

A equação pitagórica do Corpus hippocraticum

Henrique Cairus

Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro

<http://orcid.org/0000-0003-1687-7205>
hcairus@ufjf.br

Julieta Alsina

Professora da Academia Celeste - Universidade Federal Fluminense

<https://orcid.org/0000-0003-0862-1752>
julieta.alsina@gmail.com

Recebido: 30 de junho de 2022
Aprovado: 30 de julho de 2020
DOI: 10.47661/afcl.v16i31.55260



CAIRUS, Henrique & ALSINA Julieta. A equação pitagórica do Corpus hippocraticum, Anais de Filosofia Clássica 31, 2022. p. 129-157

ABSTRACT: This paper presents Pythagorean rationes in medical treatises from the Hippocratic school of Kos, in order to point out the importance of the insertion of Pythagoric theories in the formulation of the foundations of Hippocratic doctrines. The paper emphasizes how the transit of intelligibility between general and particular in those texts is proposed, aiming to unveil how the Pythagoric philosophy contributed to the discursive construction of the relation between political and somatic conceptions.

KEY-WORDS: Corpus hippocraticum; Pythagoreanism; presocrátic thought; Hippocrates; Pythagoras.

RESUMO: O artigo apresenta as rationes pitagóricas em tratados da Escola de Cós no Corpus hippocraticum, a fim de assinalar a importância da inserção do pensamento pitagórico na formulação dos fundamentos das doutrinas hipocráticas. O artigo dá especial ênfase à forma como se propõe o trânsito de inteligibilidade entre o geral e o particular, procurando, por essa via, desvelar como o pensamento pitagórico contribuiu para a tessitura da relação entre as concepções políticas e somáticas.

PALAVRAS-CHAVE: Corpus hippocraticum; pitagorismo; pensamento pré-socrático; Hipócrates; Pitágoras.

A presença das ideias pitagóricas no *Corpus hippocraticum* é bastante referida e dada como certa. Este artigo visa a subsidiar esse axioma com alguma argumentação. Concentramo-nos em tratados capitais da chamada escola de Cós, e assim, pretendemos apresentar um pequeno acervo de *rationes* pitagóricas dispersas por esses textos de uma forma mais ou menos evidente. Esse acervo, não obstante tenha caráter amostral, pretende-se chave para a compreensão de vários pontos cruciais na leitura dos textos da Coleção hipocrática.

Trata-se de um inventário da presença de ideias atribuídas a alguns pensadores pré-socráticos, especialmente aos pitagóricos. Os filósofos são, por vezes, nomeados no próprio *Corpus hippocraticum* (CH), o que nos serve como guia na elaboração desse inventário, ainda que um guia insuficiente, cujas lacunas devem ser preenchidas pela percepção das convergências de ideias, mormente de ideias provenientes de perspectivas cosmogônicas. A elaboração desse inventário, contudo, não deve perder de vista que houve e há uma certa fortuna crítica que superestimou a relação entre a medicina hipocrática e a filosofia dita pré-socrática.

Sem ousar subverter expectativas, comecemos por Alcmeon de Crotona. Diógenes Laércio (VIII, 83) afirma que o discurso de Alcmeon é mais médico do que aquele que seria o de um fisiólogo. Τὰ πλεῖστά γε ἰατρικὰ λέγει, diz Diógenes Laércio. Mais do que isso, Diógenes, reverberando o parecer de Favorino, afirma que Alcmeon δοκεῖ δὲ πρῶτος φυσικὸν λόγον συγγεγραπέναι [parece ter sido o primeiro a escrever um discurso físico (i.e. sobre a *phýsis*)] (*loc. cit.*), opinião também compartilhada por Clemente de Alexandria (*Stromateis*, I, 78). Sabemos também, através de Galeno, que sua obra tinha por nome *Perì phýseos*, título que, de resto, era comum entre os antigos.

Écio, por outro lado, oferece um breve testemunho da teoria do

fisiólogo de Crotona acerca da saúde, expressão de uma teoria que veremos presente em todos os tratados do *Corpus hippocraticum*, sem exceção:

Ἀλκμαίων [ἐλεξε] τῆς μὲν ὑγείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν <ἰσονομίαν> τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ, πικροῦ, γλυκέος καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς μοναρχίαν νόσου ποιητικὴν· φθοροποιὸν γὰρ ἑκατέρου μοναρχίαν. καὶ νόσον συμπίπτειν ὥς μὲν ὑφ' οὗ ὑπερβολῇ θερμότητος ἢ ψυχρότητος, ὥς δὲ ἐξ οὗ διὰ πλῆθος τροφῆς ἢ ἔνδειαν, ὥς δ' ἐν οἷς ἢ αἷμα ἢ μυελὸν ἢ ἐγκέφαλον. ἐγγίνεσθαι δὲ τούτοις ποτὲ κακὰ τῶν ἔξωθεν αἰτιῶν, ὑδάτων ποιῶν ἢ χώρας ἢ κόπων ἢ ἀνάγκης ἢ τῶν τούτοις παραπλησίω. τὴν δὲ ὑγείαν τὴν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσιν. Aetius, V,xiv, 1; Alcmeon fr.4DK

Alcmeon disse ser a constituição da saúde o equilíbrio das propriedades: do úmido, do seco, do frio, do quente, do amargo, do doce e dos restantes, e a monarquia entre eles produz doença, pois a monarquia de cada uma é o que causa destruição. Assim, a doença sobrevém por um lado quando há um excesso de calor ou de frio, ou de outras, quando devida à abundância ou à carência de um alimento, o que ocorre em partes como o sangue, a medula ou o cérebro. Essas partes podem ser também afetadas por causas externas, como certas qualidades de águas, certas regiões, pela fadiga ou por experimentar-se uma necessidade ou devido ao que lhes estiver perto. Mas ainda quanto à saúde, ela é a justa medida da mistura das qualidades.

Semelhantermente a Alcmeon, para Anaximandro, a tensão entre contrários resulta em uma *dike* – já que a prevalência de uma substância sobre outra é injustiça, *adikía*, e sugere claramente uma relação entre a corrupção dos seres (*phthorá*) e as *adikíai*:

Ἀ. ... <ἀρχὴν> εἶρηκε <τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἔστι τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.> Anaximandro, B1DK

Anaximandro chamou de ‘arkhé’ o ilimitado dos seres... a partir dos quais se dá a origem dos seres e deve ocorrer a sua corrupção, uma vez que devem punir (διδόναι δίκην¹) também por quaisquer injustiças (ἀδικίαι) mútuas, segundo a ordem do tempo.

Alcmeon, por sua vez, leva essa teoria ao corpo e à compreensão da saúde como um equilíbrio a partir da distribuição igualitária (*isonomía*) das propriedades que a compõem, enquanto a doença se configura como a *monarquia* [μοναρχία] de uma dessas propriedades. Os termos *isonomia* e *monarquia* marcam a aplicação de conceitos políticos à esfera somática. É curioso notar, nesse fragmento, a inversão da concepção de *pólis* como um corpo, que viria a ser um *tópos* na historiografia de Tucídides (MOLLO, 1994), o que preconiza o que o autor hipocrático viria a chamar de ἀπομίμησις τοῦ ὅλου (“*apomímesis tou hólou*” *Da dieta* I, 10).

A face política do discurso que apologiza o meio termo e a justa medida tem sua mais ilustre expressão em Sólon, mas a palavra de Sólon era também a do poeta, e pertencia a um universo cultural onde o poeta, como lembra Detienne, detinha a memória-verdade. Não se deve esquecer que o *medèn ágan* (μηδὲν ἄγαν) era sobretudo uma inscrição aposta ao oráculo de Delfos. Essa circunstância aferia mais valor a esse princípio do que poderia conferir-lhe a empiria que viria a se apoderar do discurso grego a partir do V século.

Nesse ponto, seria muito difícil discordar de Francis Cornford (1981), que, em seu texto sobre o conhecimento empírico, considera que a grande contribuição do *Corpus hippocraticum* para o pensamento ocidental foi a introdução do empirismo. A eficácia da justa medida

¹ Literalmente, “dar *dike*”. Aqui, como alhures, preferimos prestigiar o critério da semântica indicada pelas ocorrências, das quais destacamos Heródoto (I,2) e Sófocles (*Electra*, 538). Interessa aqui, portanto, destacar a oposição estilística entre *dike* e *adikia*, conquanto mereça cuidadosa revisão as objeções que Heidegger (*Der Spruch des Anaximander*, 1946) propõe à interpretação que Nietzsche fez de δίκη neste fragmento (*Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, 1873). Heidegger critica sobretudo o anacronismo da interpretação que Nietzsche faz do conceito de *dike*.

comprovada pela observação sistemática e comparativa poderia irmanar-se ao contraste entre as verdades de Tirésias e a os *tekméria* e os *mártyres* em Édipo Rei, contraste suprimido pela proposta do tragediógrafo de que tanto os critérios do tribunal quanto os de uma tradição metonimizada por Tirésias equivalem-se e equilibram-se, levando à mesma e única verdade.

