

PLATÃO

COORDENAÇÃO DE
GABRIELE CORNELLI E RODOLFO LOPES

CoimbraCompanions

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

XVIII

MEDICINA

Silvio Marino

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

A medicina exerce uma importante função para a filosofia platônica; ela é utilizada para pensar a própria filosofia e dela tira muitos elementos: linguagens, imagens, conceitos, soluções. A medicina atravessa toda a produção platônica, desde os primeiros diálogos até as *Leis*. O pensamento platônico se alimenta das especulações médicas e biológicas dos Pré-socráticos e dos autores dos tratados do *corpus Hippocraticum* de várias formas; por isto as referências platônicas à medicina não podem ser reconduzidas todas ao interior de uma mesma perspectiva, mas dependem do contexto dialógico no qual elas se encontram. Essas podem ser colocadas em diferentes planos (Vegetti, 1995, VII): no plano metafórico e analógico – para explicitar conceitos filosóficos por metáforas ou reconduzir processos psíquicos e políticos a processos biológicos – ou, como para o caso do *Timeu*, no plano médico-biológico *tout court*¹.

Em geral, podemos distinguir o interesse de Platão pela medicina em dois aspectos: o primeiro pertence à *forma* da ciência médica, o segundo ao *conteúdo* desta ciência. O primeiro pertence propriamente à teoria e à definição da ciência, enquanto o segundo considera os processos fisiológicos e patológicos do indivíduo para aplicá-los, *analogicamente*, aos processos que ocorrem no interior da alma e da cidade. Este segundo aspecto relaciona-se com um método da ciência antiga, o da analogia, que, para Platão como

1 Para as questões médicas no *Timeu*, cf. Joubaud (1991).

para os Pré-socráticos e os médicos hipocráticos, permite compreender o invisível por meio do visível².

Embora inúmeros estudos tenham sido dedicados à função da medicina na obra platônica³, é preciso observar que a maioria deles se atêm ao aspecto epistemológico e metodológico da medicina, sobretudo em relação à célebre passagem do *Fedro* (270) em que Platão cita Hipócrates. Nos escritos platônicos o médico de Cós só é citado neste diálogo e no *Protágoras*, e no primeiro Platão opera a assimilação entre a dialética e a medicina exercida por Hipócrates. Esta citação do *Fedro* já havia suscitado grande interesse nos antigos (por exemplo em Galeno 15.1-2 Kühn) e teve vários desdobramentos para a ‘questão hipocrática’⁴. Em particular, a passagem do *Fedro* (270) foi utilizada para atribuir a Hipócrates alguns tratados do *corpus Hippocraticum*, explorando os estudiosos o conceito de ‘natureza do todo’ (φύσις τοῦ ὅλου) para a atribuição⁵. No estado atual das pesquisas pode-se concluir com Jouanna (1994, 61) que ‘o testemunho platônico não dá alguma contribuição certa ao problema da identificação dos tratados autênticos’.

Por meio de algumas passagens serão aqui considerados só dois aspectos da relação que liga a filosofia platônica à medicina: 1) a medicina como

2 Cf. Lloyd (1992). Para a passagem do visível ao invisível vide Hp. *de Arte* 9; Jouanna (1994, 311-sqq.). Para o método analógico, vide Jouanna (1994, 321-sqq.).

3 Não há um estudo que trata analiticamente da medicina na obra platônica. Um estudo geral mais recente é o de Lombard (1999).

4 O *corpus Hippocraticum* (ou Coleção hipocrática) é um conjunto de sessenta tratados que a tradição atribuiu a Hipócrates de Cós, médico dos séculos V-IV a.C. Salvo o Sobre a natureza do homem, de Pólibo, genro e discípulo de Hipócrates, não podemos dar um nome aos autores destes escritos (vide Jouanna, 1994, 58-sqq.).

