

## NO TEMPO DE ASCLÉPIO: A SUPOSTA ENGENHARIA GENÉTICA DE PLATÃO

Sussumo Matsui  
Doutorando em Estudos Clássicos pela Universidade de Coimbra  
Gabriele Cornelli  
Professor do Departamento de Filosofia da UnB  
Presidente da International Plato Society

**RESUMO:** A descrição do papel da medicina no Livro III da *República* pode facilmente deixar o leitor constrangido. O trecho defende que a medicina deveria se espelhar nas práticas do tempo de Asclépio. Neste tempo, a medicina tinha um papel político de não prolongar a vida dos cidadãos tomados pela doença, nem deixá-los procriar. Frente a estas declarações, surgiram várias interpretações que vão desde o totalitarismo de Popper até a ironia de Strauss. Para uma melhor compreensão do texto, seria necessária a interlocução com a medicina hipocrática e com as práticas médicas do tempo dos séculos V e IV aEN. Contudo, a passagem em questão não se reduz ao contexto histórico, mas apresenta uma crítica válida ainda na atualidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Platão. Medicina hipocrática. Dietética. Asclépio. Pedagogia da doença.

**ABSTRACT:** The description of the role of medicine in Book III of the *Republic* could easily embarrassed the reader. The section argues that the medicine should be reflected in the Asclepius time practices. At this time, the medicine had a political role not to prolong the lives of citizens taken by the disease and not let them breed. Faced with these statements, there have been various interpretations ranging from the totalitarianism of Popper to Strauss' irony. For a better understanding of the text, it would be necessary to dialogue with the Hippocratic medicine and medical practices of the time of the fifth and fourth centuries BCE. However, the passage in question is not confined to the historical context, but it has a valid criticism even today.

**KEYWORDS:** Plato. Hippocratic medicine. Dietetics. Asclepius. Pedagogy of the disease.

## INTRODUÇÃO:

Platão defendia que medicina deve cumprir seu papel político, a saber, não tentar prolongar a vida dos pacientes vítimas de alguma doença crônica ou em seu estado terminal, pois estes não seriam mais úteis na cidade, mas somente um fardo cruel a ser carregado. Os médicos deveriam inclusive proibir tais pessoas de ter filhos, pois seus filhos poderiam nascer semelhantes.

Aquele que se depara com a passagem da *República* 407d não pode deixar de lado um sentimento de estranheza causado por estas declarações, principalmente após os horrores da Segunda Guerra Mundial. Karl Popper, imbuído de tal estranheza, acusou Platão de defender o totalitarismo e a sociedade fechada<sup>1</sup>. O ataque de Popper contra Platão se dividiu em duas frentes: historicismo (1974, p.69) e engenharia social utópica (1974, p.39-48).

De outro lado, Strauss (1986, p. 149-153) interpreta Platão como um filósofo que não propõe uma tese na primeira pessoa, mas escolhe Sócrates, um mestre em ironia, para ser o seu porta-voz por excelência. A ironia, segundo Strauss, é uma espécie de dissimulação. Então falar pela boca de um homem, célebre por sua ironia, significa dizer nada. Strauss (2014, p.88-92) desconfia da condenação que Platão faz da medicina pós-homérica, e conseqüentemente do elogio que ele faz à medicina homérica. De fato, Platão estaria: elogiando a medicina pós-homérica por ter se separado da política, elogiando o tratamento de Heródico de Selimbra e demonstrando como a medicina homérica era imperfeita.

Por fim, Vegetti, em uma monumental exegese do texto, demonstra que Platão estaria criticando a medicina pós-hipocrática e a dietética. Esta nova terapêutica decadente é o alvo da crítica de Platão na *República*, culminando em uma apologia à medicina dos templos. Em virtude destas interpretações, parece que questão chegou a uma aporia.

Gostaríamos de propor aqui, portanto, uma nova leitura com base em algumas recentes pesquisas sobre o *corpus hippocraticum*. Esta leitura pretende demonstrar que

---

<sup>1</sup> Sobre a interpretação de Popper ver Vegetti (2010, p.175-192).

Platão estaria utilizando a ironia para polemizar contra a medicina da sua época, que pretendia controlar o doente (“medicalizando” a vida), criando doenças e causando dependências através de novas terapias.

### *1. Contexto da crítica.*

No programa de educação da cidade, Sócrates (R.404a) pergunta qual seria o melhor regime para os atletas que se preparam para competição. Segundo ele os atletas deveriam buscar um regime mais fino e fugir de uma dieta sonolenta e perigosa para saúde como era costume na época. Os guardiões, por sua vez, deveriam aprender com Homero (R.404c) comendo carnes cozidas, em vez de assadas, e sem condimentos. Além disso, eles deveriam abster-se da mesa de Siracusa e dos luxuosos pratos Sicilianos, das jovens de Corinto e das delícias da *pâtisserie* Ática (R. 404d).

O motivo destas interdições é que este regime desregrado dá origem a novas doenças que, por sua vez, trouxeram novas terapias e deram origem a um novo tipo de doente. Apesar de esta digressão estar inserida no contexto do regime dos guardiões<sup>2</sup>, a crítica se estende para todo um sistema de saúde da Atenas histórica. Platão tem em vista o regime dos guardiões, mas ele confronta este regime de homens guerreiros e sadios com um regime langüescente de pessoas “dependentes” de tratamento.