O *medèn ágan* como um valor comprovável inaugura também a época dos valores suscetíveis de comprovação, na medida em que seu caráter político vai se firmando na cultura grega. O arbítrio sobre o meio-termo, sobre a justa-medida exige não só uma prévia e clara concepção de proporcionalidade que imiscuía, em sua elaboração, ideal político e empirismo ativo. O *medèn ágan* se refaz e se revê a cada momento da sociedade e do corpo.

Nos séculos V e IV a.C., o princípio de Alcmeon, tradução fisiológica do *medèn ágan*, ganhou vulto através dos textos das escolas médicas de Cós e Cnido. Platão se refere a esse princípio no *Banquete*, no discurso do médico Erixímaco: “ἔστι γὰρ ἰατρικὴ, ἰατρικὴ, ὥς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἐρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν” (*Banquete*, 186c) [pois a medicina, para dizê-lo resumidamente, é um conhecimento do que há de erótico no corpo, em relação à repleção e ao esvaziamento].

O par esvaziamento e repleção tem lugar de extremo valor na dietética, uma vez que codifica os efeitos das comidas e bebidas e da ginástica num movimento complementar regido pela falta e pelo excesso:

Ὑπεναντίας μὲν γὰρ ἀλλήλοισιν ἔχει τὰς δυνάμεις σῖτα καὶ πόνοι, ξυμφέρονται δὲ ἀλλήλοισι πρὸς ὑγίειν· πόνοι μὲν γὰρ πεφύκασιν ἀναλῶσαι τὰ ὑπάρχοντα· σίτια δὲ καὶ ποτὰ ἐκπληρῶσαι τὰ κενωθέντα. (*Da dieta*, I, 2)

Pois os exercícios físicos e as comidas apresentam propriedades opostas entre si, mas se complementam com vistas à saúde. Porque os exercícios físicos produzem por natureza um gasto

do acumulado, enquanto os alimentos e bebidas restauram o esvaziado.

Esse binômio, portanto, fundamenta a explicação dos processos fisiológicos básicos da dieta, que constituem o movimento alternado no qual se baseia o funcionamento saudável do corpo, de acordo com a proporção de ambos, exercícios e alimentos (τὰς ξυμμετρίας τῶν πόνων πρὸς τὸ πλῆθος τῶν σιτίων).

O médico tratadista do livro *Da dieta* I, na esteira de Arquelaus que, segundo Diógenes Laércio, τηκόμενόν φησὶ τὸ ὕδωρ ὑπὸ τοῦ θερμοῦ, καθὼ μὲν εἰς τὸ <μέσον διὰ τὸ> πυρῶδες συνίσταται, ποιεῖν γῆν· καθὼ δὲ περιρρεῖ, ἄερα γεννᾷν [afirma que a água evaporada pelo calor, ao juntar-se, desce para <centro, devido ao> caráter ígneo, e produz terra, e, quando se espalha, cria o ar] (Diógenes Laércio, II, 17) produz a seguinte formulação, na qual merece atenção o eco dos termos:

Ξυνίσταται μὲν οὖν τὰ ζῶα τὰ τε ἄλλα πάντα καὶ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ δυοῖν, διαφόρουν μὲν τὴν δύναμιν, συμφόρουν δὲ τὴν χρῆσιν, πυρὸς λέγω καὶ ὕδατος. Ταῦτα δὲ ξυναμφοτέρα αὐτάρκεά ἐστι τοῖσί τε ἄλλοισι πᾶσι καὶ ἀλλήλοισιν, ἐκάτερον δὲ χωρὶς οὔτε αὐτὸ ἐωυτῷ οὔτε ἄλλῳ οὐδενί. Τὴν μὲν οὖν δύναμιν αὐτῶν ἐκάτερον ἔχει τοιήδε· τὸ μὲν γὰρ πῦρ δύναται πάντα διὰ παντὸς κινῆσαι, τὸ δὲ ὕδωρ πάντα διὰ παντὸς θρέψαι (*Da dieta* I, 3)

Os seres vivos, tanto o homem como todos os outros, estão constituídos por dois elementos, divergentes pela sua propriedade, convergentes pela sua utilidade (διαφόρουν τὴν δύναμιν, συμφόρουν τὴν χρῆσιν): fogo e água. Ambos combinados são auto-suficientes frente a todos os outros e para si mesmos; mas cada um por si, separadamente, não é nada nem para si mesmo, nem para nenhum outro. Quanto à sua propriedade, cada um possui a seguinte: o fogo pode mover tudo por meio de tudo e a água, nutrir tudo a partir de tudo.

Os tratados do *Corpus hippocraticum* que apresentam uma parte polêmica – seja o *Da medicina antiga*, o *Da doença sagrada*, o *Da natureza do homem*, o *Da arte* ou o *Da dieta* – são especialmente interessantes para o estudo da relação entre a medicina grega e o mundo no qual ela estava inserida. Não é possível, por exemplo negligenciar-se os primeiros parágrafos do tratado *Da natureza do homem*, da lavra de Pólibo, genro e discípulo direto do próprio Hipócrates, quando se pretende averiguar a esfera de influência dos pensadores pré-socráticos, muito particularmente dos monistas:

Ὅστις μὲν εἴωθεν ἀκούειν λεγόντων ἀμφὶ τῆς φύσιος τῆς ἀνθρωπίνης προσωτέρω ἢ ὁκόσον αὐτέης ἐς ἡτρικὴν ἐφήκει, τουτέω μὲν οὐκ ἐπιτήδειος ὅδε ὁ λόγος ἀκούειν. οὔτε γὰρ τὸ πᾶμπαν ἡέρα λέγω τὸν ἄνθρωπον εἶναι, οὔτε πῦρ, οὔτε ὕδωρ, οὔτε γῆν, οὔτ' ἄλλο οὐδὲν, ὃ τι μὴ φανερόν ἐστιν ἐνὲν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. ἀλλὰ τοῖσι βουλομένοισι ταῦτα λέγειν παρήμι. Δοκέουσι μέντοι μοι οὐκ ὀρθῶς γινώσκειν οἱ τὰ τοιαῦτα λέγοντες. γνῶμη μὲν γὰρ τῇ αὐτέῃ πάντες χρέονται, λέγουσι δὲ οὐ ταυτά. ἀλλὰ τῆς μὲν γνῶμης τὸν ἐπίλογον τὸν αὐτὸν ποιέονται. Φασὶ τε γὰρ ἐν τι εἶναι, ὃ τί ἐστι, καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ ἐν τε καὶ τὸ πᾶν, κατὰ δὲ τὰ οὐνόματα οὐχ ὁμολογεύουσιν. λέγει δ' αὐτέων ὁ μὲν τις φάσκων ἡέρα εἶναι τοῦτο τὸ ἐν τε καὶ τὸ πᾶν, ὁ δὲ πῦρ, ὁ δὲ ὕδωρ, ὁ δὲ γῆν, καὶ ἐπιλέγει ἕκαστος τῷ ἐωυτοῦ λόγῳ μαρτύριά τε καὶ τεκμήρια, ἃ γέ ἐστιν οὐδέν. Ὅτε γὰρ τῇ μὲν αὐτέῃ γνῶμη πάντες χρέονται, λέγουσι δ' οὐ τὰ αὐτά, δηλὸν ὅτι οὐδὲ γινώσκουσιν αὐτά. Γνοίη δ' ἂν τις τόδε μάλιστα παραγενόμενος αὐτέοισιν ἀντιλέγουσιν. πρὸς γὰρ ἀλλήλους ἀντιλέγοντες οἱ αὐτοὶ ἄνδρες τῶν αὐτέων ἐναντίον ἀκροατέων οὐδέποτε τρις ἐφεξῆς ὁ αὐτὸς περιγίνεται ἐν τῷ λόγῳ, ἀλλὰ ποτὲ μὲν οὗτος ἐπικρατεῖ, ποτὲ δὲ οὗτος, ποτὲ δὲ ᾧ ἂν τύχῃ μάλιστα ἡ γλῶσσα ἐπίρρυσσα πρὸς τὸν ὄχλον. Καίτοι δίκαιόν ἐστι τὸν φάντα