5 A questão, já debatida por Littre em meados do séc. XIX, é extremamente complexa, porque, dependendo do significado dado ao termo ὅλον, muda o quadro de referência das obras ‘hipocráticas’. Jouanna (1994, 61) resume assim a questão: ‘Dependendo da interpretação adotada, podemos referir-nos a uma medicina filosófica (*Do regime*) ou meteorológica (*Ares, águas, lugares*), ou a uma medicina com base no conhecimento da natureza do corpo na totalidade dos seus elementos constitutivos e dos tipos de constituição (*Natureza do homem, Da antiga medicina*)’. Pensamos, com Trabattoni (1994, 57), que a passagem não pretende indicar o conhecimento do universo, mas o conhecimento de um dado objeto na sua totalidade, ou seja a relação que as partes têm com o todo (ὅλον) e o todo com as partes, sendo a relação uno-múltiplo o problema fundamental da dialética platônica e um aspecto importante da medicina dietética.

paradigma epistemológico e 2) a prática médica como ἀνάλογον da prática dialógica.

A MEDICINA COMO PARADIGMA EPISTEMOLÓGICO

A medicina é um dos exemplos mais frequentes de *craft analogy* (cf. Cambiano, 1991, 35-45, 61-84; Graham, 1991). Este dado explica-se pelo fato de que a medicina, sobretudo a do *corpus Hippocraticum*, teve que ter, desde muito cedo, um rigoroso estatuto epistemológico em resposta à medicina religiosa e à medicina de inspiração *fisiológica*, derivante da especulação περὶ φύσεως pré-socrática⁶. Neste esforço de definição epistemológica, os autores hipocráticos definem o que é a medicina em relação ao campo de objetos dos quais se ocupa e ao método que ela aplica na pesquisa e na prática, subtraindo deste modo, sobretudo em *Da antiga medicina* (20), a medicina aos outros campos de pesquisa. Neste esforço de afirmação de existência da medicina se situa o discurso platônico com os mesmos fins. Assim como a medicina hipocrática, a filosofia platônica teve que ‘lutar’ para afirmar a própria existência, para pôr os próprios objetos e o próprio método de pesquisa e de prática contra os sofistas, os eristas e os oradores.

O uso da medicina como paradigma epistemológico emerge com força no *Górgias* (463a-466a), para demonstrar que a retórica não é uma τέχνη mas uma prática (ἐμπειρία)⁷ incapaz de ‘dar razão’ das próprias operações; uma prática que visa produzir prazer e não o que é bom para a alma ou a cidade (462c7). Os exemplos que Sócrates mostra a Górgias servem, na verdade, para compreender se a retórica é ou não uma τέχνη, isto é, se é ou não um saber⁸. O uso da analogia entre filosofia e medicina tem dois

6 Conferir, entre os outros, os tratados *Da antiga medicina* e *Sobre a arte*, que, embora apresentem algumas diferenças, concentram grande parte das argumentações para a definição da medicina e a demonstração da sua existência (cf. Cambiano, 1991, cap. II; Jouanna, 1994, parte III, cap. III).

7 *Grg.* 462c3: Ἐμπειρίαν ἔγωγέ τινα: uma certa prática empírica.

8 Cfr. *Grg.* 449d2-4. Também no *Protágoras*, Sócrates, para fazer compreender ao jovem Hipócrates o que o sofista ensina, apresenta vários exemplos do mesmo tipo, convocando

fins: por um lado serve para afirmar que a retórica de Górgias não é uma τέχνη; por outro lado serve para destacar o problema da aparência (introduzido pelo termo εἶδωλον) e da bajulação (κολακεία).