A frouxidão moral de um povo pode atrair novas doenças. Contudo, o que Platão está dizendo não é que todas as doenças são de origem moral, pois ele deixa claro que também existem as doenças sazonais e ferimentos que exigem cuidados médicos. O problema é que se operou uma ruptura no quadro nosológico da medicina tradicional que deveria existir para cuidar dos ferimentos e das doenças sazonais. Agora a cidade se vê diante de doenças que são causadas pelo abuso dos prazeres alimentares e do descomedimento, o que obriga os médicos a darem nomes a estas novas doenças.

---

<sup>2</sup> Casertano (2011, p.46) diz que há controvérsias se plano educativo diz respeito só aos guardiões (a classe dos guerreiros e dos filósofos) ou ela se estende a todas as classes.

Os “nobres” asclepiádes<sup>3</sup> (*kompsois asklepiadas*) ou a refinada corporação de médicos agora têm que encontrar ou criar novas designações para as doenças (405c-d). Os humores (*reumatón*) e vapores (*pneumatón*) estão respectivamente conectados com catarros<sup>4</sup> (*katarrouis*) e flatulências<sup>5</sup> (*physas*). Platão admitia médicos na cidade para tratarem de doenças sazonais e ferimentos, então os catarros produzidos pelo clima não eram o alvo de seu ataque, mas sim os catarros e as flatulências que estavam relacionados com o modo de vida da cidade inflamada. Contudo, mais absurdo (*atopa*) é que a vida desregrada da sociedade trouxe consequências “linguísticas”, pois que os médicos se debruçaram em uma tarefa de dar nomes, de criar uma língua “especializada” para dar conta das novas doenças. De certa forma, Platão está dizendo que por meio de novas doenças, a medicina “avançava”.

## 2. As práticas terapêuticas do tempo de Asclépio e do tempo de Heródico.

Platão se espanta com o fato de que os nobres filhos de Asclépio precisem nomear novas doenças. Para confirmar que estas novas doenças (fluxos e flatulências) não existiam na época de Asclépio, Platão volta a uma passagem da *Iliada*, onde os filhos de Asclépio não censuravam as práticas e os remédios que eram ingeridos durante a Guerra de Troia.

Sócrates afirma que nem o *pharmakon* que uma mulher ministrou sobre Eurípilo<sup>6</sup>, quando este estava ferido, nem o *pharmakon* de Pátroclo (*R.* 405d - 406a)

<sup>3</sup> Segundo Adam (1902, p.175), os adjetivos *kompsoi* e *charientes* são geralmente aplicados aos médicos mais avançados e especializados. Liddell-Scott (1996) nota que em Platão a palavra *kompsois* adquire um sentido de precisão técnica, porém com uma tonalidade irônica, geralmente referindo algum sofista ou argumento sofístico. No *Crátilo* (429d), Sócrates diz que os argumentos de Crátilo são “excessivamente engenhosos (*kompsoi*) para ele” naquela idade em que se encontrava. No *Teeteto* (171a), Sócrates diz que o argumento de Protágoras “envolve um traço de enorme requinte (*kompsoíaton*)”. Vegetti (1996, p.65-6) defende que o uso aqui é irônico e polêmico, pois o termo também se traduz como “refinados Asclepiádes”, uma possível crítica a Heródico de Selimbra, um sofista de notável importância (*Prt.* 316e).

<sup>4</sup> Estas doenças também aparecem no *Corpus hippocraticum*: O catarro é visto atualmente como inflamação das membranas mucosas, especialmente das passagens do ar, junto com a produção do exsudato mucóide (KIPPLE, 1993, p.635-37). Nos escritos hipocráticos *katarroi* era mais que coriza ou catarro no nosso sentido moderno do termo: significava todo humor da cabeça que “flui para baixo” (*Loc. Hom.* 9-10, *Aër* 3, *Nat. Hom.* 29, *Morb. Sacr.* 6-13, *Aër* 3, *Vict.* 3. 70).

<sup>5</sup> A palavra *physa* não é nova, pois já aparece na *Iliada* (18. 372), e em Heródoto (1. 68) com o sentido de foles. Contudo, nos escritos médicos (*Loc.Hom.* 45; *VM* 10 *Acut.* 23, 27) a palavra *physa* significa ventos, respiração, ventos no corpo, flatos. O *Anonymus Londinensis* (V 5 – VII 40) relata que o cerne da doutrina nosológica de Hipócrates se baseava nos *physai* como sendo a causa das doenças.

<sup>6</sup> O texto da *Iliada* (11. 639-51) apresenta uma versão diferente: o remédio foi dado pela escrava de Nestor, Hecamede, a Macáon e não a Eurípilo: esta passagem era conhecida por Platão, tanto que ele

foram censurados pelos filhos de Asclépio. O *kykeon*<sup>7</sup> que Hecamede ministra a Macáon pode ser altamente nocivo ao paciente. No tratado *Do regime nas enfermidades agudas* (39), o autor adverte que, durante o tratamento das enfermidades agudas, a alimentação, a infusão e o *kykeon* são mais nocivos do que se o doente seguisse outra dieta. O *kykeon* de Hecamede era composto, segundo Platão, de vinho Prâmnio<sup>8</sup> polvilhado com farinha de cevada e queijo ralado, e possuía um efeito inflamatório para um homem “naquele estado” (406a). Já o tratamento de Eurípilo por Pátroclo (*Il.*11. 822-48) consistiu na retirada do dardo, e logo após ele lavou a ferida com água morna e aplicou um remédio. Em uma segunda visita, ele o entreteve com conversas e aplicou um remédio doloroso e funesto (*Il.* 15. 390-5).