ὀρθῶς γινώσκειν ἀμφὶ τῶν πρηγμάτων παρέχειν αἰεὶ ἐπικρατέοντα τὸν λόγον τὸν ἐωυτοῦ, εἴπερ ἔόντα γινώσκει καὶ ὀρθῶς ἀποφαίνεται. Ἄλλ' ἐμοί γε δοκέουσιν οἱ τοιοῦτοι ἄνθρωποι αὐτοὶ ἐωυτοὺς καταβάλλειν ἐν τοῖσιν ὀνόμασι τῶν λόγων αὐτέων ὑπὸ ἀσυνεσίας, τὸν δὲ Μελίσσου λόγον ὀρθοῦν. (NH, 1Littre)

Quem costuma ouvir aqueles que falam sobre a natureza humana, além do que concerne à medicina, para ele, este discurso não é interessante de ser ouvido. Digo, pois, não ser o homem, por completo, nem ar nem fogo nem água nem terra nem nenhum outro elemento que não é manifesto no interior do próprio homem. Mas deixo de lado aqueles que querem falar tais coisas. Certamente não me parece que os que dizem tais coisas as conheçam perfeitamente. Usam todos o mesmo juízo, e não dizem as mesmas coisas; mas desse juízo eles chegam à mesma conclusão. Dizem, pois, ser uno algo que existe, e ser este uno o uno e o todo, mas não concordam sobre os nomes. Diz um deles ser o ar o uno e o todo; o outro ser o fogo; o outro, a água; o outro, a terra. Cada um acrescentando ao próprio discurso testemunhas e provas que nada são. Quando, pois, todos utilizam o mesmo juízo, mas não dizem as mesmas coisas, é evidente que não as conhecem. [...] Parece-me, porém, que estes homens derrubam-se a si mesmos nos termos dos seus discursos, por inabilidade, e restabelecem o discurso de Méliossos.

Galeno, no comentário ao tratado hipocrático *Da natureza do homem* (NHH, 29) explica que Méliossos acreditava haver uma única substância, indestrutível e não engendrada, sobre a qual se apoiam os quatro elementos. Segundo o médico de Pérgamo, Méliossos chama essa substância de “um e todo”. Esse esclarecimento de Galeno elucida a opção terminológica de Pólibo nessa passagem. Segundo ele, para este filósofo, o “uno” não era nenhum dos quatro elementos, mas outro, sem

origem ou fim, que dá suporte aos demais. Nesse sentido, Pólibo teria tomado Méliossos como representante de todas as vertentes monistas. O mesmo fez Isócrates:

διατρῖψαι μὲν οὖν περὶ τὰς παιδείας ταύτας χρόνον τινὰ συμβουλευόμεναι, ἂν τοῖς νεωτέροις, μὴ μέντοι περιδεῖν τὴν αὐτῶν κατασκελετευθεῖσαν ἐπὶ τούτοις, μηδ' ἐξοκίλασαν εἰς τοὺς λόγους τοὺς τῶν παλαιῶν σοφιστῶν, ὧν ὁ μὲν ἄπειρον τὸ πλῆθος ἔφησεν εἶναι τῶν ὄντων, Ἐμπεδοκλῆς δὲ τέτταρα, καὶ νεῖκος καὶ φιλίαν ἐν αὐτοῖς, Ἴων δ' οὐ πλείω τριῶν, Ἀλκμαίων δὲ δύο μόνα, Παρμενίδης δὲ καὶ Μέλισσος ἓν, Γοργίας δὲ παντελῶς οὐδέν. (ISÓCRATES, 268)

Eu aconselharia os mais jovens a se dedicarem a tais matérias por algum tempo, sem permitirem que seu talento natural seja desossado por elas nem soçobrar nos discursos dos antigos sofistas: um que pretendeu que os elementos fossem em número infinito; Empédocles, que eles são quatro, com o ódio e o amor entre eles; Íon, que eles não são mais do que três; Alcmeon, dois somente; Méliossos, um, e Górgias, absolutamente nenhum.

Não por acaso, também o autor do tratado *Da medicina antiga* cita o filósofo Empédocles de Agrigento, cuja teoria dos quatro elementos parece ter eco em muitos aspectos da medicina hipocrática:

Τείνει δὲ αὐτέοισιν ὁ λόγος ἐς φιλοσοφίην, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς ἢ ἄλλοι οἱ περὶ φύσιος γεγράφασιν ἐξ ἀρχῆς ὅ τί ἐστιν ἄνθρωπος, καὶ ὅπως ἐγένετο πρῶτον καὶ ὅπως ξυνεπάγη. (*Da medicina antiga*, 20Littre)

O discurso daqueles refere-se à filosofia como a de Empédocles ou de outros que escreveram a respeito da *phýsis*, de um princípio, sobre o que é o homem, como foi formado e de que

elementos ele se constitui.

Dessa passagem, pode-se inferir principalmente que a Escola Hipocrática conhecia aquele pensador, e essa certeza revela nitidamente o intercâmbio entre as ideias da Escola médica e as de Empédocles, do qual se cita aqui, o testemunho de Plutarco (*Quaestiones naturales*, 20.2) considerado por Oliver Pimavesi (2021, p.114) o registro de uma *ratio* pitagórica:

Ἐμπεδοκλῆς τὰς μὲν σάρκας γεννᾶσθαι ἐκ τῶν ἴσων τῇ κράσει τεττάρων στοιχείων, τὰ δὲ νεῦρα πυρὸς καὶ γῆς ὕδατι διπλασίονι μιχθέντων, τοὺς δὲ ὄνυχας τοῖς ζώοις γεννᾶσθαι τῶν νεύρων καθ' ὃ τῷ ἀέρι συνέτυχε περιψυχθέντων, ὅστ' αὖ δὲ δυεῖν μὲν ὕδατος καὶ γῆς, τεττάρων δὲ πυρός, ἕσω γῆς τούτων συγκραθέντων μερῶν. ἰδρῶτα <δὲ> καὶ δάκρυον γίνεσθαι τοῦ αἵματος τηκομένου καὶ παρὰ τὸ λεπτύνεσθαι διαχέομένου.

Empédocles [postula] que as carnes nascem da mistura em partes iguais dos quatro elementos: os nervos, do fogo e da terra misturados ao dobro de água; as unhas, nos seres vivos, nascem com o ar; os ossos são formados de uma mistura de duas partes de água e de terra, adicionadas, no interior da terra, de quatro partes de fogo; o suor e as lágrimas advêm da liquefação do sangue tornado mais fluido pelo aumento da sua tenuidade. (A 78DK)

Mas não é essa teoria de Empédocles a que se verá expressa no *Da natureza do homem*, porém não se pode negligenciar a afinidade entre o fragmento e a tese de Pólibo. É irrefutável que o filósofo de Agrigento tenha sido influente na teoria dos quatro humores, que, no tratado, são, tal qual os *rhizómata* de Empédocles, modulados pelos estados físicos

úmido, seco, quente e frio. De fato, Empédocles (DK B 6² & DK A 29) chama os quatro elementos de *rhizómata*, donde teriam surgido todas as coisas. Cada *rhízoma* (conceito pitagórico³, segundo Sexto Empírico, *Adv.Math.*, 7,94 = 58 B 15 DK), segundo o fragmento citado, tem por atributo dois estados físicos. Assim, por exemplo, o úmido e o frio são atributos da água.

Galeno percebera a infiltração da filosofia de Empédocles no tratado hipocrático *Da natureza do homem*, sobre o qual declara:

πρῶτος ὧν ἴσμεν Ἱπποκράτης ἀπεφίνατο κεράννυσθαι τὰ στοιχεῖα, καθάπερ καὶ μικρὸν ἔμπροσθεν ἐδείχθη. καὶ αὐτῇ διήνεγκεν Ἑμπεδοκλέους. κακεῖνος γὰρ ἐκ μὲν τῶν αὐτῶν στοιχείων, ὧν καὶ Ἱπποκράτης γεγονέναι φησὶν ἡμᾶς γε καὶ τὰ ἄλλα σῶματα πάντα τὰ περὶ τὴν γῆν, οὐ μὴν κεκραμένων γε δι' ἀλλήλων, ἀλλὰ κατὰ μικρὰ μόρια παρακειμένων τε καὶ ψαυόντων.

Hipócrates foi o primeiro, pelo que sabemos, a dizer que os elementos são misturados. (...) Nisto difere de Empédocles. De fato, este afirma que fomos engendrados dos mesmos elementos dos quais fala Hipócrates, nós assim como tudo que há sobre a terra, não uma mistura total recíproca, mas por justaposição e por contato. (*NHH*, XV, 49)

Já o autor do tratado *Da natureza do homem*, ao apresentar a conhecida teoria dos quatro humores, é categórico ao afirmar:

Τὸ δὲ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἐν ἐωυτῷ αἷμα καὶ φλέγμα

² Este fragmento é minuciosamente estudado pela Tese Doutoral de Ivanete Pereira (2019).

