre duas autoridades incontestáveis – embora também tenham ido além, tenham criado uma arte médica própria.

A distinção entre ambos é importante, primeiro porque o *Lapidário* inscreve-se numa tradição galênica – como veremos a seguir. Depois, porque mesmo partindo do ponto de vista galênico, o *Lapidário* adota ainda uma outra posição no que diz respeito à composição dos seres, frontalmente oposta à aristotélica, mas que, por um mecanismo de ‘deslizamento’¹⁵⁹, acomoda-se bem com uma determinada leitura dos postulados hipocrático-galênicos.

Galeno nasceu em 129, sob o império de Adriano, em Pérgamo, refinada e grande cidade da Turquia, onde havia um reputado templo dedicado a Asclépio, deus da Medicina na Antigüidade, e uma vasta biblioteca, que só perdia em importância para a de Alexandria. Seu pai, homem extremamente culto, fez com que ele estudasse com os melhores mestres e teóricos de diferentes linhas de pensamento, para que tivesse uma visão ampla do mundo e do homem. Estudou com um mestre platônico, um peripatético, um estóico, e um epicurista. Sua obra, volumosa, polemista, por vezes contraditória em determinados aspectos, reflete bem tal formação e a abertura para a reflexão. Galeno nunca aderiu a uma seita filosófica específica, ou a uma doutrina médica – optou sim, pela medicina raciocinada, fazendo uso de uma série de informações e métodos oriundos de diversas escolas.

Como dissemos acima, Galeno retoma os postulados hipocráticos: a doença é o resultado do desequilíbrio entre os humores. Avaliar o paciente, seu temperamento,

¹⁵⁸ Ver por exemplo, a obra GALEN. *On the elements according Hippocrates*. Berlin: Akademie Vert, 1996. 236p., em que o autor professa princípios muito próximos aos de Aristóteles, no que concerne os elementos, sua composição, a maneira como estão presentes nos corpos.

¹⁵⁹ O que queremos dizer com ‘deslizamento’ é que há uma passagem gradual de algo que a teoria galênica diz, para algo que ela não diz; uma pressão sobre os limites dos conceitos, entre o que pode ou não ser afirmado a partir das premissas que o autor estabelece.

descobrir quais as circunstâncias que alteraram essa disposição natural, tal é o primeiro trabalho do bom médico.

Logo que os humores se tornam pletóricos ou medíocres em qualidade, ou quando encontram uma obstrução, ou quando aparece no corpo uma potência de natureza a corromper tais humores, a pessoa corre o risco de ficar doente de um momento para o outro. As causas desse tipo são difíceis de serem diagnosticadas, porque elas não incomodam a pessoa, assim como ocorre com o veneno do cão raivoso, situação na qual a pessoa mordida não apresenta nenhum sintoma que a denuncie. É preciso, então, que o médico interrogue o paciente sobre tudo o que lhe ocorreu.¹⁶⁰

É, aliás, essa preocupação com o estabelecimento de um método de avaliação, descrição segundo critérios, acerca do que importa observar no paciente, o controle da evolução das patologias, a observação de regularidades, a tentativa de encontrar as causas associadas aos sintomas é que fazem da medicina hipocrática, e depois a galênica, uma arte que se introduz no domínio da ciência.

O corpo apresenta continuamente os sinais de seu estado: da rigidez dos músculos à coloração da pele, das manchas nas unhas ao movimento das mãos e a postura do corpo, tudo é objeto da observação.

O médico procura no corpo as indicações de que natureza é o desequilíbrio que está a sofrer. A cura, por sua vez, requer o emprego de substâncias de qualidades contrárias àquelas geradas pelo excesso, ou a reposição daquelas que faltam:

Dizendo de uma outra maneira, o objetivo mais comum e o mais genérico visado pela cura dos estados doentios é aquilo que lhes é contrário: como já disse muito justamente Hipócrates em algum lugar, ‘os contrários são os remédios dos contrários’. E se entramos em detalhes e tomamos os contrários um a um, é para o estado doentio quente, o frio; para o estado doentio frio, o quente; e, da mesma forma, para o estado doentio seco, a umidade, e para o estado doentio úmido, a secura.¹⁶¹

¹⁶⁰ GALIEN, C. *Systématisation de la médecine*. Trad. Jacques Boulogne et Daniel Delattre. Villeneuve-d'Ascq (Nord) : Presses Universitaires du Septentrion, 2003. p. 219.

¹⁶¹ Ibidem, p. 179.

O *Lapidário* dá bons exemplos da aplicação prática desse princípio. Entre eles podemos citar a recomendação da pedra *harmina* para o tratamento da hidropisia e demais doenças oriundas do excesso de calor.

[133]. Da pedra cujo nome é harmina.
Do XIIº grau do signo de Virgem é a pedra a que chamam de harmina. (...). De natureza são frias e secas.(...) Se a moerem e a misturarem com água e untarem com ela o corpo do hidrópico, faz grande bem, e se a usarem por bom tempo, cura, se a enfermidade é de natureza quente.¹⁶²

A hidropisia é, de fato, uma doença quente e úmida, que faz inchar o corpo com uma água quente e amarelada. A pedra, que é fria e seca, age poderosamente sobre as qualidades contrárias da doença.

Galeno, no entanto, entendia que o jogo dos contrários, da teoria humoral, não era suficiente para explicar todas as afecções doentias, por um lado, nem todas as virtudes terapêuticas que as debelavam, por outro. Galeno passa a lançar mão de outras teorias de seu tempo:

- a) Para os empíricos, a medicina tinha que se limitar a fazer uso do saber acumulado, oriundo de constatações fortuitas ou transmitidas por outras gerações como um legado, não se debruçando sobre especulações teóricas. O acento é colocado sobre a parte prática da arte, a cura efetiva. A experiência, o saber acumulado oferece, para Galeno, um estoque de informações relevantes¹⁶³.
- b) Ainda que no tempo de Galeno as dissecações em humanos tivessem voltado a ser reprimidas, os ensinamentos dos anatomistas foram valorizados por ele, que salientou as funções exercidas pelas partes sólidas do corpo, os órgãos, cada qual exercendo uma função,

¹⁶² ALFONSO X, 1980, op cit., [133], ls. 8-34, p. 57.

¹⁶³ GOUREVITCH, Danielle. Les voies de la connaissance: la médecine dans le monde romain. In: GRMEK, 1995, op cit., p 95-122; ALBUTT, Clifford. *Greek medicine in Rome*. London: Macmillan and Co. Ltd., 1921. 633p

adaptadas umas às outras, e as acomodou com sucesso à teoria humoral.¹⁶⁴

- c) Como os empíricos, os metódicos também não se inclinavam às especulações teóricas, embora considerassem os princípios do atomismo, acreditando que a matéria do corpo é composta por minúsculas partículas, e que o funcionamento normal deste depende do fluxo das substâncias que o animam. A doença ocorre pela agregação excessiva ou insuficiente de tais partículas, alterando a passagem dos fluídos. Assim sendo, as doenças eram de três tipos – aquelas que eram decorrentes de um relaxamento excessivo; aquelas que o eram de uma contração demasiada; aquelas que eram mistas. Identificado o tipo de doença, empregava-se a terapia adequada – para deixar fluir, para restringir o fluxo, ou para ambos, em diferentes momentos. Empregavam-se para isso os vomitivos, os purgativos, as sangrias, as fricções, os jejuns, os exercícios, e outros. Galeno, embora tenha sido sempre um oponente do metodismo, vai usar o raciocínio e as técnicas terapêuticas empregadas pelos metódicos. Dirá que é preciso fechar, desopilar, distender, abrir os tecidos dos órgãos e os vasos, pela administração dos contrários.¹⁶⁵
- d) Galeno também faz uso do princípio pneumático. Sua origem se perde na história das idéias: algumas vezes foi entendido como alma, outras como vapor ou ar; outras ainda como razão energizada, por exemplo. Aristóteles confere-lhe um papel fundamental na fisiologia: o pneuma, vapor interior inato, aquecido pelo fogo também inato, ambos situados no interior do coração, sem qualquer relação com o ar inspirado, de natureza semimaterial, um tanto indefinido, por vezes associado ao éter dos astros, com o qual guarda semelhança. Para o Filósofo, o cérebro tem funções meramente resfriadoras do

¹⁶⁴ VEGETTI, Mário. Entre le savoir et la pratique: la médecine hellénistique. In: GRMEK, 1995, op cit., p. 67-94

¹⁶⁵ ALBUTT, 1921, op cit.; GOUREVITCH, D. Les voies de la connaissance: la médecine dans le monde romain In: GRMEK, 1995, op cit.; VEGETTI, Mário. Entre le savoir et la pratique: la médecine hellénistique. In: Ibidem.

calor inato produzido pelo coração e distribuído pelos vasos sanguíneos. Toda a atividade psíquica, todo o desejo, todo o sentimento, residiriam no coração – disposição que ficou conhecida como cardiocentrismo. O pneuma, através das artérias, seria o suporte transmissor das percepções apreendidas pelos órgãos dos sentidos (olhos, nariz, boca, ouvidos), dispostos na cabeça, para o coração; transmitiria os impulsos do coração aos músculos; é o veículo da virtude formativa que transmitiria a forma ao embrião, à junção da semente paterna com a matéria da mãe.¹⁶⁶

A escola pneumática confere um papel ainda mais significativo ao pneuma, entendendo ser este o motor das funções fisiológicas. Inspirando-se em Platão, os pneumáticos entendem que há um pneuma psíquico que rege o cérebro; um pneuma vital que rege as funções cardíacas; o pneuma natural que dispõe as funções hepáticas.¹⁶⁷

Outros, como Herófilo da Calcedônia (330/20- 260/50 a.C.), negam que o pneuma seja inato: ele entra com o ar pelos pulmões, e daí é distribuído aos órgãos do corpo por intermédio das artérias.¹⁶⁸

Galeno sintetiza tais concepções integrando-as ao seu sistema: o pneuma é introduzido no corpo pela respiração, com o ar. O sangue fabricado pelo fígado é impregnado pelo pneuma, que aí toma a forma do pneuma natural, cuja finalidade é a manutenção da vida vegetativa (alimentação, reprodução e crescimento). O sangue, alimentado pelo pneuma natural, distribui-se pelo corpo por meio da veia cava. Ao chegar no pulmão, o sangue descarrega ali suas impurezas; ele é então, conduzido pela veia cava pulmonar ao coração, a sede principal da produção de calor do organismo, e também das emoções. O coração bombeia o sangue para todo o

¹⁶⁶ Ibidem, p 71-72; ALBUTT, 1921, op cit. p. 297 e seg.; ROSS, 1987, op cit., p. 119-135.

¹⁶⁷ BÉNÉZET, 1999, op cit., p. 439-483.

¹⁶⁸ VEGETTI, Mátió. Entre le savoir et la pratique: la médecine hellénistique. In: GRMEK, 1995, op cit., p. 79.

corpo, depois de ter sido dinamizado pelo pneuma vital, cuja atividade reside na pulsação – a vida mesma. Este pneuma é distribuído com o sangue por todo o corpo, pelas artérias. Parte dele chega ao cérebro, no plexo localizado em sua base, onde se produz o pneuma psíquico, que se distribui pelos nervos: está relacionado com a atividade mental, com as operações dos sentidos, e com os movimentos.¹⁶⁹ O sangue é, portanto, ao mesmo tempo o portador dos nutrientes que são atraídos pelos órgãos onde se produzem os humores, e é também o portador de um influxo de energia, e com a qual a atividade de todo o corpo é colocada em movimento e mantida como tal.

Galeno vincula fortemente a noção do pneuma tríplice (natural/fígado; vital/coração; animal ou psíquico/cérebro), ao domínio da alma humana¹⁷⁰ - esta, imaterial, mas igualmente tríplice (vegetativa ou natural; vital; psíquica) -, e às faculdades a ela relacionadas.

Segundo esse médico, cada tipo de alma, administrando cada tipo de pneuma, exerce um determinado número de faculdades, tipos de ação, no organismo, como dissemos. As alterações no desempenho das faculdades causam problemas nas áreas em que exercem seu domínio: nutrição, geração, respiração, digestão... Então, empregam-se os remédios para reabilitá-las: remédios que não apenas aquecem, resfriam, umedecem ou secam, conforme suas propriedades elementares, mas que também contraem, dilatam, relaxam, limpam, reduzem, estimulam, atraem, repelem, retêm, expulsam, tal como se deduz dos ensinamentos metódicos.

Além das propriedades elementares, cada remédio tem virtudes que lhes são particulares, decorrentes da forma como estão organizados os seus componentes elementares. Galeno as chamará de propriedades secundárias ou mesmo terciárias.¹⁷¹

¹⁶⁹ JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualité et savoir médical au moyen âge*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985. p. 67-69; 117.

¹⁷⁰ Há uma importante distinção entre Galeno e Aristóteles: para este, a sede da alma é una, dotada de faculdades diferentes, segundo sejam plantas, animais ou homem. A alma é una, mas tríplice em suas faculdades. Sua sede é o coração. Para Galeno, a alma é tríplice, bem como sua disposição no corpo.

¹⁷¹ BÉNÉZET, 1999, op cit.,p. 457-458.

Chamando o pneuma de espírito, à moda latina, apontando para sua virtude intrínseca, e no caso, uma virtude má, dos tóxicos, o *Lapidário* dá prova de sua vinculação a uma concepção pneumática e galênica que se tornou corrente no mundo islâmico medieval e, depois, no Ocidente:

[69]. Da pedra a que chamam de bezahar. [...]. sua virtude é combater o tóxico, tanto aquele que causa dano mas não mata, como aquele que mata, e tanto contra os venenos que nascem das coisas da terra, como aqueles que estão nos animais.[...]. [E os sábios] disseram que o tóxico mata não tanto por causa de sua compleição de frio ou de quente que nele haja, senão pela força da má virtude que nele abunda e que vai diretamente para o sangue do coração e do fígado, [...], também vai para as veias do sangue corrente e encerra o espírito que anda por elas e empurra-o tão fortemente que o faz sair do corpo do homem e deste modo o mata se não o vão socorrer com aquelas medicinas que servem para isto.¹⁷²

O *Lapidário* menciona, na citação, mas também ao longo do texto, o sangue do fígado, que é pneumatizado por esse órgão, e o sangue do coração, onde é alimentado pelo pneuma vital. Cada qual aparece afetado pelos humores. O documento relaciona fortemente a melancolia, resultado do excesso de bile negra, com o sangue do fígado e com o medo e a tristeza que advém do desequilíbrio daquele humor. Isso é o que ocorre com a pedra *çurudica*, por exemplo: quem a traz consigo, sente grande medo, e sem razão; ingerida, desmancha o fígado.¹⁷³ Mas o medo e a tristeza são sentidos porque o sangue do fígado vai para o coração. A melancolia compromete o sangue do coração e lhe causa maus sentimentos: “Na arte da Medicina [a pedra *aljôfar*] é muito boa, pois alivia muito o tremor do coração e aos que são tristes ou medrosos, e toda a enfermidade que venha por melancolia, já que limpa o sangue do coração [...].”¹⁷⁴

Seguindo Galeno, o documento alfonsino relaciona as doenças que afetam a razão com a região da cabeça – diferentemente do que fazia Aristóteles. A *pedra da serpente*, se dependurada no pescoço da criança que nasceu endemoniada, cura-a; a

¹⁷² ALFONSO X, 1980, op cit., [69], ls. 56-60, 8-18, p. 34, grifo nosso.

¹⁷³ Ibidem, [2], ls. 15-20, p. 5.

¹⁷⁴ Ibidem, [11], ls. 1-4, p. 8.

mesma coisa acontece com aquele que sofre de esquecimento, que é uma doença que atinge os miolos.¹⁷⁵

Galeno classifica os diversos remédios segundo seu modo de ação: são os maturativos ou supurativos, os emolientes ou remolitivos, os endurecitivos, os aglutinantes e opilativos, os modificativos, os resolutivos, os retentivos, os adustivos, os cateréticos, os cicatrizantes e incarnativos, os repercussivos, os alexíteros, etc.¹⁷⁶

O *Lapidário*, por sua vez, descreve amplamente as virtudes secundárias das pedras, empregadas na cura de diversas doenças, e algumas vezes nomeia-as segundo o vocabulário técnico legado pela medicina galênica, como no exemplo abaixo:

[242]. Da pedra a que chamam de tutya. Do primeiro grau do signo de Capricórnio é a pedra a que chamam de tutya e que pode ser de três maneiras. A primeira é branca e a chamam de indiana. (...). Tem força retentiva, conforta muito, faz crescer a carne nas chagas, junta-as, seca a umidade delas medidamente [...].¹⁷⁷

Ou ainda:

[212]. Da pedra a que chamam de zequeth. [...]. E também, incensando com ela a mulher que tem dor em sua natureza, sara logo, porque esta pedra é percussiva. [...]. Esta pedra é boa quando a põe nas medicinas para sarar a enfermidade a que chamam artérica, que vem da natureza da flegma, porque é algo salgada.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Ibidem, [67], ls. 37-40, p. 33.

¹⁷⁶ Os maturativos ou supurativos são remédios destinados a acelerar a cocção; os emolientes ou remolitivos dissolvem para favorecer a eliminação da matéria mórbida; os endurecitivos endurecem os tecidos por congelamento; os aglutinantes e opilativos fecham os poros, tanto os dos órgãos como os da pele; os modificativos, abrem-nos e purificam; os resolutivos dividem os humores espessos, favorecendo sua eliminação do corpo; os adustivos promovem a destruição dos tecidos, os cateréticos realizam uma destruição mais branda dos tecidos; os repercussivos empurram os humores para o interior do corpo; os alexíteros protegem o corpo contra os venenos e favorecem sua eliminação. Cf. BÉNÉZET, 1999, op.cit., p. 458-462.

¹⁷⁷ Ibidem, [242], ls. 9-17, 29-33, p. 97, grifo nosso.

¹⁷⁸ Ibidem, [212], ls. 23-24, 26-27, p. 86. Nota: percussivos ou repercussivos são remédios que empurram os humores para o interior do corpo. Grifo nosso.

Na obra *Das Faculdades Naturais*¹⁷⁹, Galeno faz incidir sua análise sobre as faculdades que garantem a geração, o crescimento e a nutrição. Dentre elas, as mais importantes são a atrativa, a assimilativa, a retentiva, a alterativa, a expelitiva.

As partes do corpo atraem do sangue os sucos que as nutrem e fazem nutrir o corpo. Os rins e a bexiga atraem a parte espessa do sangue, tornando-o limpo e fino; o intestino, outro tanto; o fígado, da mesma forma, com respeito aos componentes que lhes correspondem.

15. Da mesma forma, os rins atraem a urina. [...]. Se o sangue fosse destinado a ser purificado pelos rins como se estes fossem peneiras, a maior parte do sangue cairia nele. Mas isso não acontece. Eles não agem como peneiras filtrando o sangue enviado pela veia cava. Eles exercem atração, puxando a urina.

¹⁸⁰

Parte da digestão verifica-se no estômago, onde ocorre o esmagamento dos alimentos, mas a transformação propriamente dita, é realizada nas veias, onde a massa alimentar sofre a ação do calor inato do corpo, auxiliada pelo movimento peristáltico das mesmas. Uma rede de vasos recobre a parte final do estômago e a parte inicial do intestino, e os liga ao fígado, onde os nutrientes em transformação tornam-se sangue. Do fígado, animado pelo pneuma natural, é levado para as demais partes do corpo. Daí em diante, no entanto, cabe a cada uma dessas partes atrair os elementos do sangue que lhes são afetos, assimilá-los à sua própria matéria, e expelir aquilo que lhe é estranho.

Mas o que é, mais precisamente, essa atividade atrativa?

Para Galeno, trata-se de uma atividade ampla, cujo campo de ação não se restringe unicamente ao interior do corpo. Estamos imersos num mundo de atrações e repulsões; os corpos se atraem e se repelem segundo suas compleições, segundo as diversas misturas dos quatro elementos dentro de cada organismo.

¹⁷⁹ GALEN. On the natural faculties. In: HIPPOCRATIC Writings. Vol 10. Chicago; London: Encyclopaedia Britannica, Inc.; Harvard University Press, 1952. p 167 – 215. (Great Books of the Western World).

¹⁸⁰ Ibidem, LI, § 15, p. 179-180.

9. Os corpos agem uns sobre os outros em virtude dos quatro elementos, da maneira como são misturados no corpo.¹⁸¹

E isso acontece da mesma forma como o ímã atrai o ferro.

14. Há, em todos os corpos, faculdades pelas quais eles atraem suas próprias qualidades – tal como o ímã atrai o ferro.

A Natureza é um artista construtivo, e a substância das coisas está sempre tendendo para a unidade e para a alteração, porque suas partes agem sobre e sofrem a ação uns dos outros. Essa Natureza construtiva tem poderes que atraem o que é apropriado, e repelem o que não o é. Ela é construtiva, preservativa do animal, eliminadora das doenças, do que é impróprio.¹⁸²

Há, portanto, uma mesma lógica que ordena os corpos externa e internamente, e orienta a economia dos seres, numa perspectiva ampla – e que nada tem a ver com magia ou virtudes ocultas.

Também a esse respeito vemos o *Lapidário* expressar-se de forma análoga e bastante eloqüente, embora mais explicativo acerca da forma como se opera tal atração:

[1]. Da pedra a que chamam magnitat [...] e em castelhano aymant.

[...] Esta pedra tem naturalmente a virtude em si de atrair o ferro com muito grande força; e isso parece ser uma grande maravilha aos que não conhecem a natureza das propriedades das coisas, e que esta pedra que é, por sua natureza quente e seca, possa atrair o ferro, que é frio e seco; e dizemos que não devem eles se maravilhar por isso, pois se observarem bem os ditos dos sábios, verão que todas as coisas que atraem umas às outras, o fazem de duas maneiras: ou pelos semelhantes ou pelos contrários. [...]. A atração que esta [a pedra] exerce ocorre segundo a quantia dela. [...].¹⁸³

O *Lapidário* nos fala de uma atração exercida não apenas entre os semelhantes, mas também da que é exercida entre os contrários. Introduce, além disso, a idéia de que

¹⁸¹ Ibidem, LII, § 9, p. 195.

¹⁸² Ibidem, LI, § 14, p. 177.

¹⁸³ ALFONSO X, 1980, op cit., [1], l. 73-82, 87-88, p. 4.

tal atração é proporcional à magnitude da pedra que atrai - idéia que também está presente em Galeno. E posteriormente ainda elucida que o efeito de absorção exercido por algumas pedras sobre determinadas substâncias é, na verdade, um efeito de atração, de domínio, exercício de poder e força de um corpo sobre outro; e também, que tal efeito não decorre de nenhuma operação mágica ou extraordinária, mas de virtudes naturais. A dimensão propriamente mágica e maravilhosa da obra de Alfonso X encontra-se alhures.

[96]. Da pedra que atrai a prata. [...] Sua propriedade é atrair a prata, assim como as outras pedras atrativas, a que chamam de ímãs, atraem os corpos que lhes são convenientes; mas mais fortemente atrai esta - mais que nenhuma outra -, porque atrai de longe [...]. Seu magnetismo é dez vezes a sua quantidade.[...].¹⁸⁴

Ou ainda:

[140]. Da pedra que arranca as unhas. [...]. Sua virtude é tal que se a passam sobre as unhas que jazem [caídas] sobre a terra, ela as atrai e as junta como o fazem os outros ímãs, que atraem os corpos sobre os quais têm poder. [...].¹⁸⁵

Tanto Galeno quanto o *Lapidário* falam de pedras que, em virtude de seu poder de atração, extraem as pontas de flechas que, num enfrentamento qualquer, possam ter atingido o inimigo e entrado nas carnes; elas agem de maneira semelhante ao ímã que atrai o ferro.

Na obra *Das faculdades naturais* podemos ler a seguinte observação:

14. [...]. Há drogas que atraem e removem os espinhos e as pontas de flechas que imergem profundamente na carne. Há drogas que puxam os venenos dos animais ou os venenos aplicados nas pontas das flechas, como são as propriedades do ímã.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Ibidem, [96], ls. 43-48, p. 44.

¹⁸⁵ Ibidem, [140], ls. 2-5, p. 59

¹⁸⁶ GALENO, 1952, op. cit., LI, § 14, p. 179

Numa linha de raciocínio semelhante, podemos ler no *Lapidário* a seguinte receita:

[134]. Da pedra que tem o nome de çulucandria. [...]. Tem por propriedade arrancar toda o tipo de palhas, assim como dissemos que ocorre com os outros ímãs que são magnéticos, que atraem as coisas sobre as quais têm poder; esta não atrai as palhas senão de perto, mas arranca corpos maiores que ela, e depois de os ter arrancado, segura-os tão fortemente a ela que não se pode destacá-los senão empregando grande força, ou quebrando-os, ou queimando-os com fogo. Se no corpo do homem entrar alguma farpa, assim como folha ou ponta de seta ou de lança, e a colocarem sobre qualquer destas, arranca-a e a tira daquele lugar onde estava. [...].¹⁸⁷

Essa atração que os corpos exercem entre si, ou aquela que as partes exercem com respeito à sua constituição, crescimento e nutrição, é uma faculdade que a Natureza, segundo Galeno, opera de forma não volitiva, não intencional, não como obra decorrente de uma intelecção: trata-se de uma força propulsora que age localmente, ou seja, incisivamente e, ao mesmo tempo, de forma universal, em cada uma de suas partes.

3. [...] temos que nos guardar de não atribuir ao sêmen razão e inteligência; se o fizéssemos, não estaríamos falando nem de sêmen nem de sangue, mas de um animal. E se retivermos esses dois princípios o da atração proporcional e o da não participação da inteligência, podemos atribuir ao sêmen a faculdade de atrair o sangue, assim como o ímã faz com o ferro.¹⁸⁸

E também:

1. Sentimento e movimento natural são peculiares aos animais, enquanto crescimento e nutrição são comuns às plantas, de tal forma que podemos olhar os primeiros como efeitos da alma, e os segundos como sendo da natureza. E se houver alguém que conceda um partilhamento da alma com as plantas, e divida-a

¹⁸⁷ ALFONSO X, 1980, op. cit., [134], ls. 54-4, p. 57-58, grifo nosso

¹⁸⁸ GALENO, 1952, op. cit, LII, §3, p. 186.

em dois tipos, nomeando uma como vegetativa, a outra como sensitiva, essa pessoa não estará dizendo nada de diferente, apenas estará usando uma linguagem inusual.¹⁸⁹

Curioso é perceber nesse âmbito da abordagem, um limite que o *Lapidário* atravessa¹⁹⁰: ao contrário do que ocorre em Galeno, a atração e a repulsão ganham conotações volitivas na obra que Alfonso X manda traduzir. As pedras nutrem apreço ou desapeço pelo contato com substâncias, ou mesmo entre si.

[10.] Da pedra que foge do leite. [...] sua propriedade é tal que se a colocarem perto do leite de qualquer animal, salta e foge de perto dele, de tal forma que de nenhuma maneira se quer juntar com ele; e isso é pela inimizade que tem para com ele, segundo sua natureza.[...].¹⁹¹

[51.] Da pedra que foge do vinho. [...] e tem outra virtude: aborrece-lhe tanto o vinho, por sua natureza, que quando a colocam com ele, salta e foge dele muito rapidamente.[...].¹⁹²

[105]. Da pedra que foge do mel. [...] sua propriedade é tal que aborrece o mel, de forma que quando o colocam perto dela, esta salta e foge o quanto pode.(...).¹⁹³

[177]. Da pedra [que foge] do vinagre. [...] sua virtude é tal que parece que aborrece-lhe o vinagre e todas as coisas acres, de forma que quando o colocam perto dela, esta salta e foge, afastando-se o quanto pode dele.[...].¹⁹⁴

[231]. Da pedra a que chamam atymçar. [...] ajuda muito a fundir o ouro porque o abranda. Quando os colocam juntos, esta pedra faz o ouro fundir tão depressa que parece que lhe tem medo.[...].¹⁹⁵

[301.] Da pedra que tem o nome de yethniel. [...] Esta pedra e a rubi se querem muito mal, de maneira que se a colocarem juntas, dana-se cada uma delas e quebram.¹⁹⁶

¹⁸⁹ Ibidem, LI, §1, p. 167.

¹⁹⁰ Uma vez mais, um deslizamento. Ver nota 156.

¹⁹¹ ALFONSO X, 1980, op. cit., [10], ls. 14-19, p. 8.

¹⁹² Ibidem, [51], l. 13-16, p. 25.

¹⁹³ Ibidem, [105], l. 57-59, p. 47.

¹⁹⁴ Ibidem, [177], l. 41-44, p. 72.

¹⁹⁵ Ibidem, [231], l. 56-59, p. 93.

¹⁹⁶ Ibidem, [301], l. 44-47, p. 116.

Plínio, em sua obra *História Natural*, na parte que reserva às pedras, mostrando-se avesso às magias e obras sobrenaturais demonstradas pelos ‘ilusionistas’, fala claramente acerca da simpatia e da antipatia que animam todas as coisas, atribuindo-lhes reações curiosas, mas naturais, ainda que não lhes aponte a causa – a não ser o sentimento gratuito que demonstram entre si:

Ao longo de todo esse trabalho, eu tenho tentado ilustrar a ‘concordância’ e a ‘discordância’ que existe na Natureza, que em grego se diz ‘simpatia’, ou ‘afinidade natural’ e ‘antipatia’, ou ‘aversão natural’.[....]. O ‘adamas’ tem tão forte aversão pelo ímã que quando este é colocado perto do ferro, [o ‘adamas’] impede o ferro de ser atraído para longe de si. Ou ainda, se o ímã é movido em direção ao ferro, o ‘adamas’ captura o ferro e o desloca para longe. O ‘adamas’ prevalece também sobre os venenos, e os torna sem poderes, dispersa os ataques de animais selvagens, e afasta da mente os medos sem fundamento.¹⁹⁷

Ainda que considerássemos essa animação das pedras, presente no *Lapidário* de Alfonso X e no de Plínio, como o resultado do emprego de uma linguagem literária, ou ainda, uma idéia que vive unicamente na escrita, e não na percepção do mundo, é preciso admitir que se trata sim, da associação de uma gama de sentimentos de amor e desamor, afetos e desafetos, percebidos nos seres animados e associados ao comportamento das diferentes pedras, e que tal associação imprime forte sensação de vida nesse misterioso e oculto mundo subterrâneo em que vivem os minerais. Retenhamos essa idéia por enquanto, pois ela nos será importante num momento posterior, porque, efetivamente, trata-se de um raciocínio que descreve o comportamento de seres e coisas, qualificando-os – procedimentos analógicos empregados para identificar propriedades, no caso dos remédios, ou na identificação de virtudes morais, tal como fazem os fisiognomonistas medievais.

Embora Galeno não professe nenhuma doutrina filosófica específica, ainda que se desdiga freqüentemente, voltando a percorrer os caminhos de sua reflexão sob novas perspectivas – o que torna sua própria doutrina bastante complexa -, ele

¹⁹⁷ PLINIE, L’ANCIEN, op cit., vol. XVII, L.XV, § 4, p. 335 – 337.

emprega uma formulação de cunho marcadamente aristotélico quando se refere à anterioridade lógica da forma na constituição dos seres; quando fala da finalidade de cada uma das partes do corpo; das faculdades da alma - embora tenha um entendimento bastante diferente do de Aristóteles acerca desta; na idéia de que matéria e forma, assim como alma e corpo, são indissociáveis; na idéia de que a matéria é sempre qualificada... Não encontramos em Galeno a idéia de cunho platônico, por exemplo, de que a alma possa viver fora do corpo, ou, ainda, a idéia pitagórica de que a alma possa ocupar um corpo qualquer, transmigrar-se para corpos de diferentes gêneros. Galeno dirá: “Muitos filósofos se equivocam ao considerar que as faculdades [da alma] habitam as substâncias como nós habitamos as casas”.¹⁹⁸ Não; a alma humana dispõe do corpo como algo que lhe é próprio, uno com ela, e definido segundo a finalidade que deve cumprir: nada é supérfluo, desnecessário ou formado ao sabor das circunstâncias de sua gênese.

12. A Natureza é anterior à disposição dos elementos; é ela que os dispõe segundo sejam animais ou plantas. E isso ela realiza em virtude de certas faculdades inatas que possui – atrativa, assimilativa, expulsiva. Depois, ela molda todas as coisas durante o estágio da gênese; e as provê, depois do nascimento, empregando ainda outras faculdades.¹⁹⁹

A Natureza, como diz Galeno, constrói os tecidos, os ossos, as cartilagens, os nervos, as membranas, os ligamentos, as veias, tudo de que o corpo tem necessidade desde a semente fecundada no útero. Ela o faz atraindo os elementos de que necessita, empregando os quatro elementos primordiais e suas qualidades, transformando-os, dispondo-os e formatando-os segundo a necessidade e a função a ser desempenhada. A forma, ou a Natureza, como Galeno a chama, opera segundo uma disposição que é anterior à realização, que é impessoal, e que obedece ao fim maior de toda a existência, mas atendendo à especificidade e a todos os detalhes da forma particular. As faculdades da forma na Natureza obedecem a funções que correspondem à geração,

¹⁹⁸ GALENO, C. Les facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps. In: *GALENO. L'âme et ses passions: Les passions et les erreurs de l'âme; Les facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps* trad. et notes par Vincent Barras, Terpsichore Birchler, Anne-France Morand. Paris: Les Belles Lettres, 1995. p. 78.

¹⁹⁹ GALEN, 1952, op cit., L.I, §12, p. 173.

ao crescimento, à nutrição, ao deslocamento, à reprodução, à percepção pelos sentidos, à reflexão nos diversos graus, à imaginação, aos sentimentos...

6. Cada camada desses órgãos, estômago, intestino, útero foi formada como tal por uma faculdade especial alterativa; a combinação das estruturas que foram inseridas nelas, as cavidades, etc., foram todas determinadas por uma faculdade que chamamos de formativa. Uma faculdade a que também chamamos de artística, fazendo tudo segundo um fim, não havendo nada inefetivo ou supérfluo, ou capaz de ser mais bem disposto.²⁰⁰

A alma, tríplice para Galeno, sediada no cérebro, no fígado e no coração, como dissemos acima, é um princípio formador, artístico, que cria os corpos naturais homeômeros²⁰¹, simples, e estes, os órgãos, com base nas quatro qualidades elementares. E, se toda a parte é útil para o fim a que se destina, é preciso preservá-la como tal, ou recuperá-la quando deixa de cumprir sua função de maneira adequada – e este é o papel do médico, que faz uso de medicamentos e de alimentos para manter ou recuperar o bom funcionamento do todo, corpo e alma.²⁰²

É a alma que dispõe as diferentes composições de cada um dos diferentes corpos. Mas, por outro lado, qualquer alteração no corpo significa uma alteração na disposição da alma, tal a maneira com que um faz parte do outro. Exemplo disso é a capacidade que o vinho tem de mudar a disposição da alma de um indivíduo, tornando-o irascível, melancólico, ou eufórico. As substâncias ingeridas perturbam de tal maneira sua disposição que podem até mesmo separá-la do corpo. Por isso é preciso que se saiba com precisão qual o temperamento dos corpos – tanto daqueles que são alimentados, como daqueles que são consumidos. É preciso que saibamos quanto de calor, umidade, seca ou frialdade há em cada coisa.

²⁰⁰ Ibidem, LI, §6, p. 170.

²⁰¹ GALENO, 1995, op cit., p 81. Homeômeros são substâncias homogêneas, cujas partes são idênticas entre si, como o sangue, os ossos, a bile, por exemplo. Anomeômeros são conjuntos, órgãos, formados por diferentes homeômeros, cada qual com suas propriedades – como contrair e relaxar, por exemplo. É esse conjunto diferenciado que forma a mão, a perna, o pulmão, e demais órgãos do corpo.

²⁰² Idem, 2003, op. cit., p.155 e seg.

Galeno introduz, assim, a idéia de que todas as coisas são o resultado das misturas das qualidades elementares em diferentes proporções ou graus. Na sua escala, as quatro qualidades são dispostas em graus que vão de um a quatro.

Convém chamar um medicamento de temperado - que os gregos chamam de *symmetrum* -, àquele que não é nem quente, nem frio, nem úmido, nem seco. Mas aquele que é mais quente, mais frio, mais úmido ou mais seco, toma a denominação da qualidade que nele se destaca ou excede. Ora, é suficiente estipular para cada excesso uma gradação de quatro ordens ou graus, segundo seu uso. Dizemos que um medicamento é quente na primeira ordem, àquele que nos aquece de forma não evidente; precisa de demonstração racional. E assim é com o frio, o úmido e o seco, que também requerem demonstração racional, porque não adquiriram ação forte. Mas aqueles que podem manifestamente aquecer, resfriar, umidificar ou ressecar, são de segunda ordem. E aqueles cujas ações são veementes (sem, no entanto serem extremas), são da terceira ordem. Já aqueles que podem aquecer de tal forma que podem iluminar ou queimar, são da quarta ordem.²⁰³

Um corpo temperado é um corpo equilibrado, no qual rege a simetria dos quatro elementos. Falar do temperamento de um corpo é falar quanto de cada elemento há nele. Ocorre que o temperamento é mais do que o resultado quantitativo da mistura dos quatro elementos e suas qualidades, nas mais diversas proporções, porque eles definem e dizem que tipo de coisa uma coisa é, que tipo de pedra, animal, ou planta são, que virtudes têm, como se comportam – porque o temperamento é dito da alma e do corpo a uma só vez.

É preciso estar atento a isso quando, no *Lapidário*, lemos que uma pedra é quente no terceiro grau e úmida no primeiro, e que deve ser empregada para sarar os comedões²⁰⁴ e secar as lágrimas que se derramam em demasia dos olhos. Nós, contemporâneos, pensamos nas qualidades das pedras ou das plantas segundo seu princípio ativo, o componente de um remédio que é responsável por uma ação específica no organismo, que pode ser quantificada e explicada pelos desdobramentos

²⁰³ GALIEN, 1542, op cit., p. 98.

²⁰⁴ Comedão – s.m. (med.) cravo (pele). DICIONÁRIO Contemporâneo da Língua Portuguesa Caldas Aulete. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Delta, [s.d.]. p 409

que suas combinações no interior do organismo desencadeiam; os antigos e os medievais que seguiam a idéia das gradações pensavam não na forma de ação de um determinado componente do corpo do animal, pedra ou planta, mas naquilo que a pedra ou a planta ou o animal são, para entender como agem ou se comportam no corpo que os ingere, ou sobre o qual são aplicados. Quando estão a dizer que uma pedra é quente no terceiro grau e úmida no primeiro, estão também a dizer de onde vem, que circunstâncias particulares estão presentes em sua gênese, que virtudes secundárias têm. O *Lapidário* de Alfonso X descreve cada pedra segundo tais preocupações: o nome, o lugar de origem, a que grau do signo do zodíaco pertence, em que graus os elementos estão a constituí-la, que virtudes curativas têm, como e com o que deve ser misturada e como deve ser aplicada, a que estrela no céu está vinculada.

Observa-se que há uma grande preocupação no período medieval, tanto no Oriente quanto no Ocidente, com os substitutivos, com aquilo que substitui o que, na impossibilidade de se obter o componente da receita original: não basta ter tal e tal característica; é preciso ter um temperamento similar, que é mais do que a mistura dos componentes; é preciso ter algo como o que entendemos por comportamento e por enraizamento num determinado local – uma apreensão que particulariza determinados conjuntos de pedras. O uso destas implica que estabeleçamos uma relação com essa outra coisa que elas são – com esse outro -, e não apenas com uma de suas propriedades e seu modo de ação, vistos sob a perspectiva de uma necessidade nossa.

Os adeptos dessa teoria apreendiam e mediam o temperamento de um ser, de uma coisa, por intermédio dos sentidos, dentre estes, o toque da mão humana – porque o homem é tido como o mais equilibrado dos seres criados, sendo sua mão, o órgão apropriado à avaliação e apreensão dos graus, segundo nos diz Galeno:

[...] consideremos os corpos chamados duros ou moles na visão do homem, que é muito temperado e de bom hábito, o qual nós entendemos ser a regra e a medida de todos os outros corpos, nomeados dessa maneira.

Não é preciso, no entanto, considerar cada uma de suas partes, como os ossos, as unhas, mas a parte que é mais temperada – a pele, e, sobretudo, a pele da mão, onde reside a perfeita capacidade e virtude do toque, ou o tateamento. [...] Pois nosso sentido de toque é uma coisa mediana: assim disse Aristóteles. E

Platão assim estimou, ao dizer: as coisas são duras quando nossa carne lhes cede e lhes dá lugar. Ao contrário, elas são moles quando elas cedem à nossa carne.²⁰⁵

Ora, dessa idéia acerca da constituição dos corpos segundo graus, da mistura que lhes constitui, do papel do homem na valoração dessas proporções, assim como a posição que o homem ocupa entre os seres e as coisas criadas, desdobram-se importantes conseqüências para nossa pesquisa acerca da maneira de classificar os seres apresentada pelo *Lapidário*.

O homem é o ser mais equilibrado quanto à composição do corpo, segundo Galeno, e todos os outros seres da natureza, por conseguinte, são caracterizados pelo excesso de algumas de suas quatro qualidades. É por esses excessos que pedras, plantas e animais são empregados nas curas – mas também pelas faculdades que, para Galeno, decorrem das combinações das qualidades elementares. Para o autor do *Lapidário*, o homem é o ser mais apto a receber tratamentos com remédios, pois é o mais apto a sofrer seus efeitos:

[49.]Da pedra querc. [...]. Os médicos daquela terra [, a Índia] colocam essa pedra nas medicinas dos olhos [...], para tratar a mancha branca que se forma nos olhos e que chamam de nuvem, em qualquer animal que a tenha - mas, sobretudo no homem, por que é mais ordenado a sofrer o efeito das medicinas.²⁰⁶

[262.]Da pedra que aparece no mar quando sobe Saturno. [...] tem tal virtude que se o homem ou a mulher se olham nela como espelho, sua vista é muito reforçada; mas se outro animal o faz, perde-a.²⁰⁷

O *Lapidário* sublinha, sem dúvida, o domínio e a especificidade do homem no seio da criação. E é com o uso de sua mão que todos os outros seres são classificados para a finalidade das curas, observando-se sua compleição, seu temperamento – que é mais do que a mera disposição das qualidades elementares na

²⁰⁵ GALIEN, 1542, op. cit., p. 22.

²⁰⁶ ALFONSO X, 1980, op cit., [49], ls. 54-60, p. 24, grifo nosso.

²⁰⁷ Ibidem, [262], ls. 31-34, p. 104, grifo nosso.

sua gênese. A compleição, como dissemos acima, diz aquilo que tal ser é, como se comporta, qual seu lugar no mundo.

Se o grau e a compleição dos seres dependem da avaliação decorrente da sensação obtida do contato da coisa com a mão do ser humano, fica claro, contudo, que essa avaliação também é informada por dados culturais, pela forma como pedras, plantas e animais são vistos pelas culturas que fazem uso dos mesmos.

É, preciso, portanto, dar continuidade à investigação acerca de que teorias dão suporte às descrições de pedras, plantas e animais presentes no texto, que autores e idéias são evocadas, direta ou indiretamente, quando o *Lapidário* os refere.

O equilíbrio entre os humores dentro dos corpos, segundo a teoria hipocrático-galênica, muda conforme a idade, as estações do ano, os climas dos lugares e, para muitos, segundo a configuração do céu – o que não é muito destacado na obra do próprio Galeno, que se limita a falar sobre os dias críticos e algumas constelações que marcam a entrada das estações, épocas de chuva ou grande calor, a predominância de ventos salubres e insalubres.

O temperamento sangüíneo prepondera na primavera e é típico das crianças; o temperamento bilioso ou colérico prepondera no verão e durante a juventude; o melancólico, no outono, caracteriza a maturidade; o fleumático durante o inverno e na velhice.²⁰⁸

13. Não é um fato que no verão, a bile amarela é evacuada em maior quantidade pelos medicamentos, e que no inverno, o é a flegma? E que num homem jovem mais bile é evacuada, e no homem velho, mais flegma? (...). Se você dá, no verão, um medicamento que atrai a flegma a um jovem (...), você terá grande dificuldade em evacuar uma pequena quantidade desse humor. Mas o fará melhor num homem já de idade. Mas se você der ao jovem o colagogo, você evacuará a bile em grande quantidade e não lhe causará danos.”²⁰⁹

“8. Os alimentos que são mais quentes, produzem mais bile. Os que são mais frios, produzem mais flegma. Semelhantemente, os

²⁰⁸ GOUREVITCH, Danielle. Les Voies de la Connaissance: la Médecine dans le Monde Romain. In: GRMEK, 1995, op cit., p. 115.

²⁰⁹ GALENO. 1952, op cit., L.I, §13, p. 176. Nota: colagogo é uma substância que promove a produção da bile.

períodos de vida: aqueles que são naturalmente quentes tendem mais para a bile, e o contrário, para a flegma. Doenças frias resultam da flegma, doenças quentes da bile amarela. [...]. Precisamos supor o sangue como tendo sido produzido por calor proporcionado, e a bile amarela como desproporcionado. Então, encontramos bile amarela em maiores quantidades em nós mesmos em períodos quentes, em lugares quentes, em estações quentes do ano, e quando estamos em uma condição quente. Semelhantemente, em pessoas de temperamento quente, e em conexão com ocupações quentes, modos de vida ou doenças.²¹⁰

O médico considera todas essas disposições e circunstâncias para entender a doença, e seu tratamento. São informações múltiplas que o curador tem que considerar, o que torna o galenismo uma prática complexa, que exige uma correta valoração dos sinais percebidos – ainda que, como doutrina, seja simétrica, articuladora de uma mesma lógica em todas as suas partes.

Essa variável ambiental adotada pela doutrina do corpo de cunho hipocrático-galênica, imbricada numa filosofia natural, ganhou relevância e amplitude ao ser absorvida pelos muçulmanos e depois pelo Ocidente. Muitos pensadores atribuíram maior ou menor peso ao jogo das qualidades elementares na composição dos corpos, no desequilíbrio que mudanças abruptas causam em seu arranjo, nas doenças delas decorrentes. Toda uma teoria foi elaborada acerca da influência dos elementos na composição do clima e outros fenômenos naturais na disposição dos temperamentos dos povos.

Destaca-se, nessa elaboração, o papel exercido pelas idéias contidas num texto atribuído à Hipócrates, a que já nos referimos: *Acerca dos ares, águas e lugares*, comentado por Galeno e apropriado por vários pensadores que viveram em território islâmico, como Hunain Ibn Ishaq (808? – 873); Abū Nasr al-Fārābi (ca. 872 – 950), ibn Almad al-Bīrūnī (973-1048), Maimonides (1135-1204)²¹¹ por exemplo. Tais idéias

²¹⁰ Ibidem, L II, § 8, p. 193.

²¹¹ Maimônides desenvolve amplamente as teses hipocráticas no que concerne à maneira como os corpos são afetados pelos ventos, ares e águas no Comentário que tece acerca dos Aforismas de Hipócrates. Cf. MAIMÔNIDES. El comentario a los aforismos de Hipócrates. In: *Obras médicas*. vol. III. Madrid: Ediciones El Almendro. 177p.

foram, então, combinadas com a teoria ptolomaica da divisão da Terra em sete zonas climáticas.²¹²

Segundo Hipócrates, uma cidade cuja localização a expõe a ventos quentes e lhe oferece água abundante e salgada, vertida de uma elevada nascente, é habitada por homens cujas cabeças devem ter uma constituição úmida e pituitária²¹³, e seus ventres devem estar sujeitos a freqüentes desordens, pois a flegma desce da cabeça para a região do ventre. Seus corpos são de constituição fraca; as mulheres são doentias e têm uma menstruação excessiva.

Regiões de águas pantanosas e insalubres promovem a produção de bile e não estimulam a produção de flegma. Aqueles que bebem dessa água têm longos períodos de melancolia, ficam com ventres pesados, emaciados e quentes, assim como seus ombros e faces; suas carnes ficam flácidas. No inverno, as pessoas mais jovens estão sujeitas a pneumonia e a afecções maníacas; as mais velhas, às febres ardentes decorrentes dos intestinos.

Analisando os diferentes tipos de ventos, de águas, de climas, Hipócrates vai compondo a variedade de compleições humanas e as doenças que as atacam normalmente. Afinal, segundo o médico,

[...] quem quer que deseje investigar propriamente a medicina, deveria proceder assim: em primeiro lugar considerar as estações do ano, e que efeitos cada uma delas produz, porque elas não se assemelham todas, mas diferem muito entre elas no que concerne a suas mudanças. Depois, os ventos, o quente e o frio, especialmente aqueles que são comuns a todos os países, e aqueles que são peculiares a cada localidade. Precisamos considerar as qualidades das águas, porque também elas diferem muito quanto a suas qualidades. Da mesma maneira, quando uma pessoa entra em uma cidade na qual é estrangeira, ela precisa considerar sua situação, como ela está disposta com

²¹² STROHMAIER, Gotthard. Réception et tradition: la médecine dans le monde byzantin et arabe. In: GRMEK, 1995, op cit. 139-143; STROHMAIER, G. La question de l'influence du climat dans la pensée arabe et le nouveau commentaire de Galien sur le traité hippocratique Des Airs, Eaux et Lieux. In: PERSPECTIVES ARABES ET MÉDIÉVALES SUR LA TRADITION SCIENTIFIQUE ET PHILOSOPHIQUE GRECQUE. 1993. Paris/Leuven: Institut du Monde Arabe/ PEETERS, 1997. p 209-216.

²¹³ Adj. Que está cheio de pituita, muco, catarro. Cf. BUENO, Francisco da Silveira. Pituita. In: BUENO, F. *Grande dicionário etimológico prosódico da língua portuguesa*, SP: ed. Saraiva, 1960, v.6, p. 3063.

respeito aos ventos e ao nascer do sol, porque sua influência não é a mesma quando ela está disposta para o norte ou para o sul, no nascer ou no pôr-se o sol. [...] e o modo como os habitantes vivem, e quais são seus objetivos, se eles bebem e comem em excesso, e são dados à indolência, ou se são encontrados em exercício e trabalhando, e não dados a excessos no comer e no beber.²¹⁴

E não é por acaso que numa obra traduzida na corte do mesmo Alfonso X, em 1259, encontramos uma elaboração muito semelhante em seu sentido, posto que essa noção da influência do meio sobre os corpos sublunares, nutre-se, em sua elaboração específica, da apropriação das teses transmitidas pela tradição. A obra em questão chama-se *Libro de Las Cruces*, escrito na Espanha do século XI, traduzido e escrito por Oveydalla, sábio cuja identidade tem sido tema de grande discussão. Vejamos o excerto abaixo:

E geralmente achamos as diferenças entre uma gente e outra segundo as diferenças das terras em que moram, e segundo a temperança e a destemperança dos ares, e segundo o que recebe a terra e o ar das forças e dos feitos dos corpos celestiais, que segundo estas coisas, aparecem nas posturas e desposturas dos corpos dos homens em suas formas, e aparecem também as diferenças nos espíritos, e em seus entendimentos e em seus juízos e em suas obras e em seus feitos...²¹⁵

Oveydalla classifica os povos segundo tivessem ou não governo de rei e de leis, e ciência. A possibilidade de os ter, em maior ou menor grau de perfeição, decorre muito simplesmente do conjunto de circunstâncias geográficas e ambientais em que estão inseridos.

Pois estes quatro reinados, que são o reinado de Açin, e o reino da Índia, e o reino da Babilônia e o reino de Roma, estes são os nobres reinados do povo [...].

E os de Açin mereceram a nobreza sobre todos porque estão no começo do oriente dos povos, e a maior parte de suas vilas e a de suas grandes cidades e o lugar onde está a raiz de seu reinado,

²¹⁴ [HIPÓCRATES]. On airs, waters and places. In: *Hippocratic Writings*, 1952, op. cit., § 9, p.19.

²¹⁵ ALFONSO X. *Libro de las Cruces*. Ed. De Lloyd A. Kasten; Lawrence B. Kiddle. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Miguel de Cervantes, 1961, cap. I. p. 9.

todos estão no clima do meio onde estão as naturezas temperadas, e temperam-se os corpos e os elementos, e alegram-se aí, e estendem-se aí os espíritos, e por isto têm melhores entendimentos e mais sãs memórias, e por isto merecem a maior nobreza.

Mas os que estão depois destes, mais para dentro e ao Setentrião e ao Oriente, são os Etíopes, e os que se têm com eles. E o grande calor não se tempera naquele lugar, e [isso] aparece neles, que têm sua cor e suas peles negras e cabelo crespos. E por isto não se estendem os seus espíritos por causa da grande seca e por causa do grande calor que os queima, e por isto não têm entendimento sutil, nem se entretêm com ciências ou com saberes, e isto é porque estão afastados da igualdade e da temperança, e não se devem contar entre as gentes do povo porque se assemelham a bestas em suas maneiras.²¹⁶

Se nos voltarmos uma vez mais para a obra de Hipócrates, no tratado *Das Águas, dos Ares e dos Lugares*, constataremos que boa parte é dedicada a uma classificação muito semelhante à encontrada no *Libro de las Cruzes*:

Digo, então, que a Ásia difere muito da Europa quanto à natureza de todas as coisas, tanto no que diz respeito à produção da terra e dos habitantes, porque todas as coisas que são produzidas são muito mais bonitas e numerosas na Ásia: o país é temperado e as disposições dos habitantes são mais gentis e afetuosas e a causa disso é a temperatura das estações, porque ela reside no meio do levantar-se do sol no leste, e subtraídos do frio (e do calor). [...]. Não ocorre o mesmo em todo o lugar na Ásia, mas as partes do país que estão dispostas de forma intermediária entre o calor e o frio, são as melhor supridas com frutos e árvores. E têm o clima mais genial, e dispõe das águas mais puras, tanto celestes quanto terrestres. Porque nada é queimado pelo calor, ou seco pela seca e falta de chuva, nem sofrem com o frio; [...].²¹⁷

Isto quer dizer que num caso como no outro, a disposição geográfica, a influência de ares, águas e climas são responsáveis pela definição de compleições físicas, disposições mentais mais ou menos argutas, modos gentis e afetuosos.

²¹⁶ Ibidem, cap. II, p. 8.

²¹⁷ [HIPÓCRATES]. On airs, waters and places. In: HIPPOCRATIC writings, 1952, op. cit., § 12, p. 14, grifo nosso.

Não é negligenciável o fato de que as idéias hipocrático-galênicas quanto à relevância das disposições ambientais nas definições das diferentes compleições dos seres, estejam presentes na obra *Libro de las Cruces*, traduzida na corte de Alfonso X, pouco depois do *Lapidário* (o primeiro tratado): não teria o tradutor, aliás o mesmo Hyuda Fy de Mosse al-Cohen Mosca, médico judeu a serviço do rei para ambas as obras, em sua mente o registro de tais conhecimentos, no momento em que traduzia as descrições, usos e também as procedências das pedras do *Lapidário*? As descrições dos lugares de proveniência das pedras são sumárias, nesta obra. Mas o sábio tradutor, ao mencionar os lugares de origem delas, África, Ásia, Caldéia..., não terá presente em sua idéia a predominância das qualidades elementares em seus climas, as características das suas terras, de suas águas, dos seus ares, de suas plantas, animais e gentes que as povoam, ainda que tais regiões não estejam objetivamente descritas na obra?

Não é possível, é certo, identificar, no *Lapidário*, a influência dos elementos ambientais nas disposições de corpos e almas de seres humanos, mas é possível identificar sua importância na constituição das pedras mesmas e nas virtudes que daí decorrem. E são várias as situações que demonstram essa relação. Citemos, como exemplo, a pedra *articam*, que nasce em terras secas e frias, tendo natureza igualmente seca e fria, dotada de virtudes medicinais relacionadas a tal constituição:

55. Da pedra a que chamam de articam.

Do XXV grau do signo de Touro é a pedra a que chamam de articam em caldaico; alguns os chamam de artiqui, e os gregos o chamam de asrra. Acham-na na terra chamada Ártica [...]. De natureza é fria e seca, e quando o homem a coloca na língua, pega-a. Se a moem e a amassam com água morna e as colocam sobre os apostemas quentes, esfria-os e os ajuda a sarar; e o mesmo faz com as chagas e as feridas que tenham muito calor, pois, esfriando-as, faz acalmar a dor e tira a carne excessiva que ali cresce. [...].²¹⁸

²¹⁸ ALFONSO X, 1980, op cit., [55], ls. 48-57; 63-68, p. 27.