Nas narrativas acima, observam-se práticas “médicas” durante a Guerra de Troia: duas aplicações de um remédio “perigoso” e um processo “cirúrgico” (a incisão para a extração de um dardo). Glauco exclama que o remédio era absurdo (*atopon*) para um homem naquela condição, o que Sócrates replica dizendo que não é absurdo. Absurdas, seriam as novas doenças e a medicina que lhes era contemporânea<sup>9</sup>, como por exemplo, a medicina depois de Heródico. A medicina dos heróis e guerreiros de Tróia consistia em remédios e incisões que poderiam levar até mesmo a morte, mas era uma medicina de pessoas fortes o suficiente para aguentar a extração da doença, mesmo que fosse através de um tratamento doloroso.

Heródico<sup>10</sup> foi um marco que divide a medicina de Asclépio e as novas práticas terapêuticas, de forma que o tempo de Asclépio é confrontado com os tempos de

---

chega a citá-la no *Íon* (538c) conforme o original. Adam (1902, p.177-8) e Shorei (1937, p.272) levantaram uma objeção explicando que Platão estava confuso ou que a sua versão da *Iliada* era diferente da atual, mas o trecho no *Íon* não dá base para esta interpretação. Strauss (2014, p. 98-90) vê neste “deslize” de Platão uma indicação literária e irônica de que ele estaria criticando a medicina de Homero. Acreditamos como Vegetti (2008, p.125), que Platão opera aqui uma crase entre a cura de Macáon e de Eurípilo, e o tratamento de Hecamede e de Pátroclo.

<sup>7</sup> *Kykeon* era uma bebida que consistia numa mescla de vários ingredientes (cevada, queijo ralado, vinho, etc) em diversas proporções.

<sup>8</sup> Vinho Prâmnio, segundo Ateneu de Naucratis, 1. 10b, era um vinho forte, saudável e saciava a sede, mas há dúvidas se este nome se refere à região ou ao vinho em si. O vinho tinha propriedades anti-inflamatórias e antisépticas. Contudo a interpretação de Platão era diferente apelando, possivelmente, pelas conhecidas propriedades inflamatórias do queijo, cf. *Morb.*, 4. 35.

<sup>9</sup> τῆ νῦν ἰατρικῆ. A palavra “agora”, na expressão “a medicina de agora”, não deve ser entendida como a data dramática, nem a data em que foi escrita a *República*, pois esta é desconhecida. Em vez disso, “agora” deve ser entendido como o tempo em que Platão vivia; como o testemunho de uma transformação social e das *technai* que operavam neste período.

<sup>10</sup> A antiguidade testemunha sobre, pelo menos, três Heródicos: Heródico de Mégara e depois de Selimbra, Heródico de Cnido e Heródico de Leontini (*Grg.* 448b); também existe a possibilidade de uma confusão entre o nome Heródico e Pródico (Arist. *Rh.* 1400 b 16–22; Plin. *H.N.* 29. 4), entre os antigos e nos manuscritos. Quase tudo que foi escrito na antiguidade tardia (principalmente Plutarco e Galeno)

Heródico. No primeiro, a medicina consistia em curar ferimentos através da incisão e de remédios. A segunda forma de tratamento foi denominada por Platão como “pedagogia da doença”<sup>11</sup>, ou seja, aquela acompanha assiduamente a doença.

A “pedagogia da doença” era contraposta ao projeto de pedagogia da cidade e à pedagogia da dieta<sup>12</sup>. Neste trecho da *República*, “pedagogia” não tem a conotação

---

sobre um Heródico de Selimbra teve como fonte o texto da *República*, e muita confusão foi feita entre Heródico de Selimbra e Heródico de Cnido. O *Anonymus Londinensis* cita dois Heródicos, o de Cnido (4. 40 – 5. 34) e um desconhecido (9. 20-36). O primeiro aparece depois de Êurifon de Cnido defendendo a tese seguinte para explicar a causa das doenças: quando o excesso de alimentos se encontra em desequilíbrio com os exercícios, os nutrimentos não são assimilados ficando indigestos e inalterados, os quais são chamados resíduos (*perissomata*) que por sua vez produzem um humor ácido e outro amargo. O segundo é identificado por Jones (1947, p.48-9) como sendo o Heródico de Selimbra que Platão descreve. O leitor que seguir o texto de Jones irá identificar o segundo Heródico com Heródico de Selimbra, e com ideias similares aos do autor do *Regime*, cuja autoria é atribuída a Heródico ou a um discípulo. Joly (2003, p.35), pelo contrário, pensa que este tratado não poderia ter sido escrito por Heródico de Selimbra, pois o *Regime* (1. 24) levanta uma violenta crítica contra a profissão de diátribe. Acrescenta-se que o tratado possui características de uma medicina eclética onde se notam ideias de Heráclito, Empédocles, Pitagóricos, de Anaxágoras e sua escola, de Hípon, da sofística, de outros tratados do *Corpus hippocraticum* e possivelmente de Demócrito. Por isso, não se pode identificar uma corrente ou um só autor em que ele possa ter se inspirado. Recentemente, Daniela Manetti (2005, p.297) demonstrou que este texto de Diels foi uma construção, pois o original do papiro é demasiado lacunar deixando a identidade do segundo Heródico, no *Anonymus*, desconhecida.