³ Os ῥιζώματα de Pitágoras parecem não ser os mesmos de Empédocles, conquanto primitivamente quatro (chegando a dez), apresentam diferenças dos de Empédocles. Apesar disso, sustentamos aqui que o uso do conceito por Empédocles deve mais a Pitágoras do que ao vocabulário agrícola, no que distoamos suavemente de PEREIRA (2021). O termo consta do juramento pitagórico, cuja fórmula divinizava a Tetraktys.

καὶ χολὴν ξανθὴν τε καὶ μέλαιναν, καὶ ταῦτ' ἐστὶν αὐτέρῃ ἡ φύσις τοῦ σώματος, καὶ διὰ ταῦτα ἀλγέει καὶ ὑγιαίνει. Ὑγιαίνει μὲν οὖν μάλιστα, ὁκόταν μετρίως ἔχη ταῦτα τῆς πρὸς ἄλληλα κρήσιος καὶ δυνάμιος καὶ τοῦ πλήθους, καὶ μάλιστα μεμιγμένα ἦ· ἀλγέει δὲ ὁκόταν τι τοιούτων ἔλασσον ἢ πλεόν ἢ ἢ χωρισθῇ ἐν τῷ σώματι καὶ μὴ κεκρημένον ἢ τοῖσι ξύμπτασιν. (NH, 4Littre)

O corpo do homem contém sangue, fleuma, bile amarela e negra, esta é a natureza do corpo, através da qual adoece e tem saúde. Tem saúde precisamente quando estes humores são harmônicos em proporção, em propriedade e em quantidade, sobretudo quando são misturados. O homem adoece quando há falta ou excesso de um desses humores, ou quando ele se separa no corpo e não se une aos demais.

A quantidade dos quatro humores varia de acordo com a oscilação, no ambiente, desses estados físicos. Afirma o médico tratadista que o fleuma, frio e úmido, predomina no inverno; o sangue, quente e úmido, na primavera; a bile amarela, quente e seca, no verão; e a bile negra, fria e seca, no outono (NH, 7).

A tese da predominância de um ou outro humor numa determinada estação do ano tem, também, curiosa ligação com as ideias de Empédocles. Pólibo chega mesmo a exemplificar a teoria lembrando como uma planta retira da terra aquilo que for mais de acordo com a sua natureza constitutiva. No fragmento de Empédocles, podem-se notar os primeiros sinais dessa tese, notadamente em B90 DK (= Plut., *Quaest. conv.* 663 a): ὥς γλυκὺ μὲν γλυκὺ μάρπτει, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσεν, ὀξὺ δ' ἐπ' ὀξὺ ἔβη, δαερὸν δ' ἐποχεῖτο δαηρῶι [O doce atrai o doce; o amargo se enlaça no amargo; o acre encontra o acre; o ardente arranca o ardente].

Diferentemente da percepção de Empédocles, a de Anaxágoras de Clazómenas não é pelos semelhantes, mas pelos contrários, condição que

condiz com muitos dos escritos hipocráticos, principalmente com algumas passagens do *Da dieta* e do *Peri tékhnēs*. Teofrasto, no seu tratado *Sobre as percepções* registrou:

Ἀναξαγόρας δὲ γίνεσθαι μὲν τοῖς ἐναντίοις· τὸ γὰρ ὅμοιον ἅπαθές ὑπὸ τοῦ ὁμοίου. (...) τὸ γὰρ ὁμοίως θερμὸν καὶ ψυχρὸν οὔτε θερμαίνειν οὔτε ψύχειν πλησιάζον οὐδὲ δὴ τὸ γλυκὺ καὶ τὸ ὀξύ δι' αὐτῶν γνωρίζειν, ἀλλὰ τῷ μὲν θερμῷ τὸ ψυχρὸν, τῷ δ' ἄλμυρῷ τὸ πότιμον, τῷ δ' ὀξεῖ τὸ γλυκὺ κατὰ τὴν ἕλλειψιν τὴν ἐκάστου· πάντα γὰρ ἐνυπάρχειν † ἐστὶν ἐν ἡμῖν. (...) ἅπασαν δ' αἴσθησιν τὰ λύπης, ὅπερ ἂν δόξειεν ἀκόλουθον εἶναι τῇ ὑποθέσει· πᾶν γὰρ τὸ ἀνόμοιον ἀπτόμενον πόνον παρέχει. φανερόν δὲ τοῦτο τῷ τε τοῦ χρόνου πλήθει καὶ τῇ τῶν αἰσθητῶν ὑπερβολῇ. (*Sobre as percepções*, 27–28)

Anaxágoras [pensa que a percepção] se dá por contrários, pois o semelhante não é afetado pelo semelhante (...), uma coisa que é igualmente quente ou fria nem esquentar, nem esfria, e nem mesmo reconhecer o doce ou o acre pelos seus semelhantes, mas é pelo calor que reconhecemos o frio e pelo salgado, o bebível, o doce pelo amargo, em função da deficiência de cada um. Todas as percepções são acompanhadas de dor, pois diz que tudo já está presente em nós (...) e tudo que não é semelhante produz dor pelo contato; e a presença dessa dor torna-se clara, ou por uma duração muito longa ou por um excesso de sensação.

Numa postura não tão semelhante à de Anaxágoras, mas que mesmo assim deixa entrever algumas ideias do filósofo, o autor do *Da natureza do homem* argumenta:

Εἰδέναι δὲ χρὴ καὶ τάδε πρὸς ἐκείνοισιν, ὅτι ὁκόσα πλησμονὴ τίκτει νουσήματα, κένωσις ἰήται, ὁκόσα δὲ ἀπὸ

κενώσιος γίνεται νουσήματα, πλησμονή ἰῆται, ὁκόσα δὲ ἀπὸ ταλαιπωρίας γίνεται, ἀνάπαυσις ἰῆται, ὁκόσα δ' ὑπ' ἀργίης τίκεται, ταλαιπωρία ἰῆται. Τὸ δὲ ξύμπαν γινῶναι, δεῖ τὸν ἰητρὸν ἐναντίον ἵστασθαι τοῖσι καθεστεῶσι καὶ νουσήμασι καὶ εἶδεσι καὶ ὥρησι καὶ ἡλικίῃσι, καὶ τὰ ξυντείνοντα λύειν, καὶ τὰ λελυμένα ξυντείνειν· οὕτω γὰρ ἂν μάλιστα τὸ κάμνον ἀναπαύοιτο, ἢ τε ἴησις τοῦτό μοι δοκέει εἶναι. (NH,9)

Além dessas coisas, é preciso saber também isto: que as doenças que a repleção engendra, a evacuação as cura; as doenças que surgem pela evacuação, a repleção as cura; as que são oriundas do exercício, a pausa cura, e as que são geradas pela inércia, cura-as o exercício. Para resumir: o médico deve pôr-se em oposição às constituições das doenças, às características físicas, às estações e às idades, e relaxar o que estiver tenso, e retesar o que estiver relaxado. Pois, assim, o sofrimento cessaria de fato, e parece-me ser isto a cura.

O autor do *Da dieta* I parece dar continuidade a esse pensamento acerca da tensão (*sýntasis*) e da repleção (*plesmoné*):

Πάντα γὰρ ὅμοια, ἀνόμοια ἔοντα· καὶ σύμφορα πάντα, διάφορα ἔοντα· διαλεγόμενα, οὐ διαλεγόμενα· γνώμην ἔχοντα, ἀγνώμονα· ὑπεναντίος ὁ τρόπος ἐκάστων, ὁμολογούμενος. Νόμος γὰρ καὶ φύσις, οἷσι πάντα διαπρησόμεθα, οὐχ ὁμολογέεται ὁμολογόμενα· (*Da dieta* I, 11).

Pois tudo é semelhante sendo distinto; concorda não concordando; tem razão não tendo razão; opõe-se à maneira (de ser) de cada uma das coisas, estando de acordo. Pois *nómos* e *phýsis*, através dos quais tudo realizamos, não concordam concordando.

Esse binômio formado por *nómos* e *phýsis*, de resto, caro inclusive aos pitagóricos, passava, no contexto extratextual por um processo de construção discursiva que lhe propunha uma leitura antitética a que se dedicou parte do livro *A natureza degenerante: o Brasil de Hipócrates* (CAIRUS, 2020). Em certo sentido, essa dicotomia projeta em outro ambiente aquela tão presente na cosmovisão pan-helênica, desde Homero, ao menos, a saber, a formada pelo universo divino e o mundo dos Deuses, seus contatos e interseções.