No exemplo acima, o signo de Touro, frio e seco, está relacionado com a pedra *articam*, de natureza fria e seca, oriunda da terra chamada Ártica, que é muito fria. A pedra *articam* esfria as chagas que são quentes.

Da mesma forma, a pedra Çulum, que é fria e seca, oriunda de um lugar extremamente frio, age conforme sua natureza.

[254.] Da pedra a que chamam çulun.

Do décimo terceiro grau do signo de Capricórnio é a pedra a que chamam de çulun. Tem este nome de um monte que está na terra a que chamam de cícopes, que quer dizer castrados pelo frio. Este monte é grande e muito alto e tem nome de Çulun. [...]. De natureza é fria e seca no terceiro grau.

Quando é queimada, fazem dela medicina muito boa que retém e esfria muito e, portanto, é boa para os apostemas quentes, sobretudo para aquele a que chamam de carbúnculo, pois esfriando-o impede que se faça apostema. [...].²¹⁹

No exemplo citado, o lugar é de tal modo frio que causa a castração de homens.²²⁰ A pedra que aí nasce, do signo de Capricórnio, que é frio e seco, é igualmente de natureza fria e seca, no terceiro grau.

Já as pedras que nascem na Arábia, pedras que nascem na Sicília, num monte chamado Vulcão, pedras que nascem na África, por exemplo, são quentes e secas, como os lugares também o são, assim como os signos a que estão vinculadas e também suas virtudes curativas.

A compleição ou temperamento dessas pedras, entendidos tais termos não apenas como o resultado de sua composição, mas também do seu modo de ser e operar, apresentam-se vinculadas ao meio, terrestre e celeste, onde se dá sua gênese.

Naturalmente não se trata de entender a gênese das pedras e dos seres com base na composição química das formações rochosas, dos nutrientes próprios de cada tipo de terra adequados a cada tipo de planta, da adaptação de espécies a maior ou menor quantidade de água, como pensaríamos hoje.

²¹⁹ Ibidem, [254], ls. 11-14, 20-26, p. 101-102.

²²⁰ É o que nos explica a descrição da pedra [258.] *bezebekaury*, que também tem sua origem em Çulun, onde também nasce a pedra çulun, onde fica a região de Cícopes. No entanto, nem sempre, no corpo da obra, essas relações entre signo, natureza da pedra e qualidades do lugar onde nascem são tão explícitas.

Trata-se antes, do entendimento de uma mecânica global que, a partir do jogo dos quatro elementos, solidariza todos os seres de uma mesma região.

Até que ponto, entretanto, podem as condições ambientais definir a constituição de um ser? Até que ponto as propriedades de uma pedra dependem das circunstâncias, do ambiente que a circunda? Naturalmente, é preciso que as condições externas necessárias existam para que algo, dotado de tais e tais virtudes, venha a ser - embora não sejam condições suficientes, sendo necessária uma causa formal, uma material, uma eficiente e uma final²²¹ para que ocorra a geração.

Uma vez mais, podemos ver, no *Lapidário*, um ‘deslizamento’²²² para o que poderíamos chamar de ‘o outro lado da fronteira’ de uma lógica, até agora apresentada, orientando a composição dos seres, ou seja, aquela segundo a qual um princípio formal organiza, conforme os gêneros e as espécies, a disposição das qualidades elementares nos seres segundo um fim, operando de maneira ampla, coerente e solidária quanto ao meio, até a última das parcelas da realidade.

Galeno, na obra *As faculdades da alma seguem os temperamentos do corpo*, afirma, é certo, que o temperamento do corpo transforma as funções da alma²²³; mas também assegura, ao longo de seus muitos trabalhos, um limite para as transformações operadas pela alteração dos temperamentos, ao estabelecer que na sua ação geradora, é a Natureza, a forma, que opera, por meio dos elementos primeiros, as transformações possíveis nos seres.

Uma faca corta aquilo que ela toca, mas não o transforma; uma grande e pesada pedra pode esmagar algo, mas não o transforma em outra coisa. O quente e o frio, no entanto, têm essa capacidade – a de alterar em sua integralidade as substâncias que tocam. Da mesma forma, o úmido e o seco, ainda que o façam mais lentamente. E tais são as únicas qualidades que podemos qualificar de eficientes. [...]. Nenhuma outra qualidade altera de maneira integral aquilo que a toca. [...]. Por conseguinte todos os corpos primeiros que apresentam as qualidades de tais tipos são

²²¹ Causas que respondem às perguntas: o que é, com o que, por meio do que, para que.

²²² O primeiro ‘deslizamento’ a que referimos na nota 140 concernia aos sentimentos atribuídos às pedras.

²²³ GALENO, 1995, op. cit., p. 85.

os elementos constituintes de todos os outros, em particular, da carne: são a terra, o ar, o fogo, a água. [...].

Da mistura dos quatro elementos nasce um corpo homeômero. As diferenças entre os gêneros de corpo são consequência da mistura – [por causa de tal diferença] tal corpo se torna osso, tal outro carne, tal outro artéria, tal outro, nervo.²²⁴

Se tais são as capacidades das qualidades primeiras, a saber, a transformação de uns em outros, a formação dos corpos primordiais, a consequente composição de homeômeros, é porque há uma Natureza que, em seu aspecto e ação formalizadora, os dispõe e os coloca em movimento, tal como expusemos acima: “A Natureza é anterior à disposição dos elementos; é ela quem os dispõe segundo sejam animais ou plantas.”²²⁵ É ela quem atrai, reúne, e dispõe os componentes de que o organismo necessita, segundo o fim a que se destina.

Também é certo, no entanto, que o equilíbrio na composição de cada organismo dos seres vivos é extremamente sensível a qualquer alteração, por menor que seja, do meio e dos hábitos.

[...], com efeito, é impossível que um animal se torne extremamente frio, ou extremamente quente, ou seja, dominado por um ou outro [desses elementos] de maneira excessiva, pois, se algum deles ultrapassa mesmo que pouco a boa proporção, o animal é tomado por febre por causa da quantidade desproporcionada de fogo, ao passo que ele se resfria, ele empalidece e se torna menos sensível ou insensível pela predominância do ar.²²⁶

As mudanças que ocorrem nas faculdades da alma e nas funções dos órgãos do corpo decorrentes do desequilíbrio, ou são circunstanciais e passam, quando restabelecidas as condições primeiras, ou geram doenças, ou geram adaptações que não mudam tais seres em suas definições, ou levam à morte – daí, sim, causando uma mudança substancial.

Se a disposição dos elementos é alterada, e se com isso ela desarranja as faculdades da alma, esse desarranjo opera no sentido de prejudicar o desempenho

²²⁴ Idem, 2003, op cit., p. 168-173

²²⁵ Idem, 1952, op. cit., L.I, §12, p. 173.

²²⁶ Idem, 2003, op. cit., p. 88

destas, e não transformando o ser em sua natureza, em alguma outra coisa. Nesse caso, o ser adoece e/ou morre. Não há saltos que permitam ultrapassar ou tornar fluídas as fronteiras da forma, dos gêneros.

É certo, então, que há um limite para as alterações operadas nas faculdades da alma, ou na forma, no caso dos seres inanimados, pela alteração do equilíbrio dos temperamentos que constituem os corpos: não é a forma ou a alma que se transformam, mas os compostos dos quais ela é o princípio de organização. Porque cada alma ou forma dispõe os elementos da composição material segundo o gênero a que pertence. Se a alteração dos temperamentos gera algo diferente daquilo que a alma ou que a forma dispõe, ela o faz corrompendo e transformando todo o ser.

E se ao se transformar, algo diferente vem a ser, aquilo que muda o faz segundo uma disposição potencialmente dada – como um girino que se transforma em sapo. Não há, por exemplo, uma disposição que leve uma pedra ou uma fruta a acrescentarem propriedades formais, como faculdades anímicas, se estas já não tiverem sido dispostas anteriormente à sua gênese.

E isso Galeno deixa bastante claro quando define os tipos de alma – a vegetativa, a natural e a psíquica -, e quando atribui a cada alma, as faculdades que lhes são correspondentes.²²⁷ Uma planta não possui alma natural, própria dos animais. Portanto não desempenha as faculdades que lhes correspondem: respiração, produção de sangue, energia e calor. Plantas não se transformam em animais porque não estão equipadas com dispositivos que lhes permitam desempenhar as funções vitais de tais seres.

Se plantas, por exemplo, só têm alma e funções vegetativas – crescimento, reprodução e nutrição - não podem desempenhar nenhuma das outras funções - como falar Vacuac, odiar ou amar. E ainda, qualquer mudança só pode ocorrer no âmbito dessas funções, *enquanto* plantas – não noutras.

²²⁷ Segundo Galeno, à alma vegetativa correspondem as faculdades vegetativas, quais sejam, geração, crescimento, digestão, nutrição; à alma natural, correspondem tanto as faculdades vegetativas como as faculdades naturais, ou seja, a respiração, a produção de calor, energia e sangue; à alma psíquica, que realiza as faculdades anteriores e as psíquicas, que incitam ao deslocamento e, em alguns seres a realização da vida do espírito em toda a plenitude, como no caso do homem. Cf. GALIEN, 1952, op. cit., L.I, § 4-8 e ss, p. 169-171; Idem, 2003, op. cit., p. 79-80.

Por fim, todas as virtudes estranhas introduzidas nessa disposição originária, quando não alteram sua definição, são acidentais e não se agregam ao gênero ou à espécie a que pertencem. Quando a alteram, são excepcionais e também pontuais.

Se as mudanças nos temperamentos dos corpos alteram a alma, elas o fazem dentro de limites que esta mesma estabelece: elas mudam as disposições do espírito, as condições dos corpos, os afetos, a atividade das faculdades existentes, a saúde... podendo, enfim, levar à morte. Mas nada que mude fundamentalmente sua definição.

E, no entanto, no século XIII, a forma de geração e mesmo a possibilidade de existência da barnacle²²⁸ era tema de discussões, mesmo nos meios cultos. A barnacle é um fruto cuja compleição é de tal forma marcada pela presença de ar que, quando ele amadurece e cai na água, torna-se um pássaro. Hugo de Salerno (+ 1225) explica que isso ocorre porque, com o choque da água fria, seus poros fecham e o ar deixa de sair do corpo, permitindo-lhe voar.

A lenda da barnacle suscita entre os estudiosos médicos reações diversas, da justificação racional pelos salernitanos do século XII, conduzindo à neutralização de seu aspecto maravilhoso, à utilização incidental por alguns autores escolásticos, até à refutação ocasional no século XIII [...]. Na fronteira entre o reino animal e vegetal, entre animais perfeitos [com sangue quente] e imperfeitos, a barnacle é um caso limite que permite definir, estender ou restringir as teorias da geração. Vimos que Pedro de Espanha estabelece uma dicotomia entre animais e plantas nobres e não-nobres, enquanto os salernitanos tratam os insetos, o basilisco e os pássaros em pé de igualdade.²²⁹

Ou seja, não há uma forma homogênea de classificação dos seres. Coexistem, por muito tempo, formas tradicionais de ver o mundo e os seres, e formas vinculadas à introdução das obras biológicas de Aristóteles, adaptadas e inseridas em discursos que foram se formatando nas discussões encaminhadas pelos estudiosos das universidades.

Numa perspectiva de cunho aristotélico, o que as condições climáticas e ambientais definem, são as disposições mentais e volitivas dos povos, seu modo de comportamento segundo a qualidade das terras, das águas, dos ares, uma constituição

²²⁸ Cf. LUGT, Maaike van der. *Le ver, le démon et la Vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire*. Paris: Les Belles Lettres, 2004. p. 154-164.

²²⁹ Ibidem, p. 163-164.

adequada ao meio em que os seres vivem. Os habitantes de uma região podem ter maior disposição a ter excesso de um dos humores, e todas as doenças decorrentes dessa tendência. Podem ter características físicas – altura, cor de pele, cor de olhos, estrutura óssea adaptados ao meio e a sua disposição formal, sua finalidade. O mesmo se pode dizer de animais, plantas e minerais. Mas nada se acrescenta ao gênero, à forma, à alma.

Aristóteles, na obra *Das partes dos animais*, ressalta o quanto as partes de que tais seres se constituem estão perfeitamente adaptadas às condições ambientais em que vivem, bem como às funções a que devem corresponder:

Pois os animais que carregam seus filhotes [dentro de si], têm os ossos fortes e sólidos. Pois todos esses animais têm ossos muito maiores, proporcionalmente ao resto do corpo, que aqueles que não são vivíparos. Existem, com efeito, regiões em que se encontram muitos vivíparos de grande tamanho, como a Líbia e os países quentes e secos. Aos animais grandes, fazem-se necessário suportes mais sólidos, maiores, mais duros, e, sobretudo aqueles que são dotados de um temperamento mais violento. Eis porque os ossos dos machos são mais duros que os das fêmeas, e porque os dos carnívoros são também mais duros (pois esses animais obtêm seu alimento através do combate), como aqueles do leão. [...].²³⁰

Ora, os ossos são feitos de terra, são frios e secos, e abundam em lugares que são quentes e secos, como a Líbia, observando-se a necessidade que tais animais naturalmente têm – a de ter ossos grandes para carregar seus filhotes, no caso das fêmeas, e mais duros, no caso dos machos, que ainda necessitam de cornos e garras para usá-los nos combates.

Aristóteles também afirma que há seres híbridos, que reúnem, estranhamente, características dúbias: focas, que são parte peixes, parte terrestres; morcegos, que são aves e, ao mesmo tempo, terrestres (têm patas, asas como membranas, são mamíferos); avestruzes, que são aves, mas não voam, que ao invés de penas, têm algo como pêlos; ou alguns animais não sangüíneos, como as zoófitas, que ficam a meio caminho entre

²³⁰ ARISTÓTELES, 1956, op cit., 655a4-14. Obs.: O termo vivíparos foi usado na página 73.

plantas e animais. Mas nesse contínuo que forma a escala dos seres, é a regularidade da geração dos híbridos, bem como o fato de que todas as partes que os compõem obedece aos mesmos princípios de adaptação ao fim, que lhes assegura um lugar específico na lógica de sua classificação.

No que concerne à disposição dos comportamentos, o Filósofo afirma, ainda, que a natureza do sangue é a causa dos diferentes temperamentos: animais de sangue espesso e quente são mais fortes; os que o têm leve e frio, são mais inteligentes e sensíveis; os que o têm leve e quente, são mais corajosos²³¹ -, da mesma forma dita por Galeno, que povos de clima temperado têm comportamento igualmente temperado, e os de clima extremo, comportamentos extremos e desregrados.²³²

Não é possível dizer, no entanto, com base em tais premissas, como ocorrerá freqüentemente nos autores dos períodos que se seguiram, particularmente nas enciclopédias e relatos de viagem, que homens de climas extremos, sejam mais animais do que homens; que constituam uma humanidade diferente; que mesmo em sua disposição física, em seus hábitos e em suas faculdades, eles sejam de uma outra natureza, em virtude de seus temperamentos extremos.

Ibn Khaldûn, por exemplo, autor muçulmano norte-africano que viveu entre 1332-1406, em sua obra *Le livre des exemples*, no que concerne aos povos que vivem na primeira seção do primeiro clima estabelecido por Ptolomeu, ao sul de Gana e de Tekhrûr, extremamente quentes, diz:

Mais ao sul, para lá dessa povoação [Gana e Tekhrûr], não há mais civilização digna desse nome. Não há senão homens mais próximos de animais que de seres racionais. Eles vivem em pântanos ou em grutas, comendo ervas e grãos não cozidos. Eles se comem entre si freqüentemente. Nós não podemos considerá-los como seres humanos.²³³

Os relatos de viagem, as enciclopédias, as obras de geografia, contam com a descrição de uma boa porção de seres híbridos, homens meio-animais, animais meio-

²³¹ Ibidem, p. 26

²³² Cf. STROHMAIER, 1997, op cit., p. 123-150.

²³³ IBN KHALDUN. *Le livre des exemples*. Paris: Editions Gallimard, 2002, vol I. p. 279.

homens, etc. A idéia de humanidades gerará grandes embates filosóficos e de cunho religioso: se o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, se foi criado um único Adão, como pode haver humanidades diferentes?

Tais distinções mais acuradas acerca das constituições dos diferentes seres, no entanto, não são objeto da reflexão específica de Galeno; o médico nem mesmo tece distinções tão finas entre os conceitos relativos à ontologia como o faz a teoria aristotélica. Mas as considerações apresentadas, ou seja, as proposições de que ‘as alterações no temperamento do corpo transformam as funções da alma’, de que as condições ambientais, alimentos, remédios, dispõem ou alteram os temperamentos, são relevantes porque oferecem oportunidades para ‘deslizamentos’ conceituais²³⁴, para acomodações de outras formas de perceber os seres, outras tradições do pensamento e do conhecimento - formas estas que admitem, em maior ou menor grau, humanidades distintas; seres híbridos entre plantas, animais e homens; transformações que pulam por cima dos muros que dividem as categorias dos seres.

O *Lapidário* não se furta à apresentação de alguns seres maravilhosos, aliás, já conhecidos pelo repertório fantástico do Ocidente e do Oriente. A *pedra que foge do vinho*, por exemplo, é encontrada na ilha de Alcuçun, vizinha da ilha Vacuac, onde há árvores cujos frutos são seres curiosos²³⁵:

[51]. [...] perto da ilha a que chamam Vacuac, que tem este nome porque, segundo diz Ptolomeu, nascem naquela terra, nas árvores, umas frutas com figura de mulheres presas pelos cabelos; enquanto estão nas árvores, verdes, estão vivas e nunca deixam de dizer vacuac; e quando estão maduras, caem e morrem.[...].²³⁶

O *Lapidário* aceita a idéia de que haja árvores que geram frutos vivos, movidos por um princípio anímico e capazes de falar: vacuac.

²³⁴ Ver notas 156 e 187.

²³⁵ O mesmo relato acerca das árvores da ilha Vacuac é feito pelo mercador Sulayman, por exemplo. Conf. SULAYMAN. *Voyage du marchand arabe Sulayman en Inde et en Chine, rédigé en 851 (suivi de remarques par Abu Zaid Hasan, vers 916)*. Trad. Gabriel Ferrand. Paris: Éditions Bossard, 1922. p. 28.

²³⁶ ALFONSO X, 1980, op cit., [51], ls. 56-2. p 25.

Se podemos encontrar a descrição dessa ilha e desses frutos admitidos como possíveis, porque não seria possível admitir que as pedras têm inimizades entre si, ou ‘horror’ a determinados líquidos, como nos exemplos presentes no texto, tais como apresentamos antes?

E ainda,

[170.] Da pedra chamada [cabeça de] peixe das lagunas. Do décimo nono grau do signo de Libra é a pedra que chamam cabeça de peixe das lagunas. Tem tal nome por esta razão: porque no meio de uma ilha chamada Cauhelyn há umas lagunas que estão muito longe dos rios, nas quais há muitos peixes pequenos, de tal forma que o maior deles não tem o tamanho de um palmo, e ainda que estejam vivos, têm as cabeças de pedra; [...]. E, entre as pedras dos animais [nota: que são encontradas dentro de animais], é tida como uma das mais maravilhosas de todas. E se a queimam e moem e deitam o pó sobre as chagas, tira o excesso de carne delas e as sara em seguida.²³⁷

O autor do *Lapidário*, ao comentar que “ainda que estejam vivos, tais peixes têm as cabeças de pedra”, expressa o reconhecimento de sua singularidade, e reforça esse ponto de vista ao situá-la na lista de pedras que são encontradas dentro de animais, como “uma das mais maravilhosas”²³⁸.

[199.] Da pedra a que chamam de tarnificen. Do XVIII grau do signo de Escorpião é a pedra a que chamam de tarnificen; [...] É encontrada em um lugar chamado de Cova do Paraíso, que fica no começo da Terra de Promissão, perto da margem do rio chamado Lardão. Nesta cova mencionada, há muitos tipos de cobras e serpentes, e há uma espécie delas que são da largura de um palmo, semelhantes a víboras. E têm tal

²³⁷ Ibidem, [170], ls. 10-28. p. 70, grifo nosso.

²³⁸ Para a distinção entre os termos “maravilhoso”/“maravilha”, “milagre” e “extraordinário” no período medieval do Ocidente, ver a obra de LUGT, 2004, op cit, op cit. Segundo a autora, o “maravilhoso” diz respeito a eventos inesperados, inusuais, e seu valor reside no espanto que suscita e em nossa incapacidade de lhes dar explicações. Ele está fortemente radicado na idéia agostiniana de que toda a natureza é um milagre permanentemente operado pelo Criador e só a familiaridade com os eventos cotidianos nos obnubilaria tal percepção (p 16). Nesse sentido, o termo aproxima-se da idéia de milagre – evento resultante dos desígnios divinos e cujo sentido ultrapassa nossa capacidade de entendimento e possibilidade de lhe dar explicações. (p 18 e 21). Já o “extraordinário”, embora designe fenômenos que rompem com a ordem habitual das coisas, possuem sentido e causas que nos estão ocultas (por serem raras ou particulares), mas que podem ser encontradas. (p 21).

propriedade que quando sobe o planeta Marte sobre a terra, emitem vozes tão estranhas que quem as ouve, logo morre, pelo que, os homens daquela terra, que sabem disso, evitam passar perto dessa cova naquela estação. [...]

Se a moerem [a pedra] depois de ter sido queimada e colocarem dela um pouco sobre o ferro ou outra coisa quando está fundindo, e com ele fizerem lança ou uma arma qualquer, e ferirem com estas a algum animal de maneira que saia sangue, não poderá se salvar e morrerá.²³⁹

Um animal tão extraordinário, uma serpente de um palmo de largura que emite vozes que matam quem as ouve, teria, naturalmente, que ser um animal venenoso e letal também quanto ao seu corpo. Há seres que, no *Lapidário*, matam pelo som que emitem – como no exemplo citado -, mas há também seres e pedras que matam pelo fato de serem vistas, e também pelo contato que com elas se têm – além, é claro, daquelas que são consumidas oralmente. A letalidade da pedra citada está relacionada com a das cobras e serpentes peçonhentas, uma vez que ela nasce justamente onde essas vivem.

No *Lapidário*, a noção de que o meio, as disposições de quente/frio/úmido/seco de realidades mais abrangentes onde nascem as pedras relacionam-se fortemente com a disposição dos temperamentos das mesmas, estende-se para a idéia de que propriedades essenciais podem ser adquiridas também pelo mero contato com outros seres circundantes.

[31.] Da pedra chamada diamante. [...] Esta pedra é, por sua natureza, fria e seca no quarto grau, e é achada no rio que se chama Barabicen, que corre por aquela terra chamada Horacim; mas ela só nasce na terra que é seis meses dia e seis noite, e nenhum homem pode chegar onde nasce aquele rio, porque há ali muitas serpentes e outras bestas venenosas de muitas classes, e ali estão as víboras que matam somente com sua vista. Daí, por isso, não ousam os homens ir lá; mas, quando aquele rio cresce, saem dele muitas vertentes que trazem essas pedras consigo. [...]. Mas esta pedra é venenosa por causa daquelas animálias venenosas que se criam onde ela nasce; e, como estas pedras são sempre quadradas e agudas, rasgam-se aqueles animais e aquelas recebem deles o veneno, de modo que se os homens as colocam

²³⁹ Ibidem, [199], ls. 17-39, 50-54. p 81.

na boca, caem-se-lhes os dentes. E fazem algo ainda pior: se dela moem o peso de uma dracma com o chumbo, e a dão para beber a algum homem, mata. [...].²⁴⁰

O diamante tem virtudes negativas, venenosas, porque o sangue de animais peçonhentos costuma banhá-lo, e não porque o veneno faça parte de sua natureza essencial. Embora fosse corrente na literatura muçulmana de cunho médico a idéia de que o veneno mata pelo extremo frio de sua constituição – e o diamante é frio e seco no quarto grau, ou seja, ao extremo, e nasce numa terra onde por seis meses não há sol -, o texto diz explicitamente, que a pedra é venenosa por causa daquelas serpentes. A pedra incorpora fisicamente uma virtude que concerne àqueles animais, porque a malignidade destas e a do meio que a circunda, a cunha, a molda, exerce poder sobre ela.

Já quando citamos a pedra [69] *bezahar*, ficava objetivamente expressa a idéia de que há uma má virtude em si no que é tóxico, que ultrapassa a da compleição – ela atinge o sangue e expulsa o espírito que o anima e ao corpo. Essa virtude tóxica, que faz parte da natureza intrínseca das serpentes, é comunicada às pedras quando estas são banhadas pelo seu sangue. Nesse mecanismo de aquisição de virtudes por contato, intervêm outros princípios de operação – estes, estranhos ao domínio de explicação propriamente galênico. Não se trata aqui de um poder de atração, mas de assimilação, de imitação de propriedades, contágio por similitude, vizinhança, consonância, e até por 'amizade'.

Numa ordem de raciocínio que se avizinha, o *Lapidário* também admite a transformação de uma substância em outra, como vinho em água, ou como sangue em água, pelo poder de determinadas pedras ao serem imersas nos recipientes que os contém.

Entre vários exemplos de mudanças que poderíamos citar a partir do *Lapidário*, temos os seguintes:

[195.] Da pedra que tem nome de caraheyxura.

²⁴⁰ Ibidem, [31.], ls. 55-20. p. 17, grifos nossos.

[...]. Tem outra virtude muito maravilhosa: se se coloca algo dela em algum vaso em que haja leite, torna-o logo sangue, em substância, cor, sabor e todas as suas qualidades.²⁴¹

Ou ainda:

[89.] Da pedra que transforma a água em sangue
 [...] Tem tal virtude que se a moerem e dela deitarem um pouco em um vaso com muita água, torna-se em substância e cor de sangue, mas não em sabor. Colocando-a no fogo e deixando-a endurecer, torna-se muito forte; se a tiram ainda quente e a matam em vinho, volta a ser como antes – mas aquele vinho torna-se tão tóxico, que faz cair todos os dentes àquele que o bebe. Mas se dela derem moída para beber com outra coisa que não seja vinho, não faz mal aos dentes, mas faz nascer lombrigas e vermes tão danosas que, se não o socorrem com algo que os mate, matam o homem em pouco tempo.²⁴²

E também:

[51.] Da pedra que foge do vinho.
 Do vigésimo primeiro grau do signo de Touro é a pedra que foge do vinho. É fria no fim do quarto grau e seca no começo do segundo. [...]. [Queimada, sua cinza] tem tal propriedade que se tomarem dela um vaso e a deitarem em uma cuba de vinho, por mais forte que ele seja se danará e se tornará em substância e cor de água. [...].²⁴³

Com respeito ao sangue, tanto Galeno como Aristóteles entendem que sua geração ocorre dentro do corpo de uma boa parcela de seres vivos (animais e homens), pela complexa e fundamental transformação do alimento pela ação do fogo, do calor interior. A perfeição e o acabamento dos corpos dependem da quantidade de calor interno que possuem, e o sangue é o produto e o veículo da ação desse elemento, responsável pelos principais processos que ocorrem no seu interior. Ter ou não ter sangue é o principal critério de classificação dos seres, para Aristóteles.

²⁴¹ Ibidem, [195], ls.25-28. p. 79. grifo nosso.

²⁴² Ibidem, [89], ls. 32-45, p. 41, grifo nosso.

²⁴³ Ibidem, [51], ls 42-50; 19-23, p. 25, grifo nosso.

Na obra *Das partes dos animais*, o Filósofo diz que “o coração é o ponto de partida dos vasos, e tem a faculdade primeira de elaborar o sangue”.²⁴⁴ O alimento é triturado na boca; depois passa pelo esôfago e cai no estômago, onde ocorre a cocção, embora não a transformação em sangue. Depois da digestão, a massa alimentar passa pelo mesentério, que é uma espécie de rede formada de vasos onde o suco nutritivo é absorvido. Além dele, há o *epíplon*, próprio dos animais sangüíneos: uma membrana que recobre a metade do estômago e intestino, onde a gordura (constituída por água, ar e fogo) e o sebo (constituída por água, ar, fogo e grande quantidade de terra) são formados. O que resta, é a parte mais densa semelhante à terra, e que prossegue pelo intestino até ser eliminado.

Dos vasos que formam o mesentério, o suco nutritivo é levado ao coração, onde é finalmente elaborado, graças ao calor que ali reina. Ao longo dos vasos que percorrem o corpo, o sangue vai depositando os nutrientes elaborados, até o último segmento de que aquele é composto, transformando-se em carnes, ou é atraído pelo fígado, baço e cérebro, onde é transformado em humores – como já vimos -, ou o é pelos rins e bexiga, por meio dos quais os excessos são excretados.

Já para Galeno, o sangue é produzido no fígado, e pneumatizado ali, no coração e no cérebro, como mencionamos anteriormente.

Embora tais processos sejam explicados com algumas diferenças entre Aristóteles e Galeno, o fato é que, para ambos, tais transformações não são acidentais, mas substanciais – quando as mudanças que ocorrem resultam na transformação de uma substância²⁴⁵ em outra -, e como tais, ocorrem segundo uma causa formal – o fato de que aquilo que se transforma, o faz de algo para algo, segundo uma disposição já existente potencialmente naquilo que muda; segundo uma causa final – o fim a que se destina: no caso do sangue, alimento para os órgãos corporais; segundo uma causa eficiente, ou seja, aquilo que faz com que tal mudança de fato ocorra: o calor, o fogo; uma causa material – os componentes daquilo que virá a ser têm que pré-existir naquilo que é atualmente.

²⁴⁴ ARISTOTE, 1956, op. cit., 647a27-29.

²⁴⁵ Ver definição na página 63.

A transformação substancial de água em sangue pela mera imersão de uma pedra moída não é justificada por nenhuma das causas acima aludidas – não é um processo que ocorre dentro de um corpo animado, não obedece a uma causa formal – porque não há na forma da água nada que, objetivamente, suponha sua transformação em sangue; não há na água o elemento terroso nutritivo que possibilite sua transformação em sangue; não há uma finalidade que a torne necessária.

Quanto à transformação de vinho em água pela imersão das cinzas de uma pedra, também não é algo menos surpreendente do ponto de vista galênico presente na obra. O vinho é composto de água e de terra. O evento, relatado nos Evangelho de S. João²⁴⁶, em que Cristo transformou a água em vinho, acrescentando àquela não apenas o componente terroso, mas também o princípio formal que transforma isso que é água nisto que é vinho, foi e é considerado um efeito milagroso por todos os cristãos: Cristo acrescenta algo que não estava dado potencialmente na disposição natural daquilo que era tão somente água. Mas, também o inverso é surpreendente: porque a adição das cinzas da pedra ao vinho não é suficiente para explicar como aquilo que faz daquilo (uvas, mosto, calor – além da água) vinho, é suprimido de sua composição original.

Em todos os últimos excertos retirados do *Lapidário* e aqui citados, pudemos identificar, pouco a pouco, o exercício de operações mentais que vão se distanciando daquele outro com o qual nos habituamos a ver e entender a realidade palpável. Trata-se de uma outra forma de ver o mundo, um outro *registro* acerca do modo como ele funciona e se desdobra. E, no entanto, essas duas formas de explicar os fenômenos, os animais, as plantas, as pedras e as gentes do mundo, coexistiram não apenas nos textos, mas naquele mundo em que viveram os tradutores da obra e o próprio Alfonso X, bem como naquele daquele ou daqueles que a redigiram originalmente.

²⁴⁶ Trata-se da passagem Bodas de Canã, onde ele realiza seu primeiro milagre. Cf. Evangelho de São João. Português. *Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada*. SP: Paulus, 2002, p., cap. 2, 1-12 p. 1846. Por outro lado, poderia nos causar estranheza a presença do vinho numa obra que têm uma origem muçulmana: a ingestão de bebidas alcólicas é proibida pelo Alcorão. Contudo, o vinho, feita de uvas ou outras frutas, bem como o vinagre, se faz presente em muitas receitas destinadas ao tratamento de doenças, como podemos constatar facilmente pela leitura, por exemplo, da obra de al-Kindi, o *The medical formulary, or Aqrabadhin. Translated with a study of its material medica by Martin Levey*. Madison, Milwaukee, London: The University of Wisconsin Press, 1966. 410p.

Embora haja diferenças muito relevantes entre Aristóteles e Galeno quanto ao entendimento de como funciona o corpo – até porque Galeno se beneficia de todo o aporte no estudo da anatomia desenvolvido por Herófilo de Calcedônia (330/20 – 260/50 a.C.) e Erasítrato de Ceos (330 a.C. – 250 a.C.) -, o princípio explicativo adotado por Galeno é, em boa parte, aquele desenvolvido pelo Filósofo.

Luis García-Ballester, na obra *Medicina prática de Salerno à Peste Negra*²⁴⁷, afirma que o galenismo não poderia ter sido apreendido pelo Ocidente, quando as obras do médico começam a ser introduzidas via Salerno, na Itália, no século XI, se o mesmo não tivesse sido antecedido ou acompanhado pela retomada das obras, e, particularmente, as de filosofia natural, de Aristóteles. E o mesmo pode ser dito quanto ao Oriente.

Galeno não se considerava um filósofo, nem os muçulmanos e os cristãos que se abeberaram em suas obras o tomaram como tal – muito embora o médico tenha erigido sua medicina, prática e teórica, sobre os fundamentos da filosofia antiga, de cunho platônico e aristotélico: uma alma tripartida, com sede em determinados órgãos, responsáveis cada qual por uma série de faculdades; a relação alma-corpo; a composição dos corpos a partir dos princípios material e formal; a constituição da matéria pela combinação das qualidades elementares dos corpos simples – ‘água’, ‘fogo’, ‘ar’ e ‘terra’; a saúde e a doença como resultado do equilíbrio ou desequilíbrio entre os mesmos; a administração de medicamentos como a arte de alterar as qualidades das matérias mórbidas dentro do corpo; os limites das transformações entre os constituintes da realidade; os temperamentos; o finalismo de todas as partes; a identificação das causas material, formal, final e eficiente dos desequilíbrios e das atividades de cura, etc. Todos esses princípios decorrem daqueles primeiros, os fundamentos da filosofia antiga, que foram acrescidos, assim como às práticas dos metódicos, dos empiristas, dos pneumáticos – dos médicos de seu tempo -, à teoria e prática médicas galênicas.

Embora tenhamos citado Galeno e Aristóteles, cotejando-os com a obra *Lapidário* com a finalidade de identificar alguns dos princípios que organizam o uso de pedras, plantas e animais nas práticas curativas que ali se fazem presentes, o

²⁴⁷ GARCÍA-BALLESTER, 1989, op. cit., p. 8-29, mais especificamente p. 11.

galenismo não é uno e idêntico à sua formulação original: há um galenismo alexandrino, um siríaco, um muçulmano, um cristão... houve uma forma de lê-lo em Salerno, uma forma em Chartres, uma em Paris, uma em Castela... E, embora não tenhamos como objetivo investigar o galenismo nessas diversas formulações, importamos saber como alguns dos mais conhecidos médicos-filósofos muçulmanos viam plantas, animais e pedras, à luz daquela que foi a teoria médica mais difundida. E isto porque, segundo já expusemos no capítulo I deste trabalho, o *Lapidário* tem um enraizamento nas regiões que foram dominadas pelos muçulmanos.

Embora tenha exercido sua profissão por bom tempo entre os romanos, e até tenha obtido renome durante sua vida no Ocidente, Galeno não deixou nenhuma escola entre eles, nem foi incorporado nos manuais médicos latinos. No Oriente, no entanto, o médico, morto em 200, logo foi alçado à condição de autoridade, a despeito da sua prolixidade, de seu tom polêmico, da pouca sistemática, do hábito de rever suas posições – características que o tornavam autor bastante complexo. Por outro lado, segundo Strohmaier²⁴⁸, sua precisão no diagnóstico; sua maestria na administração dos medicamentos; seu êxito na prática médica; aliados ao lastro filosófico de sua obra, que unia posições platônicas e aristotélicas - o que agradava aos neoplatônicos alexandrinos -, a simetria da mecânica dos elementos; seu raciocínio teleológico; sua tentativa de conciliar o estudo da anatomia com a observação clínica; bem como seu apreço pelo empirismo, são algumas das características que o tornaram tão apreciado.

Do amplo arco abarcado pelo domínio bizantino no Oriente e margem sul do Mediterrâneo até 626, constavam regiões como o sul da Itália, a Sicília, o norte da costa africana, o Egito, a Síria, a Anatólia, a Grécia. Embora a língua oficial fosse o grego, as línguas locais, bem como suas culturas, continuavam a ser muito marcantes. Por outro lado, também o saber da tradição clássica ocidental exercia grande fascínio, sendo causa de intensos deslocamentos de estudantes e estudiosos que procuravam seguir os ensinamentos dos mestres, abeberar-se nas bibliotecas, traduzir os manuscritos para sua língua de origem. Tal foi o caso de Sergis de Ra's al-Ayn (+536),

²⁴⁸ STROHMAIER, Réception et tradition: la médecine dans le monde byzantin et arabe. In: GRMEK, 1995, op. cit., p. 125-126.

cristão da vertente monofisista da Síria, nascido em Theodosiopolis, que realizou a tradução para o siríaco²⁴⁹ de 26 obras de Galeno, de vários tratados de agricultura, de alguns escritos de Aristóteles, de Porfírio, etc.

Ainda no século V, Alexandria, no Egito, continuava a ser o farol de toda essa atividade efervescente. No século VI, dezesseis obras de Galeno foram sintetizadas e reunidas, bem como outras 12 de Hipócrates, e vieram a formar o programa oficial do ensino médico no Oriente Próximo. Esse ‘programa’ foi adotado por inúmeras outras cidades, mesmo naquelas que então pertenciam à Pérsia, e mesmo as que depois vieram a fazer parte do império Islâmico²⁵⁰. Nesse sentido, a Síria teve destacado papel nessa transmissão, porque foi pelas traduções do grego para o siríaco, feitas em suas terras, em suas reputadas cidades, que tais obras vieram a ser primeiramente conhecidas no Islã.

É a partir do século IV que, tanto na Síria quanto na Mesopotâmia, começa-se a traduzir livros gregos de filosofia, medicina e ciências naturais para a língua siríaca, falada pela maioria da população aramaica destas regiões. Na realidade, a Síria havia sido uma região que sempre havia possuído uma alta cultura. Conquistada pela civilização grega, não faz senão helenizar-se superficialmente. Como se disse anteriormente, o fundo da população continuava a ser aramaico, e a língua que se desenvolveu durante a dominação do Império Romano e que persistiu até o momento de ser muito paulatinamente substituída por outra língua, estreitamente aparentada com ela, o árabe, foi a siríaca.²⁵¹

Quando o Império Bizantino, no século V, passou a ser assolado por disputas de posições religiosas em torno da natureza de Cristo, opondo monofisistas e nestorianos aos cristãos ortodoxos, começavam a ser empreendidas severas restrições contra tais opositores. Os estudiosos, pressentindo o endurecimento das medidas

²⁴⁹ O siríaco pertence à língua aramaica, que é próxima do hebraico e do árabe, e era empregado nas regiões altas, no norte e no interior da Síria e da Mesopotâmia. Constituiu-se no principal veículo lingüístico por meio do qual a cultura grega foi transmitida aos povos do Império Islâmico, nos séculos VII e VIII. Cf. AMASUNO, 1987, op. cit., p. 48. Nota 39.

²⁵⁰ STROHMAIER, Réception et tradition: la médecine dans le monde byzantin et arabe. In: GRMEK, 1995, op. cit., p. 127.

²⁵¹ Ibidem, p. 47-48.

repressivas, começaram a migrar para outros centros, levando consigo muitas obras. Com a condenação dessas doutrinas pelos Concílios de Éfeso (431), de Calcedônia (451), de Constantinopla (553), seguidos de outros, e com o fechamento da Escola de Edessa (489) e, depois da Escola de Atenas (529), os eruditos migraram para as cidades do outro lado da fronteira do Império Bizantino, passando para terras do Império Persa, alojando-se nas prestigiadas cidades que se desenvolviam com apoio oficial, muitas delas freqüentadas por sábios de todas as partes do mundo conhecido, como Nísibe e Gundishapur.

A emergência da cultura muçulmana (de 622 em diante), acompanhada de sua expansão extraordinária, que em cerca de cinquenta anos ocupou um território que ia do Egito até o noroeste da Índia, pouco além do rio Oxus, produziu uma gama de possibilidades culturais de riqueza difícil de ser aquilatada, tanto para os conquistadores, mas também para os territórios conquistados.

Os chefes tribais beduínos foram dando lugar a sofisticados e poderosos governantes. Com os Omíadas, a primeira capital foi Damasco (661); com os abássidas, Bagdá (762).

Bagdá estava situada num ponto privilegiado entre o Tigre e o Eufrates, onde um sistema de canais criara ricas terras cultiváveis e que ficava no meio de rotas que a ligavam à Síria, ao Egito, ao Irã, à Índia, à Java, à China. O eixo de intensas trocas culturais e comerciais se deslocava para as margens do Oceano Índico.

Pelas rotas terrestres e marítimas transitavam exércitos, mercadores, artesãos, monges, estudiosos e peregrinos; por elas circulavam especiarias, pedras preciosas, tecidos, porcelanas, peles, açúcar, papel, idéias, crenças, técnicas, livros.

Enquanto no oeste o Império Bizantino tentava restringir o comércio dos muçulmanos no Mediterrâneo, estes conquistavam o Norte da África e, em 711, também o sul da Espanha. Ao longo desta rota, os mercadores, muitos deles judeus, organizaram o comércio da seda, do ouro trazido da África, metais e azeite de oliva. “No momento em que os Abássidas juntavam as terras do Oceano Índico e do Mediterrâneo numa única área comercial, também as tradições gregas, iranianas e

indianas eram reunidas”.²⁵² É nesse contexto, portanto, que as idéias galênicas foram difundidas e apropriadas pelos muçulmanos.

Em 813, o abássida al-Ma'mun (813-833) funda a Casa da Sabedoria que, como diz o nome, era uma instituição, bancada pelos califado, para reunir sábios de todas as áreas e de todas as partes do império, ensinando, desenvolvendo seus trabalhos, escrevendo e traduzindo obras. Com a ciência e a filosofia grega, também se introduziu e se estudou ali a ciência persa e a hindu.

O primeiro a dirigir a Casa foi um cristão nestoriano, Masawayh (+857), médico que havia exercido suas atividades em Gundishapur. O segundo foi um dos seus discípulos, Hunayn Ibn Ishaq (808 ? -873), também um médico e cristão nestoriano.

Hunayn Ibn Ishaq teve um destacado papel no trabalho de tradução de obras de cunho médico, além de vários textos de Aristóteles – entre eles, o lapidário que lhe é falsamente atribuído -, de Platão, de Euclides, entre outros. Sua atividade surpreende tanto pelo rigor de seu método, quanto pelos esforços sistemáticos que empreendeu para obter os manuscritos, e quanto pelo número de obras que conseguiu amearhar, estabelecer e traduzir com seus discípulos. A ênfase de seus esforços, entretanto, recai sobre a obra de Galeno: embora os números variem significativamente de autor para autor²⁵³, Hunayn e seu grupo teriam traduzido cerca de 129 textos de Galeno.

O terceiro estudioso a dirigir a Casa foi o admirável Thabit Ibn Qurra, sabeísta²⁵⁴ de Harrã, grande astrônomo e matemático, e também médico. Embora a ênfase, enquanto a Casa esteve sob sua direção, tenha recaído sobre aquelas áreas de conhecimento, a Astronomia e a Matemática, as traduções na área médica continuaram. E continuaram, não apenas na Casa da Sabedoria, mas em outros centros de saber distribuídos por todo o império.

²⁵² HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. 2ª ed. SP: Cia das Letras, 1999. p 92.

²⁵³ Savage-Smith, afirma que foram 95 para o siríaco e 34 para o árabe, estas últimas feitas, provavelmente por seus discípulos, totalizando 129 traduções. Cf. SAVAGE-SMITH. E. Médecine. In: RASHED, Roshdi; MORELON, Régis (dir.). *Histoire des Sciences Arabes*. Vol.3. Paris: Éditions du Seuil, 1997. p 164. Já Danielle Jacquart diz que foi muito grande o número de traduções realizadas por Hunayn e seus discípulos, e que é difícil fazer um levantamento exato delas – embora tentativas nesse sentido apontem para cerca de 174 obras. Cf. JACQUART, 1990a, op cit., p 43.

²⁵⁴ Sabeísmo era a religião remanescente dos antigos caldeus, que devotavam culto e estudo aos astros, entendendo-os como agentes da vontade divina, princípio único e universal.

Os historiadores são unânimes ao afirmar que no século IX, os estudiosos dos principais centros de estudos do Oriente Médio tinham acesso ao essencial do conhecimento médico e farmacológico grego e helenístico: Hipócrates, Galeno, Rufus de Éfeso, Filágrus, Oribásio, Aécio de Amida, Alexandre de Tralles, Paulo de Egina, Dioscórides. Faltava, é certo, muito das obras de Hipócrates, assim como as de Erasítrato, Herófilo, Soranos. A teoria dos humores e a dos temperamentos, constituíram a tônica dos tratados médicos, ainda que muitas outras tradições também estivessem presentes – como o metodismo de Soranos - e fossem incorporadas nesse domínio. Grande parte da farmacologia envolvendo a administração de venenos e seus antídotos, por exemplo, foi integrada com base nos trabalhos hindus. Essa é, aliás, uma preocupação que ganha grande relevo nas produções médico-farmacológicas, inclusive no *Lapidário* de Alfonso X. Das 301 pedras descritas, 43 são venenos ou contra-venenos, e destas, muitas são provenientes da Índia.²⁵⁵

Contudo, nosso objetivo não é o de retrair uma história da Medicina no mundo muçulmano, mas apontar brevemente a importância e a influência exercida de idéias que perduraram por séculos, no Oriente e posteriormente no Ocidente, acerca de como funciona o corpo humano, e como este se relaciona com os outros seres segundo uma escala de valores. Nosso objetivo é o de apontar como tais idéias estão a suportar muitas das referências breves e aparentemente fortuitas que constam do *Lapidário* de Alfonso X.

Não queremos dizer com isso, que o *Lapidário* decorra objetivamente de tais formulações, que sofra a influência positivamente expressa de algum desses autores supracitados em particular. Há, no entanto, uma gama de idéias de como estão constituídos os corpos e de como eles funcionam, tais como as inspiradas em Galeno e em outros importantes médicos e filósofos, que ganharam espaço na cultura dos povos do Oriente e depois do Ocidente. E tais concepções estão presentes no *Lapidário*, de forma sintética, e podem ser verificadas quando seu autor sugere tal e tal receita, usando tal pedra, tal planta, tal animal, se analisadas à luz de tais formulações.

²⁵⁵ Não é possível afirmar o número preciso, porque muitos dos lugares citados não pudemos identificar.

Embora os lapidários tenham sido famosos ao longo do período medieval, tanto no Oriente quanto no Ocidente, o fato é que seu uso para finalidades médicas gerava um cuidado suplementar. Gestados no interior da terra, fora do alcance dos olhos, numa dimensão que exclui a participação humana, os minerais exigem um adestramento longo para ser reconhecidos e empregados. São freqüentemente tóxicos, como vimos, se comparados aos vegetais: não possuem a carga celulósica que diminui a concentração de agentes tóxicos, e não têm a floração, importante elemento de caracterização que contribui na classificação e emprego de cada espécie botânica. Seu emprego, portanto, recai, sobretudo, no tratamento de doenças de pele, couro cabeludo, oftalmias – embora possamos ver também seu uso interno no *Lapidário* de Alfonso X, no caso de tratamento de vermes; doenças das vias aéreas; intoxicações; febres; problemas de bexiga, rins, intestinos; desequilíbrio dos humores gerando melancolia ou excesso de umidade; doenças no fígado e estômago; epilepsia, também chamada de *demonis*, demônio; doenças cordiais, que dizem respeito não apenas a problemas cardíacos, mas que também envolvem sentimentos como medo, ansiedade e cólera.

As doenças oculares são extremamente citadas – indicativo de que o meio de onde o *Lapidário* provém era, provavelmente, bastante agressivo aos olhos. Das 301 pedras, 52 citam doenças relacionadas com esses órgãos. O *Lapidário* fala de chagas profundas, ‘chagas corrosivas’, pruriginosas e dolorosas, sarna, veias nos olhos, dor nas pupilas, manchas brancas chamadas de nuvens, catarata, lacrimejo excessivo, cegueira noturna, cegueira, dor decorrente do movimento dos olhos, pus, inchaço e gordura excessiva nas pálpebras, impossibilidade de fechar os olhos, queda de cílios, cílios que nascem para ou se curvam para dentro, coceira.

Tomemos como exemplo o seguinte excerto:

[11.] Da pedra a que chamam aljofar.

Do décimo primeiro grau do signo de Áries, é a pedra a que chamam de aljofar. É de natureza quente e seca. [...]. Também fazem pós com ela, que põem nos olhos, porque clareia muito a vista, fortalecendo os nervos, tirando os vapores e enxugando a umidade que desce para eles. E se esta pedra dissolverem de maneira que se torne água, e com ela untarem a m---, sarará da primeira vez. O mesmo fará se colocarem dela no nariz daquele

que tem dor de cabeça por causa dos movimentos dos nervos dos olhos.²⁵⁶

O *Lapidário* nos diz que o uso da pedra *aljofar*, que é quente e seca, traz grande benefício porque, entre outras coisas, seca a umidade dos olhos: ao longo do texto, podemos constatar que o excesso de umidade é causa de grande parte das oftalmias aqui descritas. Tal umidade desce e neles se instala. Desce de onde? E ainda, a pedra, dissolvida e liquefeita, pode ser pingada no nariz para curar a dor de cabeça decorrente dos nervos dos olhos.

Uma vez mais, se tomarmos de empréstimo as formulações cultas que as oftalmias ganham em algumas obras desses médicos muçulmanos, veremos que as descrições que faz o texto alfonsino ganham um sentido bastante mais rico do ponto de vista explicativo.

Ismail Gorgani (ca. 1042- ca. 1136), médico persa enciclopedista, conhecido em sua época pela perícia em oftalmologia, escreveu o *Tesouro do Xá do Khwarazm*. Dessa obra, Thierry des Épesse²⁵⁷ faz análise da parte dedicada à oftalmologia, e reproduz, traduzindo, boa parte dela. Gorgani segue de perto Galeno, retomando-o de forma estrita e discutindo com Avicena acerca das propriedades secundárias.

No que nos concerne, interessa-nos tão somente o que o autor nos explica acerca da constituição dos olhos: os nervos que conduzem o pneuma visual, tributário do psíquico, bem como os vasos por onde circulam os humores, ligam o cérebro aos globos oculares. É no cérebro que se produz a flegma, que é úmida e fria, de natureza aquosa. Os olhos, por outro lado, são de natureza úmida e quente, porque são permanentemente alimentados pelo sangue. É no equilíbrio desse jogo que reside a saúde dos olhos.

O temperamento próprio do olho é quente e úmido. A causa desse calor se acha nas artérias e nas veias que lhes estão vinculadas em bom número e lhe transmitem calor. A causa de

²⁵⁶ ALFONSO X, 1980, [11.], ls 30-37, 10-16, p. 8-9, grifo nosso, falha no original.

²⁵⁷ THIERRY DE CRUSSOL DES ÉPESSE, Bertrand. L'oeuvre d'Ismail Gorgani à travers la physiologie et l'ophtalmologie du Zakhira-vi-Khwarazmasahi et des Aghrad at Tibbiuat. Thèse pour le doctorat nouveau regime. Sous la direction de M. le Prof. Mirko D. Grmek. Nantèrre: EPHE, 1992. 513f.

sua umidade está nas tunicas [dos olhos] e nos humores, cuja fonte é o cérebro.

O sinal de que há calor neles é que seus movimentos são rápidos, os vasos aparentes, tirando ao vermelho, e quentes ao toque; sinal de que neles há umidade é que eles são volumosos, que eles produzem muita remela e que deles correm muitas lágrimas.²⁵⁸

Dentro da tradição galênica, o cristalino é o principal órgão da visão: um humor condensado, puro, luminoso, transparente, perfeitamente esférico, com a forma de uma lentilha, que fica logo atrás da íris e da pupila. Ela funciona como uma lente, por meio da qual os raios externos se refratam. Ele é alimentado, por um lado, por outro humor, o vítreo, que preenche toda a órbita circular: é de natureza sanguínea e é alimentado por pequenos vasos; por outro, ele é alimentado pelo canal linfático, que vem do cérebro e atravessa o nervo óptico. Diante do cristalino e da íris, fica a córnea; entre ambos, cristalino e córnea, fica o humor aquoso, de natureza semelhante à clara de ovo, que filtra o excesso de luminosidade. Qualquer coisa que se interponha entre ambos, além ou junto com o humor aquoso, como o excesso de flegma, obnubila a visão – doença a que chamam de catarata, e várias vezes citadas no *Lapidário*.²⁵⁹

A umidade a que se refere o *Lapidário*, então, poderia bem ser a que é oriunda do cérebro, uma vez que ela desce para os olhos. A umidade que desce do cérebro, o excesso de flegma, atinge não apenas os olhos, mas também outros órgãos onde ela estaciona:

[121.] Da pedra a que chamam de enxofre mesclado de cores. Do XXX grau do signo de Leão fica a pedra chamada de enxofre mesclado de cores [...]. De natureza é quente e seca [...]. Se a moerem e a mesclarem com azeite, serve para a sarna, o prurido, a coriza e a tosse. E sara também do mal que vem por causa da destilação da cabeça, da qual se faz a tísica no pulmão.²⁶⁰

As doenças citadas pelo excerto são, ao longo do documento, referidas como decorrentes do excesso de umidade, de flegma – excesso que pode ser causado por

²⁵⁸ Ibidem, f.210. Obs.: tunicas são as membranas que envolvem as partes constitutivas dos olhos.

²⁵⁹ Ibidem, f. 198-199.

²⁶⁰ ALFONSO X, 1980, op cit., [121], ls. 1-5, 10-16, p 53.

alimentação inadequada, alteração do clima, mudança para ambiente úmido, ou com águas e ares pouco saudáveis.

Gorgani também nos explica mais adiante, que os remédios que se pingam no nariz beneficiam os olhos porque há um pequeno canal que os une²⁶¹ – e dos olhos se chega aos nervos que, por sua vez, alcançam o cérebro. A pedra a que se refere o texto de Alfonso, quando dissolvida e pingada no nariz, pode certamente aliviar a tensão no nervo ocular, de acordo com a lógica de Gorgani. E, segundo a lição do galenismo, uma das funções da flegma, é a manutenção dos nervos; já seu excesso é causa de desordem.

[228.] Da pedra a que chamam anatron.

Do XVII grau do signo de Sagitário é a pedra a que dizem anatron. [...]. De natureza é quente e seca, e moída, limpa a sujidade dos corpos e os faz claros e limpos, e tira a muita umidade que há neles, por isso é boa para esforçar os nervos.²⁶²

Gorgani nos explica também que a catarata deve ser entendida como uma *queda d'água*.²⁶³ Embora a vincule à cor dos olhos negros, essa associação também nos possibilita uma outra leitura das descrições que nos dá o *Lapidário* acerca dessa doença:

[220.] Da pedra que se encontra no fel do Touro.

Do IX grau do signo de Sagitário é a pedra que acham no fel do touro ou do boi, desta maneira: quando o matam na lua crescente, encontram a pedra dentro dele. [...]. De natureza é quente e seca no quarto grau. [...]. Se a misturam com os pós que são para os olhos, reforça os nervos e aguça a vista. Se a amassam com ervas frias e untam com ela os apostemas quentes, sara-os e outro tanto faz com as chagas corrosivas a que chamam “formiga”. Se a amassam com sumo de acelgas e a põem no nariz de quem tem a enfermidade a que chamam em latim de catarata, e ao que tem olhos claros e não vê, sara logo.²⁶⁴

²⁶¹ THIERRY DE CRUSSOL DES ÉPESSE, 1992, op cit., f. 258.

²⁶² Ibidem, [228], ls. 11-5, 14-17, p. 92.

²⁶³ THIERRY DE CRUSSOL DES ÉPESSE, 1992, op cit, p. 258.