<sup>11</sup> Esta expressão “pedagogia da doença” (τῆ παιδαγωγικῆ τῶν νοσημάτων), importantíssima para compreensão do texto, não aparece na maioria das traduções em português. Albertino Pinheiro (1956) traduz como “levar as moléstias pela mão”: Não será estranho se refletires em que antes de Heródico, os discípulos de Esculápio não se serviam do método de curar, tão em voga hoje em dia e que consistia em levar, por assim dizer, as moléstias pela mão. Maria Helena da Rocha Pereira (1949) traduz como “passo a passo”: Não o era, se pensares que os Asclepiades não exerciam a medicina que agora se pratica, que acompanha a doença passo a passo, antes de Heródico. J. Guinsburg (2012) traduz também como “passo a passo”: Não se levares em conta que a medicina atual segue passo a passo as doenças, só foi praticada pelos Asclepiades antes da época de Heródico. Pietro Nasseti (2001) também segue a tradução de Maria Helena: não o era se pensares que os Asclepiades não exerciam a medicina que agora se pratica, que acompanha a doença passo a passo antes de Heródico. O texto de Ana Lia Amaral de Almeida Prado (2014) traduz como “recursos”: Não se pensa que, segundo dizem, os discípulos de Asclépio antes de Heródico não usavam os recursos de hoje para a cura das doenças. O texto das edições Gredos traduzido por Conrado Eggers Lan (1986) diz: Non tan absurdo si reflexionas que, antiguamente – según se dice, antes de Heródico -, los Asclepiades no practicaban el arte de atender enfermedades, la medicina actual. A tradução para a língua hispânica de Jose Antonio Miguez (1990) traduz de forma diferente: No te lo parecerá si piensas por un momento que la terapêutica llamada pedagógica, y que hoy se denomina yátrica, no era usada por los discípulos de Asclépio para combatir las enfermedades, por lo menos, según dicen, antes de Heródico. O texto francês de Robert Baccou (1966) traduz também por “passo a passo”: Non, fis-je observer, si tu réfléchis que la médecine actuelle, que suit pas a pas les maladies, ne fut point pratiquée par les Asclepiades avant l'époque d'Hérodicos. Paul Shorey (1930) traduz por “coddling medication of disease”: Not so strange, if you reflect that the former Asclepiads made no use of our modern coddling medication of disease before the time of Herodius. Allam Bloom (1968) traduz como “education in disease”: No it isn't if only you recognize the this current art of medicine which is an education in disease was no used by the Asclepiads of former times, or so they say, until Herodius come on the scene. Veggetti (2013) traduz como “pedagogia delle malattie”: No almeno se pensi che questa ‘pedagogia delle malattie’ in cui consiste la medicina di oggi no fu praticata dai primi Asclepiadi, a quanto dicono, prima dell'avvento di Erodico.

<sup>12</sup> Platão parece consciente da sua crítica. O *Timeu*, diálogo que apresenta um projeto de uma “pedagogia da dieta” (παιδαγωγεινδειδιαταις) para algumas doenças “crônicas”. Shorey (1930, p.273) afirma que Platão rejeita a pedagogia da doença aqui, mas a aceita no *Timeu*. É possível que Platão esteja criticando a medicina dietética decadente no texto da *República*.

positiva<sup>13</sup>, mas irônica. Esta “pedagogia” era praticada pelos Asclepiades agora, e possui como representante desta nova prática Heródico. Heródico uniu ginástica com a medicina, e se atormentou e atormentou a muitos. Sócrates diz que Heródico viveu adoentado, combinando ginástica com medicina, e isto serviu para atormentá-lo e a muitos outros. Ele passou o resto de sua vida cuidando da doença, renunciando ocupações, “angustiado quando transgredia toda dieta habitual”, e arrastando uma vida langüescente atingiu a velhice, conseguindo um belo prêmio<sup>14</sup> devido à sua *techne*.

O Heródico da *República III* apresenta semelhanças com o Heródico citado em outros lugares do *Corpus* de diálogos, no livro das *Epidemias* e na *Retórica* de Aristóteles. Ele é representado no *Protágoras* (316e) como sendo um sofista de importância comparável à de qualquer outro que dissimulava a sofística com roupagem de atletismo, temendo o ódio que ela suscitava. No *Fedro* (227e), Sócrates diz que está interessado em ouvir Fedro e que não deixaria de acompanhá-lo mesmo fosse até Mégara, para, como diz Heródico, ir até a muralha e voltar. Essa imagem do professor de ginástica está ironizada na *República* (406a-b).

Este testemunho parece estar de acordo com a descrição do Heródico no livro das *Epidemias* (6. 3. 18) e em Aristóteles na *Retórica* (1. 5.3). O autor hipocrático critica um Heródico que tratava dos pacientes que se encontravam em um estado febril com passeios longos, lutas e banhos de vapor. O autor continua explicando que o estado febril é contrário a passeios, lutas, corridas e fricções; e adverte que não se deve curar a fadiga com a fadiga. Aristóteles conceitua a saúde como a excelência do corpo, ou seja, o corpo sem enfermidades. Ele atesta que muitos estão “sadios” da mesma forma que Heródico, isto é, abstendo-se de todos os prazeres humanos. Esta “saúde”, continua o Estagirita, não é considerada como felicidade por ninguém. Nestes textos, Heródico aparece como um *outsider*, à margem da tradição médica. Porém, Platão usa a figura de Heródico, rejeitada pelos médicos hipocráticos, para representar a medicina hipocrática.