Nesse aspecto, no tratado *Da dieta* essa tensão e complementação entre os opostos, cujo maior exemplo talvez seja a dicotomia formada por *nómos* e *phýsis*, fica mais evidente e, à primeira vista, parece também remeter a um argumento de boa tessitura retórica de uma oposição entre humano e divino:

Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανέα σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται· τέχνῃσι γὰρ χρέόμενοι ὁμοίησιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσιν· θεῶν γὰρ νόος ἐδίδασκε μίμεσθαι τὰ ἐωυτῶν, γινώσκοντας ἃ ποιέουσι, καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μίμονται. Πάντα γὰρ ὅμοια, ἀνόμοια ἔοντα· καὶ σύμφορα πάντα, διάφορα ἔοντα· διαλεγόμενα, οὐ διαλεγόμενα· γνώμην ἔχοντα, ἀγνώμονα· ὑπεναντίος ὁ τρόπος ἐκάστων, ὁμολογούμενος. Νόμος γὰρ καὶ φύσις, οἷσι πάντα διαπρησσόμεθα, οὐχ ὁμολογέεται ὁμολογόμενα

Os homens não sabem observar o invisível a partir do visível. Pois utilizando *tékhnai* semelhantes à *phýsis* humana, não o sabem. Pois o pensamento dos deuses ensinou a imitar o que lhes é próprio, e, conhecendo o que fazem, não conhecem o que imitam. Pois tudo é semelhante sendo dissemelhante, concorda não concordando, possui razão, não tendo razão. Oposta é a direção de cada uma das coisas, completando-se

entre si. Pois νόμος e φύσις, através dos quais obtemos tudo, não concordam concordando. (*Da dieta*, 1, 11)

O capítulo quarto do primeiro livro do tratado já citado, num imbricado jogo de oposições, aponta uma *phýsis* harmônica, para a qual os opostos integram um todo, em complementação, e um *nómos* que fraciona, em opostos, o processo natural e valora suas partes, umas em relação às outras, e, como conclusão desse intrigante discurso, o tratadista propõe o último par antitético, formado, precisamente, pelo par *nómos* e *phýsis*:

Τούτων δὲ προσκείμεται ἑκατέρῳ τάδε· τῷ μὲν πυρὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ξηρὸν, τῷ δὲ ὕδατι τὸ ψυχρὸν καὶ τὸ ὑγρόν· ἔχει δὲ ἀπ’ ἀλλήλων τὸ μὲν πῦρ ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὸ ὑγρόν· ἐνὶ γὰρ ἐν πυρὶ ὑγρότης· τὸ δὲ ὕδωρ ἀπὸ τοῦ πυρὸς τὸ ξηρόν· ἐνὶ γὰρ ἐν ὕδατι ξηρόν. Οὕτω δὲ τούτων ἔχόντων, πουλλὰς καὶ παντοδαπὰς ιδέας ἀποκρίνονται ἀπ’ ἀλλήλων καὶ σπερμάτων καὶ ζώων, οὐδὲν ὁμοίων ἀλλήλοισιν οὔτε τὴν ὄψιν οὔτε τὴν δύναμιν· ἅτε γὰρ οὐποτε κατὰ τωυτόν ἰστάμενα, ἀλλ’ αἰεὶ ἀλλοιούμενα ἐπὶ τὰ καὶ ἐπὶ τὰ, ἀνόμοια ἕξ ἀνάγκης γίνεται καὶ τὰ ἀπὸ τούτων ἀποκρινόμενα. Ἀπόλλυται μὲν οὖν οὐδὲν ἀπάντων χρημάτων, οὐδὲ γίνεται ὅ τι μὴ καὶ πρόσθεν ἦν· ξυμμισγόμενα δὲ καὶ διακρινόμενα ἀλλοιοῦνται· νομίζεται δὲ παρὰ τῶν ἀνθρώπων τὸ μὲν ἕξ Ἄιδου ἐς φάος αὐξηθὲν γενέσθαι, τὸ δὲ ἐκ τοῦ φάεος ἐς Ἄιδην μειωθὲν ἀπολέσθαι· ὀφθαλμοῖσι γὰρ πιστεύουσι μᾶλλον ἢ γνώμῃ, οὐχ ἱκανοῖς ἐοῦσιν οὐδὲ περὶ τῶν ὀρεομένων κρῖναι· ἐγὼ δὲ τάδε γνώμῃ ἐξηγέομαι. Ζῶει γὰρ κἀκεῖνα καὶ τάδε· καὶ οὔτε, εἰ ζῶον, ἀποθανεῖν οἶόν τε, εἰ μὴ μετὰ πάντων· ποῦ γὰρ ἀποθανεῖται; οὔτε τὸ μὴ ὄν γενέσθαι, πόθεν γὰρ ἔσται; ἀλλ’ αὖξεται πάντα καὶ μειοῦται ἐς τὸ μήκιστον καὶ ἐς τὸ ἐλάχιστον, τῶν γε δυνατῶν. Ὅ τι δ’ ἂν διαλέγωμαι γενέσθαι ἢ ἀπολέσθαι, τῶν πολλῶν εἵνεκεν ἐρμηνεύω· ταῦτα δὲ ξυμμισγεσθαι καὶ διακρίνεσθαι δηλῶ· ἔχει δὲ ὥδε· γενέσθαι καὶ ἀπολέσθαι

τῷτὸ, ξυμμιγῆναι καὶ διακριθῆναι τῷτὸ, αὐξηθῆναι καὶ μειωθῆναι τῷτὸ, γενέσθαι, ξυμμιγῆναι τῷτὸ, ἀπολέσθαι, μειωθῆναι, διακριθῆναι τῷτὸ, ἕκαστον πρὸς πάντα καὶ πάντα πρὸς ἕκαστον τῷτὸ, καὶ οὐδὲν πάντων τῷτὸ· ὁ νόμος γὰρ τῇ φύσει περὶ τούτων ἐναντίος.

A cada um deles se designa o seguinte: ao fogo, o seco e o quente; à água, o úmido e o frio. E cada um tem do outro: o fogo tem da água o úmido, pois há no fogo umidade; e a água tem do fogo o seco, pois há na água *secura*. Sendo assim, em muitas e em variadas formas, secretam-se uns dos outros, as sementes e os animais, e nada têm entre si de semelhante, nem em aspecto nem em propriedade. Uma vez que eles nunca ficam em si, mas estão sempre mudando para um ou para outro, por necessidade, torna-se também dissemelhante⁴ o que é secretado deles. Portanto, de todas as coisas, nada perece nem nasce nada que não havia antes: o que se mistura e o que se separa muda. No entanto, entre os homens⁵ há a crença de que o que nasce cresce do Hades para a luz, e de o que perece minguia da luz para o Hades. Acreditam, pois, mais nos seus olhos do que no juízo, os quais não são capazes de julgar sequer o que veem. Mas eu explico essas coisas por meio do juízo⁶:

⁴ A conclusão desse raciocínio faz crer que o adjetivo ἀνόμοια já faz ressoar a ideia de ἀνομία. A dessemelhança, de fato, é algo da ordem algo ligado à categoria nômica.

⁵ Segue-se aqui a lição de Littré – παρὰ τῶν ἀνθρώπων – (seguindo uma emenda *de altera manu* – séc. XIV – ao mns. Parisinus 2142 – séc. X), em detrimento da de Jones – ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, fundamentada no Parisinus 2155.

⁶ Essa passagem parece inverter o binômio já clássico à época deste autor. Aqui vale referir o episódio narrado por Heródoto no livro I, o de Giges ante o pedido do soberano Candaules de ver a rainha da Lídia, sua mulher, nua, para que acreditasse que era ela a mulher mais bela de todas. A propósito desse projeto de Candaules, Heródoto cita o adágio, segundo o qual “ὅτα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἐόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν” (*História*, 1.8.3), “pois acontece de serem para os homens os ouvidos menos confiáveis do que os olhos”. Heráclito (fr.101a), citado por Políbio (Polib. XII 27), corrobora esse dito: “ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὧτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες.”. Neste tratado, apõe-se ao díptico formado por olhos e ouvidos a γνώμη, termo relacionado, a um só tempo, com a atividade intelectual e a de inserção numa tradição. Seguindo esses passos, o pensamento relacionado à tradição impõe-se como o terceiro e mais importante elemento na constituição do conhecimento que se sabe devedor da πίστις.

pois são animais tanto aqueles quanto estes: se é vivo, não pode haver morte, a não ser com o conjunto de todas as coisas, pois como morreria? Nem o que não existe nasceria, pois, de onde viria? Mas tudo cresce e tudo minguia para o máximo e para o mínimo das possibilidades. O que eu chamo de nascer ou perecer, por causa da plebe, assim interpreto, mas explicito [agora] que essas coisas são misturar-se e separar-se. Pois é assim: nascer e perecer é a mesma coisa; misturar-se e separar-se é a mesma coisa; aumentar e diminuir é a mesma coisa; nascer e misturar-se é a mesma coisa; morrer e separar-se é a mesma coisa, cada um em relação a todos e todos em relação a cada um, e nenhum deles é o mesmo; pois o νόμος é contrário à φύσις no que concerne a essas coisas.