²⁶⁴ Ibidem, [220], ls. 22-44, p. 89, grifo nosso

A catarata é uma doença decorrente do excesso de água que cai, que desce do cérebro para os olhos, para Gorgani. Para o *Lapidário*, muito provavelmente, também. O sumo de acelgas, adicionado ao pó da pedra, que é quente e seca no grau máximo, e pingado no nariz, cura os olhos que têm excesso de umidade por uma ação secativa. Também cura aquele que não enxerga por ter olhos claros.

A acelga é apreendida como quente e seca no terceiro grau, como nos diz Galeno, a seguir. Ou seja, é bastante quente e seca. Quando cozida, perde a nitrosidade, que a torna indigesta, quando ingerida crua. O suco que com ela se faz, pingado nas narinas, purga o cérebro de seu excesso de umidade.

A acelga é nitrosa, digere, limpa e purga por _____. Cozida, deixa a nitrosidade e se torna digestiva e útil para digerir ligeiramente a flegma. [...]. A acelga bicurbital de costa riscada é quente e seca no terceiro grau. Folhas de largura como tríplexes. Pequena flor amarela. [...]. A acelga negra, cozida com lentilhas é boa para o ventre preso. A branca é útil para [soltá-l]o. Cada uma, por causa de sua nitrosidade, é geradora de maus humores. O suco de acelgas colocado nas narinas purga o cérebro. Colocado nos ouvidos, tira a dor que neles há.²⁶⁵

Ibn al-Baytar (1197-1248) médico muçulmano de Málaga, Espanha, reúne o conhecimento de gerações acerca dos simples, quando escreve sobre as espécies botânicas oriundas tanto da região ibérica quanto as de outras partes do Islã, bem como aquelas da literatura que se incorporaram à cultura de sua época. Ele nos dá, portanto, por meio das descrições, importantes pistas para compreendermos como eram vistas as acelgas e outras plantas que encontramos no *Lapidário*.

Acelgas, para al-Baytar, são plantas que, além das propriedades descritas por Galeno, agregam ainda outras, com grande poder operativo, curativo:

²⁶⁵ GALIEN, C. *Sur la faculté dez simples médicamans, avec l'addition de Fucse en son herbier, de Silvius et de plusieurs autres, déclayrée l'analogie, et potissime sinnifié si plusieurs en a le simple, et quels par affinité de facultez sont antiballomenes, c'est-à-dire surrogeables, que l'on appelle : quid pro quo. Le tout mis en langage françoys par... Ervé Fayard...* [Texte imprimé]. Limoges : G. de La Noalhe, 1548. In-8°. Livre VIII, 71. sem numeração de páginas.

El-Ghafery. Diz-se que o suco de sua folha, vertida dentro do vinho, o faz virar vinagre ao cabo de duas horas, e que vertida dentro do vinagre, ele se transforma em vinho ao fim de quatro. Sua raiz se consome cozida, e ela comunica ardor ao sangue; [...]; ele é útil contra os males de ouvido e a dor de cabeça. Se tomarmos os medicamentos purgativos com a decocção que secunda sua ação, ajuda a expulsar a pituita²⁶⁶. [...]. Livro das Experiências. A decocção de sua raiz é mais eficaz para desobstruir as narinas. Se prolongarmos sua aplicação nas narinas em uma pessoa acometida pela epilepsia causada pelo acúmulo de humores viscosos no cérebro, ela se vê muito bem e talvez se cure. A acelga é útil nos afluxos de humores para o peito, desviando sua matéria pela via nasal.²⁶⁷

Acelgas são plantas importantes, porque além de ser quentes e secas em alto grau, tem grande poder de alterar e depurar a flegma, e até, de transformar as substâncias, como o vinagre em vinho. Sua raiz comunica calor ao corpo, quando consumida. Com seu poder é capaz de curar a epilepsia, doença tão enigmática da Antiguidade e Idade Média, frequentemente associada a forças ocultas. Isso ocorre por meio do seu suco, pingado no nariz, que tem comunicação estreita com o cérebro – e por isso os odores, os perfumes e as fumigações são tão eficazes no combate às doenças.

O mesmo autor nos diz, quanto ao nitro, substância que compõe a acelga e é responsável pela sua característica de indigesta, que ele tem grande poder secativo.

381. (...) Aristot. O nitro é útil contra os fluxos da matriz. Ele a resseca e a fortifica quando ela se enfraquece. (...). Mohammed Ibn el-Hassen. O nitro é quente e seco no quarto grau. Ele convém aos temperamentos fleumáticos. Hobeïch Ibn el-Hassen. Fazemos o nitro entrar na composição das pílulas purgativas, nos eletuários e nos lavamentos. Sua dosagem nos lavamentos laxativos é de duas dracmas. (...). Avicena. (...). Está associada a certos medicamentos anti-helmínticos, que expulsam os vermes. Podem também ser empregados nas fricções sobre o ventre e o epigastro, na presença do fogo. Essa propriedade e outras ainda estabelecem uma diferença entre ele e

²⁶⁶ Ver nota 213.

²⁶⁷ IBN AL-BAYTAR, ‘Abd Allah ibn Ahmad al-Malaki...*Traité des simples*. Trad. Lucien Leclerc. Paris: Institut du Monde Arabe; diffuseur C.I.D, 1987.vol. 1. p.275.

o sal. Ele de nada vale ao estômago: ele o estraga. Sua espuma, associada ao mel, é depurativa e aperitiva. Ele é utilizado nas injeções nos ouvidos, contra a surdez. (...).²⁶⁸

O nitro é um componente, que pode estar nas pedras ou disperso no solo, e que vem fazer parte de uma grande quantidade de plantas que se alimentam do que em na terra. É dele que a acelga tira boa parte de suas características – o calor e a secura, indigestibilidade, ação purgativa sobre o excesso de flegma, laxativa, vermífuga para o ventre, aquecedora de todo o corpo. Segundo a lógica galênica, no entanto, a acelga não é o resultado do nitro, mas por já ser de tal natureza, atrai para si o componente nitroso que lhe é correspondente e lhe proporciona a condição material para manifestar suas propriedades. E assim como atrai para si as substâncias que lhe correspondem, também age de forma positiva e decisiva no secamento da umidade que advém do excesso de flegma.

Quanto à pedra que é encontrada no interior do boi ou do touro quando estes são mortos e abertos na lua crescente, encontramos descrição muito semelhante em al-Baytar, com grande número de elementos a se reproduzir ali:

628. Cálculo dos bois, [...] Segundo nossos sábios, esta pedra se encontra no fel do boi no momento da lua cheia. É uma pedra arredondada, composta por camadas sobrepostas e de cor amarelada. [...]. El-Ghafery. Alguns médicos dizem que ela é quente e seca no quarto grau. Ela entra nos colírios que servem para fortalecer a vista. Outros dizem que ela é empregada com sucesso se associada a algumas substâncias na eripsela e nos myrmecie... Injetadas no nariz, na dose de uma lentilha, com a água de raiz de acelga, ela é útil contra a catarata.²⁶⁹

Com exceção da fase da lua, a receita de al-Baytar concorda com o que é dito no *Lapidário* acerca da pedra no que se refere ao grau em que ela é quente e seca, quanto à associação com a acelga, quanto ao modo de aplicação, ou seja, pingada no nariz, e quanto à finalidade de seu emprego, o tratamento da catarata. Al-Baytar reúne o que seus antecessores e contemporâneos indicam; o *Lapidário* sugere o uso dos

²⁶⁸ Ibidem, vol. 2, p. 389-390

²⁶⁹ Ibidem, vol 1, p. 416-417.

mesmos componentes, realizando uma síntese. Temos aqui um indicativo de que se tratava do emprego de idéias correntes, na época a respeito das doenças citadas e das características dos remédios empregados.

Ainda quanto à relação do excesso de umidade na cabeça e oftalmias, o *Lapidario*, em outro excerto, nos explica que olhos claros têm excesso dessa qualidade:

[79.] Da pedra que encontram no ventre da andorinha.
Do décimo nono grau do signo de Gêmeos, fica a pedra da andorinha, e é uma das pedras que se formam dentro dos animais. Quem a quiser achar, deve tomar o primeiro filhote que nasce da andorinha no ano, e deve observar que seja lua crescente quando o tomares; e logo que sai do ovo, deve abrir-lhe o ventre: achará ali duas pedrazinhas coloridas: a maioria das vezes acham uma verde e outra branca (...). São de natureza quente e úmida. Sua virtude é tal que se estas duas pedras forem colocadas em couro de cervo ou de bezerro e a atarem com fio de seda vermelho ao pescoço do homem que estiver endemoniado, sara logo, mas não fazem esta virtude se não estiverem as duas pedrinhas juntas, ou não forem as de um filhote de andorinha. E ainda têm outra virtude: se as moerem num morteiro de ouro, com pilão de ouro, e colocarem o pó dela, bem moído, nos olhos de quem os têm claros e não vê, por causa da água que tem encerrada neles, faz muito grande proveito, e se o usa, sara de todo.²⁷⁰

Embora tenhamos grifado apenas a parte do excerto que oferece informações para explicar uma doença específica, a catarata, gostaríamos de chamar a atenção para o conjunto da receita, que reproduzimos quase inteiramente: introduzimos aqui, um outro registro de como os seres são entendidos e classificados. Se, por um lado, o *Lapidário* é tributário da visão galênica acerca da constituição dos seres, também há outros registros, presentes em toda a obra, mais afeito à magia, que vive paralelamente e se acomoda bem com a visão anterior. Não há corte efetivo, e é nesse conjunto que andorinhas, touros, cervos, acelgas e carneiros, devem ser entendidos em sua relação com o homem. Tal será, efetivamente, o objeto de nosso estudo no capítulo que segue.

²⁷⁰ ALFONSO X, 1980, [79], ls. 47-16, p.38, grifo nosso.

Por ora, gostaríamos tão-somente de apontar como alguns desses seres aparecem no *Lapidário*, a título de exemplo, e como aparecem em alguns autores da tradição.

Dioscórides, em sua obra *Matéria Médica*, descreve, de forma muito semelhante, as virtudes das pedras que são encontradas nos filhotes das andorinhas:

56. Andorinhas. Se no crescente da lua abrires os filhotes das andorinhas nascidos na primeiro pouso do ano, encontrarás no seu estômago algumas pedras; delas tomarás duas, uma de cor variada, e outra de uma só cor, e antes de a colocares sobre a terra, mete-a numa pele de terneiro ou de cervo e ata-o no pulso ou no pescoço, e verás que são úteis aos epiléticos [...]. Comidas as andorinhas, assim como os papagaios, são um remédio para aguçar a vista. A cinza dos filhotes de andorinhas, e a de suas mães, queimadas em uma panela, aplicada como unguento com mel, torna a vista penetrante, [...].²⁷¹

Nenhuma menção aos graus do zodíaco é feita, ou ao fio vermelho, ou sobre sua ação secativa nos olhos. Mas vários outros elementos estão presentes, quase linha a linha.

Não é nosso tema de investigação a forma como Dioscórides foi lido pelos muçulmanos, mas sim o fato de que, na qualificação das virtudes dos seres, ele exerceu influência direta ou indireta sobre o autor que formulou o *Lapidário*²⁷². E que, na sua visão culta, Dioscórides incorporava elementos afeitos às simpatias, aos efeitos decorrentes de operações atentas ao número, à forma, ao tamanho, às cores, à ordem de sucessão, aos elementos circunstanciais, como a fase da lua. Dioscórides não foi ímpar nesse sentido, tendo sido acompanhado sempre pelos pensadores dos períodos seguintes.

Podemos falar ainda de alhos, cebolas, bodes, água de psyllium, malva, entre tantos outros seres presentes no *Lapidário*. Mas o que se conclui até aqui é que a abordagem desses seres, embora ancorada numa filosofia natural de cunho

²⁷¹ DIOSCÓRIDES, 1998, op cit., LII, p. 56.

²⁷² Cf. AMASUNO, Marcelino V. *La materia médica de Dioscorides en el Lapidario de Alfonso X el sabio* .op. cit.,1987. Nota: O autor faz importante comparação entre as pedras do *Lapidário* de Alfonso X e aquelas do lapidário que consta da obra de Dioscórides, *Matéria médica*, já citada na nota 84.

racionalista, também valora os seres com base na experiência, na herança cultural, bem como em elaborações que obedecem a outros princípios e operações mentais, como o das analogias e aproximações simpáticas.

Quando perguntamos pelo que define o grau de calor, umidade, secura ou frialdade de um ente qualquer, ou quando perguntamos como, por fim, atribuímos as propriedades segundas de alguns remédios como, por exemplo, a expelitiva ou a aglutinante, por exemplo, não há outra resposta senão a tradição, o exercício dos sentidos, a observação atenta suportados por um lastro cultural que informa sobre uma determinada ‘mecânica’ dos componentes, as quais dão sentido a essas conexões.

Embora nossa abordagem faça um corte analítico entre tais registros, há na verdade continuidade, proximidade e troca entre essas diferentes formas de ver o mundo, a composição dos seres e das relações que tecem entre si.

Se a determinação dos temperamentos é a chave que organiza a disposição dos seres num leque valorativo, busca-se apreender tudo o que neles reflete essa natureza interna, essa disposição das qualidades elementares: cor, odor, gosto, forma, volume, textura...e, sobretudo, comportamento. Aliás, o temperamento acabou sendo entendido não mais como medida, mas como comportamento. Compreende-se, então, quão importante era o estudo da fisionomia. Compreende-se que os seres sejam divididos entre selvagens e domésticos; entre aqueles que estão mais próximos da terra e os que estão mais próximos do ar; entre aqueles que se alimentam de carne ou de ervas, ou mesmo de excrementos, sendo mais puros ou impuros. Os critérios se superpõem, e não causam nenhum problema quanto à disposição dos seres na grade conceitual, porque as características se somam e vão descortinando suas propriedades, suas riquezas e sua singularidade em meio à infinidade de seres que há. Desse ponto de vista, o que define um ser não é sua essência a despeito de todas as características circunstanciais: a essência de um ser é tudo o que ele mostra ser.

CAPÍTULO 3 - AINDA OUTRAS FORMAS DE CLASSIFICAR

3.1. O QUE SE DIZ A RESPEITO DOS ANIMAIS

No fim do século XII, o persa Fakhr al-Din al-Razi (1149-1209) escrevia o *Kitab al-Firāsa*, o *Livro da Fisiognomonía*, e, logo no início do primeiro capítulo, a descrevia como a ciência que julga o caráter interno de um ser, segundo seu aspecto externo, uma vez que todos os sinais exteriores são expressão do temperamento, sendo este o instrumento ou a expressão da alma.

2º Os criadores inferiam das qualidades sensíveis dos cavalos, das mulas, dos asnos e de outros animais que eles desejavam domar, suas qualidades internas boas ou ruins. Se tal inferência é válida quanto aos animais, sejam eles domésticos ou selvagens, ou mesmo pássaros, tanto mais ela é verdadeira em se tratando do homem.

3º Os princípios dessa ciência se apóiam sobre a ciência natural e seus desenvolvimentos são baseados sobre a experiência. Ela está no mesmo patamar que a medicina, do que se segue que toda a crítica dirigida contra a fisiognomonía o é contra a medicina.²⁷³

Nessa arte, o observador parte daquilo que é conhecido, para inferir o que está oculto. Como al-Razi se apóia no princípio humoral, ele procura estabelecer a correspondência entre os sinais aparentes e a prevalência de um dos humores ocultos dentro do corpo – embora os sinais fisiognomônicos possam ser associados, muito simplesmente, com características morais, disposições emocionais, sem o concurso de qualquer teoria da combinação dos elementos primeiros. Ou seja, é possível fazer uso da arte sem o conhecimento da teoria humoral, bastando o raciocínio analógico, o conhecimento prévio e culturalmente estabelecido acerca do valor de alguns indícios – como a cor e as pelagens dos cavalos, por exemplo -, a tradição, a experiência.

²⁷³ AL-RAZI, Fakhr Al-Din; MOURAD, Youssef. *La physiognomonie arabe et le Kitāb al-firāsa de Fakhr al-Dīn al-Rāzī*. trad. Youssef Mourad. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, [1939]. p 77.

No homem são relevantes, como sinais, o tamanho e a distância dos olhos e das sobrancelhas, o formato do rosto, a idade, o sexo, sendo observados até mesmo o movimento fugidio das pupilas dentro da órbita ocular, o tremor das mãos e dos lábios, tiques, expressões faciais particulares, sinais do rosto, a maneira com que se efetua o deslocamento do corpo, a impressão que o conjunto da expressão transmite ao observador. Mas outras tantas artes usam esse mesmo método de apreensão e classificação dos eventos – como a leitura dos traços da mão, a identificação da paternidade feita pelos juízes muçulmanos, o estabelecimento das genealogias, a leitura do céu - no que concerne aos astros, no que diz respeito às nuvens e ventos, na orientação marítima e terrestre feita pelos peregrinos e caravaneiros -, no diagnóstico e prognóstico médico.

Aquilo que essas tantas artes têm em comum com a fisiognomonia, que tem como objetivo apreender o caráter de um homem pela leitura de seus traços físicos, suas expressões faciais e comportamentos habituais e reflexos, é um determinado procedimento mental que classifica e categoriza as características observadas com base em pistas, indícios capturados em meio a uma gama de informações e que acabam por constituir um discurso, um entendimento acerca da natureza da coisa.²⁷⁴

Os traços não ganham seu valor e sua importância isoladamente, mas pelo exame do conjunto onde estão inseridos. O campo das percepções não é constituído pela soma dos elementos tomados individualmente, mas constitui uma estrutura, possui uma organização. O tremor do lábio superior não ganha sentido em si mesmo, mas apenas quando associado a outros elementos – a abertura das pálpebras, o movimento febril da pupila dentro dele, o empalidecimento súbito, enfim, uma expressão de sobressalto e nervosismo que ela transmite, por exemplo. E tais estruturas não são estáveis: antes, precisam ser sempre relidas dentro de novos rearranjos. São traços que não têm sempre a mesma força, num episódio ou outro. Também, segundo as diferentes culturas, os indícios não têm o mesmo sentido: nem sempre chorar é sinal de tristeza – como nas culturas que recebem seus visitantes com lágrimas -, e nem sempre o riso é sinônimo de felicidade – como nas culturas que velam seus mortos

²⁷⁴ Youssef Mourad, além de traduzir a obra de Al-Razi, escreve um estudo sobre a fisiognomonia árabe, no qual fala sobre os princípios dessa arte, suas técnicas, seus desdobramentos. Conf. AL-RAZI; MOURAD, Youssef, [1939], op. cit.

com manifestação de aparente alegria -. E ainda, há circunstâncias em que os indícios estão no fundo; em outras, no primeiro plano; às vezes têm relação de proximidade física, outras estão distantes, etc. Os traços apreendidos são, primeiramente, tomados no conjunto por um golpe de vista; eles causam impressões – que são a uma só vez da ordem do sentimento e do conhecimento.

Al-Razi diz, ainda, que quando alguém emprega a arte da fisiognomonia, deve saber que os indícios não são evidentes por si mesmos - antes o apóia uma fraca presunção de sentido. E quanto maior o número de indícios que correspondem ao mesmo fato se apresentam, mais forte se torna essa presunção. Mas é preciso que o fisiognomonista considere outros sentidos possíveis, não se fixando num ou noutro indício significativo. E ainda, que aquilo que diferencia os fatos sensíveis só pode ser adequadamente apreendido por aquele que possui perfeita visão e memória. A memória é um fator relevante para a identificação de semelhanças e dessemelhanças, como por exemplo no caso daquele que acompanha os movimentos das constelações e dos astros no céu e, da mesma forma, aquele que associa detalhes de uma fisionomia a outra, a fim de identificar parentesco.

Embora o campo da percepção seja móvel, al-Razi destaca algumas balizas a serem consideradas (ou seja, o que é importante observar?): cada temperamento manifesta características que lhe são próprias. Tomemos os sinais apresentados pelas pessoas de temperamento quente, por exemplo:

Signos do temperamento quente.

Atividade psíquica: o indivíduo de temperamento quente é inteligente, vivo de espírito. Sua fala e seus movimentos são rápidos.

Atividade animal: ele é irascível, corajoso, bravo, temerário, ousado. Sua respiração é poderosa, sua voz forte.

Faculdade configurativa: ele tem os membros robustos, o peito largo, de vasos grossos.

Faculdade procriadora: grande poder genital.

Faculdade de crescimento: crescimento rápido.

Faculdade nutritiva: ele goza uma boa nutrição, tem carnes e pouca gordura, sua tez é vermelha.

Faculdade expulsiva: seu sistema capilar é abundante e negro.

Reações: ele é quente ao toque, ele se aquece rapidamente com a absorção de uma alimentação quente. O refrescamento lhes

proporciona um benefício rápido. Sua força baixa no curso de exercícios, pois os movimentos aumentam o calor e o excesso de calor promove a queda de energia.²⁷⁵

Como humoralista, al-Razi entende o corpo humano como um conjunto organizado segundo uma dinâmica dos humores, sob o domínio de faculdades da alma, como já vimos, numa perspectiva bastante galênica – faculdade configurativa, procriadora, nutritiva, expulsiva, além dos campos próprios onde elas se realizam – atividade psíquica, atividade anímica.

O que para nós é ainda mais importante, aqui, é não apenas o método de empregar a arte, os mecanismos mentais descritos para tecer analogias, mas o fato de que a atribuição de sentido aos dados observados está circunscrita a possibilidades culturalmente dadas; depois, tais analogias e a atribuição de valores às características apreendidas pela percepção são descritas e tornadas mais precisas pela comparação freqüentemente feita com o comportamento de animais.

Parte importante da fisiognomonia constitui a aproximação de temperamentos, características físicas e tipos humanos, com os comportamentos desses outros seres.

Os animais que não falam, não têm a razão, que leva a fazer o bem e a evitar o mal. Suas ações se produzem conforme seu temperamento e em virtude de seu caráter natural e de suas qualidades inatas. Conseqüentemente, não há qualquer dúvida de que as ações de cada animal exprimem seu caráter oculto.

Por outro lado, sabemos que o caráter interno e o aspecto físico externo são efeitos do temperamento primitivo. Portanto, se um homem apresenta em seu aspecto exterior uma semelhança qualquer com um animal, nós podemos inferir, graças a esta semelhança física, uma semelhança quanto ao caráter interno²⁷⁶

Fica desde já estabelecida a diferença entre homens e animais: os primeiros podem mudar a manifestação de sua natureza particular, a expressão de seu temperamento em suas ações, podem ver a si mesmos, ponderar suas disposições

²⁷⁵ AL-RAZI; MOURAD, [1939], p. 95-96.

²⁷⁶ Ibidem, p. 88.

naturais, filtrar as manifestações de seus anseios; já os animais, não. E, precisamente por não terem um freio moral para seus sentimentos, para seus temperamentos presentes até mesmo nas disposições corporais, é que os animais se constituem bons modelos para entender os tipos humanos - que escondem sua natureza pelo uso da razão -. Lá no “fundo do fundo”, tal sujeito é uma cobra, uma raposa, uma águia... Mas como são vistas as cobras, as raposas e as águias pela cultura na qual al-Razi se encontra imerso?

Se a fisiognomonia usa o comportamento dos animais, tal como uma cultura em particular o vê, para tipificar o comportamento humano, para nós, aqui, é relevante o fato de que tais animais são descritos com características e virtudes tais. Essas descrições servem-nos como elementos para compreendermos como os animais são vistos nas culturas que empregam a fisiognomonia – e as culturas medievais do Ocidente e a muçulmana empregaram tal arte não apenas para descrever comportamentos de seres humanos e de animais, mas também para ler o céu, as qualidades das plantas e também as das pedras. A fisiognomonia é, antes de mais nada, um método que orienta o conhecimento empírico.

A identificação de propriedades curativas de animais, plantas e pedras, pelos antigos e medievais, não concede pouco espaço para a empiria – e ela só se torna conhecimento, de fato, quando codificada, organizada como informação, transmitida verbalmente ou, ainda, vertida nos receituários – como acontece no primeiro tratado do *Lapidário*, com o qual estamos trabalhando.

Quando a fisiognomonia identifica comportamentos humanos com os de animais, ela nos oferece uma gama enorme de informações a respeito da forma como tal cultura os vê. E no uso dessa arte-ciência, passa-se facilmente da semelhança física à moral e comportamental.

Ensina-nos al-Razi, que “um nariz arqueado, revela uma alma nobre, por analogia com a águia.”²⁷⁷ Ou que “a única cor de olhos digna de ser louvada é o azul escuro, cor dos olhos do Leão, rei dos animais selvagens, e dos da águia, rei dos pássaros”.²⁷⁸ “Aquele que tem um pescoço nem muito grande, nem muito pequeno,

²⁷⁷ Ibidem, p. 120

²⁷⁸ Ibidem, p. 118.

nem muito grosso, nem muito magro, sua alma é nobre, por analogia com o leão.”²⁷⁹ “Aqueles cujos lábios são espessos, sendo que o superior fica como que suspenso sobre o inferior são ignorantes, a exemplo dos asnos e dos macacos.”²⁸⁰ “Aquele que tem os olhos luminosos e brilhantes é lascivo. Essa significação é tirada da semelhança com os galos e os corvos”.²⁸¹ “Um nariz arqueado a partir da junção com a testa é signo de insolência, por analogia com o corvo.”²⁸² “Aquele que tem o pescoço magro e longo é preguiçoso, por analogia com o camelo, e aquele que tem o pescoço muito curto, é hipócrita e falso, por analogia com o lobo.”²⁸³ “Um rosto bastante redondo é signo de ignorância e de baixez, por analogia com o macaco.”²⁸⁴ “Aquele que tem a parte de cima do nariz grosso, tem uma sensibilidade grosseira, por analogia com o porco.”²⁸⁵ “Quem tem os flancos carnudos, como se estivessem inchados, está voltado para assuntos vãos e fúteis, por analogia com o touro e as rãs.”²⁸⁶

Seria o animal o reflexo de uma faceta do ser humano, ocultada pela razão, ou seria antes essa caracterização uma projeção humana sobre o animal? Não seria uma tentativa de traduzir esses entes tão próximos, e, ao mesmo tempo, tão diferentes de nós? Domar o âmbito do selvagem foi, efetivamente, um desafio constantemente renovado ao longo da história da relação entre homens e animais – e mesmo com toda a natureza.

Ao longo de todo o período medieval, latino e muçulmano, o animal esteve indissociavelmente ligado ao destino humano, à vida cotidiana, por vezes confinado a uma relação de uso que incluía o sacrifício, a violência, o abandono. Foi, no entanto, também a extensão de um “eu” mais abrangente, comunitário, que abarcava o outro mais divergente. O animal era, então, também uma faceta dos tipos humanos, um espelho que refletia uma parte do “eu” mais difusa, de perfil menos definido, menos congruente – e que por vezes solicitava um léxico bastante diversificado para ser traduzido.

²⁷⁹ Ibidem, p. 123.

²⁸⁰ Ibidem, p. 121

²⁸¹ Ibidem, p. 118

²⁸² Ibidem, p. 120

²⁸³ Ibidem, p. 123

²⁸⁴ Ibidem, p. 121

²⁸⁵ Ibidem, p. 120

²⁸⁶ Ibidem, p. 124

A língua árabe lançou mão de um aparato verbal extremamente rico para nomear o animal, para designar as múltiplas e complexas relações que a comunidade estabelecia com ele. Nomeia-se o animal segundo seja ele doméstico ou selvagem; se ele vive em bando ou destacado dele; se é fêmea ou macho; se é filhote, adulto ou velho; se é puro ou impuro; se é lícito comê-lo ou não; se vive na terra, na água, ou se desloca-se no ar; alguns animais são portadores de *baraka* (antiga palavra Sufi que pode ser traduzida por bênção, respiração, essência da vida, espírito vital), outros são de olho gordo e maus augúrios, etc. As relações com os animais são normatizadas, sobretudo quando são mortos: há regras sacrificiais que os protegem e os dignificam – sacrificar exige técnica e experiência, porque deve-se, sobretudo, oferecer uma morte rápida e o mais limpa possível.²⁸⁷

E todas essas perspectivas oferecem, ainda, variações quanto ao entendimento – o Islã, ao se expandir geograficamente, também se expandiu culturalmente, vindo a abarcar uma enorme gama de animais antes desconhecidos, e incorporando regras de uso autóctones. Também há divergências entre as escolas de direito do islamismo: Hanafita, Imamita, Malikita, Hambalita, Zaidita, Shafi'ita. E todas essas perspectivas constituem formas de classificar, às vezes mais, às vezes menos objetivadas em tratados, comentários, trabalhos escritos. Quanto a isso, diz-nos Mayeur-Jouen:

A formação complexa desse saber acerca do animal explica as freqüentes contradições que se observam de maneira sutil entre os juristas muçulmanos. A isso se acrescentam as oscilações complexas entre cultura oral e cultura escrita: uma influência a outra, sendo a recíproca constante e verdadeira. Todo o texto escrito no Islã é fruto de uma transmissão oral e contínua a ser dita e entendida, muito antes de ser lida e copiada.²⁸⁸

Essas diferentes formas de classificar tornam-se ainda mais complexas, de fato, quando pensamos na relação intrínseca e continuamente alimentada entre cultura oral e escrita, em virtude de seu dinamismo, e pelo fato de estarmos estudando culturas tão distantes no tempo e no espaço.

²⁸⁷ Cf. BENKHEIRA, Mohammed Hocini; MAYEUR-JAOUEN, Catherine; SUBLET, Jacqueline. *L'Animal en Islam*. Paris: Les Indes Savantes, 2005. 186p.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 12

Embora seja um tema de pesquisa inesgotável e muito complexo, a compreensão do *Lapidário*, o uso que nele se faz dos animais, associando-os ao das pedras, precisa levar em consideração alguns dos traços culturais islâmicos que, de alguma forma, o explicam, ainda que parcialmente – uma vez que há uma série de intervenções no texto, relativas a diferentes épocas e culturas.

Acrescenta-se a essa complexidade, o fato de que na apreensão do animal há um componente simbólico que lhe é indissociável:

Mesmo nos textos de medicina tradicional, é a seu valor simbólico que se recorre. [...]. Sua dimensão simbólica é parte constitutiva de seu ser real, e o Islã medieval não traçava essa demarcação [de forma] clara, como o fazemos nós, contemporâneos], entre uma dimensão e outra. O animal real tem uma função no conjunto da Criação. E é a partir dessa percepção que as classificações são estabelecidas. As categorias e subcategorias são raramente convincentes para o leitor moderno e obedecem a lógicas difíceis de serem entendidas por nós.²⁸⁹

Podemos citar, como exemplo, o fato de que a carne bovina não era considerada, pelos muçulmanos do período medieval, como alimento saudável, bom para ser consumido, sendo preterida a outras espécies de carnes. Embora o boi tenha uma conotação positiva, ele é um animal usado para o labor no campo, para o trabalho duro de carregar cargas: “Quanto mais uma espécie tem funções extra-alimentares, mais ela é ambígua no plano alimentar – ou sua carne é desvalorizada, como no caso do boi, ou seu consumo é entendido como uma transgressão, como no caso do dromedário”²⁹⁰. E, também no Ocidente, até o século XV, a carne bovina é consumida com restrições, pois é considerada grosseira e perigosa para a saúde.²⁹¹ Já leite da vaca, no entanto, era tido como remédio, e ela mesma gozava de um estatuto diferenciado, em relação ao daquele primeiro. O leite coloca as fêmeas num patamar à parte, sejam elas lobas, vacas, cadelas ou camelas. No entanto, ainda que, ele seja considerado um fluído dotado de qualidades espetaculares, sagradas, símbolo da

²⁸⁹ Ibidem, p. 14.

²⁹⁰ Ibidem, p. 83

²⁹¹ FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. (org.) História da alimentação. São Paulo: Estação Liberdade, c. 1996. p 285.

maternidade e do crescimento, da vida primordial mesma, o leite de animais é raramente consumido ao natural, como alimento. Na Idade Média, no Ocidente, acreditava-se que a mãe transmitia suas características particulares - morais inclusive - ao bebê, através do leite. A ingestão habitual de leite de animais, para nutrição, era considerada lesiva à saúde e sinal de barbárie mesmo.²⁹² Mas como medicamento, o valor desse fluído é tanto mais ressaltado quanto mais ambígua ou distante é a posição em que situa-se a fêmea que o produz em relação ao ser humano.²⁹³ Exemplo dessa situação é o que nos apresenta o *Lapidário*:

[142.] Da pedra a que chamam de abçatritaz
[...]. É de natureza fria e seca e acham-na muito nas terras do Egito, nas margens do rio Nilo, envolta em areia. [...] Se a colocarem em leite de cadela, ela se torna em substância dela, e se desse leite derem de beber ao que tem dor no ventre ou nos intestinos, sara logo. [...].²⁹⁴

Podemos, é claro, entender que o poder do leite da cadela advém da pedra que lhe é acrescida. Mas a pedra, sim, é transformada em substância idêntica ao leite da cadela, que maternalmente cura a dor no ventre ou nos intestinos de quem a bebe. Seu valor é tão mais ressaltado quando consideramos a maneira como o cão é tratado no Islã, e mesmo no Ocidente medieval.

O cão, tanto no Ocidente quanto no Islã, era tido como animal portador de maus augúrios²⁹⁵ - embora também estimado pelos serviços que presta, pela

²⁹² Ibidem, p. 286. Conf. também em HEYWOOD, Colin. *Uma história da infância na Idade Média: da Idade Média à época contemporânea no Ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004. p 88. Já no mundo islâmico, também há restrições ao consumo de leite animal, preferindo-se os queijos e a manteiga, como ocorria no Ocidente. No entanto, o leite da camela é considerado uma iguaria. Conf. FLANDRIN; MONTANARI, op cit, p 340.

²⁹³ As amas de leite são um mal menor, com respeito ao leite dos animais, e as barreiras de cunho cultural que obstaculizavam a adoção dessa facilidade foram paulatinamente sendo ultrapassadas pelas famílias mais abastadas, nobreza e cidadãos enriquecidos, sobretudo a partir do século XII. Conf. DUBY, Georges; PERROT, Michelle.(org.). *História das mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, c.1990-1991. vol. 2, p 378 e 381.

²⁹⁴ ALFONSO X, 1980, op cit., [142.], ls 53-6. p. 60.

²⁹⁵ A sociedade medieval, por outro lado, do ocidente é uma sociedade de caçadores, que tem como companhia para a realização da tarefa, o cão. “Essa companhia valeu ao cão não apenas o benefício de cuidados, mas ainda o do esquecimento do caráter infamante por longo tempo vinculado a sua espécie, a da ascensão a um estatuto fortemente invejável, a ponto de figurar em muitos brasões e selos senhoriais, o de tornar-se estátua ao pé dos jazentes, o de ser representado sobre tapeçarias e quadros, em companhia das damas e senhoritas, (...). Notemos que é um traço das sociedades de guerreiros-caçadores valorizar a espécie canina: os Burgúndios puniam severamente o roubo de um cão, e os

companhia que oferece, e era tido como exemplarmente leal ao dono. Quando Tristão retorna ao convívio humano, depois de um longo afastamento na floresta, *Husdent*, seu cão, é o único ser que o reconhece imediatamente, nunca tendo dele esquecido.

No Ocidente, parte do desprezo que lhe era dirigido advinha da sua prática de agregação em matilhas que, abandonadas ao léu, garantiam sua sobrevivência repastando-se nas sepulturas, retirando corpos das covas e devorando suas carnes em apodrecimento. Seu deslocamento errante, acompanhado por grande alvoroço, uivos e ladramentos pelos campos e ao redor das muralhas das cidades, tornavam-nos um efetivo perigo para os humanos que viajavam à noite. Entre os gregos, os cães acompanhavam Hécate, divindade tenebrosa, em seu cortejo noturno. O cão ladra para aquilo que ninguém vê, porque além do deslocamento dos vivos, acompanha o das almas dos mortos. O cão pode, misteriosamente, prever a morte das pessoas.²⁹⁶

Al-Razi, em sua fisiognomonia, diz que aquele cuja “ponta do nariz é fina, [tem] o gosto pela discórdia, o atordoamento, a leviandade, por analogia com os cães.”²⁹⁷ “(...) Quem tem o rosto comprido é insolente, por analogia com o cão.”²⁹⁸ E diz ainda que o cão é instável, colérico, estúpido, mas afetuoso.

O Islã registra a dubiedade valorativa que atribui ao cão dizendo que ele possui 52 qualidades – metade das quais negativas. Trata-se de um devorador de defuntos: é o símbolo do apego às coisas terrenas, pelas quais todos morremos. É muitas vezes o símbolo da gula e da avidez. Maomé chegou a pregar a chacina de todos os cães de Medina, sobretudo os negros, e depois foi instado a voltar atrás por aqueles que o cercavam. O cão é impuro, nenhum anjo entra numa casa onde ele esteja: o cão foi criado da saliva do demônio.²⁹⁹

Vikings se faziam enterrar com seu favorito. Nos meios cavaleirescos do Ocidente, a mania é tal que os companheiros de Carlos Magno deviam se manter no átrio das igrejas se desejassem permanecer rodeados de seus numerosos labradores e dogues – que eram as raças mais apreciadas.” DELORT, R. *Les animaux ont une histoire*. Paris: Éditions du Seuil, 1984. p. 464. “Na Idade Média, os cães acompanhavam seus mestres à missa; eles são tão numerosos que os clérigos tiveram que proibir esse costume. Eis porque a festa de Santo Hubert foi instituída: os donos e seus cães ganham bênçãos no dia três de Novembro, nos átrios das catedrais e igrejas.” MARTY-DUFAUT, Josy. *Les animaux du moyen âge, réels et mythiques*. Gémenos: ed. Autretemps, 2005, p. 92

²⁹⁶ DELORT, 1984, op cit., p. 449-474; Cão. In: CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 21ªed. RJ: José Olympio, 2007. p. 176-182.

²⁹⁷ AL-RAZI; MOURAD, [1939], op cit., p.120.

²⁹⁸ Ibidem, p. 122.

²⁹⁹ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.91-98.

Parte de suas qualidades negativas é oriunda do mal que o acomete de tempos em tempos, e que contamina o homem: a raiva. As epidemias enchiam de horror as comunidades do Oriente e do Ocidente, as pessoas morriam em meio a atrozes sofrimentos, via-se morrer os filhos, os pais, os amigos, os vizinhos, e o mesmo acontecia não apenas com seus cães, mas também com outros animais do seu convívio. O animal mais fiel perde toda a prudência, ataca seu próprio dono e transmite-lhe um mal cruel e incurável.³⁰⁰

Para o *Lapidário*, o cão passa a ser portador de um veneno letal, e é citado com o escorpião [70], as bestas venenosas [295] e as víboras [270]. Das oito entradas que o cão protagoniza, cinco são associadas à raiva. Uma delas, no entanto, a citada anteriormente, refere-se ao poder curador do leite da cadela.

Embora as várias formas de classificar os animais se interpenetrem (animais domésticos/selvagens; animais puros/impuros; animais de consumo lícito/ilícito...), havia, no Islã medieval³⁰¹ uma idéia generalizada de que todos os seres vivos foram criados de uma água primordial: animais aquáticos, animais terrestres, *djinns* e anjos. Entre os animais terrestres há aqueles que voam – ou seja, animais que andam sobre a terra, mas que se deslocam e vivem do ar; e há aqueles que não voam - animais que andam sobre a terra. Entre esses, há os que estão intrinsecamente ligados à terra: são os vermes que nascem da decomposição da carne, dos grãos, e das folhas; que nascem na lama, da simples terra, e que dela dependem para viver, como os outros dependem do ar. Depois, há os animais terrestres que, embora não nasçam da terra, vivem em estreito contato com ela, sendo-lhes essencial para viver. Depois, os animais que vivem da e na água, como os peixes; e por fim, os que vivem e se deslocam no fogo – como os *djinns*³⁰². Ou seja, é fundamental, na classificação dos seres, o meio onde nascem e no qual vivem.

³⁰⁰ DELORT, 1984, op cit., p. 460.

³⁰¹ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.19-42.

³⁰² “Na tradição muçulmana, os *djinns* são seres corpóreos formados de um vapor ou de uma chama. Eles são dotados de inteligência, mas nossos sentidos não nos permitem apreendê-los. Eles podem aparecer sob formas diversas. O Alcorão indica além disso que eles podem realizar trabalhos peníveis (surata 72,1) e pretender a salvação. No Islã oficial, a existência dos *djinns* foi completamente reconhecida, a tal ponto que podemos lhes atribuir um estatuto legal e nos debruçar sobre o espinhoso problema que consiste em determinar suas relações possíveis com os homens, sobretudo em termos de

Os vermes e seres pequenos que nascem da decomposição da carne, dos grãos, das folhas, bem como os que nascem na terra, são assexuados e, freqüentemente, considerados como não sendo exatamente animais, coisas vivas, ainda que sejam chamados como tais, e sejam visivelmente dotados de movimento.

Visão muito semelhante é a que se desenvolve no Ocidente medieval: vermes, insetos, rãs, certos peixes, por exemplo, nascem pela geração espontânea, da matéria morta.

Santo Isidoro de Sevilla (ca. 562-636), que será repetido ao longo de séculos, dirá que

Verme é animal que muitas vezes nasce da carne, ou da madeira, ou de qualquer coisa terrosa, sem concurso de outro verme da mesma espécie, ainda quando alguns nasçam de ovo, como o escorpião. Há vermes da terra, da água, do ar, das carnes, das árvores, das madeiras e das roupas.³⁰³

Mesmo no extrato culto das sociedades, a idéia da geração espontânea se impõe, ganha várias formulações, e suscita discussões: ela coloca, é certo, vários problemas. Na geração espontânea não há uma explicação clara e evidente para o nascimento de seres que parecem surgir sem causa determinada. A geração desses seres rompe com a idéia de que o semelhante gera o semelhante, de que a geração é a reprodução de um ser a partir de um outro ser da mesma espécie. Nesse processo, não há identidade de nome e de forma entre o ser engendrado e a matéria a partir da qual se dá seu nascimento, não há laço de filiação entre a carne putrefata e o verme que dela nasce.

Para tal problema, Santo Agostinho postulava a idéia de que ao criar o mundo, Deus teria infundido virtudes na matéria, algo como “sementes” invisíveis, prontas para despertar, as quais ele chama de razões seminais. Elas diferem das sementes visíveis, presentes nos corpos de homens e mulheres, machos e fêmeas, que concorrem, pelo intercuro sexual, para a geração de seres da mesma espécie. Já os

casamento e de propriedades.” MESTIRI, Soumaya. Guide de lecture. in AL-JAHIZ. *Le livre des animaux*. [Paris]: Librairie Arthème Fayard, 2003. p. 214.

³⁰³ SEVILLA, 1951, L. 12, cap V, 1. p. 301.

animais que “nascem da água e da terra”, são assexuados, possuem suas sementes não neles mesmos, mas nos elementos, e geram uma miríade de seres, de formas, tamanhos e cores distintas, tão rica e diversa é a infusão de vida na matéria feita por Deus. A matéria, diferentemente da visão aristotélica, não é meramente passiva – antes, guarda uma qualificação potencial, pronta para ser manifestada sob um influxo qualquer. Uma tal força de ativação pode ser aquela, por exemplo, que é proporcionada pelos demônios. Demônios nada criam, mas conhecem o segredo das “sementes” invisíveis, dessas possibilidades escondidas no interior da matéria, bem como os segredos de manipulá-las, fazê-las manifestar-se, alçar-se acima do tempo, transformar-se superficialmente. Bem essa é a associação que fazem os magos, os adivinhos, e todos os que se arvoram como dotados de poderes sobrenaturais, com os demônios.³⁰⁴

Já no século XIII, entretanto, com a tradução das obras de zoologia feitas em Toledo, é a teoria de Aristóteles que se impõe: os seres se distinguem pelas espécies a que pertencem, sendo superiores aqueles que possuem maior quantidade de calor no corpo, e que geram em si mesmos sua descendência a partir da filiação formal. Mas também aqui, nessa perspectiva, fala-se da geração espontânea desses seres minúsculos, ainda que seja outra a explicação para tal evento e o contexto em que ela se dá.

Os vegetais e alguns animais nascem dentro da terra e da água, porque dentro da terra se acha a água, e dentro da água, o ar, e esse é completamente penetrado pelo pneuma do mundo. Ele está presente em todo lugar junto com o ar, e é aquecido e penetrado tanto pelos influxos do Sol quanto pelo calor ambiente, e qualificado pelos influxos dos astros sobre a matéria. É essa a influência que cunha a geração dos seres que nascem sem o concurso sexual.³⁰⁵ Nas matérias úmidas, como no caso das carnes em putrefação, seu calor chega a provocar a ebulição, como se constata pela espuma que dela sai – análoga ao esperma. E, se há pneuma qualificado, responsável pela diversidade de seres que dessa forma nascem, e matéria, há condições para que haja

³⁰⁴ Cf. LUGT, 2004, op. cit., p.134-137.

³⁰⁵ Na geração sexuada, é a alma do pai que confere ao esperma a capacidade de formar a matéria fornecida pela mãe, acrescida dos influxos dos astros, de forma a produzir um animal vivo. Age uma causa particular associada a uma causa universal. Na geração que ocorre a partir de uma matéria em putrefação, a virtude que opera é unicamente a dos astros: age apenas a causa universal. Mas o que faz com que os vermes que daí nascem, sejam diferente quanto à cor, ao formato e ao tamanho? Para boa parte dos escolásticos, é a matéria. Cf. LUGT, 2004, op. cit., p.139-154.

vida. Como diz o Filósofo: “(...) os seres não demoram a tomar forma quando o calor [do pneuma] fica concentrado em um ponto.”³⁰⁶

Trata-se, no entanto, de uma vida simples, sem grandes potencialidades, sem grandes virtudes. Não há aqui uma diversidade de capacidades anímicas, como ocorre nos seres superiores, em que concorrem a matéria inerte feminina e a virtude formativa presente no esperma do pai, agente eficiente na perpetuação da espécie.

O que é relevante reter aqui, contudo, em vista de nosso trabalho, é o fato de que aquilo que se menciona rapidamente no *Lapidário*, insere-se num conjunto de formulações que partem de percepções culturalmente informadas, e estas não podem ser descartadas quando lemos o documento. Mais ou menos objetivamente elaboradas no meio onde foi redigido o documento, ou naquele em que foi traduzido, essas formulações suportam e traduzem as possibilidades de entendimento de suas épocas.

No *Lapidário*, aranhas, vespas, moscas, vermes, nascem no interior da terra; vermes e pequenos lagartos nascem de pedras misturadas com urina de cabra [181] ou vinagre bem forte [74], quando encerradas num recipiente com tampa, no meio do esterco, durante trinta dias de verão intenso.

[74.] Da pedra a que chama de taroc. [...] Sua virtude é contra todos os tóxicos dos animais que não são muito venenosos, como aranhas, vespas, moscas, e essas coisas minúsculas que nascem na terra, pois se derem dela de beber, sara logo; e se a colocarem sobre a ferida ou picada destes animais, tira a dor e sara em pouco tempo.³⁰⁷

As moscas ganham certo destaque na obra. Noutra entrada, recomenda-se pegar cinco ou sete moscas, tirar-lhes a cabeça, e esmagar seus corpos com a pedra *adenich pavonada* [92], para aliviar e curar a picada da vespa. Ainda noutras, a pedra *azarnech* [224] é usada para matá-las; a *pedra de Çin* [14] é usada para afastá-las dos lugares,

³⁰⁶ ARISTOTE. *De la génération des animaux*. apud LUGT, 2004, op. cit. p 140.

³⁰⁷ ALFONSO X, 1980, op cit., [74.], ls. 6-10, p 36, grifo nosso.

assim como também o faz a pedra *militaz* [160] – recorrência que aponta para uma possível profusão desse inseto, e a necessidade de repeli-lo.³⁰⁸

Além de nascerem na terra, as moscas são associadas aos maus répteis e, de certa forma, aos diabos.

[160.] Da pedra que tem nome de *militaz*.

[...] Sua virtude é tal que as moscas e todos os maus répteis fogem diante dela. Assustam-se de quem a traz consigo os diabos, e nenhuma obra de nigromancia ou feitiço o atinge.³⁰⁹

Moscas, maus répteis e diabos são afugentados pela pedra *militaz*, que também neutraliza a ação dos feitiços: há uma vinculação entre esses seres e a ação maléfica de diabos e feitiços, a que a pedra em questão faz face.

E todas as pedras aqui descritas, todas as suas virtudes e características, estão relacionadas às das estrelas a que estão ligadas.

[160]. (continuação)

A estrela que está na extremidade da mão da besta a que chamam Cantoriz tem poder sobre esta pedra, que dela recebe a força e a virtude: e quando ela está no ascendente, mostra esta pedra mais manifestamente suas obras.³¹⁰

Cantoriz é uma constelação que se parece com um centauro, e a estrela a que a pedra *militaz* está vinculada é a que, na figura formada no céu, está na extremidade da mão.

Então, nascendo da terra – e isso é possível, sendo explicado por várias linhas de raciocínio -, esses animalúnculos ganham a sua força e todas as suas virtudes, assim como as pedras que ali nascem, das estrelas que os cunharam em sua gênese; são marcados pelo peso simbólico das coisas que nascem no interior desse elemento – frio,

³⁰⁸ Al-Jahiz (ca.781-868/9), em sua obra *Le livre des animaux*, fala frequentemente da profusão incomodativa da presença desse animal. Relata, por exemplo, que os muros da cidade de Waset, situada entre Kufa e Basra, era recoberto de moscas, e de tal forma, que se assemelhavam a espessas franjas de cabelos negros. E, por mais que ao caminhar os passantes pisassem sobre elas, nunca apareciam mortas, mas sempre em maior número... Cf. AL-JAHIZ, 2003, op cit., p. 74.

³⁰⁹ ALFONSO X, 1980, op cit., [160], ls. 27-31, p. 66-67.

³¹⁰ Ibidem, [160.], ls 32-35, p. 67.

seco e obscuro; por vezes venenoso. E, tanto quanto os répteis, guardam relação com as forças ocultas, as obras de nigromancia, a vizinhança com os diabos.

Dessa marca, ou seja, a estreita vizinhança com a terra, compartilha um bom número de animais terrestres que, embora não nasçam desse elemento, vivem em contato com ela, sendo-lhes esta essencial para viver – como as cobras, os lagartos, as lebres, os coelhos, e demais roedores.³¹¹

No mundo islâmico, em razão da relação da proximidade com o mais denso dos elementos, esses animais são ilícitos para o consumo, e em geral pouco valorizados. Contudo, as cobras que vivem muito perto dos homens, nas proximidades das casas ou dentro do espaço doméstico, são associadas aos *djinnns*, espíritos que se avizinham aos animais, oriundos do vento e do fogo, e que nos circundam. Por isso não devem ser mortas, e exercem certo fascínio. Excetuando-se estas, serpentes e escorpiões, assim como cães raivosos, devem ser mortos.

O veneno de que são portadoras constituem uma ameaça para o muçulmano, assim como o foi para o próprio Profeta Maomé. Abd Allah ibn Masud (+ ca. 652) , um dos Companheiros³¹² mais próximos e referência na interpretação do Alcorão, disse: “Aquele que mata uma serpente ou um escorpião, é como se matasse um descrente.”³¹³

Al-Jahiz (ca.781-868/9), autor muçulmano nascido em Basra, sul do Iraque, e que viveu grande parte de sua vida na corte Abássida, em Bagdá, em seu *Livro dos animais* fala freqüentemente do medo que as populações do Oriente sentiam das serpentes. Fala-nos ainda que esses animais eram também vítimas dos comerciantes, que as caçavam para realizar espetáculos nas feiras e nas ruas das cidades. Em geral, fora do seu habitat e presas em vasos e cestas, morriam em pouco tempo. Al-Jahiz conta-nos que um determinado rabino dizia que as serpentes haviam sido punidas por sua participação na queda do casal adâmico.

³¹¹ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.23-25.

³¹² ‘Companheiros’ são os adeptos da primeira fase de Maomé, e que participaram da fuga do Profeta de Meca para Medina em 622. HOURANI,1999, op cit., p. 39.

³¹³ BENKHEIRA, 2005, op cit., p. 115.

Quanto à víbora, ela teve as asas e as patas cortadas e foi condenada a se arrastar, a não ter senão uma simples pele – e costumamos dizer: ‘nú como uma serpente’- e uma língua bifurcada. [...] A hostilidade dos homens a seu respeito, o medo que ela lhes inspira, o fato de ser a mais maldita, a mais mentirosa, a mais iníqua das criaturas vivas, constitui o resto das punições [que lhe foram inflingidas].³¹⁴

No Ocidente, elas estão ainda mais estreitamente ligadas ao pecado, à dor, ao perigo, ao lado sombrio do interior da terra. Podem nascer da espinha dos homens maus, como relata Cláudio Eliano em *História dos animais*³¹⁵, ou de ovos, naturalmente. Santo Isidoro, em *Etimologias*, dedica vários parágrafos para falar das serpentes, seus tipos, seus venenos: trata-se do maior verbete daquele livro e capítulo³¹⁶, superando o interesse despertado pelo do cavalo. O santo nos diz, igualmente, citando Pitágoras e Ovídio, que as serpentes nascem da medula de homens mortos, e que foram, freqüentemente, consideradas pelos gentios como o gênio do lugar.

Segundo o relato do Êxodo 7, 10-12, elas também podem nascer de bastões e varas:

10. Moisés e Aarão foram a Faraó, e fizeram como Iahweh ordenara. Lançou Aarão a sua vara diante de Faraó e diante dos seus servos, e ela se transformou em serpente. 11. Faraó, porém, convocou os sábios e encantadores, e, com seus sortilégios, os magos do Egito fizeram o mesmo. 12. Cada um lançou sua vara, e elas se tornaram serpentes, mas a vara de Aarão devorou as varas deles.³¹⁷

No texto bíblico, não há dúvida de que os magos do Faraó operavam por meio do demônio, e que Arão o fez por meio dos anjos de Deus.

³¹⁴ Al-JAHIZ, 2003, op cit., p. 51.

³¹⁵ CLAUDIO ELIANO. *Historia de los animales*. [trad] Jose Maria Diaz-Reganon Lopez . Madrid : Gredos, 1984. vol 1. Livro 1, cap. 51, p. 101. Autor romano contemporâneo de Galeno, séc. II, e cuja obra constituiu um importante compêndio para o estudo da natureza na Idade Média e fonte para os bestiários compostos nesse período.

³¹⁶ SEVILLA,1951, op. cit., L. 12, cap IV, 1-48, p. 296-301.

³¹⁷ Êxodo. Português. *Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada*. SP: Paulus, 2002, p. 111. Nota: cap. 7, vs. 10-12.

Ainda aqui, tal como ocorria com os vermes, os estudiosos medievais explicam o episódio fazendo apelo às ‘razões seminais’ de Santo Agostinho: os demônios sabem não apenas onde se encontram as ‘sementes’ das coisas que Deus infundira na matéria quando criou o mundo, mas podiam deslocá-las, combiná-las, manipulá-las e, neste caso, acelerar um desenvolvimento que acabaria por ocorrer: embora seja surpreendente, o fato de que os demônios transformem bastões em serpentes não é um processo contra a natureza, pois animais que se reproduzem assexuadamente, como moscas, serpentes, rãs, entre outros, podem nascer de qualquer matéria inerte – folhas secas, galhos, bastões e carnes em putrefação.

Seria uma operação milagrosa, caso os demônios pudessem fazer com que o homem ou outro animal superior nascesse da terra ou de galhos secos, ou ainda, transformar serpentes em bastões.³¹⁸

Os salernitanos do século XII aludem à possibilidade do nascimento de animais inferiores, como moscas, certos peixes, certas aves, serpentes, rãs, a partir da matéria inerte, pela semelhança entre a compleição do animal e a matéria da qual ele nasce: a semelhança não é meramente uma identidade de figura, mas exerce um poder que leva à manifestação³¹⁹ – observação registrada nas obras naturais que antecede a introdução das teorias biológicas de Aristóteles no século seguinte. Do tutano da coluna dos cavalos, por exemplo, podem nascer vespas, pois “dos mais velozes dos animais, nascem seres alados”, como afirma Cláudio Eliano³²⁰, secundado por Isidoro de Sevilla.³²¹

No *Lapidário*, as serpentes são sempre animais terríveis, que matam apenas com seu olhar, ou o som de sua voz. Recomenda-se vivamente o uso de pedras para afugentá-las [30], [45], [116] – porque algumas delas exercem tal propriedade apenas por sua presença, de sua proximidade junto ao corpo -, para curar sua picada [67], [163], [270], [279] e mesmo para matá-las [69], [226]:

[69.] Da pedra a que chamam de bezahar.