Platão diz que Asclépio não ensinou tal medicina aos seus descendentes, não por inexperiência (*ouk avnoiai*) ou por ignorância (*oude apeiriai toutou*), mas porque sabia

<sup>13</sup> Penso que Platão não estava criticando o ato do médico instruir os pacientes, pois ele elogia este ato nas *Leis*. Aqui a pedagogia seria mais bem descrita como a condução à doença, porém conservamos o termo “pedagogia” (entre parêntesis) para enfatizar o contraste com a pedagogia que Platão propunha.

<sup>14</sup> Platão faz um trocadilho com as palavras velho (*γῆρας*) e prêmio (*γέρας*).

que, em uma cidade com boas leis (*eunomoumenois*), cada um tem uma tarefa a cumprir e não pode “ter o luxo (lazer)” (*oudení scholé*) de viver uma vida doente e tratando-se. Vegetti (1996, p.62-75) pensa que Platão se aproxima de uma medicina “templária” para polemizar contra os hipocráticos, principalmente o com o tratado *Da doença sagrada*, mas não há evidências historiográficas e literárias que comprovem uma oposição entre medicina “templária” e medicina hipocrática<sup>15</sup>.

### 3. A medicina de Asclépio e a divisão entre curáveis e incuráveis.

Agora, Platão não está atacando somente Heródico. O sujeito da frase muda para *hemeis* (R. 406c)<sup>16</sup>. Platão critica as consequências desta medicina: a separação entre a dieta do artesão e a dieta do rico. Esta separação encontra um paralelo no *Regime* (3. 68-69). Devemos ter cautela ao aproximar o *Regime* da *República*, pois não sabemos a datação exata dos dois. Mas não há dúvida que as suas ideias já circulavam na Atenas dos séculos V e IV. Platão não aceita a divisão entre ricos e pobres na cidade, mas admite que exista uma outra separação. Esta nova divisão se dá entre o grupo que realmente mereça ser curado e o grupo que não deve ser tratado.

Na primeira divisão, o artesão não tem tempo para uma longa dieta (*makran diaitan*), porque está demasiado ocupado para interromper os seus assuntos e preocupar-se com bandagens<sup>17</sup>. Ele pede ao médico um tratamento “tradicional”, que segundo o *Corpus hippocraticum*, consiste em remédio (*pharmakon*) para vômitos ou purgação, práticas cirúrgicas (*tome*) e cauterizações (*kausei*)<sup>18</sup>. Se o médico prescreve uma dieta longa, ele volta à sua dieta costumeira e recobrará a saúde ou falecerá.

O rico procurava um tratamento mais demorado que se tornava um empecilho para a prática da virtude. Ele prefere passar a vida alimentando as doenças do que seguir

<sup>15</sup> Para um amplo debate sobre a medicina “secular” e “religiosa” na Antiguidade Clássica ver Jouanna (1989, p. 3-22), van der Eijk (2005, p.45-73), Kudlien (1968, p.305-336), Lloyd (2009, p.40-83), Gill (2001, p.178-198).

<sup>16</sup> ὁ ἡμεῖς γελοίως ἐπὶ μὲν τῶν δημιουργῶν αἰσθανόμεθα, ἐπὶ δὲ τῶν πλουσίων τε καὶ εὐδαιμόνων δοκούντων εἶναι οὐκ αἰσθανόμεθα. Πῶς; ἔφη.

<sup>17</sup> Adam (1902, p.177) diz que *πιλιδιά*, as bandagens de lã, eram usadas pelos artesãos. Possivelmente Platão se refere a uma bandagem especial, que poderia atrapalhar o ofício ou mesmo bandagens teatrais que alguns autores hipocráticos condenavam (*Off.* 4)

<sup>18</sup> O autor dos *Aforismos* (7. 87) resume estas práticas. Sobre a purgação através dos remédios, cf. *Nat.Hom.*5, 20. Sobre a incisão, cf. *Nat.Hom.*11; *Morb.* 2. 18; *Mul.* 1. 77; *Epid.* 5. 6. Sobre cauterização, cf. *De arte* 8; *Morb.* 2. 12; *Epid.* 5. 7.



o dito de Focílides<sup>19</sup>: “sempre que se tenha para viver, cumpre exercitar a virtude”<sup>20</sup>. Estes ricos, concorda Glauco (R.407b), cuidam do corpo além do que a ginástica<sup>21</sup> exige, deixando de lado a administração da cidade, da casa e a participação militar. Eles se tornaram “nosotróficos”<sup>22</sup>, arrumando desculpas e empecilhos para não se dedicarem à filosofia.

A dedicação para filosofia é imprescindível para curar a cidade (e a alma) enferma. Esta fixação em cuidar do corpo impede a reflexão interior, logo o homem estaria fadado a viver sem a prática da virtude, com uma alma sempre enferma, não somente impossibilitado de curar-se, mas sempre achando fugas (tais como tensões ou dores de cabeça) para a cura.