Quanto à percepção visual, o tratado *Peri tékhnēs* apresenta ecos da bem conhecida sentença do filósofo de Clazómenas ‘ὅψις γὰρ τῶν ἀδύλων τὰ φαινόμενα’ [pois o invisível se manifesta através do visível], quando coloca em questão a ação do médico diante da impossibilidade de ver com os olhos os sinais, sintomas ou *sémata*, das doenças que são *dýsophta*, isto é, de difícil percepção, uma vez que não existe doença que não apresente sinais, e recorre, mais uma vez, ao exame minucioso através das funções cognitivas dos outros sentidos, justificando:

Οὐ γὰρ δὴ ὀφθαλμοῖσί γε ἰδόντι τούτων τῶν εἰρημένων οὐδενὶ οὐδέν ἐστιν εἶδέναι· διὸ καὶ ἄδηλα ἐμοί τε ὠνόμασται καὶ τῇ τέχνῃ κέκριται εἶναι, οὐ μὴν ὅτι ἄδηλα, κεκράτηκεν, ἀλλ’ ἢ δυνατόν, κεκράτηται· δυνατόν δέ, ὅσον αἱ τε τῶν νοσεόντων φύσεις ἐς τὸ σκεφθῆναι παρέχουσιν, αἱ τε τῶν ἐρευνησόντων ἐς τὴν ἔρευναν πεφύκασιν. Μετὰ πλείονος μὲν γὰρ πόνου καὶ οὐ μετ’ ἐλάσσονος χρόνου, ἢ εἰ τοῖσιν ὀφθαλμοῖσιν ἑώρατο, γινώσκεται· ὅσα γὰρ τὴν τῶν ὀμμάτων ὅψιν ἐκφεύγει, ταῦτα τῇ τῆς γνώμης ὅψει κεκράτηται. (*Da arte*, 11)

Pois certamente nenhuma das coisas ditas se pode conhecer por vê-las com os olhos; portanto, eu mesmo chamei de invisíveis estas coisas e assim foram julgadas pela *tékhnē*, não que por serem invisíveis fossem dominantes, mas foram submetidas até onde foi possível. É possível, na medida em que as naturezas dos doentes admitam serem examinadas e as dos que investigam tenham a disposição de serem investigadas. Pois se com os olhos as víssemos, as conheceríamos só depois de muito esforço e de muito tempo; uma vez que as coisas que fogem ao exame dos olhos são submetidas ao exame através da inteligência.

Nesse aspecto, o *Da medicina antiga* proclama que o *métron* do saber médico tem que ser a “sensação do corpo” (αἴσθησις τοῦ σώματος) do paciente, (1Littre, 588–590) o que se revela como um critério determinante no processo de diagnose. A “αἴσθησις τοῦ σώματος” nesta passagem é em geral entendida como uma ‘inversão do conceito de *aísthesis*, que é liberado do estigma de subjetividade e convertido em critério científico objetivo’ (Diller, 1952 *apud* Schiefsky, 2005, p.47), o que poderia ser entendido como indício de um ‘desapassivamento’ do sentir, em detrimento da concepção de *aísthesis* como um *páskhein*, ligada mais a uma reação do corpo do paciente (aos alimentos ou mesmo às sensações, como propõe Anaxágoras), mas um sentir ativo, se relacionado à *ietrikè tékhne* e à *diánoia* do médico para detectar as doenças.

A partir do século XIX, com a descoberta do *Anônimo de Londres*, que continha uma diminuta parte da 'enciclopédia' no Liceu aristotélico – provavelmente de autoria de um discípulo direto de Aristóteles, Mênon – foi possível lançar luzes sobre as ideias médicas de pensadores que até então não tinham sido relacionados com essa temática. Dentre estes, vale destacar Hípon de Samos e Filolau de Crotona, ambos fortemente influenciados por Pitágoras. O primeiro, monista, possivelmente

influenciado por Tales⁷.

De acordo com *Anônimo de Londres*:

Ἰππ<ων> δὲ ὁ Κροτωνιάτης οἶεται ἐν ἡμῖν οἰκείαν εἶναι
ὕγρότητα, καθ' ἣν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ ἡ ζῶμεν· ὅταν μὲν
οὖν οἰκείως ἔχηι ἡ τοιαύτη ὑγρότης, ὑγιαίνει τὸ ζῶιον, ὅταν
δὲ ἀναξηρανθῇ, ἀναισθητεῖ δὲ τὸ ζῶιον καὶ ἀποθνήσκει.
(*Anonymus Londinensis*, 11,12)

Hípon, o crotoniense, opina que existe em nós uma umidade natural, através da qual sentimos e por meio da qual vivemos. Quando essa umidade existe, o animal vive, mas quando essa umidade é consumida, o animal morre.

Essa concepção de Hípon de Crotona apresenta acentuada convergência com a ideia hipocrática de que a vida está ligada à presença do úmido. Tal convergência pode levantar alguma hipótese de influência, mas ainda é pouco para confirmá-la.

Outro filósofo nomeado pelo *Anônimo de Londres* é, como já dito, Filolau de Crotona, cujas ideias médicas podiam ser, até então, quando muito, supostas. A partir desse testemunho, conhece-se o seu interesse por questões relacionadas à fisiologia e à medicina, num escrito de embriologia, ao estilo da tradição dos escritos médicos. Segundo o texto:

Φ[ιλόλαος] δὲ Κροτωνιάτης συνεστάναι φησὶν τὰ ἡμέτερα
σώματα ἐκ θερμοῦ. ἀμέτοχα γὰρ αὐτὰ εἶναι ψυχροῦ,
ὑπομιμήσκων ἀπὸ τινων τοιούτων· τὸ σπέρμα εἶναι
θερμόν, κατασκευαστικὸν δὲ τοῦτο τοῦ ζώιου· καὶ ὁ τόπος
δέ, εἰς ὃν ἡ καταβολή (μήτρα δὲ αὕτη), ἐστὶν θερμότερα καὶ
ἐοικυῖα ἐκείνῳ· τὸ δὲ ἐοικός τινι τὰτὸ δύναται ᾧ ἔοικεν·

⁷ É o que parece denunciar o lugar central que ocupa a água em seu pensamento. Cf. DELATTRE (1988, p.1341)

ἐπεὶ δὲ τὸ κατασκευάζον ἀμέτοχόν ἐστιν ψυχροῦ καὶ ὁ τόπος δέ, ἐν ᾧ ἡ καταβολή, ἀμέτοχος ἐστιν ψυχροῦ, δῆλον ὅτι καὶ τὸ κατασκευαζόμενον ζῶιον τοιοῦτον γίνεται. εἰς δὲ τούτου τὴν κατασκευὴν ὑπομνήσει προσχρῆται τοιαύτη· μετὰ γὰρ τὴν ἔκτεξιν εὐθέως τὸ ζῶιον ἐπισπᾶται τὸ ἐκτὸς πνεῦμα ψυχρὸν ὄν· εἴτα πάλιν καθαπερὶ χρέος ἐκπέμπει αὐτό. διὰ τοῦτο δὴ καὶ ὄρεξις τοῦ ἐκτὸς πνεύματος, ἵνα τῇ ἐπεισάκτῳ τοῦ πνεύματος ὀλκῇ θερμότερα ὑπάρχοντα τὰ ἡμέτερα σώματα πρὸς αὐτοῦ καταψύχῃται. (*Anonymus Londinensis*, XVIII, 8 = DK 44 A 27)

Filolau de Crotona sustenta a opinião de que os corpos se compõem do quente, pois eles não participam do frio, sendo este o seu raciocínio a partir de considerações como as seguintes: o esperma é quente, e é o esperma que produz a coisa viva, e o lugar em que ele é depositado é, como ele, quente; e aquilo que é semelhante a alguma coisa tem o mesmo poder que aquilo a que se assemelha. Visto que, portanto, o fator produtivo não participa no frio, e que, também, o lugar em que é depositado não participa do frio, é claro que a coisa viva produzida também há de ser da mesma natureza. (...) Imediatamente após o nascimento, a coisa viva inspira o ar do exterior, que é frio; e então por necessidade, expele-o de novo. Este desejo do ar exterior surge, para que, como resultado da inalação do ar, nossos corpos, que por natureza são demasiado quentes, possam ser refrescados por ele.