³¹⁸ LUGT, 2004, op cit. p. 223-230; 264-266.

³¹⁹ Ibidem, p. 137-139.

³²⁰ CLAUDIO ELIANO, 1984, op cit., LI, 28, p. 88.

³²¹ SEVILLA, 1951, op cit., L12, cap. VIII, 4, p 315.

[...]. E se do pó dela derem o peso de meia dracma e o colocarem na garganta da cobra ou da víbora, afoga-se logo e morre. Ainda mais que as víboras e as serpentes más têm gargantas mais largas que os corpos e, quanto mais as têm desse modo, tanto pior que as outras. E, no entanto, a virtude desta pedra opera tão fortemente contra elas que as aperta de modo que as faz morrer afogadas.[...].³²²

O *Lapidário* expressa, então, a idéia de que o tamanho da garganta é indicativo de seu caráter mau (são más), sendo, portanto, piores do que as outras, que as têm menos largas. Obedecendo ao princípio da fisiognomonía já mencionado, passa-se facilmente da semelhança física, àquela moral e comportamental.

São também assustadoras, as cobras que guardam a pedra *tarnicifen*, já constante do capítulo anterior:

[199.] Da pedra a que chamam de tarnicifen.
[...] nesta cova mencionada, há muitos tipos de cobras e de serpentes; e há uma espécie delas que tem a largura de um palmo, semelhantes a víboras. E têm tal propriedade que quando o planeta Marte se alça sobre a terra, emitem vozes tão estranhas que quem a ouve logo morre [...].³²³

E também as que guardam o *diamante*:

[31.] Da pedra a que chamam diamante.
[...]: mas ela só nasce na terra que é seis meses dia e seis meses noite, e nenhum homem pode chegar onde nasce aquele rio porque há ali muitas serpentes e outras bestas venenosas de muitas classes, e ali estão as víboras que matam somente com sua vista. [...].³²⁴

O olhar e o som têm poder sobre aqueles a quem são lançados, sobretudo quando seus emissores são seres malévolos, venenosos, ou dados às artes mágicas.

A serpente é, sem dúvida, o animal mais citado no documento em questão.³²⁵

³²² ALFONSO X, 1980, [69.], ls 74-4, p. 34, grifo nosso.

³²³ Ibidem, [199.], ls 1-37, p. 81.

³²⁴ Ibidem, [31.], ls 58-63, p. 17.

³²⁵ Plínio diz que o basilisco mata com seu hálito e com seu olhar. Cf. PLÍNIO, *Natural History*. Cambridge; London: William Heinemann Ltda. 1956, v. 3, L. 8, cap. XXXIII, 78-81. p 57-59. Santo

Entre os répteis citados na obra, há ainda o crocodilo. Como qualificá-lo? É, afinal, um ser aquático, ou um ser terrestre?

Tal como a serpente e o escorpião, o crocodilo não era muito apreciado pela cultura muçulmana. Segundo um relato popular, quando Adão foi expulso do paraíso, suas lágrimas caíram no mar, e formaram os peixes, ao passo que aquelas vertidas pela serpente deram origem aos escorpiões e, aquelas do pavão, ao sangue e aos percevejos, e as do Iblís (Satã), aos crocodilos.³²⁶

Plínio³²⁷ já dizia que o crocodilo é uma maldição sobre quatro patas, tão daninho na terra quanto na água. Mas ele não tem dúvidas: é um animal terrestre, que vive durante o dia sob o sol, à noite mergulha na água para manter-se quente.

O interesse desse tópico, presente no *Lapidário* reside no fato de que o comportamento desse animal é descrito como o de quem discerne a causa de seu desconforto e a afasta de perto de si:

[142.] Da pedra a que chamam de abçatritaz. [...]. É de natureza fria e seca e acham-na muito na terra do Egito, nas margens do Nilo, envolta na areia. Dizem que os crocodilos que ali estão tiram-nas fora, limpando os lugares onde deitam, porque tais pedras têm tal virtude que nenhum animal que a tenha perto de si, dorme. [...].³²⁸

Embora a presença da pedra afete a qualquer animal, o comportamento do crocodilo a seu respeito é o único a ser descrito e apreciado. Diferentemente das serpentes, pelo seu comportamento, o crocodilo se destaca do conjunto obscuro e impenetrável dos seres que, de alguma forma, vivem em simbiose com a terra e que se confundem com ela. Diferem também do estatuto de que goza a maior parte dos seres aquáticos, que não guardam qualquer semelhança com o mundo humano, como veremos a seguir.

Isidoro cita uma espécie de serpente, a *Sibilus*, que mata quem ouve seu sibilar; acerca do *Basilisco*, relata a mesma coisa que Plínio, em *Etimologias*, op cit. L12, cap. IV, 9 e 6. p 297, respectivamente.

³²⁶ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.142.

³²⁷ PLINY, 1956, op cit., v. 3, L 8, cap. XXXVII, 89, p. 65-67.

³²⁸ ALFONSO X, 1980, [142.], ls 1-1, p. 60.

Lebres e coelhos, tão comuns na Espanha, são sempre considerados, onde quer que sejam citados, por serem extremamente prolíficos, chegando a ser apontados como praga. São extremamente ligados ao ardor sexual, e de tal forma que mesmo a pedra *carbedic*, que nasce no seu coração, é capaz de produzir grande calor e acréscimo de capacidade sexual naquele que simplesmente a carrega consigo.

[272.] Da pedra a que chamam de carbedic.
[...]. É encontrada no Monte Culequin, na Macedônia. Há ali umas lebres muito grandes. Quando as matam antes que façam um ano, encontram em seu coração uma pedra de cor branca, com uma gota muito vermelha. Quem a traz consigo sente um grande calor no corpo, não lhe faz mal o frio e terá muito poder ao se deitar com mulher.[...].³²⁹

E também o animal marinho que tem semelhança física com a lebre terrestre possui virtudes semelhantes:

[52.] Da pedra a que chamam de atarraz [ou pedra que se produz no estômago da lebre marinha].
[...] naquele lugar onde entra o grande rio do Nilo no mar Mediterrâneo, cria-se um animal que se assemelha em seus membros e em todos os aspectos, à lebre da terra [...], e quando o mar cresce e faz grandes ondas...e deixa turva a água, sai a lebre e abre a boca e traga o quanto pode dela, e quando a tiver tragado, põe-se na borda do rio e, com o grande calor que tem dentro de si e com o outro que recebe do sol, vai-se coalhando aquela pedra dentro do corpo...e isto tantas vezes até que vê que a água coalhada no corpo fez-se pedra. Quando crê que ela está bem dura e seca, sai para a terra e a vomita. [...].³³⁰

Ou seja, a lebre marinha, que é em tudo muito semelhante à terrestre, tem um tal calor interno que é capaz de coalhar dentro de si uma pedra feita a partir do lodo ressecado.

No Islã, gatos, cachorros e aves de rapina são ilícitos, porque se alimentam de carniça. Todos caçam, o que os coloca do outro lado da fronteira, junto ao que é

³²⁹ Ibidem, [272.], ls 1-25, p. 107-108.

³³⁰ Ibidem, [52.], ls 33-5, p. 25, grifo nosso.

selvagem, embora gatos e aves de rapina sejam puros e gozem de grande prestígio. O cachorro, por outro lado, como vimos acima, é tido como impuro.³³¹

Sobre os animais aquáticos, as divergências entre as diferentes escolas religiosas muçulmanas são mais pronunciadas: há aqueles que crêem que o mar está em contato com o Inferno; que nele habitam criaturas reflexas, que são cópias de criaturas semelhantes que vivem na terra, como cavalos, bois, lebres. A água do mar não se presta para lavar as faltas mais graves, e apenas os peixes dotados de escamas e que se deslocam por meio de nadadeiras são lícitos para o consumo alimentar.³³²

Para outros, todos os animais aquáticos podem ser consumidos, e nenhum solicita a morte ritual. Produtos agrícolas e animais marinhos ficam fora do universo dos vivos, os primeiros porque são inanimados, os segundos porque constituem, simbolicamente, seres de um mundo à parte, distante do mundo do homem – e não têm sangue verdadeiro, quente. (Aliás, não seria esse o caso dos insetos e dos répteis, como as serpentes que, embora tenham sangue, o têm frio, em geral? E, diferentemente do ser humano e animais superiores, podem ora ser bastões, ora animais?).

Al-Jahiz tem, acerca das criaturas da água, uma visão bastante depreciativa - tanto é baixo o nível de sociabilidade do ser humano com tais seres:

Diz-se que as espécies aquáticas, tais como os peixes e outras criaturas que gravitam em torno deles, são, no conjunto, estúpidas, limitadas e pouco engenhosas. Elas não apresentam nenhuma característica particular e não mostram nenhum sinal de sagacidade, exceto o que se relaciona com o peixe-gato e sua maneira de caçar ratos, ou ainda, com a besta que presta socorro aos naufragados, aos quais ela transporta no seu dorso até a margem do rio.³³³

Segundo o tradutor, a besta, no caso, é, provavelmente, o golfinho, altamente sociável com respeito a humanos.

³³¹ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.77-107.

³³² Ibidem, p. 80-81.

³³³ AL-JAHIZ. *Le livre des animaux*. op. cit. p 132. Peixe-gato é um peixe que vive tanto em águas marinhas quanto em águas doces; tem barbilhos laterais, pares de 2 a 15, que lhes confere a semelhança com gatos. Esse peixe captura suas presas que nadam na superfície da água. FAUNA. A vida e costume dos animais selvagens. Rio de Janeiro: Salvat Editora do Brasil Ltda., vol 3, fasc. 31, 1979. p 12-20.

Entre as seis entradas em que o *Lapidário* faz referência a peixes, uma delas relaciona-se com a atração que uma determinada pedra exerce sobre tais seres [158], uma outra concerne a uma pedra que causa a morte dos peixes que dela se aproximam [204], outra menciona uma receita em que a mistura de uma pedra com peixe cura as manchas brancas das unhas [223], e duas falam das propriedades das pedras que são encontradas nas cabeças de determinados peixes. Dentre estas duas últimas, uma delas já citamos anteriormente:

[170.]. Da pedra a que chamam do peixe das lagunas. [...] em meio a uma ilha chamada Cauhelyn, há umas lagunas que estão muito longe dos rios, nas quais se criam muitos peixes menores, assim que o maior deles não tem a largura de um palmo, e ainda que eles estejam vivos têm as cabeças de pedra (...). Mas esta da cabeça é quente e úmida e, entre as pedras dos animais, é tida por uma das mais maravilhosas de todas. E se a queimam, a moem e deitam o pó dela sobre as chagas, tira a carne excedente delas e saram em seguida. [...].³³⁴

E há ainda uma outra, com características semelhantes – ambas são de natureza quente e úmida e ambas do signo de Libra -, mas com virtudes curativas diferentes entre si:

[181.] da pedra do peixe. (...). É achada perto do Mar Vermelho, na ilha a que chamam de Vacuac; ali há uma laguna [...] em que há uns peixes do tamanho de um palmo e que não têm escama alguma; têm as cabeças redondas e quando são . fendidas, acha-se ali estas pedras no lugar de miolos. [...] Têm tal virtude que se a moem e dela dão de beber o peso de três dracmas, quebram as pedras que se formam nos rins e sara disso. [...].³³⁵

Ambas as entradas parecem ser casos excepcionais - uma é dita ser “uma das mais maravilhosas de todas” e a outra é encontrada na ilha Vacuac, onde nascem frutos com cabeças de mulheres que dizem *vacuac* ao longo de sua vida, como já tivemos a oportunidade de ver no capítulo anterior. Não deixa de ser significativo, contudo, que sejam feitas tais menções a peixes cujos miolos – ocupando a região que

³³⁴ ALFONSO X, 1980, op. cit., [170.], ls. 16-28, p. 70, grifo nosso.

³³⁵ Ibidem, 1980, [181.], ls 11-48, p.74, grifo nosso.

em geral era tida como centro das atividades psíquicas - contém ou são substituídos por pedras, enquanto os frutos de Vacuac são ‘trazidos para mais perto’ do ser humano – são cabeças de mulheres que dizem vacuac -, os peixes são ‘afastados’ para a proximidade do mundo mineral – um mundo tido como estranho, pouco assimilável, obscuro.

Também a lebre marinha tem, além da pedra no estômago [52], uma pedra na cabeça [56] – nos miolos ou presa junto aos ossos da cabeça.

As pedras que estão associadas a caracóis [296] e caranguejos [86, 298] são consideradas como tendo nascido dentro de animais, ‘espinhaço’ e ‘dente’ – mas nessas entradas, só são mencionadas suas virtudes curativas e as estrelas a que estão ligadas.

O sangue vermelho e quente é, freqüentemente, chamado de “alma líquida”, idéia herdada da cultura pré-islâmica, mas adotada por autores da literatura culta posterior. Já no caso dos animais aquáticos, considerados puros – segundo algumas escolas muçulmanas -, posto serem lavados pela água naturalmente, e não terem sangue em sua maior parte, a morte ritual não é necessária:

Nenhum ritual é necessário nesse caso – como se se tratasse de colheita. Os animais marinhos são os únicos que podem morrer sem serem imolados e sem serem considerados por isso como cadáveres, impróprios para o consumo. A água do mar é purificadora. A oposição entre o universo das águas e aquele dos ares é decisiva. A necessidade da morte ritual depende somente da oposição entre dois espaços – o mar e a terra firme.

Mesmo se os animais que vivem na água são assimilados aos animais de sangue frio, seu estatuto não vem daí.³³⁶

Ou seja, a oposição não decorre diretamente do antagonismo quente-frio, mas da distância e dessemelhança que tais animais têm com respeito ao homem. Quanto mais próximo deste, ao seu mundo, à sua constituição natural, maior a necessidade sacrificial. Dar uma morte rápida, segundo regras estritas, que demanda técnica,

³³⁶ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.133.

significa eliminar a mancha que uma morte comum faz incidir sobre o assassino, e eleva o animal a uma condição superior à daquela que gozava antes, quando vivo.

Comparativamente, no entanto, o tratamento que o *Lapidário* dá à lebre marinha, já descrito, abstém-se de qualquer sentimento de comiseração por algo que está vivo. A pedra que esse animal vomita, depois de tê-la coagulado e formado em seu estômago, não pode ser partida, quebrada, desmanchada, a não ser por meio de um processamento singular:

52. [Da pedra a que chamam de atarraz, ou pedra que se produz no estômago da lebre marinha] (continuação). [...] Os sábios tentaram muitas maneiras para quebrar ou desfazer esta pedra e só acharam uma única: pegar a lebre e quebrá-la toda enquanto está viva e espremê-la muito a fim de tirar o seu sumo, o quanto puder; colocá-lo num vaso de vidro, ou de cobre estanhado, ou de prata, e enchê-lo com aquelas pedras, de maneira que fiquem cobertas por aquele sumo da lebre; fechá-lo bem...colocá-lo num poço de água doce, de forma que não alcance a água; fechar bem a boca do poço, de forma que nem o calor nem a luz do sol ali penetrem. Deixem-no estar ali por quarenta dias, e...acharão todas aquelas pedras desfeitas [...].³³⁷

Essa é a única descrição da morte dada a um animal no documento. A violência recomendada - *pegar a lebre e quebrá-la toda enquanto está viva e espremê-la muito a fim de tirar o seu sumo* -, poderia ser atribuída talvez à distância que animais marinhos guardam em relação ao mundo humano.

Mas a que cultura atribuir tal prática – à muçulmana, na qual o documento primeiramente tem sua origem; à cristã, em que ele foi traduzido; à judaica, à qual pertenciam aqueles que o traduziram para o rei Alfonso X?

A relação de proximidade e familiaridade é fundamental na relação que o homem estabelece com os animais: é com base nessa convivência que se estabelecem dois importantes eventos da vida diária – o consumo e o ato sacrificial, na situação

³³⁷ ALFONSO X, 1980, op cit., [52], ls 68-8, p. 25-26, grifo nosso.

islâmica. Aquilo que se ingere, e aquilo que se devota a Deus, é impregnado por atribuição de valores – o que se classifica como o que há de melhor e mais puro.³³⁸

Os animais preferencialmente destinados ao consumo e aos sacrifícios devocionais são os ovinocaprídeos.³³⁹ São animais familiares ao homem, que compartilham do mesmo espaço, muitas vezes do mesmo teto – são dóceis, sem medo e sem ataque. Dividem com os bovinos e camelídeos o lugar na grade classificatória atribuído aos animais domésticos: são os *an'âm*, termo que etimologicamente remete a uma raiz carregada de idéias positivas como bem-estar, prosperidade, prazer, fortuna, riqueza, opulência, felicidade³⁴⁰. Diferem dos bovinos e dos camelídeos, que também servem ao consumo e ao sacrifício, porque não são bestas de carga. Também não são vistos de forma individualizada, como o são cavalos e camelos: são sempre designados pelo nome coletivo; mesmo machos e fêmeas são chamados indistintamente dessa forma. E, dentre os ovinos e caprídeos, são preferidos os primeiros, por toda a gama de investimentos simbólicos de que são portadores – e quanto a isso, suas características parecem impor-se a bom número de culturas.

Al-Jahiz elogia os ovinos - carneiros, ovelhas e cordeiros:

Os criadores de ovelhas e seus pastores são dotados de um temperamento pacífico. Eles escolhem, geralmente, as pastagens

³³⁸ BENKHEIRA, 2005, op.cit., p.89.

³³⁹ É impossível deixar de lembrar o papel absolutamente definitivo que a criação de ovinos teve para as culturas hispânicas. “O mundo muçulmano, na época a que nos referimos séculos VIII a XI, na Espanha medieval], é o único produtor de lã, se quisermos apenas contabilizar uma produção maciça e de qualidade. Em primeiro plano, [encontramos] o país dos carneiros, ou seja, os “altos planaltos da África do Norte, criadores de um carneiro com lã excepcional, fina, abundante e frisada. Aclimatada na Espanha pelos berberes que passaram por aquele país, esse carneiro carrega o nome de berino (...). A Espanha, ao mesmo tempo que recebe a raça, recebe as práticas de criação do carneiro, própria dos berberes da África do Norte, práticas comunitárias para a criação de grande número, na qual a tropa de toda a comunidade é confiada, para a transumância, a um pastor chefe, cercado de ajudantes, todos especialistas, conhecedores das boas pastagens de verão das regiões montanhosas. A Espanha possui uma organização excepcional, origem da Mesta, (...)” LOMBARD, Maurice. *L'Islam dans sa première grandeur (VIII- XI siècle)*. ? : Flammarion, 1971. p 189-190). Durante a Reconquista, esta rede de solidariedades constituirá um dos eixos de continuidade cultural e econômica entre o domínio muçulmano e o cristão. “Em 1273, o rei Alfonso de Castela fundou uma grande corporação que englobava todos os criadores de gado do reino, e concedeu a essa corporação, a Mesta, extensos privilégios em detrimento da população lavradora. As concessões de privilégios iam crescendo em proporção com o aumento das necessidades de financiamento da Coroa, pois a Mesta pagava subsídios em troca da proteção real.” MISKIMIN, Harry A. *A economia do renascimento europeu*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984. p. 70.

³⁴⁰ BENKHEIRA, 2005, op. cit., p 27.

próximas das habitações. Eles não se distanciam, nem adentram o deserto, nem se dão à transumância.

Diz-se que é bom augúrio sonhar com ovelhas.

Diz-se também, que os rebanhos, quando estão de retorno e quando partem para os pastos, são signos anunciadores de bem-estar e de opulência.³⁴¹

E, Cláudio Eliano diz que

As ovelhas são os mais dóceis animais e a Natureza as ensinou a viverem submetidas. Obedecem ao pastor e aos cães; vão atrás das cabras, sentem grande afeto mútuo e não se dispersam umas das outras, como o fazem aquelas[, as cabras].³⁴²

No *Lapidário*, fica registrada a idéia de que apenas a pele do cordeiro corretamente sacrificado, degolado com lâmina fina, serve para a confecção de talismãs, como no caso de um poderoso anti-abortivo confeccionado a partir da pedra *cerquiz*:

[28.] Da pedra que tem o nome de cerquiz

Tem tal virtude que impede o parto deste modo; que se a atarem em couro de cordeiro que tenha sido degolado com faca de aço muito fino, e a colocarem sobre a natureza da mulher, impedirá que possa parir, de modo que convém que a tirem no tempo do parto, senão, por força certa fará a mulher partir ou morrer. E o mesmo faz com qualquer animal sobre o qual a ponham.³⁴³

Segundo as regras canônicas que os livros da Lei prescrevem, os muçulmanos matam os animais, para consumo e fins sacrificiais, degolando-os com instrumento perfeitamente cortante. Para boa parte das doutrinas, a efusão de sangue é importante, mas não fundamental; mas é necessário, contudo, que ele seja feito conforme os preceitos, e que dê a morte certa por meio do corte. E uma das principais condições é o uso de instrumentos adequados.

³⁴¹ AL-JAHIZ, 2003, op. cit., p. 69-70.

³⁴² CLAUDIO ELIANO, 1984, op. cit. LI, 17, p. 27.

³⁴³ ALFONSO, 1980, op. cit., [28.], ls 38-45, p. 15.

Uma das condições de legalidade da morte dada concerne ao instrumento. Para que ele seja adequado, não é necessário que ele seja consagrado [...] mas que ele seja o produto do trabalho humano. Ele deve ser cortante e bem afiado, pois o mais importante é infligir um corte sangrante à vítima. [...]. É preferível que seja de ferro – símbolo por excelência da civilização - , mas uma pedra talhada ou um bordão bem afiado pode convir.³⁴⁴

A obediência àquilo que prescreve o ritual na degola do cordeiro confere algo mais ao couro do animal, que o torna apto a compor um talismã. Então, além do valor simbólico que atribui um lugar definido ao cordeiro na grade classificatória, destinando-o ao uso ritual, a execução desse procedimento destaca o animal e o qualifica ainda com outras virtudes – o que o torna particularmente diferente de quando vivia.

O cavalo e o camelo são particularmente dignificados pela cultura islâmica. São altamente *baraka*, ou seja portadores de bons auspícios. Há um ditado segundo o qual “aquele que come a carne de camelo abriga anjos em seu ventre ao longo de 40 dias”.³⁴⁵ Cavalos e camelos, como o homem, têm ancestrais, uma genealogia, cavalos e camelos tiram o homem de junto do solo – erguem-no, e servem-no.

Al-Razi diz que

Os círculos³⁴⁶ que se encontram nas pelagens dos cavalos foram objeto de atribuição de diferentes nomes feita pelos Árabes, que consideraram a uns como signos de bom augúrio, a outros de mau. Tais círculos podem ser encontrados em outros animais, mas os árabes só os procuravam nos cavalos com exclusão dos demais, porque o cavalo é o mais nobre animal depois do homem, em virtude do grande poder de sua inteligência e de sua grande utilidade durante a perseguição ou durante a fuga, e graças a seu belo aspecto e à sua aptidão perfeita a se deixar conduzir pelo homem.³⁴⁷

³⁴⁴ Ibidem, p. 126.

³⁴⁵ BENKHEIRA, 2005, op.cit. p.158. É verdade, no entanto, que para alguns, os camelos também são oriundos de demônios, e por isso, precisamente, eram mortos em alguns rituais que demandavam tal poder. Cf. Ibidem, p. 83.

³⁴⁶ Ou seja, as manchas circulares.

³⁴⁷ AL-RAZI, ; MOURAD, [1939], op cit., p. 81

Também no Ocidente cristão o cavalo gozou de grande prestígio, sendo dotado de muitas virtudes – sobretudo a inteligência e o poder preditivo - tendo protagonizado várias lendas, relatos fantásticos, aventuras heróicas, como aconteceu com Bucéfalo, o cavalo de Alexandre, o Grande, ou com Bayard, o de Renaud de Montauban, por exemplo, ou com Babieca, o de Cid.

Isidoro de Sevilla dedica várias linhas em sua obra *Etimologias* a esse animal:

43. A vivacidade do cavalo é muita; ele se alegra nos campos; fareja a guerra; o som da trombeta o excita para a batalha; a voz daquele que o monta o provoca à corrida; se dói quando é vencido e se alegra quando vence. Alguns parecem conhecer o inimigo na batalha, até o ponto de morder o adversário. Conhecem os seus amos e perdem sua mansuetude se lhe mudam de donos; [...] à morte [do dono], muitos derramam lágrimas. É somente do cavalo o derramar lágrimas pelo homem e o ter sentimento de dor; talvez por isso se diga que, nos centauros, está mesclada a natureza do homem e a do cavalo.

44. Os guerreiros sabem pressagiar, pela alegria ou pela tristeza do cavalo, o futuro da batalha.³⁴⁸

Também o *Lapidário* expressa a proximidade existente entre o homem e o cavalo, ao falar da capacidade que este tem de ser magicamente capturado pelo brilho que a pedra *camyulicaz* reflete.

[83]. Da pedra que tem o nome de camyulicaz. [...]. Sua virtude é tal que quando a vê o cavalo, não pode apartar-se dela. Fica relinchando e olhando-a até morrer, se não a escondem ou a retiram da frente dele.[...].³⁴⁹

Também o homem sofre tal efeito com respeito à pedra *elbehta*:

[159.]. Da pedra a que chamam de elbehta. Do VIIIº grau do signo de Libra é a pedra a que chamam elbehta, que quer dizer congelamento. [...]. A virtude de onde recebe esse nome é esta: que quando alguém a vê, abre a boca e os olhos e fica assim desmaiado, olhando-a, como se estivesse congelado por

³⁴⁸ SEVILLA, 1951, op cit., p. 289-290.

³⁴⁹ ALFONSO X, 1980, op. cit., [83.], ls 17-20. p 39.

entumescimento de frio, e não pode afastar nunca os olhos dela até que a tirem da frente ou a cubram com alguma coisa. [...].³⁵⁰

No Islã, quando santos e *djinns* se transformam em bichos – e isso é entendido, de forma geral, mas não hegemônica -, o fazem adotando a forma de um leão, de um pássaro, de uma serpente, de um camelo, de um cavalo. Excetua-se o carneiro, por não gozar do prestígio de que gozam esses animais entendidos como únicos e nobres pela estirpe, pela imponência, dotados de valores individualizados. De maneira alguma podem se transformar em macacos ou porcos – constituindo-se tal evento mais propriamente num castigo, não a manifestação de um santo.³⁵¹

Do exposto, fica evidente, esperamos, que ainda que nos sistemas classificatórios cultos tenha havido, freqüentemente, a influência da classificação de cunho aristotélico, tanto no Oriente quanto no Ocidente, as considerações de ordem religiosa e cultural se impuseram.

Em toda a classificação, é o pensamento abrangente que apreende a linha mestra que reúne os diferentes seres. Ele não procede de forma aditiva, não soma um item a outro, mas opera como uma rede, onde toda a experiência é organizada, reunida, hierarquizada. É essa matriz de sentidos que nos diz o que é importante ver, perceber, compreender. É com base nela que estabelecemos os parâmetros para erigir semelhanças e diferenças, parentescos e antagonismos entre as coisas e os seres na nossa experiência cotidiana.³⁵²

De modo geral, nas teorias de cunho peripatético, presentes em diversos autores muçulmanos e cristãos a partir do século XIII, o eixo explicativo gira em torno da idéia de que nos seres vivos, a alma, unida à matéria, é princípio de movimento; da idéia de que a alma mais complexa, capaz de desempenhar o maior número de faculdades, corresponde ao corpo mais capaz de responder a essa demanda; da idéia de que os seres mais perfeitos são aqueles cujo sangue é quente, e que trazem dentro de si a semente da perpetuação da sua espécie; da idéia de que o calor é o agente pelo qual

³⁵⁰ Ibidem, [159.], ls 48-54, p. 66.

³⁵¹ BENKHEIRA, 2005, op.cit. p.163-165.

³⁵² Ver DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 609 p.

se imprime toda a mudança de um elemento em outro; do princípio finalista segundo o qual tudo vem a ser segundo o cumprimento de uma função, um fim. A grande divisão estabelecida por Aristóteles, é a que divide animais sangüíneos e não sangüíneos. O sangue é o agente portador de calor. Dos sangüíneos, os vivíparos dão à luz animais que trazem seus rebentos dentro de si; e dos vivíparos, os que dão à luz quando esses se encontram completos, são os mais perfeitos, destacando-se o homem.

Com efeito, dois grandes gêneros se distinguem, cada um, do resto dos animais, um pelo fato de que os animais que ele compreende são os sangüíneos, o outro dos não sangüíneos. O primeiro compreende o homem, os quadrúpedes vivíparos, mas também os quadrúpedes ovíparos, os pássaros, os peixes, os cetáceos, e todo outro grupo que não recebeu qualquer nome por não constituir um gênero [...].³⁵³

E mais, fica definida em largas linhas a divisão dos seres não sangüíneos:

Um outro gênero é aquele dos testáceos, que chamamos de conchas, um outro o dos crustáceos, que não tem um único nome para designá-lo, e que compreende, por exemplo, as lagostas e certos tipos de caranguejos; um outro, o dos cefalópodes, como as pequenos e grandes lulas e as ostras; um outro, o dos insetos. Todos esses animais são não sangüíneos, e aqueles que são munidos de pés, são em grande número. [...].³⁵⁴

Também aqui entra em consideração a valoração do comportamento dos animais sob a perspectiva humana. Aristóteles também emprega a fisiognomonía para caracterizar os seres:

Eles [os animais,] apresentam também as diferenças seguintes, relativas ao caráter. Uns são doces, preguiçosos, sem obstinação, como o boi; outros são plenos de ardor, obstinados, estúpidos, como o javali; outros são prudentes e tímidos, como o cervo, a lebre; outros são vis e pérfidos, como as serpentes; outros são nobres, bravos e generosos, como o leão, e outros são raçudos, ferozes e pérfidos, como o lobo, ser generoso é ter saído de uma raça nobre; ser raçudo é não ter degenerado. Outros são fingidos

³⁵³ ARISTOTE. *Histoire des animaux*. Paris: Les Belles Lettres, 1964-1969. LII, 15, 505b28-32.

³⁵⁴ *Ibidem*, LI, 5, 490a9-20.

e maldosos, como a raposa; outros têm coração, são capazes de apegar-se, são carinhosos, como o cão [...].³⁵⁵

Trata-se, no entanto, de uma abordagem breve, um acréscimo às diferenças entre os animais que estão sendo listadas na obra, e que não prospera.

Em sua *História dos animais*, Aristóteles descreve uma profusão de dados que recolhe acerca dos animais, estabelecendo comparações, registrando diferenças e similaridades entre os diversos gêneros e espécies. Ele não menciona, nesta obra, as causas de tais diferenças, não apresenta qualquer teoria para explicá-las³⁵⁶. Suas observações, entretanto, são orientadas pela procura das diferentes formas com que a natureza organiza os sistemas excretórios, digestivos, respiratórios, de locomoção; pela maneira como os homeômeros, tecidos indiferenciados, constituem-se diferentemente em órgãos, nos diferentes gêneros e espécies. Ele mostra como as partes, os órgãos de seres da mesma espécie são idênticos quanto à forma; as partes de seres de espécies distintas diferem pela falta ou pelo excesso, como o tamanho do bico das aves, ou número de patas, por exemplo; as partes de seres de gêneros diferentes, como peixes e aves, assemelham-se numa relação de analogia, como escamas e penas, por exemplo, ou a posição das mamas.³⁵⁷

Tais diferenças têm relação com o meio em que tais animais vivem – aquático ou terrestre -, bem como às funções que devem desempenhar na economia do corpo: peixes usam nadadeiras para se deslocar, enquanto que os homens empregam as pernas.

O que é fundamental na classificação, é estar atento às características gerais, aquelas que se encontram num grande número de indivíduos; primeiramente, aquilo que é comum ao gênero, e depois às espécies dentro dos gêneros. E ainda, “[...] é

³⁵⁵ Ibidem, LI, 1, 488b13-28.

³⁵⁶ Segundo o estudioso Pierre Louis, que traduz, comenta e estabelece o texto supra citado para a edição de *Les Belles Lettres*, a obra serviu de referência e consulta para o próprio filósofo, que dela se valeu para os outros trabalhos de biologia de sua autoria: *Das partes dos animais, Da marcha dos animais, Da alma, Dos sentidos e dos sensíveis, Da memória, Do sono, Dos sonhos, Da adivinhação, Do movimento dos animais, Da geração dos animais*. Cf. LOUIS, Pierre. Introdução. In: Ibidem, p. XIII.

³⁵⁷ ARISTOTE, 1964-1969, op. cit., LI, 1, 1. 486a20-25

preciso dividir [os seres] por meio de diferenças essenciais e, não de diferenças necessárias, mas acidentais.”³⁵⁸

Entre as características comuns que observamos nos seres, há aquelas que são essenciais, ou seja, que respondem à pergunta acerca daquilo que um ser é, e aquilo em vista do que algo é – como um pulmão se define em vista da função que realiza (no caso, o resfriamento do sangue). É em vista do que algo é, ou vem a ser, que se explica a necessidade de que tais coisas existam ou se produzam de tal ou tal maneira. É em vista daquilo que uma casa é, que se explica a necessidade de que se ergam paredes, abram janelas e construam telhados. O mesmo vale para os seres – peixes, cavalos, serpentes e homens; o mesmo vale para os órgãos que os compõem e que respondem, de maneira própria a cada gênero, às atividades vitais – respiração, digestão, excreção, deslocamento, etc.

A cor das paredes, o tamanho das janelas, o formato do telhado são características necessárias, porque alguma cor toda parede tem que ter, algum tamanho, toda a janela precisa ter, algum formato, todo o telhado, mas não essa cor, esse tamanho, esse formato. Em outras palavras, não são essas características que definem aquilo que a casa é. Da mesma forma, ser selvagem ou doméstico, ser lícito ou ilícito para o consumo, entre outras qualificações, não são, do ponto de vista aristotélico, características essenciais, não conceituam os seres, não dizem o que um camelo é – embora sejam necessárias.

Dividimos também em animais selvagens e domésticos: este método deve ser proscrito, pois de outra forma, teríamos que dividir espécies homogêneas. Com efeito, praticamente todos os animais domésticos são encontrados também no estado selvagem - o homem, o cavalo, o boi, o cachorro da Índia, o porco, a cabra, o carneiro.³⁵⁹

O mesmo pode ser dito dos sistemas em que os elementos nos quais os seres vivem ou do qual nascem são empregados como o fundamento da classificação – e não como decorrência daquilo que os define. Dizemos antes que isso é cama e que aquilo é

³⁵⁸ ARISTOTE, 1956, op cit., LI, III, 643a31-33.

³⁵⁹ Ibidem, L1, 643 b2-7

ção, e assim fazemos referência à forma desses seres, que é o que lhes confere identidade. Entretanto, se ao nos referirmos a tais itens fizéssemos referência ao material dos quais são feitos, madeira e carne, não os estaríamos descrevendo de forma clara e, certamente, necessitaríamos agregar outros balizadores.

Os sistemas classificatórios que empregam características necessárias, mas não essenciais, sob o ponto de vista aristotélico, acabam gerando agrupamentos móveis dos seres, podendo os mesmos ora estar numa categoria, ora noutra, como quando tentamos fazer o cruzamento entre seres puros e impuros, lícitos e ilícitos.

Perguntar por aquilo que define um ser, por aquilo que um ser é, qual a sua essência, é perguntar, por conseguinte, de que partes ele se constitui, pois,

(...) o corpo existe de alguma forma em vista da alma, e as partes do corpo, em vista das funções que a natureza determinou a cada uma. É preciso, então, tratar primeiro das funções comuns a todos os seres, em seguida daquelas que caracterizam gêneros e espécies.³⁶⁰

É a alma, segundo as faculdades que desempenha - vegetativas, anímicas e intelectivas³⁶¹ - o princípio formal, que dispõe os elementos e as partes constitutivas dos seres em particular, segundo seu gênero, e dentro do gênero, segundo as espécies. E cada parte de seu corpo é feita em vista de um fim, de uma atividade. É a alma que faz de ossos e de carnes, o homem ou o cavalo. O valor dos seres está diretamente relacionado com as capacidades de que estes são dotados, com a complexidade de sua organização. Há uma escala, uma hierarquia na natureza, onde cada ser, cada parte dela, cumpre o seu papel.

Devemos (...) abordar, sem desgosto, o exame de cada animal, com a convicção de que cada um realiza sua parte de natureza e de beleza. Pois nas obras da natureza, não é a sorte que reina, mas é o mais alto grau da finalidade.³⁶²

³⁶⁰ Ibidem, L1, 645b17-20.

³⁶¹ Lembrando que a alma que anima as plantas dá conta das faculdades vegetativas: nutrição, crescimento e reprodução; a alma dos animais agrega as faculdades vegetativas às anímicas: sensação, desejo, locomoção, em menor ou maior grau; e a alma humana, intelectiva, envolve e desempenha todas as demais, além da racional.

³⁶² Ibidem, LI, IV, 645a20-24.

Também nos outros sistemas classificatórios que temos empregado para contextualizar as idéias presentes no *Lapidário*, tanto as de autores muçulmanos do período medieval, quanto cristãos do Ocidente, e mesmo algumas idéias da antiguidade que foram absorvidas no período que se seguiu, os seres ocupam seu lugar na Criação. Mas as balizas são outras, como intentamos demonstrar. Operam ali elementos valorativos de ordem simbólica, como na percepção fisiognomista ou como na consideração dos elementos, como a terra; os relatos e as perspectivas dos Livros Sagrados, o horizonte propriamente religioso, como no caso das serpentes e dos crocodilos; as analogias fundamentadas na percepção do senso comum, empíricas, tradicionais, como no caso das vespas, das moscas, das lebres; a influência das formulações filosóficas diferentes da aristotélica, como o neoplatonismo, ou que com elas se agregam e se compõem.

Um ponto de vista paradigmático, nesse sentido, é a forma como os Ihwān al-Safa, ou seja, os Irmãos da Pureza³⁶³, compreendem e classificam os animais.

Aquilo que caracteriza o animal é a vida animal, a sensação e o deslocamento no espaço. (IV, 208). Ou seja, aquilo que move, é a alma. É ela quem lhes confere beleza e o tamanho de seus corpos; mas é ela também quem lhes dá suas particularidades, seus traços de caráter, e por conseguinte, seus atos e seus comportamentos (IV, 103).³⁶⁴

A alma, segundo os Ihwān, é algo que, no entanto, diferentemente da doutrina aristotélica, vive fora do corpo e que se assenta e conforma a matéria. É esta que, em última instância, confere as características mais próprias, individualizadas, de cada ser.

³⁶³ Seita religiosa dissidente dos imamitas; organizava-se como uma irmandade oculta; seus membros pregavam a volta do verdadeiro Imã e, em seus ensinamentos, combinavam o estudo do céu com o retorno de um tempo glorioso. Adotavam uma perspectiva neoplatônica da emanção do cosmos, acomodada com um viés aristotélico de entender a composição dos seres e sua lógica causal. Entendiam que todos os seres formavam solidariamente o cosmos, e que a destinação final do homem é sua reintegração a um estado de comunhão original com o Criador. Conf. MARQUET, Yves. *La philosophie des Ihwān al-Safa*. Paris : Société d'étude de l'histoire de l'alchimie Milan : Arché, 1999. p. 179. Obs.: Yves Marquet traduz e reinterpreta as idéias dos Irmãos da Pureza, respeitando a ordem das epístolas e o formato da fonte que utiliza.

³⁶⁴ Idem, p. 179.

Formando o corpo, a alma animal desempenha duas faculdades, a vegetativa, que desempenha as funções atrativa, retentiva, digestiva, repulsiva, formativa, nutritiva e crescimento -, e a animal – desejo, sensação, memória, deslocamento. Seguem de perto a teoria galênica acerca do funcionamento do corpo.

O cumprimento dessas funções relaciona-se com a complexidade constitutiva de cada animal. Estes, obedecendo a uma hierarquia, podem ser reunidos em três grandes grupos: os vivíparos, que são os mais perfeitos, os ovíparos, e os animais que nascem por geração espontânea.

Entrelaça-se aqui, contudo, outra forma de classificar os animais, toda ela inspirada nos contos indianos que vieram a compor uma obra célebre, traduzida na corte do rei Alfonso X, o *Kalila e Dimna*.³⁶⁵ A epístola XXIII traz uma longa exposição, na qual os animais que protagonizam o conto são caracterizados segundo traços humanos, conforme as práticas fisiognômicas: o pavão é vaidoso, o camelo é modesto, o leão é generoso... O objetivo da epístola é não só caracterizar os animais, mas fornecer modelos de comportamento em que os homens possam inspirar-se.

Nessa epístola, os animais são divididos em sete categorias: rastejantes, insetos, aquáticos, pássaros, selvagens, rapinantes, domésticos. Tal categorização obedece a um grau crescente de perfeição – sendo que nessa escala, toda imperfeição ocupa uma função importante, porque a finalidade de todo o mundo criado é a reintegração do homem à Unidade Primordial, como veremos, e todos os outros desempenham um papel para que ele atinja tal fim.³⁶⁶

Há, pois, um entrecruzamento de matrizes classificatórias que poderosamente organizam os dados da experiência; mesmo quando os autores são profundamente influenciados pela doutrina aristotélica no seu conjunto, há outros eixos em torno dos quais a rede de sentidos se articula - e que regem as traduções e as leituras das obras dos antigos.

³⁶⁵ No Ocidente, a atribuição de comportamentos humanos a animais pode ser encontrada em bestiários e em fábulas inspiradas nas de Esopo. Estas últimas, que têm também um fundo moralizante, difundem-se particularmente nos meios franceses, a partir do século XII: são as “isopets”, como o *Roman de Renart*. Cf. *ROMAN de renart (le)*. Paris: Librairie Hachette, 1951. 96p.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 179-202.

Temos insistido nesse viés de ordem aristotélica, primeiramente porque acreditamos que a matriz de pensamento formulada pelo Filósofo na área da ciência, com todos os seus acréscimos e transformações posteriores, vincou de forma indelével o pensamento ocidental, do qual somos tributários. Entendemos os seres sob uma perspectiva orientada por critérios finalistas e anatômico-fisiológicos, ainda que tais postulados convivam, hoje, de forma mais ou menos harmônica, com outras posições. Depois, acreditamos que traçando tal contraponto, podemos identificar com mais clareza outras formas de classificar e entender os seres, como aquelas que estão presentes na composição do texto que estamos estudando, o *Lapidário*.

Nessas últimas classificações, não há um princípio-chave – como o da forma unida à matéria segundo um fim - do qual todos os outros decorram, guardando uma unidade explicativa interna; não há uma escala em que os seres estão distribuídos de forma crescente segundo a complexidade das funções que desempenhem, estando o homem no topo dela. Há, sim, um sistema no qual ele, feito à imagem e semelhança do Criador, está no centro de um universo. Em torno dele, todos os demais seres ocupam seu espaço. Vários são os princípios que determinam a localização destes, relativamente àquele, como se se tratasse de um sistema de coordenadas, em que os diversos balizadores se combinassem ora sob uma perspectiva, ora sob outra, definindo, a cada vez, o seu lugar num universo esférico: é a proximidade com a comunidade humana, o grau de domesticidade, o grau das trocas que realizam, o local de habitação, a natureza expressa por suas compleições, por exemplo, os princípios que pontuam as classificações dos seres. Como vimos, os mais distantes são praticamente coisificados.

Por um mecanismo de projeção, os animais ganham valores morais, sendo mais ou menos apreciados. Tanto suas virtudes quanto seus opostos, são úteis nos tratamentos de doenças, ou, simplesmente, na obtenção de benefícios, como o calor e o aumento da potência sexual proporcionados pela pedra que nasce no coração da lebre, animal lúbrico por excelência.

Os elementos e o lugar que os seres ocupam são fundamentais, porque uns e outros são apreciados solidariamente quanto ao valor atribuído ao elemento – como a terra, localizada sob nossos pés, o fogo, localizado lá no alto, perto das esferas

celestes. Nessa perspectiva, os elementos são aqueles mesmos, os materiais e palpáveis, tais como os vemos, terra, água, ar e fogo.

Tal concepção difere significativamente da forma como os entende o Filósofo, ou seja, princípios elementares que compõem todas coisas - todos os homeômeros, e estes, os anomeômeros³⁶⁷ -. Tais princípios elementares são, nesse último caso, ‘como’ a terra, ‘como’ a água, ‘como’ o ar, ‘como’ o fogo. São os princípios sutis, homólogos àqueles que conhecemos, que são cunhados pela forma na constituição do mundo palpável. E aqueles, sim, estão também dispostos valorativamente nesta concepção, estando a terra sob nossos pés e o fogo no alto, no limite com as esferas etéricas e incorruptíveis. Os elementos sutis, que estão na base de tudo o que existe, inserem-se num sistema explicativo que dá conta desde a geração dos seres sublunares, sua constituição, sua natureza intrínseca, seu modo de ser, até o comportamento dos astros que estão no céu, acima do mundo da mudança. Há, de certa forma, uma articulação de princípios na natureza, onde o primeiro motor, no alto, impulsiona a série causal.

Na outra perspectiva, a natureza é uma obra contínua, permanentemente operada pelo Criador. Alterações na regularidade de sua disposição são sempre possíveis, e a ordem que atribuímos ao mundo não abarca, em sua extensão, os desígnios divinos e a profusão de seres e coisas que constituem a realidade. Se são vários os princípios que organizam a grade classificatória, se são vários e móveis os balizadores que se entrecruzam para dizerem os seres, então as informações que precisam ser manejadas são múltiplas. Santo Isidoro, ao falar das aves, por exemplo, consideradas sob tantos aspectos – natureza, temperamento, hábitos, entre outros - manifesta a dificuldade, ou antes, a impossibilidade de listar todos os tipos que se apresentam:

1. Sob o nome comum de ave, se incluem muitos gêneros, e da mesma maneira que diferem em espécie, também diferem por sua natureza. Pois umas são sensíveis como as pombas, e outras são astutas como a perdiz; umas se têm na mão, como o falcão, e outras fogem do homem (...); umas que só se alimentam com sementes, como o ganso, e outras se alimentam de carnes e buscam a rapina, como o milhano (...).

³⁶⁷ Ver nota 201.

2. São inumeráveis, tanto em seus gêneros como em seus costumes, pois ninguém pode saber quantos gêneros de aves existem, como não há quem tenha podido penetrar nos desertos da Índia, da Etiópia, e Escítia e estudar seus gêneros e diferenças.³⁶⁸

Além dessa riqueza inesgotável, e da certeza da existência de espécies que nunca se viu, há uma porção de seres possíveis, mas surpreendentes: Isidoro nos fala de dragões³⁶⁹, de grifos³⁷⁰; de salamandras³⁷¹; de fênix³⁷², entre outros seres curiosos, todos bem encaixados em sua classificação dos animais.

As formas de classificar os seres combinam-se, apresentando-os sob várias facetas: um ser se diz de muitas maneiras e suas características aparentes são expressão do que de fato são; são sinais indicativos de seu valor e de seu lugar no mundo. Nenhum ser é visto em si mesmo, mas no conjunto de que participa.

Isidoro confere aos nomes dos seres o poder de traduzir sua natureza. Investigalhes a origem, as raízes, seus sentidos mais particulares. O nome revela sua característica mais própria, aquela que o define, aquela com base na qual ele é classificado.

Nas descrições de Santo Isidoro, bastante sumárias, são relacionadas características que os tipificam, que chamam a atenção. Há nomes que por si só já elucidam que tipo de animal se trata, revelando ou sua proveniência³⁷³, ou seu hábito fundamental³⁷⁴, ou uma característica cara ao homem³⁷⁵. São critérios de classificação: a natureza desvelada pelo nome, o comportamento do animal, seu relacionamento com o homem, o local de nascimento e moradia, porte, tipo de deslocamento, alternando-se segundo o animal considerado. Frequentemente, as definições das entradas – como

³⁶⁸ SEVILLA, 1951, op cit., L12, cap. VII, p. 307-308.

³⁶⁹ Ibidem, L12, cap IV, 36, p. 300.

³⁷⁰ Ibidem, L12, cap II, 17, p. 293.

³⁷¹ Ibidem, L 12, cap IV, 36, p. 300.

³⁷² Ibidem, L 12, cap VII, 22, p. 309.

³⁷³ Ex.: *Mus* – rato -, vem de *ex humore terrae*, porque nasce da terra, *mus*. Ibidem, L12, cap. III, 1, p. 295.

³⁷⁴ Ex.: *Furo* – furão -, vem de *fur*, ladrão, porque rouba o alimento dos coelhos. Ibidem, L12, cap II, p. 295.

³⁷⁵ Ex.: *haedi* – cabrito -, que vem de *ab edendo*, comer, porque são apetitosos, têm a carne tenra. Ibidem, L12, cap. I, 13, p. 287.

peixes e répteis - se interpenetram; alguns animais correspondem às definições de mais de uma entrada.

É com base nesse conjunto de dados relevantes que Santo Isidoro agrupa os animais em oito grandes conjuntos:

I – Animais que andam sobre quatro patas .

1) Quadrúpedes – animais que andam sobre as quatro patas, mas que não estão sob o cuidado humano. Ex.: o cervo, o gamo.

2) Animais que estão sob o cuidado humano.

2.a) *pecus* (gado) – carecem de linguagem e de rosto humano. Podem ser comidos, como a ovelha e o porco (cerdo); ou servem ao uso do homem, como o boi ou o cavalo.

2.b) *iumenta* – animais que ajudam o homem em seu trabalho, quer arando, quer levando a carga, como o boi, o cavalo e o asno. *Iumenta*, porque *ayudan*.

2.c) *armenta* – os que são aptos para a guerra: quer porque o usemos nela; quer porque sejam armados de cornos.

II- Bestas – São os leões, os leopardos, os tigres, os lobos, os cachorros, ou seja, animais que manifestam sua crueldade com seus dentes ou garras, embora também andem sobre quatro patas.³⁷⁶

III- Animais pequenos – ratões, toupeiras, grilos, formigas, etc.

IV- Répteis- Animais que reptam sobre o ventre e o peito. Ex.: serpentes, lagartos, salamandras, dragões, basiliscos, víboras, áspides, etc.

V- Vermes – são animais que nascem a partir de coisas terrosas, sem o concurso de outro verme da mesma espécie, ainda quando nascem de ovos, como é o caso dos escorpiões. Além desses, podem ser citados: aranhas, sanguessugas, centopéias, termitas, traças, lombrigas, solitárias, piolhos, pulgas.

VI- Peixes.

VII- Aves.

VIII- Pequenos animais alados – abelhas, zangões, escaravelhos, vespas, vagalumes, cochunilhas, mariposas, gafanhotos, cigarras, moscas.

³⁷⁶ Ibidem, Livro XII, cap II, p. 291.

A influência do trabalho de Isidoro de Sevilla é enorme e perdurará ao longo de séculos. Rabano Mauro (776-814), por exemplo, comporá a obra *De Universo* inspirando-se profundamente na de Isidoro. Além da estrutura, com disposição semelhante da matéria, vemos extensos parágrafos isidorianos, linha a linha, inseridos no corpo do trabalho do abade de Fulda – hábito comum da época, e sinal de reconhecimento da autoridade do bispo.

Ao redor de 1223, o mais antigo texto geográfico em vernáculo da Espanha, o *Semeiança do Mundo*³⁷⁷, é copiado a partir de um texto latino mais antigo – e suas duas principais fontes são *Etimologias*, de Isidoro de Sevilla, e o *Imago Mundi*, de Honorius Augustodunensis (ca. 1100) – além das de Ovídio, Juvenal, Lucano, Eucherius. Uma segunda versão, mais completa, é datada de ca.1467, mostrando-nos a importância da obra.

Resulta daí que, embora a estrutura da obra, e mesmo as referências explícitas sejam alusivas a Santo Isidoro, boa parte de *Semeiança* é tributária a *Imago Mundi* e, precisamente, a parte que faz maior número de referências ao maravilhoso. Se a Índia de Isidoro menciona seres fantásticos, comparativamente à Índia de *Semeiança*, o bispo é bastante discreto.

Também é do *Imago Mundi* a formulação acerca dos elementos:

2. Já ouvistes acerca de como o mundo é ordenado à semelhança de um ovo. Agora vejamos sobre os quatro elementos. Elemento quer dizer a matéria de que são feitas todas as coisas, e estes elementos são quatro: o fogo está em cima e perto do ar; o ar está perto da água; o quarto elemento está mais embaixo, e é a terra.

Estes elementos se juntam por causa de suas naturezas semelhantes, como se uns abrangessem parte de outros. A terra, que é seca e fria por natureza, junta-se à água, que é fria e úmida por natureza; o ar, que é úmido e quente junta-se ao fogo, que está acima dele e que é quente por natureza; o fogo, que é quente e seco por natureza, junta-se à terra, que é seca por natureza. (...). Por esse ordenamento foram criadas todas as coisas, com melhor natureza e com melhor temperamento. Nosso Senhor

³⁷⁷ SEMEIANÇA del mundo. A medieval description of the world. Trad. William E. Bulk; Harry F. Williams. Los Angeles: University Of California Press, 1959. 164p.

ordenou e pôs na terra as criaturas que andam, segundo sejam homens ou bestas; nas águas, as coisas que nadam, conforme são os peixes; no ar, as coisas que voam, conforme são as aves; no céu as coisas claras e luzidias, conforme são as estrelas.³⁷⁸

Embora a formulação seja formalmente diferente daquela presente na de Isidoro, o fundo e o sentido avizinham-se: os seres nascem de uma composição de elementos obedecendo a uma atração operada por suas semelhanças, variando segundo o mais e o menos. E segundo a natureza intrínseca de cada um, o elemento preponderante - assim disposto por Deus - ocupa o lugar que lhe corresponde: seres cuja natureza é de terra, ocupam a terra; os de água, ocupam as águas – e são os peixes; os de ar, ocupam o ar, os de fogo, ocupam os céus. Por esse motivo, e segundo tal concepção, a divisão dos animais nem sempre é fixa, cabendo uma reflexão quando se trata de dizer a que elemento um ser pertence:

284. Dos peixes e aves [IM, 51] – E deveis saber que os peixes e algumas aves que são por esta razão, moram nas águas, porque, segundo dizem uns sábios, fazem-se da natureza delas e delas mesmas.

285. Das aves que andam pelo ar [IM, 51] – E, outrossim, deveis saber que por esta razão voam as aves no ar e moram na terra, pelo que o ar é úmido, assim como a água, e outrossim porque a terra é mesclada com a água.

286. Das bestas a quem chamam de crocodilo [IM, 51; Etym.13,18,4] – E outrossim, deveis saber que por esta razão podem morar algumas bestas nas águas, segundo que são bestas que nascem e se criam da terra, a que chamam de crocodilo e hipopótamo, por que a água é mesclada com a terra e porque a água e a terra se juntam e fazem-se de maior natureza.³⁷⁹

Há, portanto, aves meio-peixes, porque em sua constituição há uma afinidade com a água. E mesmo na terra, a água se faz presente. Há também animais que são um tanto terra e outro tanto água, como é o caso dos hipopótamos e dos crocodilos.

³⁷⁸ Ibidem, Texto A, p. 52.

³⁷⁹ Ibidem, Texto B, p. 116.

Por fim, gostaríamos apenas de agregar a essa talvez muito longa reflexão sobre a forma de classificar os seres, nessa fase que antecede a introdução das obras biológicas no Ocidente cristão medieval, uma elucidação feita por Hildegarda de Bingen (1098-1179), abadessa de mosteiros da ordem beneditina na Germânia, acerca da diferença tão significativa estabelecida entre seres selvagens e domésticos.

Em sua obra *Do livro da sutilidade das criaturas divinas*³⁸⁰, Hildegarda reúne os seres segundo sejam plantas herbáceas – cultivadas e selvagens; árvores; bestas selvagens e domésticas; peixes; pássaros; répteis; pedras; metais. Tanto a diferença estabelecida entre animais domésticos e selvagens, já encontrada em Isidoro, como aquela entre plantas cultivadas e selvagens, reside numa alteração da própria natureza desses seres, uma vez que o trabalho e o fluido que emana do homem transformam a acidez destas e a agressividade daqueles.