Sócrates defende que Asclépio não ensinou este tipo de medicina, a saber, toda esta “pedagogia da doença”. Em vez disso, a medicina de Asclépio servia para curar doenças localizadas (R.407c-e), não prescrevendo uma dieta que não fosse a costumeira, expulsando as doenças através de remédios e incisões:

Sem dúvida podemos afirmar que Asclépio conhecia isto e teve em conta àqueles que, mantêm saudáveis seus corpos graças à natureza e ao regime que seguem, mas sofrem de uma doença delimitada; afugentou as doenças com remédios e incisões, mas prescrevendo a dieta costumeira de modo que não prejudicava as atividades políticas. Porém nos corpos inteiramente afetados pela doença interna, não tentou, com graduais interventos dietéticos de evacuações e infusões, prolongar a vida de um

<sup>19</sup> Focílides de Mileto ficou conhecido por seus ditos gnômicos em versos elegíacos e hexâmetros no século VI aEN. Só conhecemos esses ditos de forma fragmentária, conservados na obra de autores diferentes, coletados e reconstituídos por Bergk (1843, p.338-342). Bergk (1843, p.340) reconstitui este fragmento (fr.10) da seguinte forma: *Διζεσθαι βιοτην, ἀρετην δ`ὅταν ἢ βίος ἀσκεῖν*, a confiar nesta reconstituição, Platão (407a) se apropria do dito de Focílides, modificando-o para seus propósitos.

<sup>20</sup> ὅταν τῷ ἤδη βίος ἢ ἀρετὴν ἀσκεῖν.

<sup>21</sup> Mais uma vez pode-se notar que Platão não está contra a ginástica. Adam (1902, p.178) afirma que a palavra γυμναστικῆς, na expressão ἢ γε περαιτέρω γυμναστικῆς, poderia ser entendida em um sentido mais vasto e ser traduzido por: “este excessivo cuidado do corpo, que vai além do que o regime do corpo permite”.

<sup>22</sup> Platão cunha a palavra “nosotrofia”, isto é, o ato de criar, educar, alimentar, engordar (*trepho*) as doenças (*nosos*). De acordo com Liddell-Scott a primeira aparição da palavra é em Platão. Chantraine mostra uma predominância da relação entre o verbo dórico *τρεφω* com alimentar.

homem, nem os deixou em condições de engendrar filhos condenados a se assemelhar, provavelmente; mas não supôs que fosse necessário cuidar de um que não estivesse em condições de viver em um período determinado, porque não seria proveitoso nem a ele e nem a cidade.

Falas de Asclépio como se ele fosse um político.<sup>23</sup>

O texto diz que Asclépio não prescrevia nenhuma dieta que não fosse a costumeira, porque esta dieta do tempo de Asclépio era saudável. Nota-se que o texto começa dizendo que Asclépio teve em conta aqueles que mantêm saudáveis seus corpos graças à natureza e ao regime que seguem, mas que sofrem de uma doença delimitada. Então, se o homem seguisse uma dieta saudável, um regime de vida apropriado e equilibrado, seguramente não padeceriam com novas doenças, nem necessitariam de um tratamento prolongado.

Sócrates fala de um segundo corpo, que está tomado completamente pela doença interna (*R. 407d: pantos nenosekota*); é enfermo por natureza (*408b: nosode de physei*) e incontinente (*akolaston*). A medicina foi criada para atender o primeiro tipo de corpo, porque ao segundo não se deve prolongar a existência além do que foi fixado pela natureza e não se deve proporcionar condições para que ele engendre filhos.

O texto acima (*R. 407d-e*) pode causar desconforto aos leitores modernos, mas ele também poderia ter causado certa estranheza em alguns médicos da época. O autor do tratado *Da arte* (3) define a medicina como apartar todos os sofrimentos dos doentes, acalmar os ataques das doenças e a não tentar curar os que estão tomados pela doença.

---

<sup>23</sup>Tradução própria baseada na tradução de Mario Vegetti e Maria Helena da Rocha Pereira. Orig.: οὐκοῦν ταῦτα γινώσκοντα φῶμεν καὶ Ἀσκληπιὸν τοὺς μὲν φύσει τε καὶ διαίτῃ ὑγιεινῶς ἔχοντας τὰ σώματα, [407δ] νόσημα δὲ τι ἀποκεκριμένον ἴσχοντας ἐν αὐτοῖς, τούτοις μὲν καὶ ταύτῃ τῇ ἔξει καταδειξάει ἰατρικὴν, φαρμάκοις τε καὶ τομαῖς τὰ νοσήματα ἐκβάλλοντα αὐτῶν τὴν εἰωθυίαν προστάττειν διαίταν, ἵνα μὴ τὰ πολιτικὰ βλάπτοι, τὰ δ' εἴσω διὰ παντὸς νενοσηκότα σώματα οὐκ ἐπιχειρεῖν διαίταις κατὰ μικρὸν ἀπαντλοῦντα καὶ ἐπιχέοντα μακρὸν καὶ κακὸν βίον ἀνθρώπῳ ποιεῖν, καὶ ἔκγονα αὐτῶν, ὡς τὸ εἰκόσ, ἕτερα τοιαῦτα φυτεύειν, ἀλλὰ τὸν μὴ δυνάμενον ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ [407ε] περιόδῳ ζῆν μὴ οἶσθαι δεῖν θεραπεύειν, ὡς οὔτε αὐτῶ οὔτε πόλει λυσιτελεῖ; πολιτικόν, ἔφη, λέγεις Ἀσκληπιόν.