Em postura análoga, o capítulo 9 do tratado *Da dieta* I também postula, quando se refere à geração do embrião, uma complexa relação entre calor, frio, interior e exterior, ou, no dizer do texto:

Τὸ μὲν οὖν ἐσωτάτῳ καταφραχθὲν πῦρ καὶ πλεῖστόν ἐστι καὶ μεγίστην τὴν διέξοδον ἐποιήσατο· πλεῖστον γὰρ τὸ ὑγρὸν ἐνταῦθα ἐνῆν, ὅπερ κοιλίῃ καλέεται· καὶ ἐξέπεσεν

έντεῦθεν, ἐπεὶ οὐκ εἶχε τροφήν ἔξω, καὶ ἐποίησατο τοῦ πνεύματος διεξόδους καὶ τροφῆς ἐπαγωγὴν καὶ διάπεψιν· (NH, 9)

O fogo que está no interior é o mais abundante e consegue fazer uma passagem mais ampla, porque o úmido é ali mais abundante, e isso é o que chamamos de ventre. Dali saiu para fora, uma vez que fica sem alimento, e criou os dutos para o ar respirado e para a obtenção e distribuição de alimentos.

Sabe-se, de fato, que a doença e saúde eram causadas por três humores: o sangue, a bile e o fleuma, e elas aconteciam pelo excesso ou pela falta de calor, nutrição e frio. Sua concepção da natureza do homem devia relacionar-se com a sua teoria cosmológica segundo a qual o fogo ocupava o centro do universo, sendo ele um princípio diretor. A relação dessas teorias biológicas com sua hipótese fundamental que consistia em explicar o mundo pela harmonia de dois princípios contrários, o limitado e o ilimitado. Porém ecos dessa teoria podem ser percebidos em diversas passagens do *Da dieta I*.

Outro elemento que deve ser abordado é o conceito de *psykhé* que, no tratado *Da dieta*, – onde, aliás, encontra-se o termo com maior frequência dentro do *Corpus hippocraticum*⁸ – consiste de uma mistura entre fogo e água, os mesmos componentes que conformam a vida de todos os animais. Essa concepção, geralmente, é reconhecida pela crítica

⁸ Tal frequência se relaciona evidentemente à doutrina do autor e aos temas que ele desenvolve, principalmente ao final do tratado, quando versa sobre o sonho, produto exclusivo da ψυχή.

como uma dualidade de origem órfico-pitagórica⁹ emparelhando-se àquela que coloca corpo e alma em oposição um ao outro, introduz a ideia de alma como *spérma* que “entra” no corpo e cresce alimentada por meio da dieta, como uma das partes do corpo:

Ἑσέρπει δὲ ἐς ἄνθρωπον ψυχὴ· πυρὸς καὶ ὕδατος
 ξύγκρησιν ἔχουσα, μοῖραν σώματος ἀνθρώπου· ταῦτα δὲ
 καὶ θήλεα καὶ ἄρσενα καὶ πολλὰ καὶ παντοῖα τρέφεται,
 τρέφεται δὲ καὶ αὔξεται διαίτη τῇ περὶ τὸν ἄνθρωπον·
 ἀνάγκη δὲ τὰ μέρεα ἔχειν πάντα τὰ ἐσιόντα· οὔτινος γὰρ μὴ
 ἐνείη, μοῖρη ἐξ ἀρχῆς οὐκ ἂν αὐξηθείη οὔτε πουλλῆς
 ἐπιούσης τροφῆς οὔτε ὀλίγης, οὐ γὰρ ἔχει τὸ
 προσανξόμενον· ἔχον δὲ πάντα, αὔξεται ἐν χώρῃ τῇ ἐωυτοῦ
 ἕκαστον, τροφῆς ἐπιούσης ἀπὸ ὕδατος ξηροῦ καὶ πυρὸς
 ὑγροῦ, τὰ μὲν εἴσω βιαζόμενα, τὰ δὲ ἔξω.

Entra, pois, no corpo uma alma, que é mistura de fogo e água, parte do corpo humano. Essas partes, tanto femininas quanto masculinas, são muitas e nutrem muitas formas; nutrem-se e crescem por meio da dieta do homem. É necessário que tudo o que entra tenha partes, pois se não tiver nenhuma, não poderia crescer nenhuma, nem de muita nutrição recebida, nem de pouca, pois não haveria o que crescer. Tendo todas as partes, cresce no espaço que lhe é próprio, recebendo nutrição da água seca e do fogo úmido, sendo umas forçadas para dentro e outras, para fora. (*Da dieta*, I, 7)

⁹ Em especial, Jones (1931, XLIII n.3), que aponta o uso do par fogo-água como o principal indício. Essa questão sobre a influência órfica-pitagórica no *Da dieta* é abordada por Hynek Bartoš no seu artigo “Seed, soul and palingenesis in the hippocratic *De victu*”, em que se explora uma possível ideia de transmigração e imortalidade da alma nesse tratado. É importante ressaltar, como o autor do artigo, que a dualidade “órfico-pitagórica” muitas vezes se entende a partir das ideias platônicas, em especial no *Fédon*, que aponta a uma separação do corpo e da alma. No tratado *Da dieta*, no entanto, não é essa dualidade que sobressai, uma vez que é apontada a ideia, em diversas passagens, de que as partes são inseparáveis do todo.

É possível compreender por que essa distinção entre corpo e alma tenha sido interpretada (à guisa platônica) por alguns comentadores como uma dualidade; entretanto, parece-nos claro que ali, embora o autor implique uma distinção entre o corpo, enquanto modificável, e a alma, enquanto imutável, ela não configura necessariamente uma dualidade¹⁰, já que a condição de desenvolvimento da alma só se dá a partir do corpo e, ao mesmo tempo, o corpo do homem não pode ser sem alma. Da mesma forma que, a respeito da composição do corpo, o fogo recebe a nutrição da água e a água recebe a capacidade de movimento do fogo, parece-nos evidente haver uma sorte de analogia do corpo como fogo e da alma como água, necessários um para o outro.

Além da ideia da alma como elementar e parte que entra não só nos homens, como também em todo animal que respira (*Da dieta*, 1, 25) – de teor semelhante, aliás ao testemunho aristotélico no *Da alma* que atribui essa ideia aos pitagóricos e aos poemas órficos¹¹ –, é preciso ressaltar, novamente, o uso da *aísthesis* como mais um eco do pitagorismo. De acordo com esse tratado, a alma percorre um circuito circular dividido em três esferas em torno da cavidade central do ventre. Ali, através de passagens, recebe as *aisthésies* e gera, em um complexo jogo de combinações entre fogo e água, durante o período de formação do embrião, as diversas inteligências:

¹⁰ Hynek Bartoš (2009, p.1-2) argumenta contra a hipótese sustentada pela tradição de comentadores do texto de que existe uma dualidade entre corpo e alma. No seu artigo, apresenta evidências que ele julga indicarem um princípio de unidade e os limites dessa leitura dualizante. Essa interpretação também corrobora e acrescenta dados à relação apontada por quase a maioria dos comentadores entre o texto e as doutrinas órfico-pitagóricas a respeito da alma, indicando que existe de fato, no texto, uma ideia implícita de palingênese e imortalidade da alma. Tendemos a concordar com o Bartoš nesse aspecto, pelos indícios apresentados, principalmente pelas ideias contidas no capítulo 3 do *Da dieta*, em que se argumenta que tudo que existe já existia antes, pela compreensão da alma enquanto *spérma*, indicada dos capítulos 6 ao 25, e pelo capítulo 86, em que se indica que as sementes provêm dos mortos, apontando, assim, para um ciclo completo. A alusão constante aos deuses ctônicos e aos heróis no texto parecem também um indício dessa relação, mais do que com os rituais de incubação nos templos dedicados a Asclépio.

¹¹ *De anima*, 410b27-30; 407b20-4.

ἄτε γὰρ βραδείης ἐούσης τῆς περιόδου, κατὰ βραχύ τι προσπίπτουσιν αἱ αἰσθήσεις, καὶ ὀξεῖαι ἐοῦσαι ἐπ' ὀλίγον ἑυμμίσγονται διὰ βραδυτῆτα τῆς περιόδου· αἱ γὰρ αἰσθήσεις τῆς ψυχῆς ὁκόσαι μὲν δι' ὄψιος καὶ ἀκοῆς εἰσὶν, ὀξεῖαι, ὁκόσαι δὲ διὰ ψαύσιος, βραδύτεραι καὶ εὐαισθητότεραι. (*Da dieta*, 1,35)

Por ser lenta a revolução da alma, em um curto tempo, as parcelas sensitivas sobrecaem-lhe, e, sendo agudas, depois de um breve instante, se misturam por causa da lentidão da revolução. Pois as parcelas sensitivas da alma, as que são [apreendidas] pela vista e pela audição são rápidas, e as que são através do tato, são mais lentas e mais bem apreendidas.