As plantas que são semeadas pelo trabalho do homem que, pouco a pouco germinam e crescem, como os animais domésticos que o homem alimenta em sua casa com muito cuidado, perdem, graças ao trabalho do homem que as faz vicejar e as semeia, a acidez e o amargor de seu suco: com efeito, a umidade de seu suco entra em contato, de alguma forma, com as virtudes dos sucos do homem, e por isso, elas se tornam boas como alimento e bebida.³⁸¹

Na classificação desses pensadores medievais, uma das balizas é a permanência ou não de um estado selvagem, por oposição ao limite que a domesticação impõe. Fatores externos fortes, entre eles a ação do homem, são capazes de provocar mudanças no temperamento, na organização dos elementos constitutivos dos seres. E, além da ação do homem, também operam, como já vimos com Galeno, forças como a atração e a repulsão que os corpos exercem entre si, ou como no caso da gênese dos vermes, a ação dos planetas sobre os seres.

Lendo o *Lapidário*, deparamo-nos subitamente, em meio à descrição das pedras e usos relativos aos graus do signo de Escorpião, com uma entrada curiosa:

³⁸⁰ BINGEN, 2002, op. cit., Tome 1.

³⁸¹ Ibidem, 1. *Le livre des plantes*, p. 28-29. Grifo nosso.

[210.] Da pedra a que chamam de nifiçer.

Do XXIX grau do signo de Escorpião, é a pedra a que chamam de darnificer. É de cor amarela, pintalgada de gotas muito negras. [...]. É de natureza fria e úmida, e acham-na na terra a que chamam de Mercit, perto do Mar Vermelho. Tem em si outra virtude muito maravilhosa: que qualquer animal que ande sobre quatro patas e coma carne, logo que a vê, morre.³⁸²

Imediatamente, pensamos que se trata de uma observação anotada desde uma constatação empírica: sempre que alguém viu animais que andam sobre quatro patas e que comem carne olharem para a pedra, constatou que eles morreram.

A entrada, no entanto, começa a ter algum sentido se lembrarmos que:

- a) As virtudes das pedras não operam sobre os seres em geral, ou sobre as doenças ou fenômenos universalmente entendidos, mas sobre tipos de seres dotados de certas características e compleições.
- b) Os seres sobre os quais as pedras operam suas virtudes são dotados de certas características e estão reunidos numa tipologia – aqueles que têm certo temperamento, certa natureza, certa composição: aqueles que nascem da terra, ou do ar, ou da água; os que são domésticos ou selvagens - o que os torna fundamentalmente diferentes uns dos outros, como nos explica Hildegarda de Bingen; os que caminham sobre quatro, duas, ou nenhuma pata - o que revela algo de sua natureza. Como vimos, os que reptam têm uma relação de similaridade com a terra, a umidade e a frialdade, por exemplo. Se olharmos o item II-Bestas, em que Isidoro de Sevilla agrupa os animais ferozes, carnívoros, vemos que é ali que a descrição do *Lapidário* se encaixa, sendo um animal muito diferente do gado pacífico da divisão anterior, embora ambos andem sobre quatro patas – ainda que não consigamos entender porque a pedra causa a morte desse tipo de animal em particular.
- c) Contudo, da mesma forma que o *Lapidário* recomenda o uso de pedras para afugentar bestas selvagens [77 e 218], revela que a pedra *nifiçer* ou

³⁸² ALFONSO X, 1980, [210.], ls 43-47, p.29, grifo nosso.

darnificer os mata. Se entendemos que as primeiras tenham tal poder de afugentar animais do tipo II-Bestas, também temos que aceitar que a última cause sua morte. Nenhuma das duas circunstâncias têm causas que possamos depreender.

Então, a compreensão do *Lapidário* supõe o exercício de aproximação acerca da forma como os seres são ali entendidos, que relações guardam entre si – caso contrário, a obra pode nos parecer um compêndio de receitas obscuras.

No entanto, o fato de que um animal morra ao olhar para uma pedra, ou o fato de alguém ser protegido de bestas selvagens, ou de demônios, ou de certas doenças por de trazer consigo uma determinada pedra, demanda, efetivamente, o estudo de um outro conjunto de regras e crenças que apelam para o oculto, para o mágico.

Diferentemente das virtudes que vimos no capítulo 2, entendidas como naturais, decorrentes de sua própria composição elementar, há outras que não podem ser atribuídas dessa forma e cujas causas são inapreensíveis pelo uso da razão. São qualidades que só podem ser descobertas por uma fina intuição, pela prática na leitura dos sinais que seus corpos revelam, ou pela atenta observação dos fenômenos guardada na memória. Mas neste último caso, a mera constatação guardada na memória não dá conta do entendimento do mundo: ela precisa estar inserida numa lógica explicativa para que ela venha a fazer parte de um conhecimento seguro acerca da natureza.

Os atributos das pedras descritas pelo *Lapidário*, assim como a de animais e plantas, fazem parte, efetivamente, de um conjunto de maneiras de organizar o mundo que se combinam – como idéias galênicas, fisiognomônicas, constituições elementares, valores culturalmente informados acerca dos seres, aproximações analógicas decorrentes de sua formatação ou função, relações que estabelecem entre si –, maneiras de atribuir valores e hierarquizar os seres.

O *Lapidário* elencava, em sua versão original, 360 pedras, cada qual dotada de determinadas virtudes, cada qual relacionada com um grau da abóbada celeste e cunhada pela ação da estrela relacionada com tal grau. São tanto qualidades oriundas dos quatro elementos que as compõem, como vimos, como aquelas oriundas das forças

das estrelas. Por vezes misturadas com as propriedades de plantas e de animais, as pedras compõem um vasto receituário para curar ou beneficiar os homens nas mais diversas situações de suas vidas.

3.2. O PODER QUE AS PEDRAS E AS PLANTAS TÊM

Das 301³⁸³ pedras que compõem o manuscrito *Lapidário*, 112 agem por contato, ou seja, operam simplesmente porque a pessoa a traz consigo, junto ao corpo, ou emprega-a para moer e misturar outros componentes que serão usados como remédios. Estão excluídas dessa conta, as pedras que agem exercendo atração, como as que arrancam de dentro da pele setas de metal, ou que puxam a carne ou a pele, porque tal virtude é entendida, pela medicina corrente, como natural – tal como vimos no capítulo anterior, com Galeno, ainda que o seja pelo extrato culto. Também não estão sendo contadas as pedras que são colocadas na boca e que agem junto com a saliva, ou as que são colocadas na água do banho, porque sofrem a ação do solvente e agem por absorção cutânea - e mesmo Galeno as elenca como virtudes naturais; o mesmo ocorre com as pedras dissolvidas e pingadas nos olhos ou narinas, bem como aquelas que são trituradas e empregadas em unguentos e pomadas, sobre a pele.

Referimo-nos agora, portanto, às pedras que são carregadas junto ao corpo, nos bolsos, dependuradas no pescoço, atadas num dos braços ou numa das pernas, colocadas debaixo dos travesseiros: delas se espera ajuda para vencer o enfrentamento com o inimigo, a proteção contra uma doença, o impedimento de uma gravidez, um parto feliz, uma alegria inexplicável, o engendramento de machos ou fêmeas, domínio sobre bestas ferozes, proteção contra a morte por afogamento, a boa reputação... nada que decorra de sua composição elementar e de suas propriedades de quente/frio, úmido/seco, em qualquer dos seus quatro graus. Citemos como exemplos:

[152.] Da pedra a que chamam de tebelcuz.
Do primeiro grau do signo de Libra, é a pedra a que chamam de tebelcuz. [...]. De natureza é quente e úmida.

³⁸³ 59 descrições foram perdidas, no documento original.

Sua virtude é tal que quem a tiver dela colocada, presa, no braço, o peso de dez grãos de cevada, não pode ser vencido em pleito de armas; [...].³⁸⁴

Ou ainda:

[27.] Da pedra que tem o nome de libi:

Dos XXVII graus do signo de Áries é a pedra a que chamam de libi. De sua natureza é quente no começo do primeiro grau e seca no começo do segundo. [...].

Tem outra virtude esta pedra: se a atarem em fio de seda vermelho no pescoço de uma mulher que esteja grávida, de maneira que ela toque o ventre, guarda a criança até o tempo do parto, e não recebe mal nem dano [...].³⁸⁵

Nenhuma das receitas descritas guarda relação direta entre sua constituição elementar, o contato com a pedra de maneira tão específica (atada ao braço; presa por um cordão vermelho, feito de seda, de modo que ela toque o ventre), e o resultado desejado (ganhar o enfrentamento nas armas ou obter um parto bem sucedido). Não há uma relação explícita entre causa e efeito, como vimos anteriormente, com Galeno. Há uma virtude pertencente à pedra, que independe de sua composição, e o contato dela com o corpo do homem transmite-lhe tal virtude.

A essa transferência mística – assim chamada porque não há relação de causa e efeito evidente - de virtudes de uma coisa para outra, Clifford Allbut, por exemplo, chama de ação simpática. Cita como exemplo o fato de que ao banhar-se com o sangue de um animal, o homem incorpora as virtudes que caracterizam aquele.³⁸⁶

James Frazer, autor do clássico *O ramo de ouro*³⁸⁷, em 12 volumes, escritos entre 1890 e 1915, nos dá importante definição acerca da magia simpática, que faz uso, justamente, das virtudes ocultas presentes em pedras, plantas e animais.

Segundo o autor³⁸⁸, a magia simpática emprega o pensamento imitativo, por meio do qual identificamos propriedades semelhantes – simpáticas -, ou opostas –

³⁸⁴ Ibidem, [152.], ls. 24-27, p. 64.

³⁸⁵ Ibidem, [27.], ls 11-15, p. 15.

³⁸⁶ ALBUTT, 1921, op cit., p. 52.

³⁸⁷ FRAZER, James George (Sir). *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982. 252p.

antipáticas -, em objetos que só guardam relação entre si em função de alguns aspectos formais ou funcionais, como o fato de uma determinada folha ter o formato de um fígado e ser, por conseguinte, boa para qualquer doença que o aflija.

Diz-nos ainda que o modo de ação da magia simpática obedece a dois princípios: o de que *o semelhante gera o semelhante*; e o de *contigüidade*, que diz que se duas coisas estiveram em contato, continuam a agir uma sobre a outra, mesmo à distância. Neste último caso, ela ocorre no uso que o mago faz de cabelos, unhas, roupas, objetos pessoais de uma pessoa, para agir sobre ela. Uma operação feita com as unhas de uma pessoa pode interferir em sua saúde, em sua vontade, em sua fortuna, podendo ser usadas para o bem ou para o mal.

No primeiro, se o semelhante produz o semelhante, deve-se recorrer a práticas imitativas: pintar nas paredes das cavernas a caça bem sucedida, realizar a dança da chuva, teatralizar situações vitoriosas de combate, fazer amuletos com animais, plantas ou pedras, cujas virtudes queremos atrair. Frazer cita, como exemplos, a prática empregada pelo guerreiro de banhar-se com o suco ou infusão de determinada planta, para tornar-se imune aos ataques e ferimentos; a de atar a asa de um abutre à perna para tornar o homem capaz de correr sem se cansar; ou a de atar o intestino de uma raposa aos pés de um menino para transmitir-lhe a habilidade de caminhar sobre o gelo sem que ele se parta.

Não encontramos no *Lapidário* o uso de objetos que estiveram em contato para exercer qualquer forma de ação sobre seu proprietário, segundo o princípio de *contigüidade*, citado por Frazer. Mas já o primeiro princípio, apresenta-se de forma recorrente no documento.

Dada a atribuição de uma determinada virtude a uma pedra, segue-se a orientação quanto ao modo de uso, para que o paciente se beneficie da mesma.

[88.] Da pedra do fígado.

Do XXVIIIº grau do signo de Gêmeos é a pedra do fígado. É de cor vermelha, tirando um pouco para o negro, e se assemelha ao fígado em cor e em forma, pois de um lado é redonda e do outro

³⁸⁸ Ibidem, p. 34-44.

é cavada, e não tem claridade nenhuma. É forte, dura de quebrar e pesada; mas quando a quebram, sai dela uma água que tem a mesma cor. É de natureza quente e úmida e é achada numas minas que existem nas terras do Egito [...].

Sua virtude é tal que se a colocarem sobre o fígado que esteja enfermo, cura-o, e se beberem da água que sai dela, faz outro tanto e cura-o. Geralmente sara todo o mal de fígado e abre os vasos dele, sendo carregada junto ao corpo ou dela bebida.

A estrela que está ao extremo da orelha dianteira da Ursa Maior tem poder sobre esta pedra, que dela recebe a força e a virtude; [...].³⁸⁹

A semelhança entre a forma da pedra e a do fígado assegura, àquele que a emprega, a certeza de que ela é portadora das virtudes necessárias à cura do mal do fígado. A semelhança, contudo, não é ela mesma a origem de seus poderes: ela os recebe da estrela à qual está relacionada. A semelhança é expressão dessa assinatura astral: *a estrela que está ao extremo da orelha dianteira da Ursa Maior tem poder sobre esta pedra.*

A relação de similitude, no entanto, não é sempre tão clara. Aliás, na maioria das vezes, as virtudes são efetivamente ocultas, porque não estão dadas a ler a qualquer um. Os astros conferem poderes às pedras que não se deduzem de sua composição elementar, e que precisam ser descobertas.

Citemos dois exemplos tomados aleatoriamente no texto:

[167.] Da pedra que aparece no mar quando Vênus se põe.

Do XVI grau do signo de Libra é a pedra que aparece no mar quando Vênus se põe e esconde-se quando ela nasce. Encontram-na no Mar Tenebroso [...]. É de cor amarela muito forte e pintalgada de gotas vermelhas. É forte e muito dura de quebrar, de maneira que não a quebra outro corpo, salvo o ouro. [...].

Tem tal virtude que quem a traz consigo está seguro de não morrer afogado.³⁹⁰

Ou ainda:

³⁸⁹ ALFONSO X, 1980, [88.], ls 41-5, p. 41.

³⁹⁰ Ibidem, [167.], ls. 32-4, p.69.

[5.] Da pedra a que chamam de ceritiz.

Do quinto grau do signo de Áries é a pedra a que chamam de ceritiz. É achada na terra da Índia, em uma ilha onde corre um rio que tem tal nome, [...] e é de cor tão verde que tira a negro. É pedra muito forte e pesa cento e vinte dracmas, e quando a limpam polindo-a, olham-se os homens nela como se fosse um espelho. É de natureza quente e seca.

Tem em si tal propriedade que se a mulher a tiver dependurada junto de si ou engastada em anel quando se deitar com homem, só engravidará de filhos homens. E o mesmo faz com qualquer animal em que a dependurarem. E esta virtude recebe da estrela que está na curva do Rio, a que toca nos peitos de Caytoz [...].³⁹¹

O uso das pedras descritas acima protege o homem de um possível afogamento ou garante uma prole masculina, sem que haja relação dessas virtudes com sua composição elementar, sem que haja qualquer relação evidente com as cores – porque há uma profusão de cores para as pedras de um mesmo signo, ou cores diferentes para pedras que tem mesmas virtudes-, ou com propriedades físicas mais evidentes: porosidade, dureza, fissilidade, tamanho, brilho, e assim por diante. Cada qual, no entanto, é marcada pelo poder que uma estrela exerce sobre ela. Cada pedra é única.

No caso do amuleto citado por Frazer, em que a asa do abutre é amarrada à perna, a fim de que o homem adquira a propriedade observada na ave, ou seja, a de voar por longas distâncias sem se cansar, parece-nos mais clara a analogia que se estabelece – sobretudo se nos lembramos das práticas fisiognomônicas, tão correntes no mundo antigo e medieval, como apresentamos no início do capítulo.

No caso das pedras, essa identificação de propriedades nos é mais obscura porque aquelas que são cunhadas pelas estrelas não nos são reveladas por um comportamento, posto serem inanimadas, e poucas vezes os sinais que ela manifesta por meio de suas qualidades mais aparentes, como o formato, o cheiro, a cor, o gosto, não estão relacionados com tais poderes. Sua apreensão depende de intuição, além do conhecimento de uma longa tradição – os lapidários são o repositório de um conjunto de informações que foram continuamente vertidas em novas compilações, novas formulações, atravessando países, continentes, por séculos, como vimos no capítulo 1.

³⁹¹ Ibidem, [5.], ls. 45-53, p. 6.

Louis Pinot, logo na introdução de sua obra *Les lapidaires indiens*³⁹², pondera acerca da importância dos lapidários como guias de identificação para o rico comércio de pedras preciosas entre a Índia e os lugares mais remotos do planeta. As pedras eram catalogadas, reunidas por variedades, proveniência, brilho, densidade. Suas características eram cuidadosamente descritas, assim como as variações possíveis, sobretudo aquelas que permitiam identificar as imitações. Suas propriedades e seus defeitos eram anotados; estabeleciam-se balizas para sua valoração. As pessoas que viviam do comércio de pedras afinavam todos os sentidos e aprendiam a arte por meio de longo aprendizado.

De forma geral, entretanto, as relações são opacas à nossa apreciação. Plínio, em sua *História Natural*, manifesta sua perplexidade diante do fato de que alguém possa ter tido a idéia e, pior, ter tentado desmanchar um diamante, pedra tão preciosa, mergulhando-o no sangue do bode:

A força de resistência do diamante, que enfrenta as potências mais enérgicas da natureza, o ferro e o fogo, cede diante do sangue de bode. [...]. Ora, a que gênio, a quem relacionar essa descoberta? Quem teria tido a idéia de tentar experiência tão bizarra e misteriosa com animal tão imundo? Reconheçamos um deus para tê-lo feito.³⁹³

Ou seja, mesmo Plínio, cuja obra é o repositório de tantas crenças acerca do mundo natural de sua época, não apreende a lógica que presidiu a experimentação, a aproximação feita entre o sangue de bode e o diamante, o ponto de contato entre ambos. E, no entanto, a idéia acerca dos poderes do sangue do bode se repete aqui e ali, até mesmo no *Lapidário*.

138. Da pedra que tem o nome de axufaraquid.
Do XV grau do signo de Virgem é a pedra a que chamam de axufaraquid. É pedra difícil de quebrar, suave, porosa e leve de

³⁹² Ver nota 73. O conjunto de lapidaries indianos que Pinot traduz pertencem a diversos períodos, sendo o mais antigo anterior ao século VI.

³⁹³ PLINY, 1956, op cit., vol. 4, L.XVI, 28-37. p 333-335. Richard Kieckhefer, comentando tal passagem em sua obra *La magia en la Edad Media*, pondera que muito possivelmente Plínio estivesse a dizer que o sangue da cabra, animal tão imundo, fosse capaz de atingir o diamante, em toda a sua nobreza, em virtude da antipatia recíproca que experimentam as duas substâncias. KIECKHEFER, R. *La magia en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992. p. 31-32.

peso. Acham-na na terra do Ocidente, no fundo de um rio que corre por ela.

Tem tal virtude que se a untam com sangue de bode quente, desfaz-se e mescla-se com ele; se desse sangue misturarem mirra ou mel e untarem com ela a língua do que a tem impedida de falar por causa de enfermidade, tira logo esse impedimento e fala de corrido.

De natureza é fria e seca; suas virtudes são contrárias à sua natureza, e esta é uma das grandes maravilhas que são achadas nas virtudes que as coisas têm em si, naturalmente.³⁹⁴

Aqui também o sangue de bode tem ação solvente. Misturada à pedra, cura aquele que está impedido de falar: aparentemente não há ponto de contato entre o remédio e a cura. Contudo, a receita acrescenta que a virtude que a pedra opera é contrária à natureza dela, que é fria e seca. Poderíamos pensar que a doença é de origem quente e úmida. Mas não é isso que o texto diz: é a virtude mesma da pedra, e não da doença, que é contrária à natureza fria e seca. Ela não opera a cura porque é fria e seca, mas porque há outro componente nela que o faz, e que é contrário à sua natureza. Esse outro componente, afirma o *Lapidário*, é a virtude infundida nela pela estrela que sobre ela exerce seu poder:

A estrela que está no lado direito da cinta da figura de Virgem tem poder sobre esta pedra, que dela recebe a força e a virtude; e quando ela está no meio do céu, mostra esta pedra mais manifestamente suas obras.³⁹⁵

Efetivamente, grande parte das pedras que constam do *Lapidário* tem suas virtudes naturais apontadas, ou seja, aquelas que decorrem do temperamento de sua composição, da relação entre os elementos quente/frio/úmido/seco, bem como virtudes naturais secundárias, tais como os maturativos ou supurativos, os emolientes ou remolitivos, os aglutinantes e opilativos, os retentivos, os adustivos, os putrefativos, os cateréticos, os cicatrizantes e incarnativos, os repercusivos, entre outras³⁹⁶; mas todas

³⁹⁴ ALFONSO X, 1980, op cit., [138.], ls. 41-5, p. 58.

³⁹⁵ Ibidem. Obs.: continuação da citação anterior.

³⁹⁶ Ver nota 173.

são efetivamente cunhadas pela ação das estrelas, que as dotam de virtudes particulares; em todas há o registro de que estrela cada uma recebe seu poder.

Tais virtudes, no entanto, não são consideradas, nessa descrição da pedra *axufaraquid*, como mágicas, excepcionais, mas naturais (virtudes que as coisas naturalmente têm em si), embora sejam uma grande maravilha.

Galeno já havia apontado para a existência de propriedades ocultas nos medicamentos:

[O medicamento] está apto a operar por uma só e simples qualidade, a saber, um aquecedor, ou um refrigerante, ou um umidificante ou um dessecante. Ou pela conjugação de duas qualidade juntas, ou por causa de toda a substância, que chamamos de virtude ou propriedade oculta, como ocorre com muitos medicamentos mortais ou venenos.³⁹⁷

Trata-se de uma passagem clássica, que oferece o indicativo de poderes outros que não aqueles que decorrem da composição elementar dos corpos. Toda a sua teoria farmacológica, no entanto, apóia-se na combinação da teoria humorista com a sistematização das qualidades percebidas na prática, fazendo derivar das qualidades primárias (quente, frio, úmido e seco), as propriedades secundárias e terciárias, que já vimos no capítulo 2. Então, por exemplo, o ópio é frio, mas tem como propriedade secundária, decorrente de sua frialdade, o ser narcótico.

Já Avicena entendia que as inúmeras qualidades que não se explicavam pela ação do quente/frio/úmido/seco não podiam ser oriundas de todos os diferentes graus e agenciamentos dessas qualidades elementares: observa-se na natureza dos medicamentos, uma infinidade de virtudes que ultrapassam as possibilidades dessas combinações. Acreditava, antes, que todas as qualidades de uma pedra, de uma planta, decorreriam de sua constituição essencial. É a forma que imprime todas as qualidades

³⁹⁷ GALIEN, 1542, op. cit. , p. 9.

que um corpo tem, e mais particularmente, a forma específica.³⁹⁸ Ou seja, o ópio não é narcótico porque é uma substância fria, mas porque há um princípio formal que dota todas as plantas a que chamamos de ópio com tal virtude. E, para apreender tais virtudes numa planta, pedra ou animal, era necessário observar os efeitos que eles produzem. Salvava-se, assim, aquilo que se observa na experiência concreta, e retomava-se as observações empíricas em detrimento das posições dogmáticas.

Ou seja, há características que são comuns aos gêneros, há aquelas que são comuns à espécie, e há aquelas que pertencem apenas ao indivíduo. No caso do *Lapidário*, estamos falando do gênero pedra e de suas espécies – jaspes, diamantes, marcassitas, e as demais. Não estamos falando do jaspe que ornava o anel do rei Alfonso, mas de todo e qualquer jaspe. Cada jaspe tem propriedades comuns a todos os demais da sua espécie, e todas as suas virtudes são oriundas da influência que a estrela localizada no quarto traseiro visível do carneiro de Áries [20] exerce – até mesmo as ocultas.

É necessário, no entanto, que se diga que as reflexões médicas de Avicena (980-1037) demoraram a ser incorporadas no lastro dos conhecimentos médicos farmacológicos no Ocidente medieval. O Cânon, escrito em ca. de 1012, foi traduzido em Toledo pela equipe de Gerardo de Cremona, no fim do século XII, mas só foi incorporado ao círculo das reflexões parisienses nos anos 30 e 40 do século XIII, com a introdução das obras de filosofia de Aristóteles. Teve, depois, uma fortuna vertiginosa, alcançando Montpellier, Bolonha e Siena entre 1270 e 1280. Mas os meios castelhanos, ainda assim, não acompanharam esse desdobramento, tendo feito outras opções teóricas, como vimos no capítulo 1. Arnaud de Villeneuve (1238-1311/3), que se estabeleceu em Montpellier, preferia Rhazès a Avicena. Mesmo Alberto Magno, que desenvolve tese muito semelhante à de Avicena, parece não empregá-lo diretamente.³⁹⁹

Essa elaboração aviceniana, contudo, acabou sendo incorporada pela Farmacologia: ela veio se somar à prática dos boticários. Estes, no decorrer do século

³⁹⁸ BÉNÉZET, 1999, op cit., p.457-459; WEILL-PAROT, Nicolas. *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII-XV siècles)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2002. p. 451; 514.

³⁹⁹ SHATZMILLER, 1994, op cit., p. 50; RIDDLE, J. Albert on Stones and Minerals. In: Idem, 1992, op. cit., p.206.

XIII, optaram mais e mais pelo uso da observação e pelo emprego dos efeitos que ultrapassavam o domínio abarcado pelas combinações das qualidades primárias e seus graus. A Farmacologia conhece um desenvolvimento ímpar, em particular no sul da costa Mediterrânea. Logo, a idéia de um princípio formal operando sobre a matéria e da qual se deduziam todas as virtudes impunha-se, e deixava para trás, pouco a pouco, idéias tais como a junção dos elementos com base em afinidades, ou a ação das qualidades agindo para mais ou para menos, ou a idéia galênica de que as propriedades secundárias seriam o resultado do desdobramento das qualidades primárias, em suas múltiplas combinações.⁴⁰⁰

No caso das pedras, tratando-se de seres inanimados, cuja origem do movimento lhes é exterior, explica-se a ação do princípio formal a partir do movimento de todo o cosmos, ou seja, pela influência do movimento das estrelas no céu. São estas que cunham as pedras com suas propriedades específicas.

Será esta a maneira como os tradutores da corte de Alfonso X entendem os poderes das pedras, ou estarão vinculados à longa tradição helenística dos mistérios, ou às elaborações sofisticadas dos sabeístas, ou à de quaisquer outros cultos semelhantes, como o dos Irmãos da Pureza?

Ainda que os tradutores de Alfonso X estivessem cientes das discussões que eram realizadas naquele momento, meados do século XIII, em Paris, o fato é que não há como inferir que elas tenham exercido alguma influência sobre a tradução do documento. É preciso lembrar que as teorias farmacológicas acima aludidas demoraram a ser assimiladas em Castela, e que o *Lapidário* dá exemplos de sua filiação à teoria galênica – inclusive quando menciona os graus em que as pedras são quentes, frias, úmidas ou secas. O uso das plantas estão relacionadas com suas propriedades primeiras e com a forma como o funcionamento dos órgãos são compreendidos, tal como o emprego da acelga no tratamento da catarata dos olhos. E, por fim, a descrição dos animais afasta-se do registro aristotélico, fazendo uso de uma grade classificatória orientada por valores de uso, de proximidade e de crenças religiosas e tradicionais.

⁴⁰⁰ BÉNÉZET, 1999, op cit., p.457-459; WEILL-PAROT,2002, op cit, p. 451; 514.

A forma como as pedras nos são apresentadas e classificadas, no entanto, difere da maneira de pensar animais – animais domésticos ou selvagens, animais que nascem e vivem da terra ou do ar, animais puros ou impuros, e outros. Destes, observavam-se características marcantes, de forma a organizá-los em grandes conjuntos.

Já as pedras, ao contrário, para serem conhecidas, precisam ser descritas quanto a suas características mínimas: sua natureza, o grau em que se dão os elementos no seu interior, sua cor, sua densidade, seu peso, o lugar de seu nascimento. Esse conhecimento é da ordem da fisiognomonía: observa-se os detalhes mínimos, agregam-se as características, busca-se na forma exterior a expressão de uma natureza interna, particular. O critério de organização de todas essas informações é o grau do círculo – que corresponde ao céu -, e em decorrência, sua vinculação com a estrela que lhes dá origem e todas as propriedades de que são dotadas.

A idéia de que as estrelas cunhavam o modo de ser das pedras, e dos seres em geral, estava presente há muito tempo no pensamento do Oriente Próximo e Médio medievais, embora estivesse inserida em outros contextos culturais. Há um amplo repertório de teorias acerca da relação entre os seres sublunares e o comportamento dos astros no céu.

Antes de apontarmos tais relações, ou seja, as existentes entre o céu e as pedras, bem como suas virtudes ocultas, presentes no *Lapidário* de Alfonso X, gostaríamos de contextualizar esse documento no interior dessa tradição.

No final do mundo antigo, séculos II a IV, o Império Romano conheceu uma grande disseminação das religiões de Mistérios vindos do Oriente - de regiões como a Pérsia, a Caldéia, a Síria, o Egito – lugares que gozavam de vasta tradição nos cultos iniciáticos, conhecimentos do além. Buscando o sentido mais profundo da existência, os homens daquele período perscrutavam o que a natureza ocultava aos olhos dos comuns. Há algo por trás do mundo aparente que guarda um sentido real; para além do mundo mutável, há uma realidade perene, acessível unicamente àqueles que procuram uma abertura na superfície chapada do plano palpável. Há um conhecimento revelado a poucos e cujo fim é a conquista da realização de toda a potencialidade humana, superando as limitações que a existência ordinária impõe. Há um apelo à

superação dos limites, ao retorno a uma condição original íntegra mediante experiências surpreendentes, ascese, visões extáticas, uma purificação do corpo seguida à da alma, desapego do mundo.

Mesmo no terreno da filosofia, muitas doutrinas postularam a elevação da natureza humana pela contemplação do Uno, das verdades mais sublimes, pela profunda reflexão e exame de seu ser interior. Homens cultos formularam suas indagações apropriando-se de todo um escopo filosófico anterior, conferindo-lhe um sentido até mesmo soteriológico – como ocorre com o neopitagorismo, com o neoplatonismo, com o estoicismo. É a época das elaborações de sínteses, das acomodações entre os diferentes sistemas filosóficos, como a que se realiza entre o platonismo, o epicurismo e o aristotelismo.⁴⁰¹

O hermetismo, corpo doutrinário elaborado por volta dos séculos I e II, em Alexandria, atribuído a Hermes Trismegisto, agrega uma série de idéias já defendidas pelos antigos, tais como as semelhanças e os elos que ligam todas as coisas do mundo, incluindo os planetas e as estrelas, conhecimentos ocultos revelados em sonhos ou por inspiração divina acerca dos princípios de organização dos fenômenos, associando-os a práticas e regras de conduta. Visavam a capacidade de operar poderes, alterar a ordem dos fenômenos e dos negócios humanos, alcançar uma conexão mais estreita com as entidades sutis que intermediassem tais operações – ser senhor do seu reino.

Práticas antigas, como ler o vôo dos pássaros ou o comportamento dos ventos para perscrutar os acontecimentos futuros, vieram compor um conjunto de idéias e práticas de um corpo doutrinário eclético, a que poucos teriam acesso, cuja apreensão se dava pouco a pouco, em meio a uma aura de mistério. “[...] revelar o segredo significaria decretar o fim da procura, e não haveria ninguém particularmente qualificado para recebê-lo.”⁴⁰² Ou seja, o processo é tão importante quanto o fim.

Esses séculos que marcam o fim do mundo antigo são também o de grandes aportes na ciência e na técnica, desenvolvidos em grande parte do Mediterrâneo Oriental, em grandes centros como Alexandria. O século II, em especial, é o tempo de Galeno (c. 129-200) e de Ptolomeu (83-161). Por outro, também é o tempo da

⁴⁰¹ CLOTA, José Alsina. *El neoplatonismo: síntesis del espiritualismo antiguo*. Barcelona: ed. Anthropos, 1989. p. 19-39.

⁴⁰² EAMON, 1994, op. cit., p. 22.

produção de um conhecimento que procurava a causalidade num plano transcendente, e cujo método não dispensava a revelação, a conexão privilegiada com divindades, no uso da inspiração, na iluminação de laços explicativos baseados em similaridades e parentescos, na atenção redobrada à emergência de fatos inopinados ou coincidentes.

O objetivo da filosofia natural clássica era descrever e classificar os eventos físicos ordinários, e estabelecer leis, explicando-as. As regularidades na natureza eram o maior interesse de Aristóteles.

Por outro lado, os filósofos do período helenístico eram profundamente interessados acerca dos aspectos inusuais e esotéricos da natureza. Acreditavam que a realidade essencial das manifestações da natureza estava oculta aos sentidos, assim como do intelecto. Os objetos físicos teriam relações ocultas de simpatia e antipatia. Pedras e plantas possuiriam poderes maravilhosos; o Universo como um todo, ocultava segredos que eram acessíveis apenas a uns poucos.⁴⁰³

Há, nesse período, uma profusão dos livros de mistérios. Além dos componentes ritualísticos de influência persa, caldaica, egípcia, hebraica, essas obras reuniam conhecimentos já tradicionais das propriedades ocultas sobre as plantas, as pedras, os animais, receitas médicas, fórmulas destinadas a produzir prodígios, miscelâneas do conhecimento popular.

Festugière⁴⁰⁴ aponta para uma tradição literária que remonta a Bolos de Mendes (século III a.C.), Pseudo-Manethon (entre os séculos II e I a.C.), Nigidius Figulus (segunda metade do século I a.C.), chegando a Hermes Trismegisto (século II), a Pollés d’Aegia (*Sobre as simpatias e as antipatias*, ca. de 120), Neptunialios (*Physika*), Aelius Promotus (*Remédios simpáticos naturais*), Apolônio de Tiana (3 ou 4 a.C. – c. 97 de nossa era) – chamado de Belinus pelos árabes -, até chegar no Pseudo-Aristóteles (*Livro das coisas da natureza*) do qual o “Livro das Pedras” é uma das suas partes).

⁴⁰³ Ibidem, p. 23.

⁴⁰⁴ FESTUGIÈRE, R. P. *La révélation d’Hermès Trimegiste*. Paris: J. Gabalda, 1949. vol. 1. Obs.: vol. 1. L’Astrologie et les sciences occultes.

Bolos de Mendes⁴⁰⁵ (cidade do Delta do Nilo), pertencia possivelmente à uma Ordem pitagórica, tendo escrito a respeito de áreas tão distintas quanto a agronomia, a alquimia, as mancias, a astrologia, a magia, entre outras. A ele se atribui a obra *Remédios simpáticos artificiais*, uma coleção de excertos pelos quais dá a conhecer receitas apócrifas atribuídas a Zoroastro, Ostanes, Dardanos. Tais receitas foram continuamente reproduzidas desde seus contemporâneos até os árabes, como al-Razi, Avicena, Averróes, que o citam.

Sua obra mais difundida, contudo, foi o *Das simpatias e antipatias*, que falava das relações entre animais, plantas e pedras, segundo a ordem alfabética. Nele vemos receitas curiosas, tais como: a forma de domesticar um touro, amarrando um fio de lã em seu joelho; como fazer uma mulher falar tudo o que fez colocando a língua de uma rã em seu quadril; como fazer o ímã perder sua propriedade de atrair o ferro, esfregando nele um alho.

As receitas de Bolos inspiraram as de Plínio, o Velho, as de Plutarco, as de Cláudio Eliano, as de Anatólios (século IV), entre outros. E mesmo no *Lapidário* vemos receita semelhante à que formula Bolos:

[1.] Da pedra a que chamam magnitat em caldeu e em árabe, e em latim magnetes, e em castelhano aymant.

[...] Se se quiser que esta pedra perca sua virtude, é preciso colocá-la em água de alhos ou de cebolas, de forma que esteja toda coberta durante três dias e três noites – e assim a perderá; [...].⁴⁰⁶

Na outra ponta, encontramos o conjunto de textos atribuídos a Hermes Trismegisto, que datam do século II a.C. ao século III, tratando-se mais de uma escola do que um único personagem. Entre esses escritos, encontra-se o célebre *Kyranides*, dividido em quatro livros. Nele, como nas obras de Bolos, é descrita uma relação de 24 conjuntos de aves, peixes, pedras, plantas, segundo a ordem alfabética, apontando-lhes as virtudes, as simpatias, as antipatias.

⁴⁰⁵ Conf. MONTERO, Santiago. Diccionario de advinos, magos y astrologos de la Antigüedad. Valladolid: Editorial Trotta, 1997. p.94-96; FESTUGIÈRE, 1949, op cit, p 198-199.

⁴⁰⁶ ALFONSO X, 1980, op cit., [1.], ls21-24, p. 4.

Dentro do *Kyranides*, encontramos o *Koyranides*, um bestiário, também organizado em ordem alfabética. Nele, de cada animal indica-se o uso de cada uma de suas partes.⁴⁰⁷

Ainda outro conjunto de textos atribuídos a Hermes Trismegisto, reunidos sob o título *Liber Hermetis*, datados dos séculos II a.C. a II d. C., relacionam pedras, plantas, animais, partes do corpo humano, estrelas e planetas: uma arte da astrologia chamada *iatromathematika*. Partem do princípio comum de que há uma unidade no cosmos, interligando todas as coisas, doutrina que Festugière sintetiza da seguinte maneira:

Como o cosmos dos antigos é composto de uma série de esferas concêntricas, tendo por centro a terra, a doutrina da unidade supõe uma troca incessante de ações e reações entre a Terra e as esferas planetárias, de uma à outra [...]. Desde o período helenístico até o Renascimento, essa doutrina da unidade do cosmos e da simpatia que liga todas as partes, teve valor de dogma.⁴⁰⁸

Dessa perspectiva decorre a idéia de que o homem é um microcosmos, reproduzindo dentro de si, o macro. Foi bastante comum o pensamento de que as estrelas do céu encontrassem no homem um reflexo seu. Signos, decanatos, planetas, estrelas, tinham correspondência com os órgãos do corpo humano.

Nos documentos do *Liber Hermetis* os signos são associados ao corpo: Áries corresponderia à cabeça, Touro ao pescoço, Gêmeos aos ombros e braços, Câncer ao peito, Leão aos flancos, Virgem ao ventre e bexiga; Libra às nádegas, Escorpião ao púbis, Sagitário às coxas, Capricórnio aos joelhos, Aquário às pernas, Peixes aos pés. E também os planetas e os decanatos eram identificados com as partes do corpo.

Toda doença era uma falta ou um excesso de sua influência. Toda a cura residia no uso de suportes alheios ao corpo do homem, que suprissem a falta, ou compensassem o excesso: pedras, plantas e partes de animais. Os astros cunhavam

⁴⁰⁷ FESTUGIÈRE, 1949, op cit., p. 208.

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 90.

com seus influxos, e esses suportes concentravam a energia que deles advinha, de forma a poder repassá-los àqueles que deles soubessem servir-se.

Diz ainda um outro documento, o *Asclepius*:

[...]. os sábios de antigamente, relacionando tal coisa aqui debaixo a tal ser celeste, tal outra a tal outra, traziam as potências divinas até nosso lugar mortal e as atraíam pela semelhança, pois a semelhança é muito poderosa para vincular os seres uns aos outros [...].⁴⁰⁹

A semelhança exerce um papel de atração e condensação dos influxos celestes, bem como sobre aqueles que se encontram difusos na natureza – e tal poder é tanto mais poderoso quanto se fortalecem os elos da cadeia que unem do mais alto ao mais baixo dos seres de uma mesma linha de similitude.

Festugière nos apresenta uma série de tábuas de correspondências traçadas pelos antigos. Elas reúnem pedras, plantas, animais, e astros no céu.

Nenhuma das relações listadas pelo autor com base nas obras herméticas corresponde, no entanto, aos elos que unem as pedras aos demais seres presentes no *Lapidário* de Alfonso X.

Vimos anteriormente⁴¹⁰, que cebolas e alhos neutralizam o poder de atração do ímã, segundo o *Lapidário*, e que essa era uma percepção corrente, já presente nas obras de Bolos de Mendes, no século III a.C. Há, porém, uma série de outras plantas que o documento alfonsino menciona, dotadas igualmente do poder de neutralizar o efeito de determinadas pedras – e, nesse caso, nenhum outro documento compulsado refere tais poderes.

A pedra *murufez* [184]⁴¹¹ desfaz-se e perde suas propriedades quando mergulhada em sumo de alhos; a pedra *leguya* [209]⁴¹² perde a propriedade de coalhar o mercúrio quando imersa em sumo de cebolas – no entanto, o sumo de portulacas (*portulaca oleracea* para Dioscórides⁴¹³ que só menciona suas propriedades curativas),

⁴⁰⁹ ASCLEPIUS apud. FESTUGIÈRE, ibidem, p. 134.

⁴¹⁰ Ver página 212.

⁴¹¹ ALFONSO X, 1980, op. cit., [184], p. 75 – 76.

⁴¹² Ibidem, [209], p. 85.

⁴¹³ DIOSCÓRIDES, 1998, op. cit., LII, 124, p. 314.

a faz recobrar. Também a pedra *mecelucan* [84]⁴¹⁴, quando moída e misturada com o sumo de asafétida, perde seu poder de favorecer os fluxos, as hemorragias, as diarreias, de limpar os humores.

Há, também, uma série de plantas que têm o poder de desmanchar as pedras quando misturadas ao seu sumo, mas que agregam virtudes ao líquido formado. É o caso da pedra *koloquid* [80]⁴¹⁵ que, quando cozida com asafétida, desfaz-se completamente, tornando-se, segundo o texto, da natureza da água, adquirindo, contudo, a virtude de tingir os cabelos de cor negra.

Já *pedra que se põe no mar quando aparece Vênus* [167]⁴¹⁶, se a colocam em sumo de cana, torna-se da natureza da água, ganhando, contudo, a propriedade de curar a lepra.

A pedra *sayastuz* [270]⁴¹⁷, moída e misturada ao sumo de culantro verde, ou coriandro, dissolve-se; com tal líquido cura-se a picada da víbora ou a mordida do cão raivoso.

A pedra *tarmicaz* [101]⁴¹⁸, quando mergulhada em água de psyllium, torna-se branda como cera quente, e, assim, se a derem para uma mulher ou outra fêmea beber, ela só terá rebentos do gênero feminino.

Nem Dioscórides, nem Plínio, nem al-Baytar, nem Hildegarda de Bingen, nem as relações que Festugière⁴¹⁹ estabelece a partir dos textos herméticos, mencionam tais propriedades – nenhuma delas decorrente de seu grau de calor, frio, umidade, secura. Também autores contemporâneos que estudam as plantas na Idade Médias, como Bilimoff e Marty-Dufaut⁴²⁰, não as citam.

Outras plantas, como o bálsamo, a mirra, a cânfora, e o aloé, mencionadas no *Lapidário* por seu poder secativo, embora menos surpreendente do que o que possui a

⁴¹⁴ ALFONSO X, 1980, op. cit., [84], p.39-40.

⁴¹⁵ Ibidem, [80], p. 38-39.

⁴¹⁶ Ibidem, [167], p. 69.

⁴¹⁷ Ibidem, [270], p 107.

⁴¹⁸ Ibidem, [101], p. 46.

⁴¹⁹ Ibidem; PLINE, 1832, op. cit. vol XIII; AL-BAYTAR, 1987, op cit.; BINGEN, 2002, op. cit.; FESTUGIERE, 1949, op. cit.

⁴²⁰ BILIMOFF, Michèle. *Promenade dans les jardins disparus. Les plantes au moyen âge, d'après les Grandes Heures d'Anne de Bretagne*. Rennes: Éditions Ouest-France, 2005. 143p.; Idem. *Enquête sur les plantes magiques*. Rennes: Éditions Ouest-France, 2003. 127p.; MARTY-DUFAUT, Josy. *Le jardin médiéval*. Bayeux: Heimdal, 2006. 64p.

pedra do sal [229]⁴²¹, são bem conhecidas e citadas na literatura. Também o mestranto, citado no documento com a *pedra sal gema* [230]⁴²², tem o poder de curar a picada de escorpião, e tal virtude não constitui novidade – Plínio⁴²³ acrescenta que ela cura também a picada de serpentes e a lepra, entre outras doenças.

As propriedades das plantas que mencionamos, com exceção do bálsamo, da mirra, da cânfora e do aloé, não decorrem de sua constituição elementar. Mas o texto não nos permite dizer que as ganhem das estrelas, embora o suponhamos. Das pedras, contudo, podemos fazer tal afirmação, porque são objetivamente expressas.

Embora sejam outras as atribuições e as relações que se estabelecem entre plantas, pedras e estrelas, os princípios que as orientam são semelhantes às das obras herméticas: há a idéia de que as estrelas cunham as pedras com características e propriedades que não podem ser apreendidas pela dedução de uma relação existente entre causa e efeito; por outro lado, as mesmas pedras são afetadas, ao menos aquelas que o documento cita, por determinadas plantas, e também de forma particular.

Pedras e plantas, além de suas qualidades elementares, são dotadas de outras, que não podem ser deduzidas daquelas, elementares - como no caso do *psyllium* que, unido à pedra *tarmicaz* [101], garante uma prole feminina às mulheres que o ingerem. Propriedades semelhantes só podem ser explicadas pela constituição própria de cada planta e de cada pedra – constituições essas oriundas, no caso dessas últimas, dos influxos celestes.

⁴²¹ ALFONSO X, 1980, op. cit., [229], p. 92-93.

⁴²² Ibidem, [230], p. 93.

⁴²³ PLINE, 1832, op. cit., vol. XIII, LII, 14, p. 97.

CAPÍTULO 4 – ACERCA DO CÉU

4.1. O CÉU DOS SÁBIOS

Abu Yusuf Al-Kindi (800-873), nascido em Kufa, e um dos grandes nomes da Casa da Sabedoria, em Bagdá, escreveu, entre tantos textos (atribuem-lhe cerca de 140 obras, abrangendo os mais diversos domínios), o *De radiis*⁴²⁴. Nessa obra o filósofo fala que tudo no mundo sublunar é marcado pelo poder das estrelas.

Segundo o filósofo, os sábios adquiriram, pela observação, a certeza de que a disposição dos astros celestes, e sobretudo a dos planetas, ordena as coisas do mundo, composto pelos elementos. Eles o fazem por intermédio dos raios que naturalmente emitem, cunhando com sua energia todas as coisas sobre as quais eles recaem.

12. Com efeito, eles [os sábios] olharam para o alto, e perceberam as formas de ser de numerosas estrelas; dentre elas, eles foram particularmente levados ao estudo e ao conhecimento das propriedades dos sete planetas, visto terem observado, ao longo de uma vasta experiência, serem [eles] os principais administradores das coisas deste mundo. Eles adquiriram, pela sensação, a certeza de que a disposição das estrelas ordena o mundo dos elementos, assim como todas as coisas que no mundo são compostas por esses, qualquer que seja o tempo e o lugar em que se encontrem. E isto, a tal ponto, que não há aqui nenhuma substância e nenhum acidente que não seja representado no céu à sua maneira, e isso provém, sem dúvida, dos raios que as estrelas enviam para este mundo.⁴²⁵

Cada estrela tem sua natureza própria e sua maneira de ser, diferente de todas as demais. Como a esfera onde se encontram se move continuamente, e também os planetas em suas órbitas, os raios de cada um deles banham todas as coisas. Esses raios se mesclam e se combinam, segundo a amplitude de sua difusão, e recaem sobre toda a terra, atingindo-a diferentemente segundo o local de sua incidência. E até na área em que a mesma combinação recai, ela dá origem a diferentes coisas, em função da

⁴²⁴ KINDI. *De radiis*. Paris: Editions Allia, 2003.102p.

⁴²⁵ Ibidem, p. 13.

diversidade da matéria, pré-jazente e passiva, que ela encontra, gerando semelhanças e diferenças:

9. Disso se segue que uma matéria pré-jazente particular recebe pelo movimento uma forma nova particular, segundo seja ela naturalmente mais apta, por sua natureza própria, a receber certa forma. [...]. Essa potência – manifestando-se da mesma maneira em um lugar qualquer - produz coisas diferentes, em função da diversidade da matéria encontrada.⁴²⁶

A matéria é, nessa obra de al-Kindi, um princípio informe e subjacente, passivo, que dá origem aos seres sob o influxo dos raios estelares.

E, posto que o mundo dos elementos é uma imagem, um reflexo do mundo dos astros, todos os corpos por eles compostos e conformados emitem, igualmente, à sua maneira, seus próprios raios. Al-Kindi compara este dado com o fogo, que emite seu calor e o transmite aos corpos, e estes a outros.

Segue-se daí, que cada lugar deste mundo, cada corpo, emite e recebe raios de todos os lados, oriundos dos seres da terra e daqueles do céu, em diferentes intensidades e tipos. Cada corpo é a causa e o efeito de todas as combinações que se produzem, de semelhanças e de diferenças. Alguns corpos são mais receptivos que outros a determinadas influências.

Há, no entanto, em todas as empresas, uma estrela ou um signo que marca definitivamente seu nascimento. E é a partir desse traço fundamental que todas as outras influências se constituem, se combinam, e se determinam.

Apreender a causa de todos os seres e de todos os eventos que ocorrem ao nosso redor é algo impossível para o homem.

Por um lado, há aqueles que são mais aptos a perceber e compreender a natureza e a diversidade dessas causas; por outro, no entanto, há aquelas que se manifestam de maneira mais evidente que outras, e há outras que não se estampam no mundo de forma discernível, nem aos sentidos, nem à razão. As virtudes a que chamamos de ocultas são aquelas que a razão não apreende. Aquele que fosse capaz de

⁴²⁶ Ibidem, p. 17-18.

observar o conjunto das posições dos astros no céu seria capaz de entender não apenas o presente, mas também o passado e o futuro.

Seguindo a lógica de al-Kindi, a de que todas as coisas estão continuamente transmitindo seus raios, suas influências recíprocas, não deve haver surpresa, portanto, quanto à idéia de que as pedras transmitem suas virtudes aos seres que as trazem consigo, ou que possam agir sobre aqueles que as contemplam. Se essa idéia expressa um pensamento relativamente aceito por seus contemporâneos, se ela repercutiu nas obras de seus sucessores, se ela se difundiu nos meios cultos, se a obra foi traduzida em Castela no século XII, não nos deve causar surpresa que também a encontremos no *Lapidário* do rei Alfonso, como no exemplo abaixo:

[12.] Da pedra a que chamam de anetatiz.

Do décimo segundo grau do signo de Áries, é a pedra a que chamam de anetatiz, que quer dizer pedra sangüínea. É de natureza quente e seca.

[...] aquele que a olha todos os dias de manhã quando se levanta, está seguro de não ter apostemas nos olhos.

As duas estrelas, que estão na boca do signo de Áries, uma no setentrião, a outra no meio-dia, têm poder sobre esta pedra, que delas recebe sua virtude; [...].⁴²⁷

Ou ainda entre outras [20, 62, 159, 192, 210, 218, 226, 245, 253, 262, 271]:

[15.] Da pedra que atrai o ouro.

Do décimo quinto grau do signo de Áries, é a pedra que atrai o ouro. É de natureza quente e seca [...].

E ainda tem outra virtude: dá muita alegria ao coração, de forma que aquele que a olha de manhã, passará alegre o dia todo, se não fizerem força para entristecê-lo.

A estrela mediana das três que estão no espaço da Curva do Rio, tem poder sobre esta pedra, que dela recebe sua virtude; [...].⁴²⁸

Ainda que sua influência no *Lapidário* não possa ser afirmada, o fato é que as idéias presentes na obra fazem parte de um repertório bem conhecido – tanto no

⁴²⁷ ALFONSO X, 1980, op cit., [12.], ls 30-37; 52-56. p. 9.

⁴²⁸ Ibidem, [15.], ls 1-5; 18-24. p.10.

Oriente quanto no Ocidente medieval. E, efetivamente, o *De radiis* foi uma das inúmeras obras de astrologia muçulmana que foram traduzidas na Espanha do século XII, por Gerardo de Cremona e por Domingos Gundissalvo, e uma das prováveis fontes cujos excertos entraram na composição do *Libro de Astromagia*⁴²⁹, coletânea de textos mágico-astrológicos realizada na corte de Alfonso X, no século XIII.

Al-Kindi nos descreve o funcionamento de um mundo vivo, dotado de uma alma – a ‘alma do mundo’, segundo a concepção neoplatônica - e movimentos próprios, onde tudo guarda relação com tudo, num desdobramento contínuo e ligado a séries causais. Estas, em sua imensa variedade, só podem ser percebidas parcialmente pelo ser humano.

Este, sendo um ser particularmente dotado com razão, pode apreender as causas com maior ou menor amplitude e profundidade, dependendo das qualidades com que a própria harmonia natural o dotou. É o único ser que, dentro do mundo, pode interferir na sua ordem, na sua harmonia – com sua sensibilidade, sua capacidade de processar racionalmente as informações percebidas, deduzir as causas e agir sobre elas por intermédio de seu desejo, de sua intenção, de sua imaginação, expressos por pensamentos, palavras e atos, escritos e realizados ritualisticamente.

4. O homem, portanto, por seu ser corretamente proporcionado, se apresenta semelhante ao mundo mesmo. Eis porque dizemos que ele é um pequeno mundo, e que ele recebe como o mundo, o poder de introduzir um movimento apropriado na matéria, graças a sua ação, à condição de ter antes elaborado em sua alma uma imaginação, uma intenção e uma certeza. [...].
5. [...], o espírito imaginativo emite raios, semelhantes àqueles do mundo, e daí provém, conseqüentemente, seu poder de colocar em movimento por seus próprios raios as coisas exteriores [...].⁴³⁰

O segredo de obter-se o resultado desejado de forma segura e certa reside na capacidade que tem o sábio de compreender as causas que determinam os fenômenos,

⁴²⁹ D’AGOSTINI, A. Il Grimório del Rey Sábio. In: ALFONSO X. *Astromagia: (Ms. Reg. lat. 1283a)*. Edição e estudo introdutório de Alfonso d’Agostini. Napoli : Liguori, 1992. 7-88p.

⁴³⁰ AL-KINDI, 2003, op cit., p. 35-36.

os jogos de influências exercidas pelas estrelas e pelos seres do seu entorno, captar as disposições harmônicas no maior raio de abrangência possível.

Trata-se, pois, de um equilíbrio tão sensível, que mesmo a enunciação de palavras em seu sentido inverso, o fiar a lã no sentido contrário, e atos semelhantes realizados contra a ordem habitual, podem gerar situações insólitas.⁴³¹

Por meio de suas orações, de suas conjurações, de suas invocações, expressas num tom e num momento adequado, segundo as posições estelares mais auspiciosas, carregadas de vontade, o homem sábio altera e reorganiza os acontecimentos. A intenção e a vontade aplicadas à ação acrescentam-lhe algo. Exercem um efeito motor que sublinha uma possibilidade de intervenção na ordem dos eventos.

32. [...] e as palavras produzem também os relâmpagos, as nuvens, as trevas e os outros acidentes concernentes aos elementos. Mas em todos os casos, os raios produzidos pelas palavras, graças a sua propriedade originada da harmonia, dão à coisa uma certa forma ou a privam daquela que teriam [...].⁴³²

E, ainda mais:

16. [...] se elas [as palavras] forem pronunciadas com intenção e solenidade adequadas, nos lugares e nos momentos oportunos, produzirão ou impedirão os movimentos na matéria apropriada, graças aos raios que nascem de sua enunciação e que vão em direção à matéria, passiva por natureza. E assim se produzem os prodígios nos elementos, assim como os movimentos nas coisas individuais, [...] ou ainda o impedimento desse movimento. Da mesma forma, é assim que certos animais são engendrados ou corrompidos, que eles são algumas vezes afastados e, em outras, atraídos, e que se produzem outras coisas do mesmo tipo que parecem surpreendentes aos comuns dos mortais.⁴³³

O mesmo pode ser dito das imagens, dos símbolos, e das figuras que ele traça nos pergaminhos, nas pedras e nos metais, compondo talismãs. E todas essas obras, não supõem a intervenção de espíritos intermediários, como muitos pensam –segundo

⁴³¹ Ibidem, p. 76.

⁴³² Ibidem, p. 56

⁴³³ Ibidem, p. 48-49.

al-Kindi. Todas elas são realizadas pelo sábio, com o concurso dos eflúvios emanados pelas estrelas e planetas no céu.