Outros tratados também possuem a interdição de não tratar dos pacientes que estão perto da morte (*Morb.* 2. 48; *Mul.* 1. 71). Contudo, nem todos os médicos partilhavam das exigências teóricas do autor *Da arte*. Nos tratados “cirúrgicos”, havia recomendações para que se tratasse do paciente acidentado, mesmo se este se encontrasse inconsciente (*Fract.* 36; *Art.* 58) e também havia casos que o médico deveria decidir pelo tratamento ou não.

A interpretação do texto pode ser prejudicada, se a leitura for condicionada pela sobrevalorização de um só aspeto de tal contradição, de tal forma que Platão condenaria todo doente crônico à morte, o que o texto não diz. Antes de chegar à conclusão de que Platão estava pregando uma “engenharia social”, devemos ver a quem era endereçada esta interdição de curar:

<i>Primeiro grupo</i>	<i>Segundo grupo</i>
1. Pode sofrer de uma doença localizada, sazonal ou ferimentos.	1. Corpo tomado pela doença.
2. Sadio ( <i>hygieinos</i> ) e segue um regime sadio segundo a natureza.	2. Enfermo por natureza ( <i>nosode de physei</i> ) e incontinente.
3. Tratava-se com remédio, incisões e cauterizações.	3. “Alimentava” as doenças, cuidado do corpo que vai bem além dos limites da ginástica.
4. Tratava-se sem prejudicar os negócios da cidade.	4. Negligencia a virtude, os assuntos domésticos, as obrigações civis e militares.

No mito do *Fédon* (107a - 115a), Sócrates diz que a alma incurável é lançada ao Tártaro, de onde não sairá nunca mais (*Phaed.* 113d-114c), mas a alma que, mesmo cometendo injustiça, seja purificada pela filosofia, subirá às moradas belas. Na *República*, o “deixar morrer” da medicina e o “condenar à morte” da justiça estão reservados às pessoas que possuem uma alma perversa por natureza e incorrigível. Estas seriam danosas à cidade. O papel político do médico será julgar e decidir sobre as naturezas e deixar morrer as que estão tomadas pela doença.

Por fim, parece estar implícito que:

- a) A medicina não foi criada para os que são incontinentes por natureza (R.408b), pelo que estes buscam a doença com seu estilo de vida.
- b) Eles fazem *parecer* que estão sempre doentes e a doença se torna para eles uma desculpa para escapar das obrigações com a cidade.
- c) Eles querem um tratamento brando, pois parecem doentes, mas na verdade a enfermidade tem origem moral.

Então, condená-los a morte seria uma ironia? Seria uma referência à condenação do homem mais justo e são? Possivelmente. Strauss tem razão ao dizer que Platão está sendo irônico, mas a ironia no texto analisado acima não consiste em louvar a medicina da Atenas clássica e rejeitar a descrita por Homero, e sim o contrário. A ironia está presente nos argumentos que Platão usa para descrever a medicina de sua época, como por exemplo, Heródico e o rico “nosotrofico”. Acrescenta-se que Platão não está voltando a Asclépio, nem a um passado primevo. De forma alguma ele é historicista como pensava Popper. Ele propõe uma reforma na medicina (R. 408a-e) e, porque não dizer, na cidade inflamada através de um programa educativo. Também na delimitação dos conceitos, Platão não usa ironicamente um conceito de “medicina de Homero” como pensava Strauss. Por fim, Platão não está fazendo uma apologia da medicina “templária” como pensa Vegetti.

## CONCLUSÃO

A denúncia de Platão parece encontrar paralelos nas evidências históricas. Segundo Grmek (1983, p. 141-2), a sociedade ateniense contemporânea a Platão testemunha um grande paradoxo em seu tempo: paralelamente ao seu desenvolvimento, a saúde dos gregos se deteriorava.<sup>24</sup> Grmek nota a transformação social da Atenas do

---

<sup>24</sup> La médecine scientifique grecque se constitue au moment de la rupture de l'équilibre pathocénosique; parallèlement à son développement, la santé des Grecs se détériore. On peut y voir une sorte de paradoxe. (GRMEK, 1983, p.141)

século VI, que era essencialmente agrícola, para uma urbanização através do artesanato e comércio. Depois da Guerra do Peloponeso, a saúde pública entrou em declínio, não apenas por causa da peste, mas também por muitos outros fatores: o abandono da vida rural e, por consequência, o abandono da drenagem dos pântanos, a superpopulação urbana, a insuficiência de esgotos e inspeção sanitária. Além disso, deslocamento dos refugiados da guerra trouxe doenças gastrointestinais, malária, tifoide e tuberculose. Se valendo dos estudos da paleodemografia, Grmek (1983, p.157) afirma que a média de vida do ateniense passou de 45 anos na época clássica para 42,4 anos nos séculos IV e III aEN. Este crescimento da cidade era visto como progresso pelos atenienses. Platão não pode concordar com isso, por isso ele se volta contra a ideia de progresso a qualquer custo.

A medicina, ao invés de procurar a real causa das doenças, conseguiu produzir um novo tipo de doente, o hipocondríaco ou, nas palavras de Platão, o nosotrófico. Este novo doente foge dos tratamentos dolorosos, mas vive se queixando de doenças dizendo que está cuidando da saúde.