Mesmo a fim de operar a distinção entre saberes e pseudo-saberes, Sócrates introduz o conceito de saúde, dividindo-a em saúde do corpo e saúde da alma⁹. Para ambas há uma τέχνη: para a alma a πολιτική (dividida em legislação e justiça) e para o corpo uma outra, para a qual Sócrates não dispõe de um termo preciso, dividida em ginástica e medicina. No interior da política, a ginástica (γυμναστική) corresponde à legislação (νομοθετική), a medicina à justiça (δικαιοσύνη). Platão cria portanto uma proporção pela qual ginástica:legislação = medicina:justiça (*Grg.* 465b6-c5). Este paralelismo tem dois objetivos: o primeiro é dar ao saber atinente à alma o estatuto de τέχνη; o segundo é introduzir uma fratura entre o nível técnico e os saberes aparentes que não têm os caracteres da τέχνη, ou seja refutar a suposta ‘cientificidade’ da retórica. E é mesmo neste nível que Platão introduz os conceitos de εἶδωλον e de κολακεία; a estas quatro técnicas, de fato, correspondem quatro imagens (εἶδωλα)¹⁰, semelhantes às verdadeiras: cosmética, culinária, sofística e retórica. Estas quatro imagens das técnicas, da alma e do corpo, são chamadas de bajulação por Sócrates. Podemos esquematizar as relações entre técnicas e pseudo-técnicas deste modo:

Técnicas da alma	<i>Legislação</i> (νομοθετική)	<i>Justiça</i> (δικαιοσύνη)
Técnicas do corpo	<i>Ginástica</i> (γυμναστική)	<i>Medicina</i> (ιατρική)

a medicina com Hipócrates de Cós e a escultura com Fídias e Policeto (311b-d). Cambiano (1991, 83) destaca a concepção do saber como saber técnico: ‘As técnicas são a exemplificação do que signifique ‘saber’. O que lhes permite possuir esta qualificação é, para Platão, a delimitação de um campo de competências. (...) Para estabelecer quem é um técnico é preciso esclarecer qual é o campo, ou seja, quais são os objetos que constituem este campo no qual ele se demonstra enquanto tal’.

⁹ A analogia entre compleição do corpo e compleição da alma é instituída também por Górgias no Encômio de Helena e por Isócrates (*Orat.* 15.181-182).

¹⁰ Um estudo importante sobre o εἶδωλον e a μίμησις é Palumbo, L.(2008).

Imagens das técnicas da alma	<i>Sofística</i> (σοφιστική)	<i>Retórica</i> (ῥητορική)
Imagens das técnicas do corpo	<i>Cosmética</i> (κομμωτική)	Culinária (ὀψοποιική)

Sócrates demonstra portanto que a retórica (como as outras imagens das técnicas) não é uma técnica, mas um ἄλογον πράγμα (*Grg.* 465a6), não somente porque ela não tem um objeto próprio, mas também porque o fim dela não é o bem, mas sim o prazer¹¹.

OS ALIMENTOS DA ALMA

A analogia entre médico e filósofo (e seu duplo, o sofista) se aprofunda em três diálogos: no *Fedro*, no *Protágoras* e no *Teeteto*. No *Fedro* há uma significativa passagem (270a-274a)¹² acerca do método que a retórica tem que empregar para ser realmente uma τέχνη. No começo da passagem (270) Sócrates afirma que a τέχνη ιατρική e a τέχνη ῥητορική têm o mesmo método. Claramente aqui se trata de uma retórica diferentemente entendida daquela do *Górgias*, em que a retórica é um pseudo-saber associado à culinária (Trabattoni, 1994, 55-sqq.). O centro da analogia médico-filósofo está toda no fato de que o médico conhece as propriedades (δυνάμεις) dos alimentos e a quem ministrá-los para produzir força e saúde, assim como o filósofo conhece a natureza dos λόγοι e a quem dirigi-los. No caso do médico e no caso do filósofo, há uma situação pela qual duas classes de objetos têm que ser postas em comunicação corretamente¹³: o médico põe em comunicação

11 Para Platão a τέχνη nunca é neutra, mas é sempre orientada para o bem ou para o mal, para a justiça ou para a injustiça, para a saúde ou para a doença da alma; por isto Platão se opõe à concepção da τέχνη professada pelos sofistas, para os quais a τέχνη é neutra e é somente seu uso que a torna boa ou má (cf. *Grg.* 456c-457a).