E entre as ações que ele pode empreender para dispor os eventos do mundo sublunar, o sacrifício animal é aquela que mais fortemente realiza sua vontade: o animal, também dotado de alma e desejo, aproxima-se do homem e encerra laços poderosos com o mundo em torno de si. A morte natural não altera nada da disposição ordinária que o curso das coisas tem, mas o sacrifício opera um rompimento, uma mudança significativa, tanto mais complexos os elos que ligam o animal ao mundo.⁴³⁴

Embora al-Kindi finalize o *De radiis* dizendo que “aqui termina a teoria das artes mágicas”⁴³⁵, acreditava que tais práticas eram o resultado do uso de uma razão esclarecida, de uma constituição brindada com uma conformação equilibrada, posto tratem-se de relações de causa e efeito perfeitamente explicáveis. Para o filósofo, são ocultas apenas as relações para as quais não encontramos explicações racionais.

Ainda que a obra diga o que pode ser feito e o porquê, ela não nos diz como, quando, e com o que realizar aquelas operações. O *De radiis*, no entanto, insere-se num conjunto de outros textos de al-Kindi e, mais, insere-se ainda no conjunto de outras tradições – muitas delas, sim, definidas como esotéricas, e que encontram ressonância nele, até mesmo aquelas que vieram a ser traduzidas na corte do rei Alfonso X, como veremos em seguida.

Embora al-Kindi acredite que aquelas relações que descreve são de causa e efeito perfeitamente explicáveis do ponto de vista racional, ao ser traduzida no Ocidente, a obra foi considerada de cunho mágico, e os princípios ali expostos foram entendidos como contrários aos dogmas da fé cristã e, mesmo, contrárias à ordem que se percebe no mundo.

Que Deus opere no mundo através de todas as potências e seqüência de causas que ele mesmo dispôs, que Ele opere por meio dos planetas, que os astros do céu realizem a Sua vontade num encadeamento contínuo sobre o mundo sublunar, que os

⁴³⁴ O Cristianismo rompe com tal idéia pela introdução da dimensão miraculosa da Eucaristia. Já não se faz necessária a efusão ritual de sangue no altar. Ver a instituição e sentido dessa cerimônia em Mateus 26,17; Coríntios 10, 16-17, por exemplo.

⁴³⁵ AL-KINDI, 2003, op cit., p. 84

homens se debruçam sobre a natureza a fim de estudá-la e utilizá-la como recurso; que empreguem as virtudes presentes em todos os seres e neles infundidas por toda a seqüência de influxos celestes que neles se deposita - tudo isso é bom e agradável ao Senhor. Esses são os princípios que, a partir do século XII, com a grande quantidade de traduções de obras de astronomia e astrologia realizadas, vão orientar o que se convencionou chamar de *magia natural* – encarada por muitos como algo bom e um recurso que a Providência coloca ao alcance dos homens, mas vista por muitos como algo perigoso, cujas fronteiras com a magia maléfica não ficam muito definidas.

Para bom número de pessoas, contudo, fica claro que: se por meio de encantamentos e sacrifícios, por meio de imagens impressas em pedras, pergaminhos e metais, podemos imprimir algo alheio à potencialidade e destino da própria coisa; que se com o emprego da invocação de entidades que se envolvem nas questões comezinhas da vida alheia, podemos interferir na ordem da natureza, podemos interferir na vontade dos outros seres humanos, então todas essas práticas são ofensivas à lei divina e ao respeito aos seres. Toda uma tradição ancora a certeza de que tais entidades, os demônios, são más, só causam malefícios e induzem a más ações.

O *Lapidário* não está alheio a essas concepções, e menciona a presença de espíritos que infundem medo, que entram nas operações enganadoras e maléficas [35, 40, 51, 160, 275] – fora o fato de que chama pelo nome ‘demonis’ a epilepsia, doença que ao longo do período medieval foi sempre envolta em uma dubiedade constitutiva: doença sagrada ou doença provocada pelos demônios?

160- Da pedra que tem nome de militaz. Do IX grau do signo de Libra é a pedra a que dizem militaz. [...]. É achada na terra da Índia, em minas que ali há sobre a superfície da terra, não em covas nem em outro lugar fundo. [...] Sua natureza é quente e úmida. Sua virtude é tal que fogem diante dela as moscas e todos os maus répteis, E ainda disseram mais os sábios: que se assustam daquele que a traz consigo os diabos, e não lhes faz dano obra de nigromancia nem feitiço algum que lhe façam.

A estrela que está na ponta da mão da besta a que chamam de Cantoriz tem poder sobre esta pedra, que dela recebe a força e a virtude; [...].⁴³⁶

Kieckheffer⁴³⁷ chama a atenção para o fato de que o concurso das entidades sutis era uma prática comum na Antigüidade ocidental, e assim o foi ainda no século IV e além, quando o cristianismo não era hegemônico. Para os pagãos, os demônios eram espíritos neutros, intermediários, vivendo entre os humanos e os deuses, podendo agir benéfica ou maleficamente. Para Marciano Capella, autor neoplatônico do século V, existiam seres intermediários que se manifestavam na magia e na adivinhação. Mas para os cristãos, os demônios eram anjos caídos que agiam sempre para o mal.

Santo Agostinho veria em algumas manifestações surpreendentes as forças da própria natureza das coisas – como a atração que o ímã exerce sobre o ferro, ou o poder que uma planta exerce quando suspensa perto do corpo de um enfermo, ou colocada junto dele. Mas ainda assim, é reticente e receoso acerca da origem desses fenômenos.

Quanto aos demônios, entretanto, ele é taxativo. Diz Santo Agostinho na *Cidade de Deus*:

XI.1. Porfírio foi sábio em sua carta a Anebon onde, sob o pretexto de o consultar e o interrogar, ele desmascara e arruína as artes sacrílegas. Ele condena todos os demônios, afirmando que pela falta de sabedoria eles se deixam atrair pelos fumos úmidos e que por essa razão eles residem não no éter, mas no ar, sob a lua e no globo da Lua mesma. Ele não ousa, no entanto, imputar a todos, todas as imposturas, maldades e inépcias que o revoltam a justo título. Ele, como tantos outros, diz que uns são bons, confessando que no conjunto são desprovidos de sabedoria. [...]

Ele se pergunta ainda, sem saber o que responder, se os adivinhos e os fazedores de prodígios tiram seu poder das disposições da alma ou de certos espíritos vindos de fora: conjectura ele, acerca das pedras e das ervas das quais essa gente

⁴³⁶ ALFONSO X, 1980, [160.], ls 13-14; 21-33, p. 66-67.

⁴³⁷ KIECKHEFFER, 1992, op cit., p 27-51.

se utiliza para ligar certas pessoas, abrir portas fechadas e operar tais maravilhas semelhantes.

Outros pensam, segundo ele, que existe um gênero de seres que são atentos às solicitações: naturezas enganadoras que tomam todas as formas, todos os aspectos, se transformam em deuses, em demônios, em almas de defuntos.[...]. Cheios de irreflexão e de orgulho, eles saboreiam os perfumes e se deixam prender pelas bajulações.⁴³⁸

A Astrologia, assim como as demais artes divinatórias estavam extremamente associadas à atividade dos demônios. A partir do século XII, no entanto, com a tradução e introdução de grande aporte muçulmano na ciência, envolvendo a Matemática, a Ótica, a Física, a Medicina, associadas à investigação do céu, a Astrologia e a Astronomia passavam a ganhar espaço próprio e um estatuto diferenciado com respeito às artes mágicas. A fronteira entre Astronomia e Astrologia permaneceu, no entanto, ainda por longo tempo, bastante indefinida.

No Livro III da *Summa Contra os Gentios*⁴³⁹, São Tomás de Aquino (1225-1274) fala extensamente acerca do modo como os astros influem sobre a vida dos homens, bem como acerca das operações mágicas. Concede toda a importância que as estrelas e os planetas exercem no desenrolar dos acontecimentos do plano sublunar, mas delimita o âmbito e a natureza dos poderes que eles operam. Os corpos celestes fazem parte de uma cadeia de causas.

Há uma ordem no universo, disposta pelo Criador, e uma cadeia de operadores – como os planetas e estrelas - que a executa e a mantém. Há um intrincado de relações que Ele põe em ação como instrumentos de sua Vontade. E Sua Vontade não contradiz o plano de Sua Criação. E mesmo Seu plano dá espaço para o que nós, humanos, entendemos por acaso e sorte.

Faz parte da perfeição do plano divino o livre arbítrio do homem, a volição, as escolhas que faz. O influxo dos astros não age fatal e inexoravelmente, porque o plano da matéria é o plano da mudança. Se os astros pudessem determinar todos os

⁴³⁸ AGOSTINHO (Santo). *Oeuvres de Saint Augustin. La cité de Dieu*. Paris: Desclée De Brouwer, 1948-1959. vol. 34, Livre X, cap. XI, 1, 463-465.

⁴³⁹ AQUINO, Tomás de (São). *Suma contra os gentios*. Porto Alegre: EST, 1990, v.2. LIII. cap. LXIV – CX.

acontecimentos, o mundo sublunar seria sempre igual. Se os astros pudessem determinar nossas escolhas, as escolhas de todos os homens submetidos às mesmas configurações astrais seriam iguais entre si.

Os influxos dos astros agem de forma natural e segundo leis constantes – que correspondem à sua natureza, à perfeição de seu movimento circular, à imutabilidade de sua composição. Mas a maneira como os corpos elementares os recebem, varia.

Cada causa age, entretanto, sobre o plano que lhe está afeto. Os influxos dos astros agem sobre o plano dos corpos, e não diretamente sobre a parte espiritual do homem – sua alma, sua vontade, seu intelecto. E mesmo sobre o plano da matéria, os astros não podem cunhá-la com virtudes que lhes são alheias – mas apenas com aquelas que correspondem à sua própria natureza. As substâncias simples e puras, imateriais, chamadas de Virtudes, que agem sobre e por meio dos corpos celestes, são inteligências intermediárias entre as causas universais e os efeitos que provocam no mundo sublunar. Têm a seu cargo o movimento dos astros e, no plano inferior, os fenômenos naturais, as regularidades da natureza.

As Virtudes e os influxos celestes, no entanto, só podem agir indiretamente quanto às escolhas do homem – afetando sua compleição, ou agindo sobre a sede de suas paixões, por exemplo.⁴⁴⁰ Nesse caso, o coração, sede física das emoções, gera um movimento local que se distribui por todo o corpo. São Tomás cita, como termo de comparação, o caso da fascinação: um movimento que afeta o olho porque introduz nele algo que lhe é exterior, que é comunicado ao coração, mobilizando as pessoas que são impressionáveis.⁴⁴¹

O homem pode ganhar, no entanto, pela ação da Providência, força e eficácia para realizar o que escolhe, seja por intermédio dos anjos ou dos astros.

Seres inteligentes imateriais, os anjos são as entidades mais próximas das causas particulares e do ser humano, podendo agir sobre o intelecto do homem, inspirando-lhe – tão-somente.⁴⁴² Podem, além disso, agir sobre as causas cujo manejo

⁴⁴⁰ Ibidem, cap. LXXXV-LXXXVI.

⁴⁴¹ Ibidem, cap. CI.

⁴⁴² Os anjos, por seu intelecto muito mais perfeito do que o nosso, podem prever certos acontecimentos futuros que dependem de leis físicas, que eles conhecem. Podem mesmo antecipar acontecimentos que dependem de leis naturais, como os fenômenos meteorológicos, mortes, destruições de cidades, fome, epidemias, etc. Mas eles não são oniscientes; apenas possuem um entendimento mais penetrante acerca

está ao alcance de sua potência. Demônios são anjos caídos, que mantêm a potência com que foram criados, mas que agem em benefício próprio e particular – e não em vista do fim comum, o supremo Bem. E é nesse âmbito que ocorrem as operações propriamente mágicas. São Tomás cita, por exemplo, fenômenos como o tornar-se invisível, abrir um ferrolho sem tocá-lo, fazer uma estátua falar ou se mover, gerar rãs (embora estas também possam ser geradas sem artifício algum): tudo isso são operações realizadas com o concurso de criaturas inteligentes sutis, que têm poder sobre a matéria, e que agem de acordo com as possibilidades que a Providência põe à sua disposição.

São Tomás contesta a idéia de que a inscrição de palavras ou figuras sobre pedras ou pergaminhos, ou invocações e sacrifícios, possam atrair qualquer poder sobrenatural dos astros, quer porque a ação que eles exercem está subordinada às suas próprias virtudes, como pelo fato de que as inscrições mesmas não acrescentam nada à matéria que ela já não possuía potencialmente, e o que fazem é, no limite, comunicar uma ordem ou um desejo a seres inteligentes que as recebem e agem no âmbito próprio de suas atribuições.

São Tomás, portanto, confere aos astros um lugar seguro na ordem de causas que agem sobre o mundo sublunar, e entende que a investigação acerca dos recursos que a Providência dispõe para o bem humano é uma atividade benéfica, distinguindo-a daquelas que são perpetradas pelos demônios em operações maléficas e vãs. Quando Deus ordena que suas potências parem o curso do Sol no céu, dividam as águas, ou multipliquem as moscas, essas potências agem segundo o impulso divino que as move – dentro do plano da Criação. Embora sejam fenômenos excepcionais, não são contra a natureza – porque se o fossem, isso significaria que Deus age contra sua própria disposição, mudando de idéia e alterando sua Providência, o que não seria possível. A

das coisas, mas não podem prever um acontecimento imprevisível. Eles só podem conhecer os fatos futuros, desde que as causas que o determinam existam e não possam ser impedidas por outras, ou provocadas por ações de vontades livres. São Tomás afirma que só por uma revelação especial de Deus, os anjos podem conhecer o futuro que dependa de uma vontade livre ou de uma causa fortuita (causa que não depende de leis naturais). O anjo não sabe o que está no pensamento do homem, nem em sua vontade, a menos que o homem o manifeste por seus efeitos ou sinais externos. Cf. AQUINO. *Suma Teológica*, 2º ed. Trad. Alexandre Corrêa. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/UCS/ Livraria Sulina, 1980. vol 2. Questão LVII, art. I- LVIII, art. III.

essas operações divinas e que nos surpreendem chamamos de milagres, e não de magia.

Contudo, as idéias de al-Kindi foram muito difundidas no mundo muçulmano - e também no Ocidente -, assim como as de muitos outros estudiosos que acreditavam que os astros eram animados por entidades que podiam intervir na vida humana e nos eventos que nos concernem.

Ainda que a Astrologia estivesse muito vinculada à Astronomia⁴⁴³, a primeira não se constitui uma prática homogênea na cultura muçulmana: havia vários graus de aceitação por parte da população como um todo e, sobretudo, entre os estudiosos, e particularmente entre os médicos: havia a tradição de que o prático deveria sempre observar os dias críticos, determinados por certos aspectos celestes que desaconselhavam o uso de sangrias e de certos laxantes, por exemplo.

Havia aqueles que, como Avicena, se opunham à possibilidade de serem realizados ajuizamentos preditivos com base nas disposições estelares e que, quanto à prática médica, acreditavam que o prático não deveria se preocupar com as causas primeiras acerca das quais não pode agir, mas apenas com as causas mais próximas e objetivamente dadas.⁴⁴⁴

Outros, no entanto, como os Ihwan al-Safa, ou Irmãos da Pureza⁴⁴⁵, ismaelitas, grupo dissidente dos imamitas, elaboraram todo um edifício conceitual com base na Astrologia, associado a práticas ritualísticas bastante complexas, como suporte para sua posição político-religiosa.⁴⁴⁶

Ali ibn Talib, quarto califa (656-661) depois da morte de Maomé (632), casado com a filha deste, Fátima, fora assassinado, e seu filho Hasan alijado do trono, em meio a uma disputa acérrima pelo poder. Seus partidários organizaram-se em núcleos

⁴⁴³ “No mundo islâmico medieval, não mais que no mundo ocidental, não existe verdadeira distinção entre ‘astronomia’ e ‘astrologia’. Os termos utilizados permanecem duais, e a ciência dos astros, ilm ahkam al-nujum, como tenta definir o pensador al-Farabi no século XI, é ao mesmo tempo uma ciência racional, fundada sobre a observação dos astros (...), e uma ciência de predições e julgamentos a partir dos astros.” CAIOZZO, Ana. *Images du ciel d’Orient au Moyen Âge*. Paris: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 2003. p. 61.

⁴⁴⁴ Em 2007, foi publicada a tradução integral da obra de Avicena, *Réfutation de l’astrologie*, Paris: Éditions Albouraq, do árabe para o francês, realizada pelo prof. Yahya MICHOT.

⁴⁴⁵ Ver página 188, nota 348.

⁴⁴⁶ Cf nota 362. MARQUET, 1999, op cit.

secretos, espalhando-se pelo atual Iraque, pelo sudeste do Irã até o Kurdistan e a Síria. Acreditavam que os sucessores de Maomé haviam recebido, por intermédio de Ali e seus descendentes, uma alma especial e um conhecimento oculto acerca do Alcorão, chegando a ser mais que humanos. Um deles voltaria, e daí a importância dos cálculos dos ciclos cósmicos, para prever a instauração do reino da Justiça.⁴⁴⁷

A leitura que fazem dos livros sagrados do Islã apóia-se nas doutrinas neoplatônicas, pitagóricas, nos conhecimentos esotéricos disseminados sob o nome de Hermes Trismegisto, nas doutrinas dos sabeístas de Harran⁴⁴⁸, na astrologia caldaica, entre outras, a fim de demonstrar, dentro do panorama do caminho de retorno à Origem, quem é o Imã sagrado, quem são os justos, que práticas os aproximam do conhecimento da verdade, do ser real e transcendente.

Seguindo os filósofos helenísticos, os Irmãos da Pureza explicavam o mundo como emanção do Uno, o Deus do Alcorão. Diziam que assim como o sol distribui calor e vida prodigamente, tanto mais o faz Deus, luz das luzes, vertendo seu influxo, derramando-se, sobre um segundo nível da realidade a que chamavam de Inteligência Universal. Esta, contemplando o Uno, conhece-se a si mesma e, plena de conhecimento, derrama-se num terceiro nível, o da Alma do Mundo, e esta, uma vez mais, num outro, o da Matéria Primeira. Eis o Mundo dos Espíritos, vertido num golpe, fora do tempo.⁴⁴⁹

Dando origem ao tempo, no entanto, a Alma do Mundo desposa a Matéria Primeira e, num processo descendente, forma o Corpo do Mundo. Dividindo-se em múltiplas potências, dá-lhes forma e movimento: uma sucessão de nove esferas celestes concêntricas, dotadas de astros a girar, e duas esferas sublunares, uma

⁴⁴⁷ Cf. HOURANI, 1999, op. cit., p. 49.

⁴⁴⁸ Seita desenvolvida em Harran, cidade localizada entre o Tigre e o Eufrates, atual Iraque. Explica-nos Avilés: “Esta tradição da magia astral harraniana, transmitida ao Ocidente através das traduções do árabe, mergulha suas raízes em uma complexa trama de fontes helenísticas, persas, hindus etc, catalisadas em um território, Harran, que se havia convertido em uma espécie de ‘ilha cultural’ dentro do mundo islâmico, séculos IX-X. Os harranianos eram adoradores de planetas (...).” AVILÉS, A. G. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: MARTINEZ; RODRIGUEZ, 1999, op. cit., p. 88.

⁴⁴⁹ MARQUET, 1999, op. cit., p. 59.

correspondendo ao ar e a outra à terra⁴⁵⁰, formando na última destas, o centro do planeta.

Como, entretanto, o fim de todo o processo da emanção é o retorno ao Uno, o movimento de ascensão é marcado pelo surgimento, na ordem de perfeição, dos minerais, dos vegetais, dos animais e do homem, e este caminha, por fim, em direção à reintegração pela iluminação da consciência, pela purificação do corpo, pelo desvelamento da alma.

Os Irmãos da Pureza tecem críticas acérrimas a filósofos que, como al-Kindi, não buscam a filosofia verdadeira, a que salva a alma.

A Natureza é a parte inferior da Alma do Mundo; ela formata os corpos segundo os arquétipos que traz em si, fecundando a matéria; imprime movimento aos elementos; dá andamento a todos os processos de transformação do mundo sublunar; mantém a vida permanentemente, infundindo e fazendo circular suas faculdades, até a última parcela da Terra. A Alma do Mundo, enquanto Natureza, é um grande organismo vivo, gestando todos os seres no seu interior. Ela divide-se em múltiplas faculdades, às quais chamam também de almas.

[...] ela [a Alma do Mundo], se acha desde então diferenciada em inumeráveis faculdades, ou almas, destinadas a reger todas as partes do mundo material, distribuídas no espaço das esferas celestes e estágios dos céus, da mesma forma que nos quatro elementos, entre os animais e vegetais; [estão] encarregadas de salvaguardar a criação (II, 472), e [circulam] nos corpos universais e particulares [...] como raios que descem até o centro da terra.⁴⁵¹

Todas as almas, enquanto faculdades dessa Alma, formam um único todo. Elas se diferenciam por suas funções, segundo os gêneros, as espécies, e os seres em particular, incluindo as almas dos planetas, assim como a de todos os anjos, *djinns* e

⁴⁵⁰ A esfera do ar se subdivide em três: um mais quente, aquecido pelo movimento dos astros acima, e semelhante ao fogo; um mediano; um inferior, que interpenetra a terra, possibilitando a vida no seu interior. A esfera da terra se subdivide em água e terra. Cf. *Ibidem*, p. 153.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 103

demônios que não podemos ver.⁴⁵² Estamos todos interligados, exercendo cada qual seu papel, sua função nesse Corpo do Mundo, animados por uma mesma Alma Universal.

O mundo dos Irmãos da Pureza, como dissemos antes, é composto por 11 esferas concêntricas: 9 celestes, 2 sublunares tendo a Terra como centro, imóvel, formada pelo elemento de mesmo nome e, acima dela, a dos demais elementos. No seu interior não há vazios. A nona esfera, exterior e abarcando tudo, é o Trono de Deus, e ocupada por diversos anjos, que operam a serviço da Alma. A oitava esfera é a das estrelas fixas, que formam as figuras e os signos: é por meio delas que a Alma infunde seus influxos; é o lugar pelo qual descem as almas, e onde habitam as Falanges Divinas. Depois, as sete esferas de éter, incorruptíveis, pelas quais passeiam os planetas, que são, em si mesmos, corpos animados por almas e que contam com o auxílio de anjos. O mundo sublunar, mutável, todo ele formado pelos quatro elementos, sujeitos à geração e corrupção, é também habitado por seres sutis, ou seja, gênios e demônios.

É por meio das esferas que a Alma mantém o mundo: elas comunicam os movimentos umas às outras. A nona esfera coloca em movimento a oitava esfera que, por sua vez, move todas as demais. Os planetas são como os órgãos no corpo humano, cada qual com uma potencialidade própria para agir sobre o mundo sublunar. E tal analogia não é meramente ilustrativa, porque há, efetivamente, uma correspondência entre os planetas e os órgãos do corpo humano, como há também com os dos animais, tipos de plantas e pedras.⁴⁵³

A chave dessas correspondências é um conhecimento oculto, em que valem as semelhanças formais que observamos empiricamente, mas que as ultrapassa. Elas fazem parte de uma tradição, na qual a revelação e a inspiração desempenham papel fundamental. É com tal conhecimento que as cerimônias, os rituais de consagração, a confecção dos talismãs e os sacrifícios são elaborados e codificados – práticas que

⁴⁵² “(...) o mundo criado corporal é pleno de almas, encarnadas e não encarnadas, almas que são todas as faculdades da Alma Universal, entre as quais anjos, *djinnns* e demônios.”. Ibidem, p 107.

⁴⁵³ “Cada um dos órgãos desse microcosmo humano tem sua faculdade própria, que lhe permite manifestar seus atos em todo o corpo: e esta faculdade corresponde, no corpo particular, às faculdades de um planeta, à influência da qual o organismo está submetido (...)” Ibidem, p 113. Ver as correspondências entre a atividade dos planetas no corpo cósmico e dentro dos corpos dos seres nas páginas 114 a 129 da obra.

elevam o homem acima das situações prosaicas cotidianas, ressaltando-lhe sua nobreza. É unicamente por ele que animais, plantas e minerais comporão o corpo reintegrado, a volta ao Uno. É unicamente pela associação ao seu destino final que os demais seres poderão ser salvos do aniquilamento pós-morte.

O sacrifício animal⁴⁵⁴ é uma das práticas cerimoniais-chave na elevação da condição de um ser, assim como o é para uma pedra vir a compor um talismã:

[...] em toda a hierarquia animal, ‘aquele que tem o privilégio da vida eterna é aquele que é transportado da forma humana à forma angelical, do sublunar ao supralunar’ (IV, 208); no entanto, somente uma alma humana é digna disso. [Mas] as almas dos animais que têm uma bela forma e que se prosternam diante das almas humanas ‘poderão unir-se a elas em sua superioridade’; essas almas (a dos animais domésticos), que servem o homem e se fadigam a lhe obedecer, são, com efeito, as mais dignas de passar, um dia, para o nível da humanidade, em particular aqueles que são vítimas oferecidas em sacrifício.
455

Decorre dessa distinção que, na classificação estabelecida pelos Irmãos da Pureza, animais domésticos e selvagens sejam separados como categorias distintas, como vimos antes.

E ainda, quanto às pedras, elas são vistas como seres dotados de vida – um tipo de vida. Segundo Yves Marquet, para os Irmãos da Pureza os minerais são dotados de alguns traços de caráter. Como a Natureza não as dota com virtudes ociosas, das quais não têm necessidade, as pedras têm traços de caráter tênues. Para ilustrar a vida dos minerais,

Os Ihwan evocam ‘a atração semelhante ao amor que experimenta o ferro pela pedra magnética’ (II, 126). Entre a natureza desses dois corpos, [...] existe uma familiaridade (ulfa) e um desejo (iatyaq); há entre eles uma correspondência e uma semelhança de natureza como a que existe entre os amantes. [...]

⁴⁵⁴ Ver a diferença com respeito ao Cristianismo na nota 434.

⁴⁵⁵ MARQUET, 1999, op. cit, p. 200.

O mesmo ocorre com os outros minerais; existe também uma familiaridade entre o ouro e o diamante [...]; as pedras minerais atraem a carne, os cabelos, as unhas, a argila; e isso pode existir com não importa qual pedra e outra coisa. Em suma, todos os minerais possuem não somente propriedades múltiplas, mas também naturezas diversas; umas opostas e antipáticas, outras análogas e harmonizadoras; eles exercem influências recíprocas: atração, repulsão, antipatia [...]. Os Ihwan declaram que os minerais têm, tal como os vegetais e os animais, uma sensibilidade, mas dificilmente discernível: desejo, amor, raiva e hostilidade.⁴⁵⁶

A citação, um tanto longa, nos fala de forma ímpar de como é entendida a natureza das pedras, tema principal de nosso estudo. Elas são entendidas, por essa linha de abordagem, como dotadas de alma, ainda que tenham uma vida mínima.

Como tudo na Natureza, contudo, elas possuem virtudes, e uma vez incorporadas ao ofício, a todas as circunstâncias empreendidas para a elevação da alma humana, para a conexão com os níveis superiores, elas ganham novo *status*. Ao serem empregadas na confecção de talismãs e amuletos, ao serem utilizadas em cerimônias ritualísticas, elas são retiradas de um nível banal para fazer parte de uma celebração.

Tal celebração, tais sacrifícios devem necessariamente entrar num programa, num conjunto que lhes confere sentido, no qual os astros e as estrelas são os canais operadores das energias necessárias à objetivação dos fins.

Como dizíamos antes, os Irmãos da Pureza entendem que os astros regem todas as coisas e são como os órgãos de um corpo, mas de um Corpo Universal, alcançando até a mínima parte que o compõe. Citamos alguns exemplos, a seguir.

O Sol é como o coração dentro do corpo: da mesma forma que o órgão difunde calor e energia a todo o corpo, também o astro faz isso. Ele infunde vida nos corpos, e é a porta de entrada para a alma. Relacionam-se com ele o leão, as plantas odoríferas, belas, carregadas de frutas; entre os metais, o ouro e o rubi; cores amarelo, amarelo-avermelhadas, laranja; a seda.⁴⁵⁷

Saturno confere estabilidade aos seres, mantém a forma na matéria; corresponde ao baço, e vela pela distribuição da bile negra no organismo. É ela que dá

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 174.

⁴⁵⁷ Ibidem, p. 114-118.

consistência aos ossos e tendões, e coagula os humores. Correspondem-lhe os animais feios, escuros, os animais selvagens; entre os minerais, o chumbo; tudo o que é negro e que cheira mal.

A Lua é a porta de passagem dos influxos que descem das esferas superiores para as inferiores, e vice-versa. Realiza “a respiração dos seres dos dois mundos, tanto a que vem do mundo das esferas para o mundo de geração e corrupção, no início do mês, tanto a que vai deste para aquele lá, no fim do mês. A lua cheia é como o pulmão quando se dilata, e a lua crescente, quando ele se contrai.”⁴⁵⁸ É por ela que passam os anjos, que nos trazem inspiração, bênçãos, premonições, etc. No corpo humano, é o pulmão; rege a prata, o sal, a neve, o gelo, as pedras brancas, os animais que nascem na água, e aqueles cujo ciclo de vida é muito curto, como o dos insetos; rege também os animais que se transformam, como as larvas das borboletas e os bichos da seda, cujo ciclo acompanha as fases da lua. Cor branca. Reflete as situações que mudam bruscamente.

Efetivamente, cada astro emite seus eflúvios sobre todo o planeta, que é um corpo vivo regido por uma alma, a Alma do Mundo. Tudo o que acontece nesse mundo inferior guarda relação com o movimento dos astros – e estes são dotados de alma, de vida, e são auxiliados em todas as suas operações por falanges angelicais. Toda a doutrina dos Irmãos da Pureza reside no conhecimento dessas dinâmicas, da atração da infinidade desses seres sutis, portadores de bons ou maus fluídos, da possibilidade de escapar da condição de passividade diante das forças celestes para poder agir positivamente sobre a ordem dos acontecimentos.

Naturalmente, essa breve exposição não dá conta de toda a riqueza de detalhes da doutrina astrológica, tão vasta e complexa, dos Irmãos da Pureza. Há toda uma gama de informações que não nos cabe aqui acrescentar: regências, decanos, aspectos, horas do dia, climas, os ciclos governados pelos astros e pelos signos, entre outros tantos temas.

Nosso intuito, entretanto, é o de mostrar uma outra visão da Astrologia, sua lógica interna, além da de al-Kindi, a fim de podermos contextualizar a visão astrológica presente no *Lapidário*.

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 127.

As doutrinas dos Irmãos da Pureza, suas fórmulas para compor talismãs, cerimônias propiciatórias, sacrifícios, encantamentos, filtros, foram vertidos em boa parte na obra *Ghâyat al-hakim* – erroneamente atribuída ao madrilenho Abû-l-Qâsim Maslama al-Maÿritî, (séc. XI), mas provavelmente de autoria de um discípulo seu. Esta obra foi traduzida para o castelhano na corte de Alfonso X, em 1256, com o nome de *Picatrix*, seguida de uma tradução para o latim, realizada pouco depois.⁴⁵⁹

Pouco do *Picatrix*, no entanto, pode ser encontrado no primeiro tratado do *Lapidário* com que estamos trabalhando, mas percebe-se sua presença nos outros tratados que compõem o conjunto do volume original, e muito dele no *Libro de Astromagia*, também traduzido na corte do rei sábio.⁴⁶⁰

O primeiro tratado do *Lapidário* não nos dá ensinamento extensivo e detalhado sobre como se constitui o mundo; ele não oferece fórmulas para a composição de talismãs, não dá nenhuma indicação de procedimentos rituais.

Embora haja correspondência entre signos e planetas, tal como entendida pelos Irmãos da Pureza, e tal como aparece no primeiro *Lapidário* – Áries e Escorpião correspondem a Marte; Touro e Libra a Vênus; Gêmeos e Virgem a Mercúrio; Câncer a Lua; Leão ao Sol; Sagitário e Peixes a Júpiter; Capricórnio e Aquário a Saturno – a relação com animais, plantas, pedras e cores, num e noutro, são diferentes, com algumas exceções.

O primeiro tratado do *Lapidário*, contudo, nos oferece importantes e extensas informações sobre os usos das pedras, tanto para a vida diária e seu uso medicinal, mas, sobretudo, àqueles que precisam conhecer suas características e virtudes mágicas. As informações que traz permitem seu emprego no uso medicinal, mas também na confecção de peças talismânicas – aquelas que fazem apelo a cerimônias, invocações, encantamentos e orações, visando captar a influência dos astros e dos seres sutis.

⁴⁵⁹ Tivemos a oportunidade de assistir ao Colóquio Internacional “Autour de Picatrix: Image et Magie”, realizado em Paris, nos dias 11 e 12 de maio de 2007, no I. N. H. A., organizado pelas Universités d’Orléans; Université Paris Diderot e E. P. H. E., IV^o Section, Paris VIII. Entre as diversas apresentações, destacamos a do professor Godefroid de Callatay (Louvain-la-Neuve, UCL), que versou especificamente sobre a doutrina dos Sabeístas de Harrân, e sua continuidade junto aos Irmãos da Pureza e constante da obra *Picatrix*. O título de sua apresentação foi *Les Sabéens de Harran dans l’oeuvre d’Yves Marquet*. Os textos dessas apresentações estão no prelo e devem, em breve, ser editadas.

⁴⁶⁰ D’AGOSTINI, A. Il Grimório del Rey Sábío. In: ALFONSO X, 1992, op cit., 7-88.

Ele nos diz que virtudes as pedras têm – para o que podem ser usadas, onde são encontradas, que características físicas possuem. O primeiro tratado do *Lapidário* nos informa de que estrela cada pedra ganha tais virtudes, em que grau ela se localiza e no qual a pedra mesma as realiza mais fortemente. Ele não identifica a influência dos planetas, estrelas e signos com base nas cores, formatos ou aspectos físicos, porque há pedras de todas as cores, tamanhos, formas e características físicas semelhantes, distribuídas por todos os graus. Cada pedra é vista segundo a conexão singular que ela guarda com um agente formador determinado – a estrela que está na pata dianteira esquerda de Caytoz, por exemplo.

Elas são reunidas num mesmo signo conforme sejam quentes e secas, quentes e úmidas, frias e secas, frias e úmidas, sendo dotadas, por conta das diferentes intensidades, de diferentes virtudes naturais. Mas sendo quentes e secas, podem fazer parte do signo de Áries, ou de Leão, ou de Sagitário, sem que nenhuma característica exterior seja indicativa de qualquer das três atribuições; e o mesmo pode ser dito das naturezas quentes e úmidas, que podem corresponder aos signos de Gêmeos, Libra ou Aquário; as frias e secas, aos signos de Touro, Virgem ou Capricórnio; as frias e úmidas, aos signos de Câncer, Escorpião ou Peixes.

Dizer que a pedra é cunhada por uma estrela que encontra-se em Áries e que, em decorrência disso, possui as qualidades elementares ‘quente’ e ‘seca’, diz-nos mais acerca da localização da estrela em determinada constelação, do que aquilo que faz uma pedra ser jaspe. É da estrela que a pedra ganha, em última instância, a qualidade de ser quente e seca, e ainda, todas as outras qualidades naturais e ocultas, com as quais aquela não têm relação causal aparente.

Então, se nas doutrinas astrológicas correntes as pedras expressam as assinaturas das estrelas e planetas pelas características exteriores, identificadas segundo a técnica de observação semelhante à da fisiognomonia, as regras de atribuição estão ocultas no primeiro tratado do *Lapidário*. A doutrina que as sustenta precisaria ser investigada mais profundamente.

Festugière, ao falar do *Liber Hermetis*, obra que reúne diversos textos datados dos séculos II a.C. ao II d. C., nos informa que o capítulo 25 traz uma abordagem diferenciada acerca do céu: o catálogo que ele traz chama-se *Monomoirai* – que

significaria “divisões de um grau” – e que alude aos astros-deuses, estrelas, cada um presidindo um grau do círculo zodiacal. O texto, que se supõe do século II a.C. – ou ainda anterior -, tem por base uma antiga concepção egípcia segundo a qual não há uma única parcela do tempo que não seja regida por um ser sagrado, os *chronocrators*. Diz-nos o autor que Hiparco teria desenvolvido essa teoria.⁴⁶¹

Mas o que nos indica que a estrela na mão direita da personagem que figura na constelação O Homem que Emite Vozes possa ter relação com determinada pedra?

O *Lapidário* é econômico em sua explicação acerca das concepções astrológicas que balizam as atribuições, bem como acerca do modelo de céu de que essas mesmas concepções partem. Mas se Alfonso X manda traduzir um grande número de obras de Astrologia e/ou de Astronomia, as escolhas das obras que foram traduzidas não seguem um fio condutor? Não há uma idéia de céu, uma posição determinada, tomada diante de tantas outras concepções, que orienta esse conjunto?

De qualquer forma, se há um céu a partir do qual as pedras ganham suas virtudes, é nessa medida que precisamos observá-lo, embora este não seja esse nosso objetivo último – e, sim, o entendimento sobre a maneira como as estrelas se relacionam com as pedras do *Lapidário* de Alfonso X.

Antes de tratarmos da maneira como o primeiro tratado do *Lapidário* apresenta o céu, assim como a influência dos astros e estrelas, é preciso dizer que o documento com o qual estamos trabalhando insere-se num conjunto de lapidários, formando um único volume na biblioteca do rei; é preciso dizer que ele se insere num conjunto mais amplo de obras de cunho mágico-astrológico, traduzidas na corte de Alfonso X. Ou seja, as informações que ele traz agregam-se a todas as outras trazidas por outras obras que orientam a prática mágica. E dentre elas, o primeiro tratado é a obra que mais extensamente fala sobre o poder das pedras.

O *Lapidário* é um conjunto, formado por quatro lapidários, destinado a reunir o maior número de conhecimentos possível acerca de pedras para a realização das artes mágico-astrológicas.

⁴⁶¹ FESTUGIÈRE, 1949, op cit., p. 121.

Lembramos que entre as obras de Astrologia que Alfonso X manda traduzir, estão: o famoso *Tetrabiblos*, de Ptolomeu; o *Libro de las Cruces*, o *Libro cumplido de los juizios de las estrellas*, o *Libro de las formas y de las ymágenes*, o *Lapidario*, o *Picatrix*, o *Liber Razielis*, o *Libro de Astromagia*.

O *Liber Razielis* é um compêndio de magia astral judia, em que as invocações dos anjos desempenham um papel primordial na confecção de amuletos, talismãs, fórmulas propiciatórias, filtros de amor. A obra costuma ser atribuída a Eleazar de Worms, ou Eleazar ben Judá ben Kalonymos (1176-1238). Alfonso X o manda traduzir em 1259, provavelmente por Juan d'Aspa.

Mas antes da aparição deste *Liber* há muito tempo circulavam em certos ambientes cristãos, textos mágicos judaicos que se relacionavam com Raziél. Já no século XII, Pedro Alfonso, judeu convertido e médico de Alfonso VI de Castela (1039-1109), citava um *Secreta secretorum* atribuído à inspiração daquele anjo. Também Alberto Magno, no século XIII, mencionava um livro de Raziél.⁴⁶²

Na magia talismânica, o favor dos astros é obtido pelo traçado de imagens mágicas em pedras, pergaminhos virgens e outros objetos; da sua confecção mágica depende a correta escolha dos dias e horas em que os planetas estão melhor posicionados nas figuras do céu, a correta invocação dos anjos intermediários ou a dos planetas – quando se acredita ser possível fazer apelo diretamente a essas entidades tão elevadas – , o uso de suportes físicos que guardem relação de afinidade com os astros cujas virtudes queremos solicitar: minerais, vegetais e animais. Por isso o *Lapidário* é tão importante: ele traz uma vasta gama de informações para tal uso, ainda que não dê receitas de confecção de peças talismânicas, salvo a de seu uso como amuletos ou simplesmente medicinais.⁴⁶³

⁴⁶² AVILÉS, Alejandro Garcia. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: MARTINEZ; RODRIGUEZ, 1999, op. cit., p 83-103; Idem. Alfonso X y el Liber Razielis: imágenes de la magia astral judía en el scriptorium alfonsí. In: *Bulletin of Hispanic Studies*. Liverpool: British University Department of Hispanic Studies, LXXIV, 21-39, 1997.

⁴⁶³ Seguimos a definição de Kickheffer quanto à diferença entre talismãs e amuletos, qual seja: amuletos têm finalidade preventiva e agem pela mera aproximação; talismãs portam palavras ou imagens desenhadas sobre o suporte e são consagrados. Eles concentram de forma potencializada as energias e virtudes que advém dos astros e seres astrais, em virtude das operações do mago. KIECKHEFFER, 1992, op cit., p. 85.

Da mesma forma, conhecer os anjos, suas características, poderes e posição na hierarquia celeste e seu grau de residência é fundamental – poderia ser desastroso apelar para um outro anjo. Por isso Alfonso X teria se esforçado em buscar os principais textos de angelologia judaica.⁴⁶⁴

García Avilés⁴⁶⁵ aponta para a importância que essa angelologia tinha já na Alta Idade Média: Carlos Magno teria, em 789, proibido a invocação de anjos cujos nomes não estivessem na Bíblia.

Santo Isidoro de Sevilla fala extensamente dos anjos em sua obra *Etimologias*. Tal como o fará São Tomás de Aquino, dá a ordem e a função de cada nível de seres espirituais: anjos, arcanjos, virtudes, potestades, principados, dominações, tronos, querubins e serafins – e acrescentará: os anjos presidem os lugares e os homens, e não há lugar algum que não seja presidido por um deles (e não será também a extensão do tempo, em todos os seus 360°, presididos por eles?). Esses seres espirituais presidem todas as empresas humanas.⁴⁶⁶

Embora a idéia de que os anjos, enviados de Deus, estão presentes em todos os lugares e que intercedem continuamente em benefício dos homens fizesse parte da doutrina da Igreja, a teoria de que os astros são anjos ou que são movidos por eles terá uma longa vida no mundo medieval e gerará grande polêmica, sobretudo a partir do século XII, quando ocorre o grande afluxo de traduções de textos astrológicos árabes no Ocidente.⁴⁶⁷

Alfonso X, como vimos, desempenhará um papel de enorme importância na introdução de obras científicas no Ocidente. O rei elaborou um verdadeiro ‘programa’ de compilações de obras astromágicas, e o *Liber Razielis*, além de ter sido traduzido para o latim, ainda teve partes suas inseridas em outras obras, como o *Libro de las formas et de las imágenes*, e o *Libro de astromagia*.

O *Libro de las formas y de las ymagenes* teria sido uma compilação de 11 tratados, realizada na corte do rei Alfonso X, e que versaria sobre os poderes dos

⁴⁶⁴ AVILÉS, Alejandro Garcia. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: MARTINEZ; RODRIGUEZ, 1999, op. cit., p. 83 – 103.

⁴⁶⁵ Ibidem.

⁴⁶⁶ SEVILLA, 1951, op cit., Livro VII, cap. 5

⁴⁶⁷ AVILÉS, Alfonso X y el Liber Razielis: imágenes de la magia astral judía en el scriptorium alfonsí. In: op. cit., 1997, p. 21-37.

corpos celestes. Falaria sobre a forma como tais poderes podem ser vertidos e condensados pelos magos na confecção de talismãs. Desses tratados, contudo, só se conservou o sumário. Entre estes, estão presentes o segundo e o terceiro lapidários que compõem o *Lapidário*. Há quem questione se, de fato, essa obra foi realizada, já que dela só temos o sumário.

O *Libro de astromagia* é uma vasta compilação de astromagia zodiacal e planetária, patrocinada por Alfonso X, no fim dos anos 70, tirando partido das obras que ele mesmo já havia mandado traduzir anteriormente – e que já citamos: *Picatrix*, *Liber Razielis*, *Libro de las formas y de las ymagenes* –, além de outra possível fonte, uma obra de Abū Ma'shar al-Balkhī (787-886), ou Albumasar para os latinos, importante pensador muçulmano oriundo do Afeganistão.⁴⁶⁸

O trabalho *Introdução à astronomia*, escrito por volta de 848 por Albumasar foi um dos textos mais importantes de astrologia medieval.⁴⁶⁹ A obra foi primeiramente traduzida em latim por Johannes Hispalensis em 1133 e depois, em 1140, por Hermano Dalmata. Ele traz importantes aportes das doutrinas persa, indiana e grega, sob um fundo marcadamente harranita⁴⁷⁰, semelhante ao que consta do *Ghâyat* (texto original do *Picatrix*). A segunda parte do *Astromagia* [II. Libro de los decanos] corresponde, quase textualmente, segundo d'Agostini, à parte da obra de Albumasar que trata dos decanatos e sua influência está presente no segundo tratado do *Lapidário*, que estabelece a relação entre decanatos e pedras. Já as constelações que aparecem na obra de Albumasar são semelhantes às que aparecem no primeiro tratado do *Lapidário* (aquele com o qual estamos trabalhando) e no *Livro da oitava esfera* ou *Livro das estrelas fixas*, de clara matriz ptolomaica.

Do primeiro tratado do *Astromagia*, [I. Pseudo Pitágoras. Libro de los Paranatellonta] restaram-nos as descrições das constelações que sobem/aparecem no horizonte em cada grau dos signos de Touro a Sagitário. Paranatellonta são as figuras que correspondem a cada grau dos decanatos, segundo a tradição egípcia e caldaica. Se tomarmos o signo de Virgem como exemplo, veremos ali constar que:

⁴⁶⁸ Cf. D'AGOSTINI, Alfonso. *Il Grimorio del Rey Sábio*. In: Alfonso X, 1992, op. cit., p 7 – 88.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p.33.

⁴⁷⁰ Ver nota 427.

No terceiro grau [do signo de Virgem] sobe um homem com um livro aberto. Aquele que nascer sob tal figura será um homem religioso. No quarto grau sobe um homem sobre um touro e um arado. Aquele que nascer sob tal figura será lavrador de terra, arador e trabalhador.⁴⁷¹

Do segundo tratado do *Astromagia* a que aludimos pouco antes, o [II. Libro de los decanos], só temos as partes relativas aos signos de Leão e Virgem. Nelas, estão descritas as figuras que sobem no céu quando entra um decanato, aqui chamado de ‘face’, primeiramente, segundo os indianos, depois, segundo o que dizem os de Babilônia, Pérsia e Egito. Tomemos como exemplos a primeira face, segundo a descrevem os indianos.

Na primeira face deste signo sobe uma menina donzela vestida com manto e com panos velhos, e tem uma mão pendurada e segura pela outra, e está de pé num lugar onde há mirtos formosos e procura a casa e as terras de seu pai e de seus amigos para obter vestimentas e jóias.⁴⁷²

O terceiro tratado, o *Libro de la Luna*, é constituído por cinco textos de tradições diferentes acerca das imagens que correspondem à passagem da Lua por suas casas, ao longo de seu percurso ao redor da Terra. O tratado tem por objetivo ensinar quais as imagens devem ser gravadas nos talismãs que fazem uso do poder infundido pela Lua. Esta é entendida aqui como a lente que filtra, aumentando ou distorcendo todas as energias que emanam dos outros planetas e estrelas. No segundo texto deste tratado, o mestre indiano Kancaf ensina a seu discípulo Sirez:

Saibas que as posições das imagens é a origem de todas as obras terrenas e das coisas que acontecem nas almas naturais [...]. E saibas ó Sirez, que a primeira virtude que passa pelo mundo são as dos corpos perfeitos luminosos, que são as estrelas fixas; e depois, a dos sete planetas até que cheguem ao céu da Lua, e dali passam para as almas particulares, recebendo cada uma delas aquilo com que está aparelhada para receber dessas virtudes. E saibas que assim passam as virtudes da alma universal pelos

⁴⁷¹ [Pseudo Pitágoras. Libro de los Paranatellonta] . In: ALFONSO X. *Astromagia: (Ms. Reg. lat. 1283a)*. op cit., p 114.

⁴⁷² [Libro de los decanos] In: ALFONSO X, 1992, op. cit., p. 131.

corpos universais e particulares, assim como a luz do Sol e seus raios [passam] pelos corpos diáfanos. E saibas que os planetas [...] estão mais perto dos corpos perfeitos que são chamados de estrelas fixas e delas ganham luz e virtudes; e depois descem para seu hadid, que é o oposto de seu auge..., e transmitem aquelas virtudes ao céu a Lua que as recebe todas. E dela passam às almas particulares.⁴⁷³

Como todas as virtudes que emanam das estrelas e planetas que passam pelo céu da Lua e são por meio dela distribuídas ao mundo sublunar, é fundamental o conhecimento sobre as casas que esse astro ocupa ao deslocar-se, suas características propiciatórias ou danosas, as imagens que condensam sua energia, para que possam ser reproduzidas sobre peças talismânicas, que agem por similaridade.

No quarto tratado [IV. Pseudo Aristóteles. Libro de las imágenes de los doce signos], do qual só nos restam os signos de Áries e de Touro, o autor, citando Aristóteles, recomenda que se façam imagens que se deduzem da leitura do céu, para as mais diversas finalidades, observando-se a posição dos astros.

Quando quiseres fazer uma imagem para mudar o estado de uma cidade, observa quando Áries estiver ascendendo, e que seu senhor, Marte, esteja em Câncer, que é a quarta casa. E farás com o cobre a figura de carneiro, só o corpo, sem pés, sem mãos e cabeça. E trabalha nela todos os dias na hora da Lua...E cuidarás para que isso termine em cinco dias. [...] Enterra a imagem na rua mais movimentada da cidade no quadragésimo quinto dia depois de a teres começado, na hora da Lua. E verás a maravilha da mudança do estado dos homens daquela cidade .⁴⁷⁴

O quinto tratado, cujo título é [V.Libro de Marte] traz as mais diversas figuras que devem ser utilizadas para as obras relacionadas com esse planeta, observando-se suas posições, relativamente à dos outros planetas, e os materiais adequados sobre os quais inscrevê-las.

⁴⁷³ Libro de la Luna. In: Ibidem, p. 152.

⁴⁷⁴ [IV. Pseudo Aristóteles. Livro de las imágenes de los doce signos]. In: Ibidem, p. 234.

O sexto tratado [VI. Libro de Mercurio] traz as fórmulas rituais – vestimentas, procedimentos, orações, incensamento, invocações – que se devem realizar segundo as posições do planeta, de acordo com o fim a ser alcançado.

Com essa breve exposição do *Libro de Astromagia*, tentamos mostrar como a matéria astromágica é apresentada na obra, de forma a nos permitir apreciar como o *Lapidário* apresenta a sua.

As traduções de obras de autores muçulmanos realizadas nos séculos XII e XIII pelos latinos ampliaram imensamente seu âmbito de compreensão, sua gama de conhecimentos, a complexidade das questões colocadas, até mesmo no que concerne à abordagem matemática demandada pela astronomia, ou no caso presente, pela astrologia astronômica.

O primeiro tratado do *Lapidário*, sobre o qual nos debruçamos, traz a descrição e finalidade de uso de 360 pedras, cada qual relacionada com uma estrela que habita num determinado grau. Dela, a pedra ganha todas as suas virtudes. Esse tratado vem acompanhado, no mesmo volume, por outros três. Nesses outros lapidários, a conexão entre pedras e estrelas obedece a outros parâmetros.

O segundo tratado⁴⁷⁵ vincula cada pedra a um decanato, ou seja, cada um dos doze signos é composto por 30 graus, e estes trinta graus são divididos em *faces*, ou seja, conjuntos de dez graus. Para cada uma das três faces de cada signo há uma figura, ou entidade planetária, que a rege, e a cada uma, está vinculada uma pedra. São, portanto, 12 signos, cada qual com 3 faces ou decanatos, o que significa que temos 36 figuras de decanatos, e cada uma vinculada a uma pedra, somando 36 pedras.

O terceiro tratado vincula cada um dos sete planetas a uma determinada pedra, apontando as virtudes que dele ganha. Trata das circunstâncias pelas quais passa cada planeta, e como isso se reflete na dita pedra.

O quarto tratado trata de pedras específicas, sem critérios definidos. Ressalta a preocupação com as cores, mas reúne uma série de outras informações, sem constância, como a influência dos astros do céu.

⁴⁷⁵ Todos os quatro lapidários, reunidos sob o nome genérico de *Lapidário*, estão presentes na edição de Roderio C. Diman e Lynn W. Winget (1980) com a qual estamos trabalhando.

De todo o conjunto – chamado também de *Lapidário* -, sobressai a mesma necessidade: a de reunir um grande número de informações sobre a relação entre as pedras e os astros do céu, sobre as pedras e as virtudes com que são dotadas – as naturais e as ocultas, ou seja, aquelas que não são deduzidas de suas qualidades elementares.

4.2. O CÉU DA CORTE DE ALFONSO X

Como dissemos, se nem todo astrônomo era astrólogo, no Oriente medieval, todo astrólogo culto tinha que conhecer a astronomia, acompanhar e usar aparelhos de visualização sofisticados, bem como as tábuas de cálculos acerca dos movimentos dos astros no céu; precisava calcular sua adequação aos graus relativos ao local de onde a observação era feita, conhecer seu comportamento para poder saber qual seria sua localização dentro de um período de tempo futuro, a fim de tecer prognósticos válidos, para uma situação particular.

Isto quer dizer que toda prática astrológica lidava com um modelo de céu⁴⁷⁶, teorias que, como vimos, eram diversas, adotando, por vezes, diferentes tradições e balizas de observação.

Para os muçulmanos tradicionais, por exemplo, era sete o número de céus acima da Terra, cada qual correspondendo a um planeta: Lua, Mercúrio, Vênus, Marte, Sol, Júpiter, Saturno⁴⁷⁷. Para outros⁴⁷⁸, havia oito céus acima da Terra, sendo o último a das estrelas fixas: todo o céu, ornado com as estrelas, se moveria, realizando um movimento de 24 horas, orientado de leste a oeste, animando todas as demais abaixo dela. Para outros, enfim, era nove o número de esferas, correspondendo sete a cada um dos planetas girando ao redor da Terra, uma oitava, correspondendo à das estrelas fixas, sendo a nona, uma esfera anastra, ou seja, sem astros, movendo as demais.

⁴⁷⁶ HUYGUE, Edith; HUYGUE, François-Bernard. *Images du Monde. Les milles et une façons de représenter l'univers avant Galilée.* ? : Jean-Claude Lattès, 1999. 299p.

⁴⁷⁷ *Alcorão*, surata LXVII, apud HUYGUE; HUYGUE, op. cit., p. 218.

⁴⁷⁸ HUYGUE; HUYGUE, 1999, op. cit.

Para quem se posiciona na Terra, entendendo ser esta o centro imóvel de todo o cosmos, idéia basicamente unânime, era muito difícil entender os avanços e retrocessos observados nos percursos dos planetas: não deveriam ser movimentos circulares e uniformes, movendo-se em esferas perfeitas, constituídas por um elemento incorruptível, o éter, diferente dos quatro sublunares – terra, água, ar e fogo-, mutáveis?

O astrólogo/astrônomo podia adotar a posição aristotélica para explicar esses movimentos desconcertantes. Segundo o Filósofo, o cosmos é esférico, contendo sete planetas que circulam em esferas concêntricas constituídas de éter, realizando um movimento uniforme em torno de um centro, a Terra. Tais esferas são, por sua vez, animadas; uma oitava, a das estrelas fixas, realiza um movimento uniforme do leste para o oeste. Para explicar os movimentos retrógrados e de avanços que se observam no comportamento dos astros, o filósofo acrescenta um grande número de esferas àquelas básicas, portadoras dos planetas: o Sol teria nove, a Lua cinco, e assim por diante, de forma a totalizar 55 esferas, cada qual combinando-se com o movimento das demais.⁴⁷⁹

O astrólogo/astrônomo podia adotar a posição Ptolomaica, que combinava a teoria dos epiciclos de Hiparco (século II a.C.), associando-a com a das esferas excêntricas de Aristarco (século III a.C.). Para Ptolomeu o céu é esférico, tendo a Terra como centro imóvel. As setes esferas etéreas por onde se deslocam os planetas seriam concêntricas e superpostas. Todas elas são envolvidas por uma oitava esfera, a das estrelas fixas, e acima dela ainda haveria uma nona, anastra (sem astros), que imprimiria o movimento a todas as demais. Mas inspirando-se na teoria de Hiparco, cada planeta desenvolveria um movimento circular uniforme (epiciclo) em torno de um centro, e, perfazendo esse movimento circular, se deslocaria ao longo de sua própria esfera em torno da Terra. Já influenciado pela teoria de Aristarco, as esferas de alguns dos planetas (Sol, Mercúrio e Vênus, e Lua) teriam seu eixo ligeiramente não coincidentes – excêntricos.