O debate aqui levantado pelo texto platônico nos faz refletir sobre temas atuais como o crescimento da hipocondríase, a medicalização da vida, o papel sócio-político da medicina, e a relação entre o progresso e o aumento das doenças.

Platão se volta contra as técnicas de Heródico e constata que a medicina de seus dias está decadente. As novas práticas terapêuticas são “pedagogias da doença”, onde o doente não quer mais se submeter a um tratamento doloroso que extraia a doença de uma vez por todas.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

### *1. FONTES ANTIGAS.*

ANONYMUS LONDINENSIS. Tradução W.H.S. JONES, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Quintin Racionero. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

- ATENEU. *Banquete de los eruditos*. Tradução Lúcia Rodriguez Norrega Guillén. Madri: Editorial Gredos, 1998.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução Haroldo de Campos. São Paulo: Editora ARX, 2008. 2 vol.
- HERODOTO. *Histórias*. Tradução de José Brito Broca. São Paulo: Centauro.
- HIPÓCRATES. *Tratados Hipocráticos*. Edição de Garcia Gual. Madri: Editorial Gredos, 1993-2008. 8 v.
- \_\_\_\_\_. *Du Régime*. Edição e comentário de Robert Joly. Berlin: AcademieVerlag, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Opere di Ippocrate*. Tradução e introdução por Mario Vegetti. Torino: Tipografico Editrice Torinese, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Works*. Loeb Classical Library. Edição de W. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1948, 3 vol.
- PLATÃO. *A República: ou sobre a justiça, diálogo político*. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. 2 edição. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *A República*. Tradução e organização de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- \_\_\_\_\_. *La Repubblica*. Tradução e comentário de Mario Vegetti. Milão: Bibliopolis, 1998-2008.
- \_\_\_\_\_. *La Repubblica*. A cura de M. Vegetti. Milano: BUR, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gilbenkian, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A República*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martins Claret, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos*. Madri: Editorial Gredos, 1985-1999, 9 v.
- \_\_\_\_\_. *The Republic of Plato*. Tradução e notas interpretativas por Allan Bloom. 2ª ed. Nova Iorque: Basic Books, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Obras Completas*. 2ª ed, Madri: Aguilar, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Gorgias*. Tradução, introdução e comentário de E. R. Dodds. Oxford: Claredon Press, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Complete Works*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1917-1927, 12 v.
- \_\_\_\_\_. *The Republic of Plato*. Editado por James Adam. London: Cambridge University Press, 1902, 2 v.
- PLINIO. *História Natural*. Tradução Josefa Cantó [et all.]. 2ª edição. Madri: Catedra Letras Universales, 2007.

POETAE LYRICI GRAECI. Editado por Theodor Bergk. Leipzig: B.G. Teubner, 1843.

## 2. FONTES MODERNAS

CASERTANO, G. *Uma introdução a República de Platão*. São Paulo: Paulus, 2011.

VAN DER EIJK, P. *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity*. New York: Cambridge University Press, 2005.

GIL, L. Medicina, magia y religión en el mundo griego. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos, vol.11*, Madrid, p.178-198, 2001.

GRMEK, M. *Les maladies à l'aube de la civilisation occidentale*. Paris: Payot, 1983.

JOUANNA, J. Hippocrate de Cos et le Sacré. *Journal des savants*, Paris, v.1, n. 1-2, p. 3-22, 1989.

KIPLE, K.F. *The Cambridge Word History of Human Disease*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

KUDLIEN, F. Early Greek Primitive Medicine. *Clio Medica*, Londres, v.3, p. 305-336, 1968.

LLOYD, G.E.R. *In the grip of disease: studies in the greek imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

MANETTI, D. Note di lettura dell'Anonimo Londinese – prolegomena ad una nuova edizione. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Köln, v. 63, p. 57-74, 1986.

POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos: o fascínio de Platão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Paulo: Editora Itatiaia, 1974.

STRAUSS, L. *La Cité et l'Homme*. Paris: Biblio Essais, 1986.

\_\_\_\_\_. *Seminar on Plato's Republic – 1957*. Universidade de Chicago, 2014.

Disponível em:

<<https://leostrausscenter.uchicago.edu/sites/default/files/Republic1957.finalF.pdf>>

Acesso em: 10 de agosto de 2014.

VEGETTI, M. *Um paradigma do céu: Platão político de Aristóteles ao século XX*. São Paulo: Annablume, 2010.

\_\_\_\_\_. Komposi Asklepiades: la critica di Platone alla medicina nel III libro della Repubblica. In: BRILL, E.J. (Org.). *Studies in the History and historiography of Ancient Philosophy*. Danvers: Polyhistor, 1996, p.62-75.

## 3. DICIONÁRIOS

AST, F. *Lexicon Platonicum: sive vocum platoniarum index*. Leipzig: Wiedmann, 1835.

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*. Paris: Éditions Klincksieck, 1968.

KÜHN, J-H; FLEISHER, U. *Index Hippocraticus*. Gottingen: Vanderhoeck and Ruprecht. 1986-1989. 4 vol.

LIDDELL and SCOTT. *Greek-english lexicon*. Revisado por H. S. Jones. 9ª edição. Oxford: Oxford University Press, 1840.