12 Esta passagem foi objeto de inúmeros estudos. Por brevidade reenviamos a Vegetti (1995, xv, n. 7, 97-122; bibliografia nas notas).

13 Há uma ligação biunívoca entre 'correto' (ὀρθός) e 'técnica' (τέχνη), pela qual quem realiza algo 'corretamente' (ὀρθῶς) o realiza porque possui uma técnica específica.

os alimentos com os corpos, enquanto o filósofo faz o mesmo entre os discursos e as almas¹⁴.

No *Protágoras* (313c-314b), Platão estabelece uma analogia entre os alimentos do corpo e os da alma, uma analogia que se torna paradigma de explicação das mudanças e das alterações que se verificam na alma de um indivíduo pelo contato com opiniões e discursos. A perspectiva com a qual Platão considera os alimentos – os seus efeitos e o modo como estes têm que ser ministrados – lembra diretamente a medicina dietética do *corpus Hippocraticum*. A principal preocupação do médico hipocrático é a de comensurar a força dos alimentos à do homem que os come: mais especificamente, o médico tem que prestar atenção para que as propriedades do alimento sejam compatíveis com as do corpo¹⁵. O médico tem, portanto, que harmonizar (ἀρμόζειν no jônico ou ἀρμόττειν no ático) o alimento com o tipo de constituição do homem. Este princípio da ação do médico é retomado na analogia filosofia-medicina do *Protágoras*: o ‘médico da alma’ tem que prestar atenção para que os λόγοι que entram na constituição psíquica de um indivíduo não sejam excessivamente ‘fortes’, de modo a não produzir um transtorno patológico.

Nessa perspectiva, os processos biológicos ocorrem da mesma forma que os processos psíquicos, ambos mudam *necessariamente* (ἀνάγκη) a compleição (ἔξις) de um indivíduo. A única diferença entre estes dois âmbitos, o biológico e o psíquico, pertence ao perigo maior dos alimentos da alma. Os do corpo, antes de ser ingeridos, podem ser guardados e analisados para que se conheça os efeitos. Ao contrário, os alimentos da alma não podem ser guardados em nenhum outro recipiente que não na própria alma, sem possibilidades de uma prévia análise; uma vez comprados,

14 Nesta passagem do *Fedro*, Platão dá as regras para a dialética. Por um lado, é preciso analisar o objeto do discurso, dividi-lo em suas partes simples e logo recompô-lo: por isto é preciso conhecer a ‘natureza do todo’. Por outro lado, é preciso distinguir os diferentes tipos de almas e compreender quais tipos de discursos se harmonizam com quais tipos de almas. É muito significativo que esta operação (em 271b3) seja indicada pelo verbo προσαρμόττειν, que lembra o uso de ἀρμόζειν em *VM* (3.4), verbo que expressa o correto acordo entre alimento e constituição humana. Esta analogia ocorre em um lugar importante, afirmando que a filosofia é ψυχαγωγία (cf. Trabattoni, 1994, 58, n.13).

15 Atenção testemunhada em vários tratados do *corpus Hippocraticum* (*Epidemias*; *Da antiga medicina*; *Ares, águas, lugares*; *Do regime nas doenças agudas*).

os alimentos da alma, os ensinamentos (μαθήματα), têm que ser ‘engolidos’ e portanto assimilados¹⁶.

Com a analogia entre alimentos do corpo e alimentos da alma, Platão afirma dois pontos. O primeiro é de carácter epistemológico: assim como no *Górgias*, aqui no *Protágoras* afirma-se a necessidade de procurar um técnico (o médico da alma) capaz de julgar corretamente os ensinamentos que podem ser assimilados. O segundo pertence aos processos psíquicos que o diálogo desencadeia. Pode-se notar que, ao criar este tipo particular de medicina da alma, Platão utiliza modelos explicativos próprios da medicina dietética presentes no *corpus Hippocraticum*, com a consequência de que as dinâmicas psíquicas são consideradas da mesma forma que as físicas, assim subtraindo-as ao domínio da possibilidade¹⁷. Isso significa que, assim como os alimentos do corpo, os λόγοι, os ensinamentos, possuem δυνάμεις que necessariamente produzem alterações¹⁸.

