

Espaço CREMERS

**Medicina hipocrática e a
semiótica da linguagem
na Grécia Antiga**

ROBERTO LAURO LANA

Médico, Advogado e Professor de Deontologia Médica da FESO.

As origens do pensamento aristotélico podem ser traçadas, como veremos, desde os ensinamentos de Hipócrates, no século V AC (470-360 AC), principalmente a partir da sistemática utilizada na concepção da linguagem conforme é estruturada a partir da obra *Peri Hameneas* ou *Tratado da Interpretação* (cap. 1-4). Se Hipócrates realmente existiu e praticou a profissão de médico, como fazem crer alguns dos seus textos, que, todavia, alguns atribuem aos seus discípulos de eras posteriores, as formulações propostas podem ter constituído uma sólida base na qual se apoiou o filósofo Aristóteles para estruturar sua filosofia da linguagem, e, dessa forma, pode-se pensar que os mecanismos de anamnese, diagnóstico e prognóstico, que foram formulados por Hipócrates de Cós, deram origem às raízes do pensamento filosófico e ao entendimento do real, da coisa, através do referencial da linguagem. De fato, Aristóteles, ao discorrer sobre a *symploké*, ou modo de estruturar o real, admitindo a combinação das formas já referida por Platão em *O Sofista* (260^a)(1), e descartando a hipótese do mero convencionalismo da linguagem (16^a19), que já fora refutada no *Crátilo*, de Platão, estabelece a possibilidade de uma dada combinação ser válida ou não. Da mesma maneira, a combinação entre os sistemas constitui parte da *symploké* dos antigos gregos. A partir daí, verifica-se a descontinuidade com o pensamento pré-socrático vigente desde Parmênides de Eléia, o qual explica o Ser segundo um monismo determinante como um bloco único e invariável na sua essência, situando o *logos* ou discurso na própria realidade (2) (*ousia*).

Em época anterior, já nos ensinava Jaeger (3), o qual tratou extensamente do assunto na sua *Paidéia, Platão, com seu instinto seguro, ligou-se estreitamente à Medicina, desde o primeiro instante...é perfeitamente lógico que, ao fundar sua ciência éti-*

co-política, Platão não começasse por se apoiar na forma matemática do saber nem na filosofia específica da natureza, mas, como nos diz no Górgias e em muitos lugares, tomasse antes por modelo a arte médica. No Górgias, é à luz da Medicina que se esclarece a essência de uma verdadeira techne, tal qual Platão a entende, e é daquela que derivam as principais características destas (4). No *Fedro*, Platão já descrevia a arte da oratória como uma aproximação do método utilizado na arte da Medicina, cada qual tendo um objeto diferente, uma relacionada com a natureza da alma, outra com a do corpo. Ambos comportam uma pluralidade de formas, tal que se faz necessário distingui-las, decompô-las, enumerá-las, para apreender sua realidade e seu modo de ação. Na Grécia antiga, a Medicina era parte da *Phýsis*, e a *vis medicatrix naturae* é mais do que um presente da vida, é um exercício de virtude (*areté*) (5), e a saúde só pode surgir a partir do próprio indivíduo. A saúde, ainda conforme Jaeger (6), estava no homem “*constituído convenientemente e sem falta de mãos, pés e espírito*”. Numa visão naturalista pré-socrática, o corpo do homem, da mesma maneira que a Natureza, era palco de uma luta do bem contra o mal. Impunha-se, pois, estudá-lo e decompô-lo minuciosamente em suas distintas partes para poder transformá-lo, e, nessa medida, o espírito se identificava com a interpretação dos sinais e o aprendizado do pensamento e da palavra falada como manifestações de uma realidade interna. Já o médico somente era chamado para restaurar a medida oculta, restabelecer o equilíbrio natural alterado pela doença.