⁴⁷⁹ Ibidem, p 158 – 172.

Ainda outras teorias, como a de Tabit Ibn Qurra (836-901)⁴⁸⁰, a da trepidação, tiveram longa vida no cálculo dos deslocamentos dos astros. Observando o deslocamento do Sol, o matemático harranita percebeu que havia um movimento nunca antes descrito. Em sua trajetória, o Sol forma um trajeto que é oblíquo ao equador celeste; os pontos de encontro são os dos equinócios, em que o dia e a noite têm a mesma duração, marcando a entrada da Primavera e a do Outono. Essa angulação não é a mesma sempre. Há um movimento de retrocesso e de avanço, como se toda a eclíptica fizesse um movimento circular, muito lento, em torno do eixo dos equinócios, ou seja, naquele em que sua trajetória encontra a linha do horizonte, o equador celeste. O ângulo que esse movimento circular atinge é de aproximadamente 8° a cada 4.000 anos. Esse valor alterava significativamente as tabelas de cálculo que prediziam as localizações dos planetas em grandes períodos de tempo. Essa idéia foi retomada e matematizada por Azarquiel (1029-1100), grande astrônomo andaluz, e serviu de parâmetro para os cálculos astronômicos até o século XVI, quando as teorias de Tycho Brahe a colocaram por terra.

O mesmo pode ser dito de al-Battani (853-929), outro harranita e contemporâneo de Ibn-Qurra. Al-Battani tinha o objetivo de corrigir as tabelas de cálculo de seu tempo, embora mantivesse o ponto de vista ptolomaico. Construiu sofisticados aparelhos para poder medir os deslocamentos dos astros, tais como um relógio solar, um novo tipo de esfera armilar, entre outros. Concluiu que o ângulo da eclíptica em relação ao equador celeste (ver figura 1) deveria ser corrigido, tendo um valor igual a 23°30' ⁴⁸¹. Rejeitando a teoria da trepidação de Ibn Qurra, afirma que a precessão (movimento para trás) dos equinócios é regular e contínua, igual a 1° a cada 60 anos, e completaria a volta depois de 25.800 anos. Ou seja, se a entrada da primavera já iniciou em Touro, agora ocorre em Áries, um dia será em Peixes, e ao final do périplo de 25.800 anos voltará a sua posição original. Sua obra *Libro de los Cánones de Albatani* já era conhecido no século X, em Córdoba, e foi traduzido para o

⁴⁸⁰ RONAN, Colin A. *História Ilustrada da Ciência. Oriente, Roma e Idade Média*. RJ: Jorge Zahar Editor, 1997. vol 2, p. 130-160.

⁴⁸¹ Valores atuais definem 23°32'.

castelhano por Alfonso X. Há ainda duas versões dela para o latim. Traz importantes inovações na área da trigonometria.⁴⁸²

Adotar uma ou outra teoria significa alterar a base de cálculos, e, por conseguinte, os valores que predizem quais serão as posições de astros e planetas ao longo de um determinado período.

De toda e qualquer maneira, esse nível de abordagem exige o manejo de instrumentos de medição, local apropriado para observação, conhecimentos matemáticos de grande complexidade, bem como de ótica e de física. Astronomia e/ou astrologia astronômica eram práticas que demandavam grande investimento de tempo, de formação intelectual, de recursos materiais, meios de transmissão de informações, enfim, supunham apoio extensivo, contínuo, de mecenas.

O interesse que Alfonso X manifesta pela tradução de obras que versam sobre o uso de instrumentos astronômicos, testemunha a importância que tais práticas tinham na corte.⁴⁸³ Entre essas obras temos o *Libro de las armiellas*, *Libro de la lámina universal*, *Libro de las laminas de los siete planetas*, *Libro del cuadrante para rectificar*, *Libro de la açafea*, *Libro del astrolabio llano* – que compõem o *Libro del saber de astronomia*.

Podemos ver no *Libro del astrolabio llano* capítulos que ensinam como calcular a entrada dos planetas nos signos, por exemplo, ou mais especificamente, como saber “en qual signo es el sol et en quantos grados es en aquel signo” (cap.VIII); ou “como saber tomar la altura de sol” (cap XIII); ou “como saber tomar la altura de las estrellas” (cap. XIV); ou “como saber las revoluciones de los comiençamientos de los annos del mundo et de las nascencias et de los sus ascendentes con ell astrolabio” (cap. XXIV).⁴⁸⁴

E mais ainda: Alfonso X manda compor as *Tábuas Alfonsinas*, que serão usadas, corrigidas e discutidas na Europa até o século XVII. No mesmo dia em que

⁴⁸² Cf. ARNALDEZ, R.; MASSIGNON, L. A ciencia árabe. In: TATON, R. *História geral das ciências. A ciência antiga e medieval: A Idade Média*. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, 1959. t. 1, v. 3. p 21-64; COLIN, 1997, vol. 2, p 130-160.

⁴⁸³ VERNET, Juan. Alfonso X y la astronomía árabe. In: JORNADAS DE ESTUDIOS ALFONSÍES, 1985, op. cit., 1985. p 17-31.

⁴⁸⁴ MARTÍ, Ramón; VILADRICH, Mercê. En tonro de los tratados de uso del astrolabio hasta el siglo XIII en al-Andalus, la Marca Hispánica y Castilla. VERNET, Juan (ed.) *Nuevos estudios sobre astronomía española en el siglo de Alfonso X*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Institución “Milá y Fontanale”, 1983. p 9 - 74.

ocupa o lugar de seu pai, Fernando III, em junho de 1252, as *Tábuas* são promulgadas e vêm, a partir daí, a percorrer um caminho muito singular no reino castelhano e mesmo nos outros reinos europeus.⁴⁸⁵

As tábuas foram escritas em castelhano, e em seguida ganharam uma versão latina. Os sábios encarregados de elaborá-las acreditavam que as Tábuas de cálculos anteriores não expressavam adequadamente o movimento da esfera estelar. Para explicá-lo, eles resolveram associar o movimento diurno, o movimento de rotação da esfera - fazendo-a girar do Ocidente para o Oriente - e o movimento de trepidação tal como fora formulado pelo toledano Abu ishaq al-Zarqali (1029-1100) - ou Azarquiel (já citado) -, embora com valores diferentes. E, por fim, adicionaram duas esferas anastras (sem estrelas), à oitava, entre outras tantas inovações.

Alfonso X não teria aprovado esse conjunto teórico e, em 1256, fez traduzir para o castelhano, pelo judeu Rabbi Judá, o *Libro de las figuras de las estrellas fijas*, composto em torno de 964 pelo persa Abd al-Rahman al-Sufi, bastante ortodoxo quanto à teoria ptolomaica. No preâmbulo o rei dizia que desaprovava a idéia da trepidação, e que preferia a tese de al-Battani, a de uma precessão regular de um grau a cada 60 anos.

A versão latina, contudo, difundia-se, indo parar no círculo parisiense no final do século XIII, contendo ainda outras posições, diferentes das que constavam da primeira: associava a trepidação de Azarquiel ao movimento de precessão dos equinócios, por exemplo – e foram essas *Tábuas* que ganharam longa vida nos meios da astronomia européia, até a modernidade.

Por sua vez, a obra de Abd Abd al-Rahman al-Sufi, *O tratado das estrelas fixas*, teve um papel preponderante na elaboração da tradução e composição pictórica do *Lapidário*, como veremos.

Todas essas traduções e discussões dão testemunho da intensa atividade e da imensa riqueza e complexidade das discussões científicas que eram travadas na corte do rei, da gama de obras que estava ao seu alcance, e de que toda escolha de tradução a

⁴⁸⁵ DUHEM, Pierre. *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Copernic*. Paris: Hermann, 1958. vol III, p 259-266.

ser realizada correspondia a um projeto investigativo de um conjunto de pessoas, do qual Alfonso X se posicionava como estimulador, mecenas, e, mesmo, partícipe.

Alfonso X e todos os sábios que circulavam em sua corte são tributários, na verdade, de uma tradição científica inaugurada pelos muçulmanos estabelecidos em terras ibéricas, desde a tomada de boa parte do território em 711.

Como vimos no capítulo 1, Abd al-Rahman I, último sobrevivente da dinastia real dos Omíadas, perseguido pelos Abássidas, instalou-se na Espanha e fez de Córdoba a capital de seu emirado. Mesmo enfrentando oposições, tanto por parte de habitantes cristãos, quanto dos berberes de islamização recente que haviam participado militarmente da invasão, como também dos partidários Abássidas e Fatímidas, o governo dos Omíadas levou al-Andalus, do século VIII ao século XI, a um grande desenvolvimento urbano e cultural. Um intenso comércio o liga com o Sudão, com o norte da Europa, com o Oriente muçulmano. Os filhos das elites da Espanha muçulmana eram enviados a Bagdá para seguir os cursos dos grandes mestres; tecidos, estofaria, vestimentas, etiqueta e alimentação do Oriente eram copiados na corte cordobesa e demais centros, como Sevilla e Toledo. As idéias e os livros conheciam percurso semelhante. A biblioteca real de Muhammad (852-886), a de Abd al-Rahman III (912-961) – que se proclama califa, em 929 -, bem como a de seus filhos, ficaram famosas. Al-Rahman II (821-852) foi o primeiro emir a introduzir tábuas astronômicas.

No entanto, a elaboração e a assimilação de um pensamento científico denso e comum a todo um segmento cultural, e particularmente na área da astronomia, só acontece no século XI, quando Abû-l-Qâsim Maslama al-Maÿritî se destaca nessa área⁴⁸⁶. O estudioso adapta as tábuas de al-Khwarizmi (Kiva, 780 – Bagdá 850) segundo suas próprias observações; comenta Ptolomeu e al-Battani; escreve obras de aritmética e álgebra; expõe sofisticados procedimentos trigonométricos; escreve sobre aparelhos de medição, como o astrolábio, os quadrantes, os relógios, o equatário (que permite ver a longitude de um planeta numa determinada data). Maslama também ficou famoso como astrólogo.

⁴⁸⁶ RONAN, 1997, op cit; SAMSÓ, 1992, op cit. ; SAMSÓ, J. *Alfonso X y los Orígenes de la astrologia hispánica*. Discurso de Recepción leído el día 2 de Abril de 1981, en la Academia Real de Buenas Letras de Barcelona. Barcelona: Real Academia de Buenas Letras, 1981. p. 11-40.

Em 1031, o breve califado divide-se em reinos, ou taifas. Cada emir, regendo sobre sua taifa, procurava cercar-se de mais pompa e sábios.

As taifas rivalizavam em produção científica. Al-Mamun (1037-1074), espelhando-se em seu homônimo (809-833) de Bagdá, à frente da taifa de Toledo, construiu o maior observatório da Península, da época. Aqui, al-Zarqali (1029-1100), já citado, desenvolveu boa parte de sua atividade. Sendo exímio construtor de instrumentos de medição astronômicos, pôde observar com rara precisão o movimento dos astros, e daí, elaborar as *Tábuas Toledanas*, em que propunha importantes correções ao modelo celeste ptolomaico, bem como alterações nas tábuas de al-Khwarizmi, incluindo os efeitos da teoria da trepidação de ibn Qurra, como dissemos antes.

Em 1085, no entanto, com a tomada de Toledo pelos cristãos, Azarquiel vai para Sevilla, onde passa a ser subvencionado pelo emir al-Mutamid. Já no ano seguinte, os Almorávidas reagem ao avanço cristão, e vindos do norte da África, invadem a península. Muito conservadores em matéria teológica e em costumes, trazem, num primeiro momento, rigidez e contenção, reunificam o território que ainda lhes resta, mas logo absorvem o mundo de cultura que caracteriza essa parte da península.

Azarquiel continua trabalhando e escreve o *Tratado da Açafea* e o *Libro de las láminas de los siete planetas* - dois daqueles textos, versando sobre instrumentos astronômicos que Alfonso X, no século XIII, manda traduzir.

Azarquiel desenvolve idéias curiosas para seu tempo. Inspirado por uma observação de Hiparco, afirma que a Terra faz um movimento semelhante ao de um peão quando gira, alterando a percepção que temos acerca do movimento dos astros. Chama a esse movimento de precessão⁴⁸⁷. É o primeiro astrônomo a propor uma órbita oval para Mercúrio. A primeira idéia colocava em xeque o princípio de uma Terra como centro imóvel; a segunda, o de um céu perfeitamente circular, com esferas circulares lá se superpondo.

⁴⁸⁷ Foi Hiparco (séc. II a.C.) o primeiro a observar que o zodíaco de signos se desloca imperceptivelmente cerca de 50" por ano em relação ao zodíaco das constelações, de maneira que o ponto em que o Sol cruza o equador celeste parece recuar. Tal movimento recebeu o nome de Precessão dos Equinócios. Cf. CAIOZZO, 2003, op. cit., p.15. Ver nota 22.

Não nos deve surpreender, portanto, que o século XII seja o palco de astrônomos que reagem a tantas inovações e que postulam um retorno às teorias Aristotélicas acerca do modelo de mundo.

É também a época em que uma nova onda de invasores vindos do norte da África, iniciada em 1146, os Almôadas, ainda mais severos que os Almorávidas, traz novos desafios. Muitos judeus, entre eles filósofos e médicos, como Maimônides (1135-1204), tiveram que exilar-se em outras regiões. Também foi o caso do lógico Abū ibn Rushd (1126-1198), ou Averróis, que além de filósofo – lógico brilhante-, foi médico, juiz, escreveu sobre astronomia, foi tradutor e comentador de obras de Aristóteles.

Averróis posicionou-se ao lado daqueles que postulavam uma volta ao modelo de mundo aristotélico. Era possível explicar todos os fenômenos visíveis sem o auxílio de engenhosos artificios matemáticos. Postulava os mesmos movimentos circulares e regulares, desenhados pelos planetas, ao redor de uma Terra imóvel, cada um em suas numerosas esferas etéreas – reduzindo-as, contudo, de 55 para 47, após cuidadosa observação dos movimentos dos corpos celestes.

A ciência muçulmana andalusa do fim do século XII e século XIII sofre com a situação de cruzada, enfrentamentos contínuos entre mouros e cristãos, intolerância dogmática - fatores que se reforçavam para estimular a migração dos intelectuais, bem como de camadas menos favorecidas, para o Magreb. Alguns nomes se destacam, mas a tônica recai nas teorias dos grandes astrônomos do período anterior, os do século XI e meados do XII.

Um nome, em particular, chama a atenção: o de Jabir Ibn Aflah (1100-1160).⁴⁸⁸ Originário de Sevilla, suas idéias foram primeiramente conhecidas no Egito, graças a Maimônides, depois no Oriente, e apenas no fim século XII, na Europa, e graças a Gerardo de Cremona (1114-1187) e logo depois a Alfonso X, que manda traduzir seu *Libro del cuadrante sennero*.

Aflah critica fortemente Ptolomeu, suas enunciações presentes no *Almagesto*. Embora ele se encaixe na ordem de questionamentos dos postulados ptolomaicos e siga uma orientação para um retorno às teorias cosmológicas de Aristóteles, Aflah é

⁴⁸⁸ RONAN, 1997, op cit.

um astrônomo matemático, e suas formulações concernem a esse âmbito de abordagem: não entra nas questões propriamente filosóficas e teológicas que a escolha dos modelos sugere. Segundo Aflah, Ptolomeu posiciona Vênus e Mercúrio entre a Lua e o Sol, mas não demonstra adequadamente por que o faz. A única forma de explicar matematicamente os deslocamentos dos planetas do céu é alterando suas posições para além do Sol – solução muito difundida tanto no Oriente quanto no Ocidente.

Os Almôadas são derrotados na célebre batalha de Las Navas de Tolosa (julho de 1212), praticamente marcando o fim do poder muçulmano em al-Andalus. A dinastia Nazari se mantém em Granada até 1492, mas já em 1243 se declara vassalo da corte castelhana.⁴⁸⁹

Houve uma evasão de estudiosos em direção a Granada e Magreb depois da batalha de Tolosa, de forma contínua. Mesmo Alfonso X tentou atrair alguns dos nomes mais expressivos, mas sem sucesso.

Nesse breve esboço de uma linha de acontecimentos científicos na área da astronomia, tentamos mostrar o lugar que Alfonso X ocupa nesse contexto, bem como o fato de que o rei - e/ou seus sábios -, ao apontarem as obras a ser traduzidas, sabiam exatamente a relevância que as mesmas tinham no panorama: há um fio condutor.

O modelo de céu que prevalece na corte de Alfonso é o da tradição ptolomaica - com uma oitava esfera estelar e, uma nona, anastira -, mas nutrida pela idéia de um conjunto perfeitamente circular, divino.

4.3. O CÉU DO PRIMEIRO TRATADO DO *LAPIDÁRIO* DE ALFONSO X

Todos os tratados que compõem o *Lapidário* são acompanhados de belas figuras que ilustram ricamente o que está a ser dito, e mesmo o não dito.

O primeiro tratado traz, ao final de cada capítulo, cada qual dedicado a um signo do zodíaco, a imagem da constelação, tal como concebida na época. Ela fica no centro de um círculo.

⁴⁸⁹ RUCQUOI, 1999, op cit., p. 171-181.

Cada signo possui trinta graus: então, imediatamente acima da figura central, estão as 30 divisões que correspondem a cada grau. Dentro de cada uma, está reproduzida, em tamanho menor, a constelação, e dentro dela, está assinalada a estrela que rege aquele grau, e da qual um tipo de pedra, na Terra, ganha suas propriedades.

O primeiro grau está na linha do horizonte, no lado esquerdo da ilustração. O segundo, e os que lhe seguem, vem imediatamente, perfazendo o círculo.

A figura que trazemos como exemplo (fig.2) corresponde ao signo de Virgem. Além dessa constelação, o signo exerce poder sobre estrelas de outras constelações: Cântaro (graus 2, 5, 7, 12), o Homem Que Emite Vozes (graus 3, 4, 6, 21, 23, 24 e 26), Nave (grau 8), Dragão (graus 10 e 11), Corvo (graus 16, 17, 19 e 20).

A escolha do círculo não é aleatória: ela está presente ao longo de todo o volume, em todos os tratados, e sempre que aparece, está a referir-se à forma do mundo, da maneira como está organizado.

Poderíamos estranhar que cada um dos 12 medalhões tenha, não a Terra no seu centro, unida ou relacionada às estrelas que naquele grau fazem incidir sua influência sobre as pedras, mas, antes, a imagem de um dos signos no centro – Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, Leão, Virgem, Libra, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário, Peixes.

Na verdade, o círculo é a forma geométrica do mundo, mas é também a representação gráfica da forma como os seres e as coisas se relacionam. Da figura do centro emana sua influência para todos os graus e seres a ela vinculados. O signo como um todo ordena e cunha um perfil que se imprime em cada uma de suas partes, em cada estrela sobre a qual exerce seu poder. Nos extremos, por sua vez, estão colocados os anjos, cada qual em um grau, também velando sobre tudo o que está sob seu domínio. Embora o texto do primeiro tratado que compõe o *Lapidário* não mencione os anjos, as figuras que ilustram cada um dos signos os tornam presentes e partícipes do jogo de influências que se operam entre o macro e o microcosmo.

Ana Dominguez Rodriguez, em seu trabalho sobre a iconografia do *Lapidário*, observa a importância desse ser angélico na concepção astromágica que orienta a composição da obra:

A segunda série de figuras que se alojam nos trinta campos exteriores das rodas do *Lapidário*, está integrada por trinta anjos, todos iguais, que se sentam em um assento em atitude frontal; aparecem emoldurados por um arco gótico muito simples; vestem só uma túnica e levam o nimbo e as asas que são seus distintivos. Os arcos góticos a modo de dossel, e o fato de que em muitas das rodas se pintasse o fundo de azul, contribui para indicarmos que se trata de personagens celestes. Estes anjos são chaves para entendermos esta “astrologia divina” na qual diversas esferas ou céus recebem suas virtudes e seus movimentos da parte de Deus.⁴⁹⁰

No modelo de mundo do primeiro tratado do *Lapidário*, os céus se superpõem e, cada qual, cada nível da Criação, recebe e comunica suas virtudes, seus poderes, sua força, aos seres que se escalonam na hierarquia divina e, por fim, aos seres do plano sublunar. É por meio dos astros que causas universais operam sobre causas particulares, sobre fenômenos naturais, sobre a atividade dos elementos. Cada grau tem a regência de uma estrela e de uma entidade vigilante, representada na imagem como um anjo, portando asas sob um fundo estelar.

Nesse mesmo sentido, no Prólogo do segundo tratado do *Lapidário*, que apresenta um resumo do tratado anterior, está dito que, acerca das coisas todas que estão interligadas, das mais baixas às mais altas, que

[...] esta é a regra geral de todos os planetas e das estrelas fixas e das pedras que com elas concordam, e das ervas e dos animais, pois todos têm virtude e força que recebem de Deus por meio de seus anjos, e em virtude dos céus e das estrelas que neles estão, e depois, por meio dos quatro elementos, e assim até que chega a alcançar a criança que nasce.⁴⁹¹

Também essa hierarquia de comunicação fica patente pela escolha do modelo de cosmos adotado.

Gerado de Cremona (ca. 1114-1187) já havia traduzido o *Almagesto*, de Ptolomeu, por volta de 1170. Herman da Caríntia (1110-1184), o *Planisfério*, do

⁴⁹⁰ RODRIGUEZ, Ana Dominguez. Astrologia y arte en el *Lapidário* de Alfonso X el Sábio. In: *El Primero Lapidário de Alfonso X, el Sábio. Volumen Complementario de la edición facsimil del Ms. h. I.15 de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid: Edilán, 1982. p. 21.

⁴⁹¹ ALFONSO X. *Lapidário*. [Segundo tratado]. In: Alfonso X, 1980, op. cit., Prólogo, ls 16-21, p. 117.

mesmo autor. Agora, Alfonso X mandava traduzir o *Liber Quadripartitum*, ou *Tetrabiblos*, para o castelhano. Nessa obra, o autor, que tanta influência exerceu sobre a forma de se entender o céu, explica de que maneira os astros influenciam a vida dos seres no mundo sublunar, agindo até mesmo no interior dos corpos:

[...] um certo poder emana da substância etérea eterna; ele é distribuído e permeia toda a região terrestre, que está sujeita à mudança. Dos elementos primordiais sublunares, o fogo e o ar são envolvidos e mudam em decorrência dos movimentos do éter, e por sua vez, envolvem e mudam tudo o mais - terra e água e plantas e animais. O Sol, como o ambiente, está sempre, de alguma forma, afetando tudo na terra, não apenas pelas mudanças que acompanham as estações ao longo do ano, [...], mas também pelas revoluções diárias que fornecem calor, umidade, secura e frio, numa ordem singular.⁴⁹²

Ptolomeu explica, na obra, como cada planeta, em seus movimentos e encontros com outros astros, forma, através dos elementos primários, o temperamento dos homens, as causas de suas doenças, a conformação dos diversos climas, bem como dos povos que habitam o planeta. Ptolomeu, como tantos outros autores que foram traduzidos na corte do rei, oferece uma teoria para explicar os seres a partir do movimento dos astros no céu.

Todas as figuras das constelações apresentadas pelo primeiro tratado do *Lapidário* são as mesmas que ilustram a obra *Libro de las figuras de las estrellas fijas*, do persa Abd al-Rahman al-Sufi (903 – 986) que, como dissemos antes, Alfonso X manda traduzir em 1256, depois que desaprova a versão castelhana das *Tablas Alfonsinas*, a teoria da trepidação, a inclusão de uma décima esfera, a junção de três movimentos ao modelo cósmico.

Al-Sufi segue de perto a cosmologia de Ptolomeu. Na obra o autor faz uma revisão do catálogo de estrelas presentes do *Almagesto*, adicionando e alterando algumas representações baseadas em suas próprias observações. Apresenta desenhos

⁴⁹² PTOLEMY. *Tetrabiblos*. Trad. F. E. Robbins. Cambridge; London: Harvard University Press. 1994. L. I, 3. p. 6-7.

das constelações, informa o brilho e a grandeza das estrelas que as compõem, sua ordem e localização no céu.

No Prólogo da obra está dito:

O oitavo céu, ou oitava esfera, que é a mais nobre de todas por estar mais perto de qualquer outra do nono céu, está toda cheia de estrelas, umas grandes, outras medianas, outras menores (...). E cada uma tem sua própria virtude, segundo a virtude que Deus pôs na esfera em que estão. (...) Este oitavo céu é alma, espírito e corpo de todos os outros céus que estão debaixo dele. E da mesma forma que o corpo do homem recebe a alma do entendimento que procede da virtude de Deus, assim este céu a recebe do outro que está sobre ele [o nono céu], de onde ganha toda a virtude.⁴⁹³

O modelo de cosmos que al-Sufi propõe é o ptolomaico, com a distribuição das estrelas numa oitava esfera, tendo acima uma nona que é anastra, e decorrendo desta todas as virtudes que incidem sobre todas as demais esferas. E tal é o modelo adotado pela corte do rei sábio, expresso também pelas escolhas das obras a serem traduzidas.

A longa citação que agora segue é a do Prólogo do primeiro tratado do *Lapidário*, onde fica exposto o princípio que organiza a obra, o modelo de cosmos adotado, a influência dos planetas sobre os seres, a vinculação com as estrelas e com os graus do círculo. Aristóteles aqui citado é um recurso à autoridade, usado freqüentemente nas traduções de Alfonso X, e pode estar se referindo a alguma das muitas obras pseudamente atribuídas ao filósofo.

Aristóteles, que foi o mais completo de todos os filósofos [...], disse que todas as coisas que estão sob o céu se movem e se endereçam pelo movimento dos corpos celestes, pelas virtudes que deles recebem, segundo ordenou Deus...; mostrou que todas as coisas do mundo estão entrelaçadas e recebem virtude umas das outras, as mais vis das mais nobres, e que esta virtude aparece de forma mais manifesta, como nos animais e nas plantas, e noutras mais escondida, como nas pedras e nos metais. Destas coisas os sábios fizeram livros, nos quais falaram dos corpos celestes, os quais não são compostos pelos quatro

⁴⁹³ AL-SUFI. *Libro de las figuras de las estrellas fijas*. Apud., ibidem, p. 22.

elementos; e o mesmo fizeram acerca das coisas que são por estes compostos, como os animais, que são todas as coisas vivas que têm alma de sentir e de se mover; e também as plantas, que são frutos que nascem da terra, como árvores e ervas; e falaram também das coisas mais duras que se fazem da terra, como pedras e metais.

[...] Mas entre aqueles, houve alguns que quiseram saber mais acerca delas e pensaram que não lhes bastava conhecer sua cor, seu tamanho e sua virtude, se não conhecessem quais eram os corpos celestiais, com os quais tinham atamento e dos quais recebiam sua virtude e pelas quais procuravam fazer suas obras segundo o estado dos corpos de cima, em todas as operações para o bem ou para o mal. Entre os sábios que mais trabalharam nisso, houve um cujo nome era Abolays [...].

Este Abolays tinha um amigo que buscava estes livros [da terra da Caldéia] e os fazia trazer; e entre aqueles que buscou, achou este que fala das 360 pedras, segundo os graus dos signos que estão no oitavo céu; fala de cada uma, que cor tem, qual seu nome e que virtude tem, em que lugar é encontrada; fala da estrela e da constelação que está no grau daquele signo, das quais ela recebe força e virtude; e isto conforme o sol corre ao longo do ano pelos graus da figuras dos doze signos, que somam entre todos 360, ... e outras muitas figuras que estão no oitavo céu: umas na parte do setentrião, e as outras na parte do meio-dia. Pois há estrelas que estão dentro dos signos, e outras fora deles, formando, com aqueles, 48 signos.⁴⁹⁴

Grifamos as passagens que são exposições de princípios, que nos ajudam a perceber o modelo de cosmos que sustenta a composição da obra.

Há uma oitava esfera, ou céu, onde estão os signos ou figuras formadas pelas estrelas. Delas, todas as coisas recebem suas virtudes, das pedras aos animais. O Sol corre ao longo de uma faixa oblíqua, a eclíptica, pelas figuras formadas pelas estrelas e às quais damos o nome de signos. Como são doze signos, e perfazem o círculo da trajetória do Sol em torno da Terra, que é equivalente a 360 graus, cada um dos 12 signos está dividido em 30 graus. Mas nessa passagem, o Sol dinamiza a energia de outras estrelas em outras constelações, ou seja, que estão fora dos signos propriamente ditos. Ao todo, entram em ação, 48 constelações, localizadas acima ou abaixo da faixa, a Setentrião ou Meio-dia.

⁴⁹⁴ ALFONSO X, 1980, op. cit., [Prólogo], ls. 2-68, p. 3.

Todas as coisas estão entrelaçadas. Das coisas mais nobres às mais vis, das estrelas lá no alto do céu, às pedras e metais no interior da terra, tudo está relacionado, recebendo as últimas as virtudes que emanam das primeiras.

Os desenhos das constelações são adaptações daquelas que constam da obra de al-Sufi, com bem poucas diferenças.

As constelações também são hierarquicamente definidas, sendo as principais aquelas que formam os 12 signos pelos quais passa o Sol: Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, Leão, Virgem, Libra, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário, Peixes.

No Prólogo à obra de al-Sufi, o tradutor acrescenta a forma de aquilatar a disposição das figuras ou constelações, conforme estejam no centro, acima, ou abaixo da eclíptica:

As três partes da oitava esfera, o setentrião, o círculo dos signos e o meio-dia concordam [como] um uno, assim como as três naturezas que tem o homem – alma , espírito e corpo. [...]. Assim como o homem não pode mover-se, nem operar sem estas três coisas, o espírito que lhe dá vida, a alma que lhe infunde entendimento e razão, e o corpo que recebe de ambas e que opera com elas e nelas, [...] da mesma forma estas três partes do oitavo céu se relacionam entre si, e de tal maneira que, se algum faltar, o céu estará incompleto e suas obras não se realizarão.⁴⁹⁵

Os três conjuntos de figuras estelares formam, como no homem, uma unidade, sem cujas partes não poderia existir e agir. As constelações não são fruto de um acaso, mas são como órgãos num corpo; o conjunto de suas partes forma um todo, um ser, sendo a linha da eclíptica a parte mais nobre, o espírito de vida, o setentrião a alma, o meio dia a parte mais densa. O mundo como um todo, formado de algo como espírito, alma e corpo, é como um ser vivo.

Citamos anteriormente as figuras que formam os signos do zodíaco. Em seguida, citaremos as figuras que formam as estrelas do Setentrião, e depois, aquelas que formam as do meio-dia.

⁴⁹⁵ AL-SUFI. Libro de las figuras de las estrellas fijas. Apud RODRIGUEZ, 1982, op cit., p. 22.

As do Setentrião são em número de 21⁴⁹⁶: 1. Ursa Menor, 2. Ursa Maior, 3. Serpente (Dragão), 4. Cepheus, 5. o Homem que emite vozes (Bootes), 6. Coroa setentrional (coroa boreal); 7. o Homem com o joelho fincado [no chão] (Hércules), 8. o Galápagos (Lira), 9. Galinha, 10. A mulher sentada na cadeira (Cassiopéia), 11. Perseu, 12. O que tem as rédeas (Auriga), 13. e 14. O caçador de cobras, 15. Seta, 16. Águia ou Abutre voando (águia), 17. Delfim, 8. Parte de cavalo (Cavalo Menor) 19. Cavalo Maior (Pégaso), 20. A mulher encadeada (Andrômeda), 21. Triângulo.

As constelações do Meio-dia são em número de quinze: 1. Caytoz (Baleia), 2. Orión, 3. Rio (Eridano), 4. Lebre, 5. Cão Maior, 6. Cão Menor, 7. Nave (Argo), 8. Hidra, 9. Cântaro (Copo), 10. Corvo, 11. e 12. Cantoriz (Centauro e Lobo), 13. Lareira (Ara), 14. Coroa Meridional (Coroa austral), 15. Peixe Meridional (Peixe austral).

As figuras que as estrelas formam correspondem a uma tradição: nesse caso, pertencem à mitologia greco-romana, fazem parte de uma história, e é a partir dela que poderíamos, talvez, entender o que são, que características têm, que tipo de poder operam – muito embora, como demonstraremos, o sentido dessas pequenas histórias e suas relações com as propriedades que as pedras operam não são transparentes. Em outras tradições, esses conjuntos de estrelas ganham outras figuras, outros enredos relacionados com seus respectivos panteons, sobretudo no período que antecede a homogeneização da doutrina astrológica realizada no período helenístico.⁴⁹⁷

A figura de Virgem, que tomamos como emblema, aparece relacionada, no *Lapidário* de Alfonso X, com outras constelações: com o Cântaro (graus 2, 5, 7, 12), com O Homem Que Emite Vozes (graus 3, 4, 6, 21, 23, 24 e 26), com a Nave (grau 8), com o Dragão (graus 10 e 11), com o Corvo (graus 16, 17, 19 e 20). De uma forma ou de outra, elas se vinculam a uma idéia central, ao elemento terra, que é frio e seco, no interior do qual se realizam as operações de transformação fundamentais para a manutenção da vida – tanto na perspectiva mais concreta, material, quanto na cósmica.

Tomemos de empréstimo, aleatoriamente, a significação da Nave e a do Cântaro.

⁴⁹⁶ Colocamos entre parênteses os nomes atuais, quando há divergência com os do texto alfonsino. Cf. RODRIGUEZ, 1982, op. cit., p. 22 e 42.

⁴⁹⁷ CAIOZZO, 2003, op cit., p. 24.

A Nave, ou Nau, é descrita no *Libro de las estrellas fijas* como contendo duas possibilidades: a nau tanto pode ser a salvação dos que nela entram, como a perdição e o afastamento. A Nave faz menção à embarcação de Osiris, deus da vegetação, do poder renovador de toda a vida, através do ciclo recorrente de vida-morte-renascimento. A Nave é a embarcação de Osiris que transporta as almas em sua contínua peregrinação, ao longo dos ciclos de vida-morte-renascimento, tal como ocorre com toda a vida do planeta. Para os gregos, a constelação foi associada à embarcação Argos, que transportou Jasão e seus marinheiros por águas desconhecidas, e vivendo experiências extraordinárias – tal como ocorre com as almas, em seu itinerário.

A estrela que se encontra no timão, Canopus, é a segunda mais brilhante do céu egípcio, depois de Sirius/Isis. É ela que ainda hoje serve de bússola aos navegantes.

A pedra que tem relação com a estrela que fica no castelo da popa é *marmunia*⁴⁹⁸, que está no oitavo grau do signo de Virgem. É de natureza fria e seca, como todas as pedras e demais seres que correspondem a esse signo, e tem a propriedade de restringir muito. Quem bebe dela, aperta-lhe a garganta e morre sufocado. Mesmo aqueles que passam perto do local onde costumam ser encontradas, sentem o mesmo efeito. Seu modo de ação expressa bem seu vínculo com as qualidades da terra, fria e seca, corrosiva, adstringente, restritiva.

O outro exemplo: o Cântaro faz alusão ao vaso em que Otos e Efilto jogaram Marte. Os irmãos gigantes, desejosos de desafiar o poder dos deuses, arquitetaram um plano para prender Marte dentro do Cântaro. O grande deus guerreiro capitula diante da astúcia dos gêmeos, e fica preso por 13 meses, até que Hermes/Mercúrio negocia sua libertação. Marte é um planeta de fogo e rege as transformações radicais – como a morte, freqüentemente relacionada com o número 13. É do interior do Cântaro, após uma mutação radical, que Marte é libertado.

Por outro lado, há quem veja no Cântaro o vaso no qual o vinho, verdadeira obra de transmutação, vem a ser; segundo o mito, a fórmula dessa bebida foi ensinada por Dionísio a Icário, pai de Erígona, a Virgem.

⁴⁹⁸ ALFONSO X, 1980, op cit., [129], p.55

O Cântaro é também o interior da terra, que tudo digere, fermenta e transforma.

O *Libro de las figuras de las estrellas fijas* diz que o Cântaro é o recipiente onde guardamos as coisas correntes que servem para comer e para beber, como o pão, o vinho, a água, a farinha, as verduras.⁴⁹⁹ Ele serve de advertência aos homens, para que realizem suas obras com diligência, denodo, porque o vaso cozinha e leva todas as coisas a termo, lenta e seguramente.

As pedras que têm relação com essa constelação são as dos graus 2, 5, 7, 12.

A pedra que está no segundo grau desse signo é a *aliaza escura*⁵⁰⁰ e tem a virtude natural de promover a doença melancolia que, como vimos anteriormente (cap. 2), está ligada à bile negra e à natureza terrosa. Como virtude oculta, quem a traz consigo angaria a inimizade dos homens, que o hostilizam gratuitamente. Ganha suas propriedades da estrela que se encontra no bocal do Cântaro.

A pedra que se encontra no quinto grau é a *fardicaner*⁵⁰¹. Quem a traz consigo não pode falar, e se bebe dela, emudece. Mas esse mutismo só dura o tempo em que ela fica no estômago, ou seja, cerca de sete dias. Supomos que quando ingerida, contrai a garganta e resseca a língua, criando dificuldades à fala. Trata-se de uma virtude natural, oriunda de sua natureza fria e seca extrema – tal como ocorre com a pedra *marmunia*, do oitavo grau, mas cunhada por uma estrela de outra constelação. Passa-se, no entanto, a uma virtude oculta, aquela que opera pelo contato: a pedra carregada junto do corpo também impede a fala. A estrela que lhe confere tais virtudes é a estrela setentrional que está no fundo do Cântaro.

Aquela que se encontra no sétimo grau é a *azech çori*⁵⁰². Seu cheiro é tão forte que faz vomitar; mas faz a mesma coisa mais fortemente em quem a bebe. É de natureza muito fria e seca: quem bebe dela tem os pulmões ressecados. Estanca o sangue que corre do nariz e aperta os nervos e os lugares que estão frouxos. Se colocada junto do corpo, enegrece a pele, mas moída e colocada por meio de um clister, é boa para aliviar as chagas nas pernas. A estrela que se encontra na boca do Cântaro, no lado do meio-dia, tem poder sobre essa pedra.

⁴⁹⁹ RODRIGUEZ, 1982, op. cit., p. 46.

⁵⁰⁰ ALFONSO X, 1980, op cit., [123], p. 53.

⁵⁰¹ Ibidem, [126], p. 54.

⁵⁰² Ibidem, [128], p. 55.

A pedra do décimo segundo grau é a *harmunca*⁵⁰³. Cura as oftalmias e, sendo fria e seca, cura também a hidropisia, que é uma doença quente e úmida. Ganha suas virtudes da primeira das três estrelas que estão no fundo do Cântaro.

Todas as pedras ganham suas virtudes das estrelas: as naturais, decorrentes da ação destas sobre a composição elementar daquelas – no caso, frias e secas -, e cujos efeitos de ressecamento e constrição são delas decorrentes, podendo ser encontradas mesmo em outras pedras, cunhadas por estrelas de outras constelações, mas de mesma natureza; as ocultas, as que não se explicam pela composição elementar, são particulares e decorrem de sua relação privilegiada com tal ou qual estrela, como o fato de um homem carregar uma pedra consigo e ter como efeito o angariar a desafeição das pessoas próximas.

Ana Dominguez⁵⁰⁴, referindo o *General História*, obra que Alfonso X manda compor, esclarece-nos que Virgem refere-se a Erígona. Icário, seu Pai, descobriu a vinha e o vinho. Dando-o de beber a alguns homens que se embebedaram, estes pensaram que Icário os havia envenado e o mataram. O cãozinho permaneceu junto ao corpo do dono, guardando-o até não mais suportar a fome e a sede. Indo à casa abastecer-se, despertou a atenção de Erígona, que o seguiu depois, de volta ao corpo do dono. Vendo seu pai, a jovem desesperou-se, chorando e rasgando suas próprias roupas. Os deuses apiedaram-se dela, e deram-lhe asas para que viesse, junto com o cãozinho, para a abóbada celeste: tornou-se a Virgem da faixa zodiacal.

A Virgem da ilustração do *Lapidário* tem asas, e tem ao fundo o azul do céu. Suas mãos abertas sugerem, segundo observa aquela autora, que Erigona prepara-se para voar, buscando dar equilíbrio ao corpo com as mãos abertas e os braços destacados do corpo.

Virgem é um signo de natureza fria e seca, seu elemento é a terra – elemento que age degradando os corpos para transformá-los. É dessa digestão contínua que a vida se gesta no seu interior. O planeta que tem ali seu domicílio é Mercúrio, o mensageiro que perambula entre todos os meios e planos, comunicando as coisas entre

⁵⁰³ Ibidem, [133], p. 57.

⁵⁰⁴ RODRIGUEZ, 1982, op cit., p. 38

si, impulsionando todas as energias. Em outras representações a Virgem traz espigas de trigo e o caduceu típico daquele deus.

Todas as pedras desse signo, inclusive as que são cunhadas por estrelas de outras constelações mas que têm vínculo com Virgem, são frias e secas, têm poder adstringente, constritivo, ressecante, agudo e, mesmo, corrosivo. E são essas as propriedades que se destacam nas descrições que colocamos abaixo a título de exemplo.

A pedra do primeiro grau desse signo, a *venequem*⁵⁰⁵. Tem como propriedades naturais, ou seja, aquela que decorre de sua natureza fria e seca, a de deixar a madeira reta, a de curar os apostemas quentes, a de reter o vômito e, colocada como pó sobre o corpo do morto, a de evitar que apodreça. Ganha seu poder de duas estrelas que se encontram na capa da figura de Virgem (embora a figura do *Lapidário* não tenha capa, devendo fazer parte de uma outra tradição figurativa tomada de empréstimo).

A que se encontra no terceiro grau é a *aliaza entreverada*.⁵⁰⁶ Tem as mesmas propriedades da pedra anterior, mas as ganha da estrela que está na ponta da mão esquerda da figura que forma a constelação O Homem que Emite Vozes.

A que se encontra no quarto grau é a *aliaza branca*⁵⁰⁷, e é um tóxico mortal quando ingerida. Seu antídoto é óleo quente. Ganha sua propriedade da estrela que está no centro da mão esquerda da figura que forma a constelação O Homem que Emite Vozes.

A pedra que se encontra no sexto grau do signo de Virgem é a *pedra que aparece no mar quando Mercúrio se põe*⁵⁰⁸. Aquele que a traz consigo sente um imenso cansaço no corpo e sente seus membros lhe pesarem grandemente. Se ingerida, sente tais efeitos mais fortemente. Ganha sua propriedade da estrela que está no dedo polegar da mão esquerda da figura que forma a constelação O Homem que Emite Vozes.

⁵⁰⁵ ALFONSO X,1980, op cit.,[122], p. 53.

⁵⁰⁶ Ibidem, [124], p. 54.

⁵⁰⁷ Ibidem, [125], p. 54.

⁵⁰⁸ Ibidem, [127], p. 54.

No nono grau está a pedra *calcatar*⁵⁰⁹. É tão fria e seca, é tão aguda sua ação, que queima a carne no lugar onde é colocada. Quando queimada essa pedra tem ação mais sutil, e é dessa forma que é empregada como colírio para secar a umidade dos olhos, no tratamento dos apóstemas quentes. Ganha sua virtude da primeira das três estrelas que estão no braço direito da figura de Virgem.

No décimo grau está a pedra *calcadiz*⁵¹⁰, que é uma espécie de *azech*. Constrange ainda mais que *azech çori* do sétimo grau. É tão adstringente que chega a ser amarga. É usada para apertar os dentes nas gengivas e para enxugar a umidade das carnes do corpo. Tem sua virtude de duas das três estrelas que estão em linha reta na base da cabeça do Dragão.

A do décimo primeiro grau é a *calcant*⁵¹¹, que pode ser pingada nas narinas para secar a umidade da cabeça. Ingerida, mata os vermes do intestino. Ganha suas propriedades das duas estrelas que estão na cabeça do Dragão.

As outras pedras secam a umidade dos olhos, curam a hidropisia, estancam o sangue, limpam os corpos, clareiam os dentes e os apertam nas gengivas, arrancam as unhas, curam as febres e a icterícia, retêm o vômito, a diarreia e a salivagem excessiva, entre outras coisas.

Frios e secos são também os signos de Touro e Capricórnio.

As pedras de Touro são igualmente frias e secas e têm propriedades naturais muito semelhantes às de Virgem: poder adstringente, constrictivo, ressecante, agudo, corrosivo - embora operem diferentemente. Elas estancam hemorragias e diarreias, coalham leite, dificultam a urina, limpam outros corpos - e por isso são usadas nas obras de alquimia para limpar os metais -, apertam os dentes nas gengivas, secam a umidade dos olhos, corroem a nuvem branca que cresce nos olhos, esfriam as chagas, comem a carne excedente das feridas, atraem e arrancam a carne do corpo onde forem colocadas, causam insônia, e, quando as mulheres as colocam em suas naturezas, aperta-as muito.

⁵⁰⁹ Ibidem, [130], p. 55-56.

⁵¹⁰ Ibidem, [131], p. 56.

⁵¹¹ Ibidem, [132], p. 57.

As pedras de Capricórnio são igualmente frias e secas, e têm propriedades naturais muito semelhantes às de Virgem: poder adstringente, constrictivo, ressecante, agudo, e mesmo, corrosivo - embora operem diferentemente. Elas são retentivas, secam as chagas, secam a umidade dos olhos, reforçam-nos, algumas são corrosivas, ácidas, retêm os humores, clareiam os dentes, deixam as gengivas vermelhas, tiram a carne podre das feridas, esfriam-nas, secam os pulmões doentes, tiram a sarna e as escrófulas, estancam as hemorragias e as diarréias, saram as rachaduras nas gengivas, retêm a urina, encolhem os nervos, curam a melancolia (doença oriunda do excesso de bile negra, de natureza terrosa – fria e seca), são usadas nas medicinas secantes, tiram as pedras dos rins.

O que torna as pedras de Touro, Virgem e Capricórnio semelhantes é sua natureza fria e seca. Divergem por suas qualidades ocultas – aquelas que não decorrem diretamente de sua natureza elementar. Exemplo: a pedra *ecce* [259]: “Aquele que a traz consigo sente-se muito forte, perde o medo e torna-se ousado em todos os feitos de arma em que entra.”⁵¹²

Aquele que traz consigo, junto ao corpo, uma pedra de Virgem, pode angariar a hostilidade dos vizinhos, emudecer sem causa, ser invadido por um cansaço absoluto, pode estar protegido contra apostemas nos miolos.

Aquele que traz consigo uma pedra de Touro, tem, sobretudo, sua parte sexual afetada: não engendra de modo algum, seja homem, seja mulher; é tomado por um arroubo de lubricidade, ou o contrário, pode ficar casto todo o tempo que a tiver consigo. Mas também fica protegido de morrer afogado, do ataque dos demônios, do medo – pois conforta muito o coração; algumas pedras afugentam as serpentes, outras protegem contra a embriaguez, o mau-olhado, e as obras de nigromancia – embora algumas também ajudem a realizá-las contra outros; algumas concedem bom parto, outras já causam esquecimento, outras tornam as crianças que as carregam consigo muito choronas e babonas.

Aquele que carrega uma pedra de Capricórnio pode sentir uma tristeza profunda, adquirir uma capacidade de raciocínio claro, ficar corajoso, ter sua vista

⁵¹² Ibidem, [259], ls. 48-51, p 103.

fortalecida; fica a salvo de morrer afogado, não consegue engendrar, não sua nem produz muita umidade no corpo, não envelhece.

Ou seja, são muitas e muito diversas as virtudes que as pedras desses signos oferecem. Apenas algumas se repetem aqui e ali. São essas virtudes que as singularizam: cada uma em seu grau, reúne propriedades naturais e ocultas que as tornam únicas; cada pedra ganha, de uma estrela em seu próprio grau, o conjunto de suas qualidades.

Não é óbvia, no entanto, a relação entre as estrelas e as virtudes que infundem. Não pudemos identificar uma relação entre a posição da estrela no corpo das figuras – mão, dedo, cabeça, pernas, braços -, orientação da posição na figura – direita, esquerda, em cima, embaixo - e atribuição de propriedades ocultas das pedras.

Ressaltamos o fato de que a atenção tão fina, que valoriza aspectos tão pontuais, como a estrela do dedo polegar da mão esquerda da figura da constelação O Homem que Emite Vozes, nos remete uma vez mais para o tipo de observação que emprega a técnica fisiognomônica, utilizada também para o exame do céu, ou seja, aquela que identifica no detalhe a significação de uma similitude; que, com base num traço, externa a essência de um conjunto; aquela que, partindo de um sinal, se desdobra e se resolve num outro conjunto de significações.

A relação entre o signo e os planetas também é mencionada no *Lapidário*.

O Sol, em sua trajetória ao redor da Terra, percorre uma esfera circular que está deitada obliquamente em relação à linha do equador celeste (ver figura 1), perfazendo um ângulo de $23^{\circ}30'$, de acordo com os cálculos de al-Battani. Ao deslocar-se, passa por baixo de uma série de constelações - 12 principais – e das quais recebe o influxo de sua energia. Cada constelação ocupa 30° desse percurso circular: esta é sua casa. O zodíaco, portanto, é formado por 12 constelações, cada qual ocupando um espaço de 30° ⁵¹³, perfazendo os 360° da esfera.

⁵¹³ Trata-se de uma divisão astrológica, convencionada, porque a divisão astronômica obedece à disposição real da figura formada pela aglomeração das estrelas. Cada casa tem disposição diferente dessa, ideal: algumas ocupam espaço menor que 30° , outras, maior.

Além do Sol, outros planetas também fazem esse percurso, em momentos, esferas, e velocidades diferentes. Cada planeta sente a influência das estrelas de forma diferente: em alguns signos sente-se como chegando em casa; noutros, como um visitante apreciado, e tem sua energia exaltada, fortalecida; noutros, como um visitante indesejado, sente-se como em exílio, e suas forças decrescem.

Planetas também cunham os seres do mundo sublunar, tendo sua energia aumentada ou diminuída, de acordo com o lugar onde se encontram, de acordo com a casa ou signo que, em tal momento, estão ocupando.

O *Lapidário* nos ensina que para obtermos maior benefício das propriedades de uma pedra, é aconselhável que olhemos primeiramente para o signo em que se encontra o Sol – o signo do mês em que nos encontramos -, depois, para os planetas que naquele momento ou período estão passando por aquela casa. Certos planetas exercem influência positiva, outros negativa – entendidos assim sob a perspectiva humana. Alguns têm sua energia aumentada ou diminuída naquela posição, fazendo com que as pedras, e também os signos que os recebem, tenham suas propriedades reforçadas ou diminuídas:

Mas os antigos puseram regras gerais para que os homens pudessem obrar mais certamente com este saber, e mandaram que, a cada signo, olhassem também para o planeta que tinha maior poder sobre ele, e conforme entendessem qual era sua posição, que então fizessem suas obras – na boa para o bem, na má para o mal, segundo se mostra neste livro, de cada planeta no lugar onde convém.⁵¹⁴

Vimos, nos exemplos citados, que Mercúrio guarda uma relação de afinidade com a constelação de Virgem, regendo particularmente algumas pedras, como *a pedra que aparece no mar quando Mercúrio se põe*.⁵¹⁵

De Áries, o *Lapidário* informa que ele “tem a figura de carneiro, e é casa de Marte e exaltação do Sol; e segundo a compleição que ele mostra em todas as suas obras, é quente e seco.”⁵¹⁶

⁵¹⁴ ALFONSO X, 1980, op cit., Prólogo do signo de Áries, ls. 11-18, p. 15-16, grifo nosso.

⁵¹⁵ Cf. Nota 508.

⁵¹⁶ ALFONSO X, 1980, op cit., [Prólogo], ls 55-64, p. 4.

De Touro, ele diz que:

Foram mostradas as trinta naturezas do signo de Touro e as forças que recebem das outras estrelas fixas que estão nas figuras que vão em parceria e atamento com este signo; mas, com tudo isso, convém ao que desta obra se quiser servir, que observe o planeta Vênus, cuja casa é o signo de Touro, e que olhe quando ele esteja bem recebido.⁵¹⁷

De Gêmeos, o *Lapidário* diz que “em todos estes trinta graus que foram ditos do signo de Gêmeos, é importante que quem por eles quiser obrar observe a posição do planeta Mercúrio, que tem senhorio sobre eles (...).”⁵¹⁸

A Câncer corresponde a Lua, embora o texto não traga o epílogo do capítulo, em que tal informação é dita, embora outros elementos do texto nos permitam afirmá-lo; ao signo de Leão corresponde o Sol; a Libra, Vênus; a Escorpião, Marte; a Sagitário, o planeta Júpiter; a Capricórnio e a Aquário, o planeta Saturno; a Peixes, o planeta Júpiter.

O fechamento do capítulo, e da obra, é como se segue:

Foram ditas as 30 maneiras segundo os trinta graus do signo de Peixes, e mostramos com quais estrelas têm atamento, de onde recebem a força e a virtude. Além disso, é importante que quem desta obra quiser usar, observe o planeta Júpiter: que esteja em bom estado nas obras do bem, e nas do mal, o contrário, pois esta é a regra geral de todos os planetas, das estrelas fixas e das pedras que estão de acordo com elas; e das ervas e dos animais, pois todas têm virtude dos céus, das estrelas que neles estão; e depois, dos quatro elementos, assim até que chega toda a coisa, pela virtude, a alcançar nascimento, crescimento e manutenção.⁵¹⁹

O Epílogo do signo de Peixes é, portanto, uma síntese de toda a filosofia, em sua forma genérica, que orienta a composição do *Lapidário*: todas as coisas

⁵¹⁷ Ibidem, [Prólogo], ls 2-15, p. 29-30.

⁵¹⁸ Ibidem, [Prólogo], ls 30-34, p. 42.

⁵¹⁹ Ibidem, [Prólogo], ls. 2-21, p 117.

sublunares, pedras, plantas, animais e homem, recebem sua composição elementar e todas as suas virtudes dos céus – das estrelas e dos planetas que lá estão. E para que os homens possam beneficiar-se dessas virtudes, eles precisam olhar o céu, ver qual o signo que rege aquele momento, em que grau e lugar está o planeta que ali tem domicílio, que outros planetas estão ali presentes, exaltando ou maleficiando sua influência sobre os seres. Pois que todas as coisas recebem suas virtudes do movimento dos céus, por elas nascem, crescem, e se mantêm até fenecer.

E quando olhar para o céu, o homem interessado em fazer uso das pedras deverá olhar também para a face, decanato em que o planeta está:

As trinta maneiras de pedras segundo os trinta graus do signo de Leão foram ditas, e é importante que aquele que do saber deste livro quiser usar, observe o estado do Sol, assim como foi dito dos outros planetas dos signos de que temos falado. E também o teor da face daquele grau do signo de que for a pedra; que quando estiver em boa situação, verá a virtude destas pedras mais forte para obrar para o bem; e quando para o mal, o contrário.⁵²⁰

Lembramos que o decanato é a divisão dos 30 graus em três conjuntos de 10 graus. Cada decanato é regido por uma figura, uma constelação – aquela que aparece no horizonte no início de cada dez graus.

Embora o primeiro tratado do *Lapidário* não explique o que é o decanato, ele o menciona – e a informação, bem como a própria figura, pode ser encontrada no segundo tratado, e também na obra *Astromagia*.

O *Lapidário* também remete, freqüentemente, mas apenas mencionando-os, para os lugares do céu: meio e fundo do céu. São termos técnicos dentro da astrologia, que devem ser entendidos da seguinte forma: o meio do céu é o ponto mais alto do céu, o zênite. É identificado pela cúspide da casa 10, com a qual coincide. Significa a finalidade da existência de um ser, o seu destino, aquilo para o qual foi criado, seu lugar no mundo, que papel desempenha. Está diretamente relacionado com a raiz, o fundo do céu, que coincide com a cúspide da casa quatro, a casa da família, o lugar do

⁵²⁰ Ibidem, [Prólogo], ls 2-13, p. 53, grifo nosso.

nascimento, a base da qual o ser tira o impulso para atingir o alto. É o nadir, o chão de todos os elos que mantêm e suportam as pessoas.