Na célebre ‘Apologia de Protágoras’ (*Tht.* 166a-168c) este aspecto da analogia filosofia-medicina é retomado e declinado também do ponto de vista político – aspecto implícito já no *Protágoras*. A analogia entre o médico e o sofista se estabelece por meio do conceito de mudança (μεταβολή)¹⁹: ambos operam uma mutação (o termo é μεταβλητέον), o médico através dos remédios (φαρμάκοις) no enquanto o sofista por meio dos discursos (λόγοις). O ponto central desta concepção é que cada indivíduo tem uma sua própria disposição (ἔξις) que determina e dá origem a opiniões (δόξαι) a ela congêneres (συγγενή)²⁰. Ἐξις e δόξαι constituem, portanto, uma estrutura coerente em que os vários elementos estão interligados e são interdependentes.

16 Por esta razão, Sócrates interroga muito tempo o jovem Hipócrates antes de ir ao encontro de Protágoras; cf. Palumbo (2004).

17 Esta consideração poderia explicar a afirmação socrático-platônica pela qual quem conhece o bem não pode agir mal: na analogia médica, o conhecimento indica não um saber abstrato, mas sim uma condição da alma pela qual esta necessita agir conforme as δυνάμεις assimiladas.

18 Já Górgias instituiria este tipo de analogia (cf. *Hel.* 14). Para a relação entre medicina e filosofia, vide Demont (2005).

19 A medicina, na perspectiva de muitos tratados (sobretudo *Ares, águas, lugares*), é a ciência das mudanças (cf. Demont, 1992).

20 Cf. *Tht.* 167b1. Para as conexões entre léxico médico e léxico filosófico (sobretudo συγγενής). Cf. Marino & Lo Presti (2011).

Posto este esquema de interações, para quebrar esta estrutura e gerar em um indivíduo opiniões diferentes, é preciso mudar a natureza da alma. Os λόγοι do sofista (assim como os do filósofo) operam, então, como uma *informação*, ou seja introduzem na alma uma dada δύναμις capaz de alterar a relação biunívoca alma-opiniões, que, de outra maneira, dificilmente mudaria²¹.

Deste esquema agora esboçado, pelo qual a alma produz opiniões a ela congêneres²², é preciso destacar a sua aplicação ao âmbito político (cf. *Prt.* 167c): de facto Protágoras considera a cidade como um grande indivíduo que funciona com as mesmas características do corpo humano. A consequência deste deslize do indivíduo à pólis introduz uma outra analogia, entre alma e cidade, central para a *República*: considerar a cidade como um grande organismo significa, para Protágoras e para Platão, entendê-la como uma estrutura coerente que reproduz sua natureza nos indivíduos²³.

BREVES CONCLUSÕES

O que foi destacado neste breve caminhar através da obra platônica é somente um dos possíveis percursos para analisar as convergências entre o pensamento platônico e a medicina antiga, e foi privilegiada a reflexão acerca da mudança psíquica e da possibilidade de uma ação dialógica correta a exercer sobre o indivíduo e a cidade.

Se refletirmos bem sobre as passagens ilustradas, podemos notar que há um fio que as conecta. A medicina não serve só como paradigma epistemológico, para distinguir entre saber e pseudo-saber; ela serve sobretudo para construir modelos explicativos dos processos psíquicos e políticos em analogia com os do corpo. Agora, para o pensamento

21 Este é propriamente o problema da *República*, ou seja, o problema de como produzir a cidade e o homem justos a partir de uma situação de injustiça: se uma cidade produz cidadãos a ela congêneres, uma cidade injusta só poderá produzir cidadãos injustos, a não ser que uma θεία μοῖρα produza um indivíduo diferente dos outros.