Em Aristóteles, a relação entre a proposição, esta entendida como a aposição do nome (*onoma*) ao verbo ou predicado (*rhema*), chega ao nosso conhecimento não de modo direto, como sugeriam os sofistas, e sim, através de um terceiro elemento es-

trutural de um sistema triangular composto do próprio real, da palavra falada (*phone*) e no vértice, pela alma (mente, espírito), dando causa a um estado intermediário representado por imagens (*homoiomata*) denominadas por Aristóteles de “*afecções da alma*”, e estabelecendo, portanto, um triângulo semiótico (16^a3-8). Todavia, o célebre pensador grego supunha uma natureza humana universal e invariável, entendendo as variações lingüísticas e culturais como determinantes causais. Dessa maneira, a palavra falada é capaz de apreender e se articular com a coisa, utilizando-se do símbolo (*symbola*) (16^a26) (7) como elemento básico de representação, conceito ou idéia da coisa (*pragma*), em termos de mundo exterior. Mas o acesso ao real tem uma outra face da moeda, ou seja, o sinal (*semeion*), a face da moeda voltada, acena para a alma, daí a origem do termo *semiótica*. A transição da oralidade para a linguagem escrita se dá então através de costumes, tradições ou determinados elementos culturais peculiares a determinado estágio civilizatório, desmitificando a corrente da tradição mitológica (8).

Esta teoria poderia ter sido construída a partir de uma reflexão dos ensinamentos hipocráticos advindos de eras anteriores, contidas no *Corpus Hippocraticum*, que descreve os sintomas e sinais expressos pelo paciente como um modo de apreensão da doença que fala através do corpo. De fato, no *logos* diagnóstico, entendido como o discurso sobre a doença, aqui entendida como o pensamento (*dianoia*), o sintoma espelha uma realidade interna específica do sujeito que se traduz por sinais evidentes traduzidos (“*captados*”) pelo médico. As palavras faladas variam porque os símbolos também variam, e, portanto, a doença assume múltiplas formas, e também a linguagem simbólica corporal se estrutura tanto na Medicina como na própria linguagem cotidiana. Embora no sentido inverso ao pro-

posto pelos aforismos de Hipócrates, Aristóteles, cujo pai era médico da corporação dos Asclepiades (do mitológico Deus Asclépio, patrono das artes médicas), nomeia sinais e sintomas como expressões de uma mesma realidade. Dessa maneira, a entidade nosológica que combina as duas faces da moeda funcionaria como uma proposição ou *logos* na Medicina, possibilitando ao esculápio/artífice exercitar sua arte ou *techné* em benefício do ser humano. A grande importância do *Peri Hermeias*, ou Tratado da Interpretação, é a interpretação hermenêutica da verdade e do real através do signo/símbolo. A função do marco, do símbolo é a de indicar alguma coisa da realidade, no mesmo sentido de Hermes, o Deus-mensageiro, que traz as notícias, daí a necessidade de *interpretar os sinais*. No mesmo contexto, o próprio símbolo ou marco da Medicina, representado pelo Deus Hermes, é um significado (de signo) da verdade real manifestada pelo corpo. Como destacam os filósofos-irmãos Siqueira-Batista (9), em artigo recentemente publicado, o *sinai* é um indicativo empírico da importância de se *ver*, observar as alterações apresentadas pelo enfermo, como, por exemplo, assinala o mesmo autor, a utilização do ouvido ou dos sentidos, em geral. Acrescentaríamos que o *sintoma* é uma expressão peculiar da afecção da alma de que padece o mesmo enfermo, segundo sua visão particular, e da combinação de ambas nasce o *diagnóstico*, que representa o principal fundamento da arte médica propriamente dita. Também a palavra falada se expressa através dessa mesma junção de opostos que interagem e se complementam. Conforme observa Ivan M. Frias (10), em obra recente, comentando *Prognóstico*, de Hipócrates, há uma recomendação de observar os sinais, de conhecê-los, a confrontação dos mesmos possibilitando a previsão dos dias críticos, a duração do processo mórbido, a cura ou a morte do

doente. E acrescenta que o prognóstico exige um cálculo, um julgamento sobre o valor relativo dos sinais observados.