Outros elementos da arte astrológica, necessários ao bom desempenho nessa área, não são expostos, embora sejam sugeridos. O primeiro tratado *Lapidário* não nos fala dos aspectos – conjunções, oposições, quadraturas, trígonos, sextis, quincúncios – ou dos nódulos da Lua, da cauda do Dragão, da qualidade das casas (bens, família, casamento, morte, doenças, viagens, etc.). É segura, no entanto, a sua recomendação:

Este livro é muito nobre e muito apreciado, e quem dele quiser tirar proveito, convém que observe três coisas: a primeira, que seja conhecedor de astronomia para que saiba conhecer as estrelas em que lugar estão, e em qual época delas vem maior virtude para as pedras...; a segunda coisa, é que saibam conhecer as pedras e as cores e as feições delas, e também que saibam certamente os lugares assinalados onde nascem e são encontradas, separar as falsas das verdadeiras, e distinguir as que naturalmente se assemelham, conhecendo-as pelo peso, pela dureza e outros sinais pelas quais o homem pode conhecer-lhes; a terceira coisa, é que seja sabedor da arte médica, porque há muito dela encerrada na virtude das pedras, segundo se mostra neste livro; que delas saiba fazer uso segundo nele se manda; que seja de bom juízo para que possa se ajudar daquelas que fazem bem e se guarde das que fazem dano.⁵²¹

E, para aquele que quiser aprender a astronomia, para aquele que quiser exercer a astrologia segundo os cálculos justos e certos usando as tábuas e as regras de cálculo próprias aos movimentos dos céus e dos astros, para aquele que quiser saber como construir e/ou usar os instrumentos astronômicos, para aquele que quiser conhecer e aplicar seus conhecimentos na arte da Astrologia, para fazer remédios, amuletos ou talismãs, Alfonso X legou um vasto material de pesquisa, traduzido para o vernáculo, e algumas vezes para o latim, para que aquilo que se oculta aos olhos do homem pudesse ser conhecido e usado para fazer o bem, guardando-se de fazer o mal.

Também no Prólogo do *Libro de las Cruces*, diz o tradutor

⁵²¹ Ibidem, [Prólogo], ls 25- 44, p.4, grifo nosso.

E este nosso senhor sobredito [o nobre rei Alfonso X], que tantos e diversos ditos de sábios conheceu, lendo que duas coisas há no mundo que, enquanto estão escondidas não servem para nada, uma é conhecimento ocultado e que não se mostra, e outra é tesouro escondido na terra, e assemelhando-se a Salomão na busca e promoção dos saberes, e lamentando a perda e a minguagem das ciências das significações sobreditas a que haviam [levado] os ladinos, achou o Libro de las Cruzes, composto pelos antigos[...].⁵²²

ESTRELA, PEDRAS, PLANTAS, ANIMAIS E HOMENS.

Erígona, a Virgem dos campos de trigo, é formada por estrelas no céu. Todo o seu significado, todos os detalhes da composição do mito, estão ligados ao sentido profundo atribuído ao elemento terra na vida humana. Ele está vinculado a Osíris, que rege as forças ocultas da Natureza, da vegetação, da vida em sua manifestação cíclica. Este deus é quem preside os poderes ocultos do interior da terra, onde são gestadas as sementes e as pedras.

A constelação, no entanto, está também ligada ao destino dos homens: a Nave de Osíris dá suporte à travessia das almas em seu itinerário – o ciclo de vida, morte, renascimento.

Todo o céu, toda a vida que lhe atribuímos através de cada um dos signos do zodíaco, dos mitos traduzidos pelas constelações, estão ligados à vida terrena.

No *Lapidário*, pedras e vegetais entram na composição dos remédios. Já animais e suas partes são referidos ora como ingredientes de receitas para uso e benefício da espécie humana, ora como seres a serem tratados ou afetados pelo uso daquelas. Animais são referidos de forma particularizada: tal pedra, tal remédio, afeta o cavalo – e não qualquer outro animal; age sobre animais que comem carne e andam sobre quatro patas, ou sobre leões - não outras espécies. Os elos que reúnem pedras e

⁵²² ALFONSO X, 1961, op cit., cap. 1, p.1.

animais, assim como aqueles que existem entre planta e pedras, são determinados: singularizam as espécies.

Conhecer os seres em todas as suas relações é algo complexo, porque não são postas em andamento as generalizações, as catalogações que reúnem as espécies em categorias abrangentes. Um remédio pode fazer efeito sobre um animal que tem 6 patas, mas não sobre um que tenha 4, por exemplo. Não opera, aqui, a idéia que procura identificar as funções dos órgãos e seu modo de funcionamento – do que decorreria que um mesmo remédio poderia curar um conjunto de seres com mesmo comportamento anatômico-fisiológico.

O conhecimento acerca das propriedades das pedras é ainda mais complexo, porque além do conhecimento das características da espécie, o curador precisa conhecer o lugar de origem de um exemplar em particular; ter sentidos apurados para reconhecer o grau de seus componentes elementares – calor, frio, umidade, secura -; precisa estar atento aos efeitos observados, precisa ter boa memória para guardar as informações de toda uma tradição; precisa saber ler o céu para poder identificar com que estrela a pedra tem conexão e da qual recebe suas propriedades curativas, bem como o momento em que seu emprego é beneficiado pela posição dos astros e planetas. Cada grau é regido por uma estrela e assinala com suas propriedades um tipo de pedra.

O conhecimento que se busca é o que singulariza. Quanto mais dados a caracterizam, mais o prático conhece as possibilidades de seu emprego.

CONCLUSÃO

Alfonso X empreende um número surpreendente de traduções, de elaborações de obras em castelhano. Grande parte daquelas consistiu de trabalhos de Astronomia e Astrologia. Mesmo o *Lapidário*, com acentuada preocupação com a cura de doenças, inscreve-se nesse domínio: os assuntos humanos estão irremediavelmente ligados aos acontecimentos celestes, da saúde do corpo aos acontecimentos do reino, como se vê no *Libro de las Cruces*, por exemplo.

Pela escolha das obras que o rei manda traduzir, é possível identificar uma opção teórica: dentre os diversos modelos de céu que são teorizados em sua época, aquele que melhor retrata sua visão particular é o de Ptolomeu. A Terra está no centro do mundo, envolta por 7 esferas concêntricas, cada qual comportando um planeta. Todo o conjunto é abraçado por uma oitava, onde residem as estrelas fixas, e, por fim, uma esfera sem astros a mover as demais.

No *Lapidário*, os céus se superpõem, e cada qual recebe e comunica suas virtudes, seus poderes, sua força, aos seres espirituais que se escalonam na hierarquia divina e, por fim, aos seres do plano sublunar, como pedras, plantas, animais e homens.

Além dos vários autores muçulmanos de inspiração ptolomaica, Alfonso X também manda traduzir o *Liber Quadripartitum*, ou *Tetrabiblos*. Nele Ptolomeu fala do poder dos astros, de sua influência sobre os eventos terrenos, sobre a constituição dos diferentes climas e de seus habitantes, sobre a composição dos temperamentos dos seres.

Mas para que as complexas elaborações filosófico-matemáticas dos astrônomos muçulmanos, assim como as obras ptolomaicas, pudessem ser compreendidas e assimiladas pelos castelhanos do século XIII, foi necessário que um conjunto mais extenso de conhecimentos, abarcando outros domínios, fosse introduzido sistematicamente num período anterior.

Quando os muçulmanos invadem a Península Ibérica, em 711, encontram um reino em crise, mas que havia investido esforços do sentido de criar uma cultura visigótica. Fortemente apoiada pela Igreja, a monarquia deixa um legado que inspirará por longos séculos a Reconquista do território pelos cristãos. O nome e a obra de Santo Isidoro de Sevilha, por exemplo, serão sinônimos da cultura cristã. O incentivo à constituição e à atividade dos mosteiros resultou na conservação de uma parte importante do conhecimento dos antigos.

Os mosteiros dedicavam-se intensamente à reunião e à compilação de textos. A realização de tais atividades, contudo, eram condicionadas por uma série de circunstâncias: um mundo natural hostil, a preocupação com as necessidades emergenciais, assim como a dificuldade de encontrar textos cultos na área da ciência já traduzidos para o latim – uma vez que a língua da elite cultural greco-romana fora, por muito tempo, o grego, e agora esquecida – impuseram um perfil fragmentário a essas coleções. Na área médico-farmacológica, tratava-se de receituários, excertos, textos diversos desconectados de sua matriz teórica. Muito pouco de Hipócrates e Galeno era conhecido. Empregavam-se amplamente pedras, plantas e partes de animais, preparados e aplicados, segundo práticas tradicionais, na cura de doenças. Dioscórides e Plínio foram particularmente apreciados, embora a identificação das espécies descritas constituísse um desafio, ainda que estas tenham sido o objeto de crescentes investimentos simbólicos, e a nomenclatura tenha freqüentemente obedecido à indicação de seu uso.

As teorias que no mundo antigo haviam explicado os seres, a constituição dos corpos, seu comportamento anatômico-fisiológico, e que davam suporte aos textos que agora eram copiados nos mosteiros, tinham se fragmentado em idéias esparsas, que eram combinadas aqui e ali.

Plantas, animais e pedras eram nomeados, valorizados e catalogados, segundo sua utilidade e seu convívio com o mundo humano. Dos animais era importante dizer se eram selvagens ou domésticos, bípedes ou quadrúpedes, pequenos ou grandes, rastejantes ou voadores; no caso das pedras e plantas, se eram verdes, vermelhas, brancas, negras ou multicoloridas, e para que serviam. Eram critérios que se

sobrepunham e que se combinavam segundo as circunstâncias: um animal podia ser encaixado em várias entradas, segundo as situações ou perspectivas adotadas.

Algumas vezes pensou-se nos seres segundo sua quantidade de terra, água, ar e fogo de que se constituíam, entendidos tais elementos de forma bastante material e concreta. Os seres compunham-se de mais ou menos terra, mais ou menos água, e assim por diante. Um hipopótamo, por exemplo, é um tanto de terra e outro tanto de água.

Nessa altura, estava-se bem longe dos postulados dos antigos e, sobretudo, dos aristotélicos.

Segundo Aristóteles, todos os seres são o composto de matéria e forma, ou alma, em se tratando de seres vivos.

É a forma que confere todas as características aos seres, é ela que diz o que essencialmente um ser é, como ele pode ser definido. É ela que faz com que algo seja animal, planta ou pedra, ou seja, seres de diferentes gêneros. Entre eles, há diferenças tão grandes que só as analogias são possíveis, nem podem os seres dar nascimento a seres de gêneros diferentes daqueles a que pertencem eles mesmos.

É também a forma que diferencia as espécies dentro dos gêneros: entre elas, as diferenças são os opostos, como a que existe entre animais racionais e irracionais.

Todas as características que singularizam, que ocorrem nos indivíduos de uma mesma espécie, dentro de um mesmo gênero, como a cor dos olhos, o lugar de nascimento, o tipo de convívio com seres humanos, são acidentais – não dizem o que um ser é, não o definem.

São exatamente essas as características, no entanto, que singularizam os seres, que são levadas em conta quando a perspectiva da classificação é o uso, o investimento simbólico e religioso, o grau de sociabilidade com o mundo humano.

Já Aristóteles diz o contrário: o que é fundamental na classificação, é observar as características gerais, aquelas que se encontram num grande número de indivíduos: primeiramente, aquilo que é comum ao gênero, e depois, às espécies, dentro dos gêneros.

Aristóteles está atento à maneira como os seres estão organizados anatômico-fisiologicamente para responder às funções básicas que promovem a vida: nutrição,

digestão, excreção, crescimento, reprodução, respiração, locomoção. E é a forma, isto é, a alma, nos seres vivos, que organiza os corpos segundo os fins a que devem corresponder, definindo os diferentes gêneros e espécies.

A alma atrai, agrega os elementos, marca e se torna uma com a matéria que organiza. Ela dispõe os elementos primeiros que são ‘como a terra’, ‘como a água’, ‘como o ar’, ‘como a água’, origem material de todas as coisas. Com elas os corpos homeômeros são formados e, com estes, os órgãos do corpo.

Ela reúne, de acordo com o gênero, diversas faculdades, das mais simples às mais complexas. As plantas possuem uma alma dotada de faculdades vegetativas, que promovem a nutrição, a assimilação, o crescimento, e a reprodução; nos animais a alma agrega as faculdades vegetativas às anímicas – sensação, desejo, locomoção. No ser humano, a alma reúne todas as demais, e agrega-lhes a racional.

As pedras não têm alma, mas age sobre elas a forma: impulsionada pelo movimento cósmico, ela opera sobre os quatro elementos.

Age em toda a realização da natureza, uma finalidade: nada vem a ser ao acaso, ao sabor das circunstâncias, tudo vem a ser segundo um fim. Cada ser possui órgãos que correspondem aos movimentos que a alma imprime ao corpo. Nada é concedido aos seres que não tenha por finalidade o desempenho de um papel no concerto do todo. De cada ser devemos perguntar o que é, o que o constitui, por meio do que, para quê.

De alguma forma nós, contemporâneos, somos tributários dessa forma de ver os seres. Também reunimos os seres e coisas segundo características comuns definidoras, separamos os seres em gêneros, espécies, subespécies.

Para os homens do período medieval, contudo, a introdução das obras naturais e biológicas de Aristóteles causou impacto e demandou inúmeras acomodações para serem assimiladas. Embora fosse corrente entender a divisão entre animais terrestres, aquáticos e aéreos, o contexto explicativo para tais classificações era outro. Tratava-se de uma outra forma de ver o mundo e os seres que o compõem.

Se lembrarmos de Hildegarda de Bingen (1098-1179), veremos que as pedras ganham todas as suas características, até mesmo as curativas, das circunstâncias ambientais que presidem a sua gênese,

Se nos remetermos ao documento *Semeiança do Mundo*, de autor anônimo do século XIII, lembraremos que algumas aves moram na água, porque são da natureza da água, já outras moram um tanto no ar outro tanto na terra, porque têm uma natureza mista; também o crocodilo mora um pouco na água e outro tanto na terra, porque tem os dois elementos em proporção semelhante compondo o seu corpo.

Essa perspectiva começa a mudar no último quarto do século XI, com as traduções de Constantino, em Salerno e Montecassino. Constantino, estudioso originário de uma das comunidades cristãs do Norte da África, migrara para a Itália, levando consigo uma série de textos médicos de autores muçulmanos, a que tinha acesso. Suas traduções foram realizadas num momento em que, ao mesmo tempo, ou pouco depois, em outras regiões, buscas semelhantes aconteciam: Ravena, Sicília, Chartres, e depois, Toledo. Seguiram-se Paris, Oxford, boa parte do Mediterrâneo Ocidental.

Constantino participava de um movimento local que procurava recuperar o conhecimento grego. Sob tal vestimenta, introduziu autores muçulmanos que haviam lido Galeno.

Galeno era um autor complexo. Trazia idéias novas e apoiava-se num consistente e multifacetado lastro filosófico. Os muçulmanos o leram, o assimilaram, o inseriram num sistema filosófico que o explicava de forma congruente em todas as suas partes, tornando-o mais palatável. Galeno, lido sob a ótica dos muçulmanos, oferecia uma teoria para pensar o corpo, sua constituição, seu funcionamento.

Nutrido pela Medicina hipocrática, Galeno entende o corpo como constituído pelos quatro humores: bile amarela, sangue, flegma e bile negra. E ainda, cada um dos humores é o resultado da combinação dos quatro elementos primordiais, que estão na base de tudo o que existe, e que são ‘como o fogo’, ‘como o ar’, ‘como a água’, ‘como a terra’, conforme ensinava Aristóteles.

Cada ser é o resultado da combinação desses elementos, cada ser os tem em diferentes proporções, e encontra sua harmonia nessa disposição. Esse é o seu temperamento, sua compleição. É a alma que dispõe e administra os elementos, fazendo uso de suas faculdades. A doença ocorre quando há alteração nessa ordem, por falta ou excesso de uma das qualidades: quente, frio, úmido, seco.

O papel do médico consiste em identificar a compleição do paciente e restabelecê-la por meio dos medicamentos ou sangrias. Como todos os seres são formados pela combinação dos elementos e suas qualidades em diferentes proporções, e em diferentes graus, empregam-se pedras, plantas e animais que, por sua composição, ofereçam os elementos faltantes, ou que contrabalancem o excesso das qualidades contrárias do corpo do paciente.

A compleição foi um conceito-chave para os médicos de Salerno, que passavam a contar com uma teoria que explicava idéias tradicionais como a da composição dos corpos segundo a quantidade de ar, água, terra e fogo que neles havia, por exemplo.

A teoria aristotélica ainda comparecia indireta e parcialmente, por intermédio das traduções de autores que nele haviam se inspirado. Embora os Salernitanos sejam considerados os primeiros a fazer uso direto das obras naturais do Filósofo, isso não ocorre senão depois de 1214, e sua assimilação foi gradual e realizada sob uma perspectiva particular.

Mas as traduções que ocorreram em Toledo, sobretudo ao longo do século XII, imprimiram um impulso definitivo nas mudanças que se operavam na forma de ver o mundo. Elas proporcionaram o acesso não apenas às obras dos antigos em muitos domínios do saber, por meio de traduções feitas pelos muçulmanos, mas também às obras por eles escritas. Desse conjunto, podemos citar as de Ptolomeu, de Euclides, al-Kindi, Razhes, Ibn Ishaq, Ibn Sina, Albucassis, al-Gazali, al-Farabi, Galeno, Aristóteles, entre outros.

A leitura dessas obras passa por filtros, e as teorias zoológicas e naturais vão se acomodando em maior ou menor grau às concepções já existentes. A alma, para Aristóteles, não é um princípio que vive fora do corpo, nos seres do mundo sublunar; o corpo não é uma realidade a ser superada, mas administrada e realizada; a matéria não é um substrato indiferenciado que aguarda ser assumido pela forma; os seres e as coisas só mudam segundo possibilidades que já existem potencialmente no seu ser; os seres não geram rebentos de outros gêneros; os seres não são gerados ao sabor das circunstâncias, mas conforme causas formais, materiais, eficientes e finais; os seres não são apenas o resultado dos temperamentos, a mistura dos quatro elementos, mas os

temperamentos são o resultado da forma, que agrega e os dispõe de acordo com os fins.

No século XIII, no entanto, estudiosos teorizam sobre a origem e existência da barnacle, por exemplo, um fruto cuja natureza é tão aérea que quando amadurece e cai na água, seus poros se fecham, o ar se concentra no interior do corpo, e ele se transforma em ave.

Há, também, obras como o *Lapidário*, de Alfonso X, que falam de pedras que são movidas por sentimentos de afeto e desafeição; que ganham propriedades tóxicas pelo contato com o sangue das serpentes; pedras que, carregadas junto ao corpo da mulher, promovem partos tranquilos e o engendramento ou só de filhas mulheres ou só de filhos homens; que, carregadas como amuletos, atraem a amizade das pessoas, protegem contra a feitiçaria ou contra doenças; há frutos que falam ‘vacuac’; há, enfim, uma série de comportamentos que exorbitam o exercício das faculdades de cada gênero.

Convivem não apenas no texto, mas na realidade social do século XIII, diferentes formas de perceber e entender o mundo e os seres, orientadas por diferentes opções teóricas, conceituais – como, aliás, ocorre em todos os períodos históricos.

Alfonso X, instalado no coração do movimento das traduções, dispunha de um amplo leque de possibilidades quanto às obras já traduzidas, e aquelas que podia mandar traduzir. E, efetivamente, o rei escolhia aquelas que desejava fossem vertidas para o castelhano. As obras que o rei manda traduzir são, na maior parte, de Astronomia e de Astrologia. Os estudos do céu são o principal objeto de seu interesse, e também o dos meios cultos do reino. Os textos de Medicina que circulavam predominantemente em Castela, eram, sobretudo, os Salernitanos.

Os exames para a obtenção da licença que permitia ao prático clinicar, empregavam os textos do *corpus* Salernitano, que ficou conhecido, séculos depois, como *Articella*. Esse conjunto - formado por obras de Ibn Ishaq, Hipócrates, Galeno, Protospatharius, Filareto – que em outras regiões, sobretudo em Paris, deu origem a intensos debates universitários e a novas teorias, continuou a ser reproduzido sem causar grandes questionamentos em Castela. A Medicina praticada pelos judeus, no entanto, era muito apreciada, mesmo havendo pressão por parte das administrações

municipais, no sentido de restringir o exercício da arte por não-cristãos, junto aos cristãos. Também foram eles os principais tradutores de textos médicos redigidos em árabe – assim como também o foram de obras nas demais áreas da ciência, e, sob o governo do rei sábio, sobretudo o de textos relativos ao céu.

O nome que se destaca dentre os tradutores da corte de Alfonso X é o do judeu Hyuda Fy de Mosse al-Cohen Mosca, médico do rei. É dele a tradução do *Lapidário*.

O *Lapidário* de Alfonso X é considerado o tratado mineralógico mais importante de sua época, reunindo 360 pedras, com a descrição de suas propriedades físicas, seu lugar de origem, indicação de uso para as mais diversas circunstâncias da vida cotidiana, mas sobretudo para a cura de doenças, e por fim, a indicação da estrela e do planeta dos quais elas recebem suas virtudes. Trata-se de um lapidário astrológico.

O documento faz parte de um conjunto de outros lapidários, chamado também de *Lapidário*; insere-se, também, num conjunto de obras de Astronomia e Astrologia extremamente sofisticadas; sua parte médico-farmacológica não se restringe a receitas mágicas e tradicionais, embora as contenha em grande parte. As indicações para o tratamento de doenças ancoram-se freqüentemente nos postulados galênicos.

Boa parte das pedras é apresentada segundo o grau de calor ou frio, umidade ou secura. Os graus vão de 1 a 4, e correspondem à intensidade da sensação causada por tais qualidades sobre a mão humana – pois o homem é o ser que tem o temperamento mais equilibrado.

A doença, quando é causada pela falta de um desses componentes, pode ser debelada pela ingestão de remédio caracterizado pelo excesso do componente que falta ao corpo doente. Quando a doença é causada pelo excesso, empregam-se remédios que causem a sua purgação – vomitivos, laxativos, diuréticos, sudoríferos, expectorantes, etc.

Os remédios agem primeiramente aquecendo, esfriando, umedecendo ou secando, segundo a distribuição das qualidades primárias em cada corpo – calor, frio, umidade, secura. Combinadas tais propriedades entre si, elas formam outras, secundárias: elas desopilam, contraem, limpam, clareiam, corroem, etc. Tais são

algumas das indicações de uso que o *Lapidário* apresenta de plantas, partes de animais e, sobretudo, de pedras.

O documento também menciona o espírito, ou pneuma. Do ponto de vista galênico, o sangue fabricado no fígado é impregnado pelo pneuma natural, que conta com as faculdades vegetativas; circulando pelo corpo, chega ao coração, onde é alimentado pelo pneuma vital, sede das emoções, dos desejos, origem da pulsação e do calor que anima o corpo. Dali é distribuído com o sangue por todo o corpo, e uma parte vai para o cérebro, onde é acrescido do pneuma psíquico, responsável pelas faculdades relacionadas com o pensamento, com a razão.

O *Lapidário* refere-se ao pneuma como espírito. Menciona o sangue do fígado, o sangue que é pneumatizado por esse órgão, e do sangue do coração, onde é alimentado pelo pneuma natural. Cada qual aparece afetado pelos humores. Relaciona fortemente a melancolia, resultado do excesso de bile negra, com o sangue do coração e a tristeza que daí advém; relaciona as doenças que afetam a razão, com a região da cabeça.

O texto deixa clara a hierarquia dos seres, partindo dos inferiores: pedras, plantas, seres minúsculos oriundos da terra, depois os da água, animais selvagens, animais domésticos, seres invisíveis que assustam os homens, homens, seres sutis superiores, as estrelas do céu.

Dentre os seres do mundo sublunar, o mais perfeito, e centro em torno do qual se organiza todo o documento, é o homem. Todos os seres ganham seu lugar numa escala valorativa a partir de sua relação com o homem. Mas o que explica tal ordem já não é apenas a teoria galênica, não é a perspectiva da complexidade da alma, reunindo maior ou menor diversidade de faculdades. Os seres são classificados, sobretudo, segundo o grau de trocas que realizam com o ser humano, segundo o valor simbólico e religioso de que são investidos.

As receitas empregam os animais para os mais diversos fins: afastam roedores, serpentes, vespas, moscas, aranhas, agem sobre o veneno do cão raivoso e do escorpião; indicam as pedras que nascem do touro, da andorinha, dos peixes, das lebres; usam o couro da ovelha e o do cervo, recomendam a banha do porco nos

tratamentos tópicos. Mas como o homem, os animais são freqüentemente afetados pelas pedras, e podem mesmo ser tratados com o seu emprego.

Plantas e pedras, por outro lado, apenas servem aos homens e animais, e freqüentemente os matam.

Os crocodilos, os cavalos e os leões são vistos como animais dotados de virtudes superiores, de comportamentos que os aproximam do homem. As pedras agem de maneira pontual sobre eles: a *camyulicaz* age apenas sobre os cavalos; a *pedra que aparece no mar quando sobe Marte* age sobre os leões; a *abçatritaz* age sobre os crocodilos, a *nifiçer* age sobre os quadrúpedes carnívoros, e não sobre outros animais.

Não são observados os comportamentos anatômico-fisiológicos dos corpos e de seus órgãos, porque nesse caso, os remédios agiriam sobre todos aqueles que têm constituição orgânica semelhante.

Os animais são classificados conforme o meio onde nascem e vivem, o seu comportamento, as marcas exteriores que revelam seu temperamento, faz-se uso das técnicas fisiognomônicas para orientar a observação dos detalhes do corpo que revelem a natureza da alma.

Animais que vivem na e da terra ocupam a parte mais baixa da grade classificatória. Animais aquáticos vivem num mundo tão diferente, têm comportamento tão frio, que freqüentemente têm pedras no lugar do cérebro. Por outro lado, há frutos que o *Lapidário* aproxima do mundo humano, como aqueles com cabeças femininas, presas pelos cabelos aos galhos, e que falam ‘vacuac’.

O documento também separa animais domésticos dos selvagens: as pedras não agem sobre uns e outros de forma semelhante.

Os princípios que orientam a classificação dos seres se sobrepõem: por um lado, os critérios rígidos da filosofia natural, que estão de alguma maneira dando suporte às indicações de uso das pedras, como vimos há pouco, convivem com critérios de ordem simbólica. Estes aproximam seres e coisas que, à luz daqueles primeiros princípios, pertenceriam a categorias diferentes – animais peçonhentos aproximam serpentes e cães raivosos -; ou os afastam, quando sob aquela perspectiva estariam reunidos num mesmo gênero, numa mesma espécie – como ocorre com

bestas selvagens e domésticas. Por outro lado, tais sistemas classificatórios, que não empregam características essenciais como balizadores, acabam gerando agrupamentos móveis dos seres, podendo um mesmo animal estar ora numa divisão, ora noutra.

Os seres e as coisas, no entanto, não mudam de posição na grade apenas em decorrência de uma mudança de critério, de perspectiva: mudam também porque mudam eles mesmos, substancialmente, como quando o vinho torna-se água, ou a água em sangue, pela imersão de uma pedra ou outra no recipiente que os contém.

As plantas são proporcionalmente pouco referidas no texto. A maior parte das que o são, agem em virtude dos graus de calor ou de frio, de umidade ou de secura que possuem e que transmitem, sendo esse o critério que as valora. Mas boa parte age neutralizando as virtudes das pedras, e esta capacidade já não pode ser explicada pela composição elementar de cada planta.

No *Lapidário*, as plantas, mas sobretudo as pedras, são dotadas de virtudes que não decorrem da composição elementar: elas as ganham das estrelas. Quando carregadas junto ao corpo, por exemplo, protegem da morte por afogamento, ou do contágio de doenças, dos maus partos, da perda de bens, do ataque de animais selvagens; garantem o sucesso nas disputas, dão alegria e coragem, concedem o dom da oratória, a cura de males, a proteção contra feitiços, etc. A estrela que fica na ponta do polegar da constelação de Faycoz, por exemplo, e que está situada no 4º grau do signo de Touro, infunde todas as virtudes, as elementares e as ocultas da pedra *fuludia*. Chamamos de qualidades ou virtudes ocultas aquelas que não podem ser apreendidas pela visualização da pedra. Nada nela permite identificá-las. Apenas a observação e a tradição as informam. Ela coalha o leite onde é mergulhada; ela estanca o sangue de qualquer ferimento.

São 360 graus do zodíaco e 360 pedras que correspondem a uma estrela das constelações que o constituem. O único critério evidente de sua reunião em categorias amplas é sua constituição elementar, que pode ser percebida e aquilatada pelo toque da mão. Pedras quentes e secas só podem pertencer aos signos de fogo; frias e secas, aos signos de terra; quentes e úmidas aos signos de ar; frias e úmidas, aos de água. Daí para a frente, contudo, saber por qual signo, por qual estrela e grau do signo cada pedra é assinalada, consiste numa informação aprendida – lida, ouvida, revelada.

No *Lapidário* de Alfonso X, as matrizes classificatórias – a decorrente da filosofia natural de cunho aristotélico-galênico, e aquela de cunho simbólico e empírico –, se entrecruzam, organizando os dados da experiência. Elas compõem um panorama riquíssimo: se a primeira forma de classificar procura abarcar um grande número de seres empregando critérios essenciais, sintetizando a apreensão da diversidade e ampliando o raio de visão, a outra procura singularizar os seres, multiplicando as perspectivas pelas quais são apreendidos. Nesse caso, os seres se dizem de muitas e muitas maneiras, e esse dizer obriga à realização de um esforço de elucidação, de tradução, de desdobramento da atenção.

Por um lado, a primeira forma de classificar, elege uma série de critérios essenciais para comparar os seres, reunindo-os conforme suas semelhanças formais em categorias amplas, que vão se afinando progressivamente: gêneros e espécies.

Por outro, uma outra reúne os seres em categorias necessárias, mas não essenciais, que se combinam, ora de uma forma, ora de outra, como quando se diz que um animal é selvagem, impuro, mas lícito para o consumo. O mesmo animal pode ser classificado, em outro momento, sob outra perspectiva – como a de ser ave e fornecer ovos para o consumo, não importando se é selvagem ou não, puro ou impuro.

E ainda noutra, cada espécie de pedra – todos os jaspes, todos os rubis, todos os diamantes, por exemplo – é o resultado de uma única causa formal, obedece a um único critério, e cuja relação é, em certa medida, inapreensível e irreduzível à dedução oriunda do uso dos sentidos. Jaspes são formados pela estrela x, rubis pela y, diamante pela z, e de cada uma, cada espécie de pedra ganha todas as suas propriedades, quer as naturais, como ser quente e seca no segundo grau, quer as ocultas, como proteger de afogamentos ou de animais selvagens, de uma única estrela – x, y ou z.

Todas essas formas de ver os seres convivem no documento com o qual trabalhamos.

O *Lapidário* é um documento riquíssimo, porque reflete um universo mental igualmente rico, vasto, detalhista. Nosso trabalho foi uma tentativa de iluminar algumas de suas facetas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

AGOSTINHO (Santo). *Oeuvres de Saint Augustin. La cité de Dieu.* Paris: Desclée De Brouwer, 1948-1959. vol. 34.

AL-JAHIZ. *Le livre des animaux.* [Paris]: Librairie Arthème Fayard, 2003. 228p.

AL-KINDI. *De radiis. Théorie des arts magiques.* Éditions Allia, 2003. 102p.

AL-RAZI, Fakhr Al-Din; MOURAD, Youssef. *La physiognomonie arabe et le Kitāb al-firāsa de Fakhr al-Dīn al-Rāzī.* trad. Youssef Mourad. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, [1939]. 160p.

ALBERT, Le Grand (Saint). *Le monde mineral. Les pierres.* Paris: Les Éditions su Cerf, 1995. 443p.

ALFONSO X. *Las Siete Partidas Del Rey Don Alfonso El Sabio. Partida Segunda y Tercera.* Madrid: Imprenta Real, 1807. Tomo II. Cópia numérica da Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <http://www.cervantesvirtual.com>. Acesso: maio de 2008.

_____. *Lapidario and Libro de las formas & imagenes* [Texto impreso]. Editado por Roderio C. Diman e Lynn W. Winget. Madison : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980. 178p.

_____. *Lapidário.* Texto integral na versão de Maria Brey Mariño. 2ª ed. Madrid: Editorial Castaglia, 1997. 275p. (Coleção Odres Novos. Clásicos Medievales en Castellano Actual).

_____. *Libro de las Cruces.* Ed. De Lloyd A. Kasten; Lawrence B. Kiddle. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Miguel de Cervantes, 1961. 173p.

_____. *Astromagia: (Ms. Reg. lat. 1283a).* Edição e estudo introdutório de Alfonso d'Agostini. Napoli : Liguori, 1992. 462p.

AQUINO, Tomás de (São). *Suma contra os gentios.* Porto Alegre: EST, 1990, v.2.

_____. *Summa Teológica.*, 2º ed. Trad. Alexandre Corrêa. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/UCS/ Livraria Sulina, 1980. vol 2.

ARISTOTE. *Physique*. 2^a ed. Trad. Henri Carteron. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres". 1952. 2v.

_____. *De l'âme*. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1947. 236p.

_____. *Les parties des animaux*. Trad. Pierre Louis. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1956. 193p.

_____. *Du ciel*. Trad. e intro. Paul Moraux. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1965. 165p.

_____. *Les météorologiques*. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1941. 299p.

ARISTOTE. *Histoire des animaux*. Paris: Les Belles Lettres, 1964-1969, 3v.

ARISTOTELES. *Obras completas: problemas*. Trad. Francisco Gallach Palés. Madrid: Espasa-Calpe S. A., 1932. v.8.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969. 311p.

ARISTOTLE. On Generation and Corruption. In: *The Works of Aristotle*. 26^aed. Trad. David Ross. Vol. 1. Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1984. p. 409-441.

BARTHÉLEMY L'ANGLAIS. *On the properties of things* John Trevisa's translation of Bartholomaeus Anglicus "De proprietatibus rerum" a critical text. Oxford : Clarendon press, 1975-1988. vol. 2 .

BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. SP: Paulus, 2002, 2206p.

BINGEN, Hildegarde de. *Les livres des subtilités des créatures divines. les plantes, les éléments, les pierres, les métaux. Le livre des pierres*. 3^a ed. Trad. Pierre Monat. Grenoble: Jérôme Millon, 2002. Tome I.

CLAUDIO ELIANO. *Historia de los animales*. [trad] Jose Maria Diaz-Reganon Lopez . Madrid : Gredos, 1984. 2v.

DIOSCÓRIDES. *Plantas y remedios medicinales*, 2 vol. Madrid: Editorial Gredos, 1998. 2v.

EVANS, Joan; STUDER, Paul. (ed.) *Anglo-norman lapidaries*. Paris: Librairie Édouard Champion, 1924. 404p.

GALEN, C. *On the elements according Hippocrates*. Berlin: Akademie Vert, 1996. 236p.

_____. On the natural faculties. In: *HIPPOCRATIC Writtings*. vol.10. Chicago/London/Toronto/Geneva: Encyclopaedia Britannica, Inc./Harvard University Press., 1952. p 167 – 215. (Great Books of the Western World).

GALIEN, Claude. *Deux livres des simples de Galien, c'est assçavoir le cinquieme et le neufviesme, traduicts de latin en françoys par ...Jehan Canappe*. Lyon: E. Dolet, 1542. In-8°.162p.

_____. *Sur la faculté dez simples médicamans, avec l'addition de Fucse en son herbier, de Silvius et de plusieurs autres, déclayrée l'analogie, et potissime sinnifié si plusieurs en a le simple, et quels par affinité de facultez sont antiballomenes, c'est-à-dire surrogeables, que l'on appelle : quid pro quo. Le tout mis en langage françoys par... Ervé Fayard...* [Texte imprimé]. Limoges : G. de La Noalhe, 1548. In-8°. Livre VIII, 71. sem numeração de páginas.

_____. *Systématisation de la médecine*. Trad. Jacques Boulogne et Daniel Delattre. Villeneuve-d'Ascq (Nord) : Presses Universitaires du Septentrion, 2003. 219p.

_____. Les facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps. In: *GALIEN. L'âme et ses passions: Les passions et les erreurs de l'âme; Les facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps* trad. et notes par Vincent Barras, Terpsichore Birchler, Anne-France Morand. Paris: Les Belles Lettres, 1995. p.75-155.

[HIPÓCRATES]. On the epidemics. In: *HIPPOCRATIC Writtings*. vol 10. Chicago/London/Toronto/Geneva: Encyclopaedia Britannica, Inc./Harvard University Press., 1952. p. 44-63. (Great Books of the Western World).

_____. On airs, waters and places. In: *Hippocratic Writings*. vol 10. Chicago/London/Toronto/Geneva: Encyclopaedia Britannica, Inc./Harvard University Press., 1952. p. 9-19. (Great Books of the Western World).

IBN AL-BAYTAR, 'Abd Allah ibn Ahmad al-Malaki...*Traité des simples*. Trad. Lucien Leclerc. Paris: Institut du Monde Arabe; diffuseur C.I.D, 1987. 3vol.

IBN KHALDUN. *Le livre des exemples*. Paris: Editions Gallimard, 2002. vol I.

KINDI. *De radiis*. Paris: Editions Allia, 2003.102p.

_____. *The medical formulary, or Aqrabadhin. Translated with a study of its material medica by Martin Levey*. Madison, Milwaukee, London: The University of Wisconsin Press, 1966. 410p.

MAIMÔNIDES. El comentario a los aforismos de Hipócrates. In: *Obras médicas*. vol. III. Madrid: Ediciones El Almendro. 177p.

MARBODE. *Poème des pierres précieuses*. Paris: Ed.Jérôme Millon, 1996. 107p.

MÉLY, Fernand de. *Les lapidaires de l'Antiquité et du Moyen Âge*. 3v. Paris: E. Leroux, 1896-1902.

PINOT, Louis (trad.) *Lapidaires indiens*. Paris: Librairie Émile Bouillon, 1896. 277p.

PLINE, L'ANCIEN. *Histoire naturelle*. Paris: C.L.F. Panckoucke, 1829-1840. vol. XIII e XVII.

PLINY. *Natural history*. Cambridge; London: William Heinemann Ltda. 1956. v.3 e 4.

PTOLEMY. *Tetrabiblos*. Trad. F. E. Robbins. Cambridge; London: Harvard University Press. 1994. 466p.

ROMAN de renart (le). Paris: Librairie Hachette, 1951. 96p

SEMEIANÇA del mundo. A medieval description of the world. Trad. William E. Bulk; Harry F. Williams. Los Angeles: University Of California Press, 1959. 164p.

SEVILLA, Isidoro de (San). *Etimologias. Libros I-X*. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993. Tomo I.

_____. *Etimologias*. Trad. Luís Cortês y Góngora. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951. 563p.

SULAYMAN. *Voyage du marchand arabe Sulayman en Inde et en Chine, rédigé en 851 (suivi de remarques par Abu Zaid Hasan, vers 916)*. Trad. Gabriel Ferrand. Paris: Éditions Bossard, 1922. 154p.

THÉOPHRASTE. *Recherches sur les plantes*. Trad. e comentários de Suzanne Amigues. Paris: Les Belles Lettres, 1993. 3 tomos.

THEOPHRASTUS. *De causis plantarum*. Trad. Benedict Einarson; George K. K. Link. Londres/Chicago: William Heinemann Ltda.; Harvard University Press, 1976. 3 vol.

TIRO, Porfirio de. *Isagoge. Introdução às Categorias de Aristóteles*. Trad. Bento Silva Santos. São Paulo: Attar Editorial, 2002. 95p.

DICIONÁRIOS e ENCICLOPÉDIAS

BUENO, Francisco da Silveira. *Grande dicionário etimológico prosódico da língua portuguesa*, SP: ed. Saraiva, 1963, 8v.

CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 21ªed. RJ: José Olympio, 2007. 996p.

DICIONÁRIO Contemporâneo da Língua Portuguesa Caldas Aulete. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Delta, [s.d.]. v. 1.

ENCICLOPÉDIA Universal Ilustrada Europeo Americana. Bilbao: Espasa-Calpe S. A., [s.d.]. vol. 40.

FAUNA. A vida e costume dos animais selvagens. Rio de Janeiro: Salvat Editora do Brasil Ltda., vol 3, fasc. 31, 1979.

MONTERO, Santiago. *Diccionario de advinos, magos y astrologos de la Antigüedad*. Valladolid: Editorial Trotta, 1997. 323p.

THIOLLIER, Marguerite-Marie. *Dicionário das Religiões*. Porto; RJ: Editorial Perpétuo Socorro; Editora Vozes, 1990. 380p.

BIBLIOGRAFIA

ALBUTT, Clifford. *Greek medicine in Rome*. London: Macmillian and Co. Ltd. , 1921. 633p.

ALVERNY, M-T. *La transmission des texts philosophiques et scientifiques au Moyen Âge*. Aldershot: Ashgate, 1994. Paginação múltipla [XVI-350p.].

AMASUNO, MARCELINO V. En torno a las fuentes de la literatura científica del siglo XIII: presencia del *Lapidario* de Aristoteles en e alfonsí. In: *Revista Canadiensede Estudios Hispanicos*. Montreal. Vol IX, nº3. p. 299-328, 1985.

_____. *La materia medica de Dioscorides en el Lapidario de Alfonso X el sábio. Literatura y ciencia en la Castilla del siglo XIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cienéticas/ Centro de Estudios Historicos, 1987. 179p

ARNALDEZ, R.; MASSIGNON, L. A ciencia árabe. In: TATON, R. *História geral das ciências. A ciência antiga e medieval: A Idade Média*. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, 1959. t. 1, v. 3. p. 21-64

AVILÉS, A.G. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: MARTINEZ, Jesús Montoya; RODRIGUEZ, Ana Domínguez (coord.). *El Scriptorium Alfonsí: de los libros de astrología a las 'Cantigas de Santa Maria'*. Madrid: Editorial Complutense, 1999. p. 83 – 103

_____. Alfonso X y el Liber Razielis: imágenes de la magia astral judía en el scriptorium alfonsí. In: *Bulletin of Hispanic Studies*. Liverpool: British University Deparment of Hispanic Studies, LXXIV, p. 21-39, 1997.

BÉNÉZET, Jean-Pierre. *Pharmacie et médicament en Méditerranée Occidentale (XIII-XVI^e siècle)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1999. 794 p.

BENKHEIRA, Mohammed Hocini; MAYEUR-JAOUEN, Catherine; SUBLET, Jacqueline. *L'Animal en Islam*. Paris: Les Indes Savantes, 2005. 186p.

BEAUJEU, Jean. A medicina. In: TATON, R. *História geral das ciências. A ciência antiga e medieval: A Idade Média*. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, 1959. t. 1, v. 3.

BILIMOFF, Michèle. *Promenade dans les jardins disparus. Les plantes au moyen âge, d'après les Grandes Heures d'Anne de Bretagne*. Rennes: Éditions Ouest-France, 2005. 143p.

_____ *Enquête sur les plantes magiques*. Rennes: Éditions Ouest-France, 2003. 127p.

BLEYE, Pedro Aguado. *Manual de historia de España*. 11 ed. Madri: Espasa Calpe S.A., 1974. v. 1, p. 680-937

BURNETT, Charles; JACQUART, Danielle (ed). *Constantine the African and 'Ali Ibn al-Abbas al-Magusi. The Pantegni and Related Texts*. Leiden/New York/Köln: E. J. Brill, 1994. 271p.

CAIOZZO, Ana. *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003. 485p.

CASTRO, Américo. *España en su história: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada, 1948. 709p.

CLOTA, José Alsina. *El neoplatonismo: síntesis del espiritualismo antiguo*. Barcelona: ed. Anthropos, 1989. 159p.

DARBY, G. O. S. The Mysterious Abolays. In: *Osiris*, Bruges, Belgium : Saint Catherine Press. Vol. I, p. 251-259, 1936.

DELCÁN, Carmen C. Los lapidarios en la tradición clásica. *Panacea. Revista de História de la Terapéutica y ciencias afines*. ISSN: 1557-6891, n° 3, dez 2001, em www.ucm.es/info/folchia/panacea.htm. Acesso: 15/09/2003.

DELORT, R. *Les animaux ont une histoire*. Paris: Éditions du Seuil, 1984. 239p.

DÍEZ, Mariano.Brasa. *Alfonso X, el Sabio y los traductores españoles. Cuadernos hispano-americanos*. Madrid: Intituto de Cooperação Iberoamericana, n. 410, p 21-33, 1984.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (org.). *História das mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, c.1990-1991. vol. 2.

DUHEM, Pierre. *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Copernic*. Paris: Hermann, 1958. vol III.

DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 609 p.

EAMON, William. *Science and the secrets of nature. Books of secretes in medieval and early modern culture*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994. 490p.

FESTUGIÈRE, R. P. *La révélation d'Hermès Trimegiste*. Paris: J. Gabalda, 1949. vol. 1. Obs.: vol. 1. l'Astrologie et les sciences occultes.

FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. (org.) *História da alimentação*. São Paulo: Estação Liberdade, c. 1996. 885p

FRAZER, James George. *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982. 252p.

GARCÍA-BALLESTER, Luis. *Medicine in a multicultural society. Christian, Jewish and Muslim practitioners in the Spanish kingdoms, 1222-1610*. Aldershot : Ashgate, 2001. paginação múltipla.

_____. *Theory and Medical Practice from Antiquity to the European Renaissance*. Aldershot: Ashgate. 2002. paginação múltipla

_____. *Practical medicine from Salerno to the black death: [papers presented at the Conference on Practioners and medical practice in the Latin Mediterranean, 1100-1350, Barcelona, april 1989]*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. 402p.

_____. *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*. Vol.1. Madrid: Akal, 1976.

_____. *Galen and Galenism: theory and medical practice from antiquity to the European Renaissance*. ed. Jon Arrizabalaga, Monteserrat Cabré, Luis C. Fuentes...[et al.]. Aldershot Burlington , Ashgate, 2002. p 353-394. Nota: Variorum collected studies series; paginação múltipla.

GOUREVITCH, Danielle. Les voies de la connaissance: la médecine dans le monde romain. In: GRMEK, Mirko D. (dir.) *Histoire de la pensée médicale en Occident*. Antiquité et Moyen Âge. Paris: Éditions du Seuil, 1995. p 95-122.

GRMEK, Mirko D. Le concept de maladie. In: GRMEK, Mirko D. (dir.) *Histoire de la pensée médicale en Occident. Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil, 1995. p. 211-226.

HALLEUX, Robert; SCHAMP, Jacques (trad.). *Les Lapidaires Grecs. Lapidaire Orphique; Kérygmes Lapidaires d'Orphée; Socrates et Denys; Damigéron-Évax*. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres. 1985. 347p.

HEYWOOD, Colin. *Uma história da infância na Idade Média: da Idade Média à época contemporânea no Ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004. 243p.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. 2^a ed. SP: Companhia das Letras, 1999. 523p.

HUYGUE, Edith; Huyghe, François-Bernard. *Images du Monde. Les milles et une façons de représenter l'univers avant Galilée. ?* : Jean-Claude Lattès, 1999. 299p.

JACQUART, D. *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*. Paris: Éditions Maisonneuve et Larose, 1990[a]. 271p.

_____. Principales étapes dans la transmission des textes de Médecine (XI^o- XIV^o siècle). RENCONTRES DE CULTURES DANS LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE. TRADUCTIONS ET TRADUCTEURS DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE AU XIV^o SIÈCLE, 15 – 17 juin 1989, Cassino. Actes du Colloque International de Cassino, Louvain-la-Neuve – Cassino: Société Internationale pour l'Étude de la philosophie médiévale et l'Università degli Studi di Cassino, 1990 [b], op.cit., p. 251-171.

_____. La scolastique médicale. In: GRMEK, Mirko D. (dir.) *Histoire de la pensée médicale en Occident. Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil, 1995. p. 175-210.

JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualité et savoir medical au moyen âge*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985. p. 67-69.

JOUANNA, Jacques. La Naissance de l'Art Médical Occidental. In: GRMEK, Mirko D. (dir.) *Histoire de la pensée médicale en Occident. Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil, 1995. p.25-66.

KIECKHEFER, R. *La magia en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992. 236p.

LAWN, Brian. *The Salernitan questions. An Introduction to the history of medieval and renaissance problem literature*. Oxford: Clarendon Press, 1963. 240p.

LEVEY, Martin. *Early arabic Pharmacology. An introduction on ancient and medieval sources*. Leiden: E. J. Brill, 1973. 187p.

- LIBERA, Alain de. *A filosofia medieval*. SP: Edições Loyola, 1998. 532p.
- LOMBARD, Maurice. *L'Islam dans sa première grandeur (VIII- XI siècle)*. ? : Flammarion, 1971. 280p.
- LUGT, Maaike van der. *Le ver, le démon et la Vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire*. Paris: Les Belles Lettres, 2004. 621p.
- MAGNIN-GONZE, Joëlle. *Histoire de la botanique*. Paris: Délachaux et Niestlé, 2004. 217p.
- PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas Sete Partidas de Alfonso X o Sábio. In: *Veritas*. Porto Alegre, vol 43, n° 3, p. 577-592, setembro 1998.
- MARQUET, Yves. *La philosophie des Ihwan al-Safa*. Paris : Société d'étude de l'histoire de l'alchimie Milan : Arché, 1999. 620p.
- MARTÍ, Ramón; VILADRICH, Mercê. En torno de los tratados de uso del astrolabio hasta el siglo XIII en al-Andalus, la Marca Hispánica y Castilla. VERNET, Juan (ed.) *Nuevos estudios sobre astronomía española en el siglo de Alfonso X*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Institución "Milá y Fontanale", 1983. 9-74p.
- MARTY-DUFAUT, Josy. *Les animaux du Moyen Âge, réels et mythiques*. Gémenos: ed. Autretemps, 2005, 196p.
- _____. *Le jardin médiéval*. Bayeux: Heimdal, 2006. 64p.
- MÉLY, Fernand de.. Les pierres chaldéennes d'après le lapidaire d'Alphonse X le Sage, Roi de Castille. *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, Paris: Impr. Nationale, 8p, 1891.
- MÉLY, F.; COUREL, H. Des lapidaires grecs dans la littérature arabe du moyen âge. *Revue de philologie*, Paris, p. 63-78; 120-128, avril-juin 1893.
- MISKIMIN, Harry A. *A economia do renascimento europeu*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984. 397p.
- NUNEMAKER, J. H. In pursuit of the sources of the alfonsine lapidaries. In: *Speculum*. Cambridge, Massachussets: The Medieval Academy of America. Vol. XIV. P. 483-489, 1939.
- O'CALLAGHAN, Joseph F. *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*. 2 ed. Sevilla: Universidade de Sevilla, 1999. 380p.

PORTOLÈS, José Luis Amorós. “Ciência en el Lapidário” in: *El primero lapidário de Alfonso X, el Sábio. Volumen complementario de la edición facsímil del Ms. H. I. 15 de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid: Edilán, 1982. vol.II.

RIDDLE, John. *Quid pro quo: studies in the history of the drugs*. Aldershot, GB] ; Brookfield (Vt.) : Variorum, 1992. Paginação múltipla.

RODRIGUEZ, Ana Dominguez. Astrologia y arte en el *Lapidário* de Alfonso X el Sábio. In: *El Primero Lapidário de Alfonso X, el Sábio. Volumen Complementario de la edición facsímil del Ms. h. I.15 de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid: Edilán, 1982. vol II.

ROMANO, David. *La ciencia hispanojudía*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. 261p.

RONAN, Colin A. *História Ilustrada da Ciência. Oriente, Roma e Idade Média*. RJ: Jorge Zahar Editor, 1997. vol 2.

ROSS, David (Sir). *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987. p.172.

RUCQUOI, Adeline. *História medieval da Península Ibérica*. Portugal: Editorial Estampa, 1995. 381p.

SAMSÓ, J. *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. 501p.

_____. En torno a los métodos de cálculo utilizados por los astrólogos andalusies a fines del s. VIII y principios del IX: Algunas hipótesis de trabajo. In: JORNADA DE CULTURA ARABE E ISLÁMICA, 2, 1980, Madrid. Actas de la IIª Jornada de cultura árabe e islámica. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985. p. 509-522.

_____. *Alfonso X y los Orígenes de la astrologia hispânica*. Discurso de Recepción leído el día 2 de Abril de 1981, en la Academia Real de Buenas Letras de Barcelona. Barcelona: Real Academia de Buenas Letras, 1981. p. 11-40.

SAVAGE-SMITH. E. Médecine. In: Rashed, Roshdi; Morelon, Régis (dir.). *Histoire des sciences arabes*. Vol.3. Paris: Editions du Seuil, 1997. 321 p.

SHATZMILLER, Joseph. *Jews, medicine and medieval society*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994. 241p

STROHMAIER, Gotthard. Réception et tradition: la médecine dans le monde byzantin et arabe. In: GRMEK, M. D. (dir.) *Histoire de la pensée médicale en Occident. Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil, 1995. p. 123-150.

_____. La question de l'influence du climat dans la pensée arabe et le nouveau commentaire de Galien sur le traité hippocratique Des Airs, Eaux et Lieux. In:

PERSPECTIVES ARABES ET MÉDIÉVALES SUR LA TRADITION SCIENTIFIQUE ET PHILOSOPHIQUE GRECQUE. 1993. Paris/Leuven: Institut du Monde Arabe/ PEETERS, 1997. p. 209-216.

THIERRY DE CRUSSOL DES ÉPESSE, Bertrand. L'oeuvre d'Ismail Gorgani à travers la physiologie et l'ophtalmologie du Zakhira-vi-Khwarazmasahi et des Aghrad at Tibbiuat. Thèse pour le doctorat nouveau régime. Sous la direction de M. le Prof. Mirko D. Grmek. Nanterre: EPHE, 1992. 513f.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natura: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animias (1500-1800)*. 3^a ed. SP: Companhia das Letras, 1996. 454p.

TOUWAIDE, Alain. Stratégies thérapeutiques: les médicaments. In: GRMEK, Mirko D. (dir.). *Histoire de la pensée médicale en Occident. Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil, 1995. 227-255p.

VALDEÓN, Julio. Alfonso X el Sabio: semblanza de su reinado. *Revista de Occidente*, Madrid, v. 43, p.15-28, 1984.

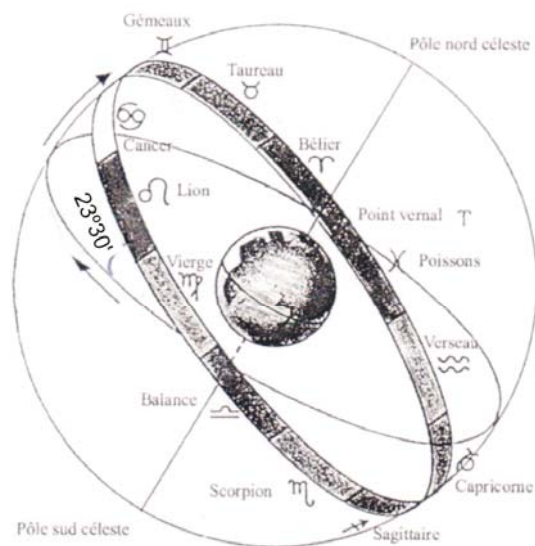
VEGETTI, Mário. Entre le savoir et la pratique: la médecine hellénistique. In: GRMEK, Mirko D. (dir.). *Histoire de la pensée médicale en Occident. Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil, 1995. p. 67-94

VERNET, J. Alfonso X y la astronomía árabe. In: JORNADAS DE ESTUDIOS ALFONSÍES, 1985, Granada. *Estudios Alfonsíes: lexicografía, lírica, estética y política de Alfonso el Sabio*. Granada: Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Ciencias de la Educación, 1985. p. 17-31.

WEILL-PAROT, Nicolas. *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII-XV siècles)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2002. 988p.

ANEXOS

Fig. 1 - IMAGEM DO CÉU, COM O EQUADOR CELESTE, A ECLÍPTICA, A SUCESSÃO DOS SIGNOS NO ZODÍACO



CAIOZZO, ANA. *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003. p 14.



Fig. 2 – IMAGEM DO SIGNO DE VIRGEM
*PRIMEIRO LAPIDÁRIO DE ALFONSO X, EL SÁBIO. EDICIÓN FACSIMIL DEL MS H.i.15
DE LA BIBLIOTECA DEL ESCORIAL. MADRID: EDILÁN, 1982.*

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)