Aἱ αἰσθήσεις, conceito que pode muito acertadamente ser compreendido como “as sensações”, optamos por interpretar como “parcelas sensíveis”, pelo uso no plural de *aísthesis*, justificando nossa escolha seguindo a opção tradutória apresentada por Jouanna (2012, p. 202–203) com base nos textos de Arquitas de Tarento e no *Teeteto* de Platão. Compreendemos que o tratadista não se refere à sensação ou à percepção em geral, cuja diferenciação, aliás, é ali inexistente, mas a um sentido mais específico, entendido como parcelas sensitivas provenientes do exterior, que penetram o corpo pelas passagens da alma (οἱ πόροι τῆς ψυχῆς) e sobrecaem-lhe (προσπίπτουσιν), misturando-se (ἑυμμίσγονται) na sua rotação (περίοδος). No texto de Arquitas, é possível ver, inclusive, um uso lexical (não só com τὰ ποτιπίπτοντα, como também com os adjetivos utilizados):

[...] τὰ μὲν οὖν ποτιπίπτοντα ποτὶ τὰν αἴσθασιν ἃ μὲν ἀπὸ τᾶν πλαγᾶν ταχὺ παραγίνεται καὶ <ισχυρῶς>, ὀξεῖα φαίνεται, τὰ δὲ βραδέως καὶ ἀσθενῶς, βαρέα δοκοῦντι ἤμεν. (47 B 1 DK)

[...] então, o que sobrecai sobre a *aísthesis* e que célere e

vigorosamente se exala das feridas tem a aparência aguda, mas o que sobrecai de forma lenta e débil parece ser grave.

É possível, assim, perceber estruturas semelhantes nos dois textos apresentados. Jouanna aponta que, nesses textos, tais partículas são designadas pelos participios neutros plurais, como é o caso do termo τὰ ποτιπίπτοντα em Arquitas e também “τὰ ἰόντα διὰ τῶν αἰσθήσεων” no *Teeteto* platônico que, embora não entre no escopo, soma indícios para a datação do texto hipocrático e para a escolha interpretativa dos termos. Tal tradução justifica também no próprio *Da dieta*, no capítulo 35 acima citado, em que o neutro plural também é empregado, a respeito da alma que rapidamente apreende τῶν προσπιπτόντων, aquilo que lhe sobrecai.

Essas passagens são, de resto, junto com o *Teeteto* e o *Timeu* de Platão, a evidência mais antiga e não fragmentária de uma reflexão a respeito da natureza e do funcionamento da alma convergente com a que foi atribuída à escola pitagórica. É impossível deixar de mencionar esse dado, apesar de quase não haver outra fonte senão a escassa doxografia.

W.H.S. Jones, no quarto volume de sua edição do *Corpus hippocraticum*, denuncia a forte influência do pitagoricismo nos livros do *De victu*. Isso foi em 1931, e o termo ‘influência’ não estava sobrecarregado pelo seu emprego excessivo, que lhe subtraiu a já parca precisão. O lugar do pensamento e das práticas pitagóricas no século V a.C. tinha sabidamente potencial legitimador do pensamento, como se pode ver ao longo da obra de Platão. As ideias daqueles que se revestiam das insígnias pitagóricas faziam somar ao valor intrínseco do que diziam o peso extrínseco da escola iniciática a que se filiavam. As confluências entre as ideias do *Corpus hippocraticum* e, por exemplo, o método apomimético de Alcmeon de Crotona sintetizam uma leitura pitagórica e servem de exemplo para esse fenômeno. Mas pensadores que, conquanto não ostentassem a reputação de pitagórico, apresentam claros traços dessa vertente do pensamento, e são precisamente essas

características que vão, em muitos aspectos, pontuando parte considerável das propostas semiológicas e teóricas dos textos da Escola de Cós.

Bibliografia

- ALSINA, Julieta. *As revoluções da alma: Sonho e prodiágnosis no tratado hipocrático Da dieta*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2015.
- ALSINA, Julieta. A interpretação dos sonhos no *Corpus hippocraticum*: o *Da dieta* IV. CODEX: Revista Discente de Estudos Clássicos, v. 4, p. 21, 2016.
- ARISTÓTELES. *Problema XXX, 1: O homem de gênio e a melancolia*. Introdução, tradução e notas de Jackie PIGEAUD. Rio de Janeiro: Lacerda, 1998.
- ARISTOTLE. *On the soul, Parva naturalia, On breath*. With an English translation by W.S. HETT. London-Cambridge: Harvard University Press.
- BARTOŠ, Hynek. Soul, seed and palingenesis in the hippocratic *De victu, Apeiron*. 42.1, 2009, 17-47.
- CAIRUS, Henrique Fortuna. *O vocabulário fisiológico do tratado hipocrático Da natureza do homem*. Dissertação de Mestrado em Letras Clássicas. Rio de Janeiro: Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1994.
- CAIRUS, Henrique Fortuna. *A natureza degenerante: o Brasil de Hipócrates*. Apresentação de João Camillo Penna e Prefácio de Fernando Santoro. Rio de Janeiro, 7Letras, 2020.
- CAIRUS, H. & ALSINA, J. A physis no *Corpus hippocraticum*: Proposta de dois temas para o mesmo objeto. CLASSICA (SAO PAULO), v. 28, p. 73-93, 2015.
- CAIRUS, H. & RIBEIRO Júnior, Wilson A. *Textos hipocráticos: o doente, o médico, a doença*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005.
- CORNFORD, Francis. *Principium sapientiae: as origens do pensamento grego*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1989.
- DELATTRE, Daniel. Les pythagoriciens rédents. In: DUMONT, Jean-Paul (ed.). *Les présocratiques*. Paris: Gallimard, 1988.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da*

- verdade na Grécia Arcaica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- FRIAS, Ivan. *Doença do corpo, doença da alma: medicina e filosofia na Grécia clássica*. São Paulo: Loyola, 2005.
- GIL, Luis. *Therapeia: La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid: Guadarrama, 1969.
- HIPPOCRATES. *On ancient medicine*. Translated with introduction and commentary by Mark J. SCHIEFSKY. Leiden: Brill, 2005.
- JAEGER, Werner. 'A medicina como Paidéia.' In: *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes/ Universidade de Brasília, 1986. p. 687-725.
- JOLY, Robert. *Recherches sur le traité pseudo-hippocratique "Du régime"*. Paris: Belles Lettres, 1960.
- JOLY, Robert. *Le niveau de la science hippocratique*. Paris: Les Belles Lettres, 1966.
- JOLY, Robert. "Platon, Phèdre et Hippocrate: vingt ans après". In: *La collection hippocratique et son rôle dans la médecine: Colloque Hippocratique de Strasbourg*. Liège: E. J. Brill, 1975. p.407-21.
- JOLY, Robert. "Un peu d'epistémologie historique pour hippocratisants". In: *Hippocratica: Colloque Hippocratique de Paris*. Paris: Centre National de La Recherche Scientifique, 1980. pp.285-99.
- JOUANNA, Jacques. *Hippocrate*. Paris: Fayard, 1992.
- JOUANNA, Jacques. *Hippocrate et l'École de Cnide*. Paris: Les Belles Lettres, 1974.
- JOUANNA, Jacques. *Ippocrate e il sacro*. In: *Koinônia* (12). Milano, 1988, pp. 91-113.
- JOUANNA, Jacques. "La naissance de l'art médical occidental". In: GRMEK, Mirko D. (org.) *Histoire de la pensée médicale en Occident: Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1995. pp.25-66.
- JOUANNA, Jacques. *Greek medicine from Hippocrates to Galen: selected papers*. Edited with a preface by Philip van der Eijk, translated by Neil Allies. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- KIRK, G.S., RAVEN, J.E., SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- LITTRÉ, Émile (trad). *Oeuvres complètes d'Hippocrate*. Traduction, introduction et notes philologiques. Paris, Academie Royale de Médecine, tomo I, 1839; tomo II, 1840; tomo IV, 1844; tomo VI, 1849; tomo VII, 1851; tomo VIII, 1853; tomo IX, 1861a; tomo X, 1861b.
- MOLLO, Helena Miranda. *A influência do Corpus hippocraticum na historiografia de Tucídides*. Dissertação de Mestrado em História. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro,

- 1994.
- PELLEGRIN, Pierre. "Médecine hippocratique et philosophie". In: *Hippocrate. De l'art médical*. Paris: Le livre de poche, 1994. pp.14-40.
- PEREIRA, Ivanete. 'Ριζώματα: *Raízes na cosmologia de Empédocles*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2019.
- PRIMAVERSI, Oliver. "Pythagorean Ratios in Empedocles' Physics". In: HARRY, Chelsea C. & HABASH, Justin (eds.). *Brill companions to philosophy: ancient philosophy*, 6: *Brill's Companion to the Reception of Presocratic Natural Philosophy in Later Classical Thought*. Leiden; Boston: Brill, 2021. pp.113-192.