Mas a palavra escrita, segundo Platão, quando se refere ao mito egípcio de *Thoth*, no *Fedro*, tem apenas o dom de criar uma reminiscência ou recordação, e não despertar a memória ou tornar os egípcios (ou os gregos) mais sábios. O filósofo censura os homens que se deixam persuadir pela escrita, pois deixarão de cultivar a memória. Nessa passagem, obviamente se destaca o valor da *anamnesis*, expressa na palavra falada, na comunicação entre médico e paciente, tão cara aos médicos gregos antigos.

Um filósofo contemporâneo, Jacques Derrida (11), comentando Platão, utiliza o mesmo tema para explicar “a rememoração através do remédio (*pharmakón*), equiparando-o à palavra escrita, como algo que vem de fora, precede a palavra falada, e, portanto, não tem virtude própria e definível. Ao contrário da saúde e da virtude (*hugíeia kai areté*), que estão frequentemente associadas quando se trata do corpo, e por analogia, da alma (*Górgias*, 479b)”. O mesmo autor (12) estende essa interpretação à condenação do *pharmakón* e da escritura por contrariarem a vida natural, e nos remete ao *Timeu*, onde a doença natural é comparada, como o *lógos*, no *Fedro*, ao organismo vivo que é preciso deixar se desenvolver segundo suas normas e suas formas próprias, seus ritmos e articulações específicas. Nos célebres *Diálogos* (13), Sócrates, contemporâneo de Hipócrates, relata a seu interlocutor Fedro que, de acordo com o pensamento hipocrático, com a arte retórica (falada) se passa a mesma coisa que com a Medicina, somente sendo possível conhecer o corpo e a natureza da alma ao se conhecer o Universo.

Dessa maneira, estaria justificada a oposição do Deus *Thoth* à invenção da escrita pelos egípcios, pois ela não

amplia o saber, e, sim, o reduz, portanto age como o *pharmakón*. Também Cornford (14), comentando Hipócrates, nos refere que ele corretamente protestara contra o fato de terem feito essas explicações (racionais) à base do tratamento médico, e contra a supressão da experiência clínica. E acrescenta que uma fabricação da razão pode ser tão perigosamente falsa quanto uma fabricação da imaginação que constrói o mito, e que o caminho da ciência tem sido, na verdade, semeado pela destruição de conceitos descartados cujos adeptos têm se apegado a eles com uma obstinação tão cega quanto a de qualquer teólogo. Outra visão contemporânea, a de Jane Sayad (15), interpreta o *pharmakón* como sempre ambíguo nos seus resultados, como a retórica que o aluno deve decorar. Assim, o discurso pronto, o aprendizado decorado, a palavra escrita, em vez de exercitarem a memória, tende a substituí-la, e, portanto, degradá-la: é um conhecimento situado fora do sujeito, e, portanto, a rigor, não existe para ele.

A poesia trágica falada no teatro grego é um bom exemplo de *kátharsis* (do grego, limpo, puro), baseada na purificação da alma coletiva, uma espécie de medicina da alma com função ético-pedagógica. Não era tanto o texto escrito, como o fora pelos grandes autores trágicos, Ésquilo, Sófocles e Eurípides, entre outros, mas a leitura recitativa e declamada para as grandes platéias que expiava a culpa diante dos deuses, quase um ritual como o da confissão, mais tarde apreendido na leitura do cristianismo medieval. Não era, porém, a culpa individual, e, sim, do coletivo, do erro perpetrado por toda a comunidade da *pólis*, constituindo a base da tragédia grega. Toda ação dependia de um *daímon* (no sentido de destino, predestinação) particular, gerado pela *hýbris* (excesso, desmedida) do herói, em oposição a *sophrosyne* (equilíbrio, justa medida) que se devia esperar de