22 Esta ligação entre alma e opiniões lembra o princípio, já homérico, pelo qual o semelhante corresponde ao semelhante.

23 Em *R.* 544-sq., os tipos de homem correspondem aos tipos de cidade.

médico-biológico antigo, o corpo assume as qualidades/propriedades (δυνάμεις) não somente dos alimentos que assimila, mas também as do meio ambiente em que o corpo se encontra²⁴: alimento, homem e meio ambiente constituem então uma estrutura coerente de propriedades interligadas que tendem à homologação (ὁμοίωσις). Postas estas premissas, podemos concluir que a alma, na analogia médica, é concebida por Platão como um elemento de uma estrutura maior, que envolve todos os λόγοι com os quais ela entra em contato. Λόγοι, alma e cidade são, portanto, ο ἀνάλογον ψίϋίκο de alimentos, corpo e meio ambiente das concepções médico-biológicas de alguns tratados do *corpus Hippocraticum*. A medicina, então, serve a Platão para imaginar um ou mais modelos plausíveis e científicos da comunicação humana e para explicar as alterações e a patologia psίίcas. Neste modelo, a cidade, o conjunto dos λόγοι e das almas, é concebida como uma ‘máquina semântica’, cujos processos levam à homologação das naturezas das almas.

A ação do médico da alma, do filósofo, é portanto cuidar do cidadão e da cidade²⁵, o que não é outra coisa senão ação política de reorientação da cidade ‘doente’ para a saúde, a justiça. Deste modo a medicina da alma muda de nome e se torna ‘verdadeira técnica política’ (cf. *Grg.* 521d-522a).

BIBLIOGRAFIA

- Vegetti, M. (1995). *La medicina in Platone*. Venezia: il Cardo/Saggi.
- Joubaud, C. (1991). *Le corps humain dans la philosophie platonicienne*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Lloyd, G. E. R. (1992). *Polarità e analogia*. Napoli: Loffredo
- Lombard, J. (1999). *Platon et la médecine. Le corps affaibli et l'âme attristée*. Paris: L'Harmattan.
- Trabattoni, F. (1994). *Scrivere nell'anima*. Firenze: La Nuova Italia.
- Cambiano, G. (1991). *Platone e le tecniche*. Torino: Einaudi.
- Palumbo, L. (2008). *Mimesis. rappresentazione, teatro e mondo nei dialoghi di Platone e nella Poetica di Aristotele*. Napoli: Loffredo.
- _____ (2004). Socrate, Ippocrate e il vestibolo dell'anima (un'interpretazione di Prot. 314c). In G. Casertano, *Il Protagora di Platone: struttura e problematiche*. Napoli: Loffredo, vol. 1.

24 Cf. sobretudo *Ares, águas, lugares; Do regime*.

25 Para a relação entre política e medicina, vide Jouanna (1978).

- Demont, P. (2005). About philosophy and humoral medicine. In P. J. Van der Eijk (ed.). *Hippocrates in context*. Leiden-Boston: Brill, pp. 271-86.
- Demont, P. (1992). Observations sur le champs sémantique du changement dans la Collection hippocratique. In J. A. López Férez (ed.) (1990), *Tratados hipocráticos*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia, pp. 305-17.
- Marino, S. & Lo Presti, R. (2011). Dialegethai: fisiologia di un atto. Interazioni fra lessico medico e lessico filosofico tra V e IV secolo (Corpus Hippocraticum e Platone). *Journal of Ancient Philosophy*: 5 (2).
- Jouanna, J. (1978). Le médecin modèle du législateur dans les Lois de Platon. *Ktema*. 3, pp. 77-91.
- Graham, D. W. (1991). Socrates, the Craft Analogy, and Science. *Apeiron*, 24, n. 1, pp. 1-24.