um herói ou de um semideus. Daí deriva posteriormente a base da construção freudiana em torno da *psykhé*, do mito edípiano. Quando Laio, pai de Édipo, o afasta de si, e depois, Tíreas o adverte, ambos tentam evitar o *pathos* terrível previsto na sentença da *Moira*. Mesmo assim, o destino se cumpre, e Édipo mata o pai e deita-se com a mãe. E é sempre através da palavra falada que o analista faz a leitura dessa mesma *psykhé*, muito embora não lhe interesse propriamente o *lógos* superficial (e artificial), e sim, o que subjaz inconscientemente à fala do paciente. Em contraste, a leitura de Nietzsche da tragédia grega, destacando o conflito Dionísio x Apolo, e sua clara opção pelo lado da potência dionisíaca da alma como uma força identitária original que é mascarada pela civilização moderna (“máscaras civilizatórias”), nos remete uma vez mais ao conflito angustiante que Freud tão bem estruturou na teoria das neuroses. Ou como nos fala Gazzola (16), nas tragédias há o drama humano, demasiadamente humano da existência; há o drama universal do homem envolto em suas afecções, na natureza, no sagrado e no profano, em seus limites e deslimites. Isso é o atemporal, aquilo que é sempre reconhecido. Na obra freudiana, faz-se uso

extenso nas suas interpretações, das figuras de linguagem ou *tropos* (metáforas, metonímias, anacolutos), e nisso, o mestre vienense parece copiar os antigos pensadores gregos (principalmente Aristóteles), aos quais era tão caro o uso apropriado e moderado de tais recursos estilísticos como proposições epistemologicamente corretas como uma forma de saber instrumental prático voltada para o método dialógico/argumentativo ou interação entre o falante e o ouvinte. De qualquer forma, sob o rótulo dessa contribuição descritiva para o conhecimento, ficava garantido o acesso à realidade tal qual ela é. E a alma (*psykhé*), tanto quanto os corpos, recorrem igualmente à linguagem metafórica, demonstrando mais uma vez nossa tese.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. PLATÃO. *Sofista*. Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. In: *Diálogos* (Os Pensadores). 1a. Ed. Abril Cultural: São Paulo, 1972.
2. A tradução correta do termo *ousia* seria a de “ser”, mas, no *Timeu*, Platão opõe *ousia* a *genesis*, que significa movimento do real, devir; contudo, segundo Platão, a essência última é a *idéia*, a verdadeira *realidade*.
3. JAEGER WH. *Paidéia: a Formação do Homem Grego*. Trad. Artur M. Parreira e Monica Stahel. 4.ed. Martins Fontes: São Paulo, 2001.
4. PLATÃO. *Górgias*. 464B ss., especialmente 465 A, 501 A, ss.
5. JAEGER WH. *op. cit.*
6. JAEGER WH. *op. cit.*
7. ARISTÓTELES. *Peri Hameneas (Tratado da Interpretação)*. In: *Organon, livro I*. Trad. Pinharanda Gomes. Guimarães: Lisboa, 1985.
8. SIQUEIRA-BATISTA R. *Mito, Filosofia e Medicina na Grécia Antiga. A Filosofia Pré-Socrática como um Legado da Narrativa Mítica e sua Descontinuidade com o Saber Médico*. [Dissertação]. PUC-RJ, 2002 (concluída, no aguardo de defesa).
9. SIQUEIRA-BATISTA R, SIQUEIRA-BATISTA R. *A filosofia pré-socrática e suas relações com a Medicina grega antiga*. Revista da FMT, p. 27, 4(1): 2002.
10. FRIAS IM. *Platão – Leitor de Hipócrates*. UEL: Londrina. 2001.
11. DERRIDA J. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério Costa. 2.ed. pp. 47-50. Iluminuras: São Paulo, 1997.
12. DERRIDA J. *idem, ibidem*.
13. PLATÃO. *Diálogos*. Trad. Jorge Paleikat. 21.ed. Ediouro: Rio de Janeiro, 1999.
14. CORNFORD, FRANCIS McDONALD. *Antes e Depois de Sócrates*. Trad. Paula Godoi Arbex e Sérgio Marra de Aguiar. p.28. Princípio: São Paulo, 1994.
15. SAYAD JD. *Mediar, Mediar, Remediar*. EdUERJ: Rio de Janeiro, 1998.
16. GAZZOLA R. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*. Loyola: São Paulo, 2001.