

REFLEXÃO SOBRE MEDICINA E FILOSOFIA NO BANQUETE DE PLATÃO: A QUESTÃO DA EPISTÊME

ON MEDICINE AND PHILOSOPHY ON THE PLATO'S SYMPOSIUM: THE QUESTION OF EPISTÊME

RACHEL GAZOLLA*

Resumo: Este artigo analisa o *Banquete* de Platão para entender a presença, no diálogo, de um simposiasta médico, Erixímaco. Como se argumentará, enquanto praticante de um saber especializado e metódico, a Medicina interessa à ideia platônica de *epistême*. Esse novo saber médico considera-se também *epistême*. cremos, por outro lado, que a Medicina é apresentada por meio de personagens e passagens do *Corpus* hipocrático e podemos obter a especificidade da investigação platônica e um novo ângulo da noção de *physis* como sendo, primariamente, *psychê*. A particularidade de Platão quanto à *epistême*, que ultrapassa o saber das *technai*, ilumina a questão da saúde e da doença, quer do corpo, quer da alma, a partir da nova reflexão sobre *physis-psychê* no filósofo.

Palavras-chave: Platão, Medicina, *epistême*, *physis*.

Abstract: This article analyzes Plato's Symposium in order to understand the presence, in the dialogue, of the symposiasts doctor, Eryximachus. It will be argued that medicine, as the practice of a specialized and methodical knowledge, is interested in the Platonic idea of *epistême*. This new medical knowledge is considered also a *epistême*. We judge by the way medicine is presented through personages and passages in the Hippocratic *corpus*, we obtain a specification of the Platonic investigation and a new angle on the notion of *physis* as being, primarily, *psychê*. Plato's particularizing of *epistême*, which moves it beyond the level of knowledge of a *technê*, illuminate the question of health and disease, as regard both the body and the soul, on the basis of Plato's new reflection on *physis-psychê*.

Keywords: Plato, Medicine, *epistême*, *physis*.

1. No diálogo *Banquete*, Erixímaco, o quarto simposiasta¹, apresenta sua visão de Eros depois de uma crise de soluços de Aristófanes e, antes dele, já haviam sido apresentados os elogios do jovem Fedro de Mirrinote

* Professora da Faculdade de Filosofia de São Bento, S. Paulo, Brasil. Email: rachelgazolla@gmail.com

¹ *Banquete*, 185e-188e.

e Pausânias, amante de Agatón, dono da casa. Há uma razão para tal disposição? Platão é um excelente cenógrafo, além de dramaturgo, e nada se apresenta sem causa em seus diálogos, a nosso ver. Se Erixímaco é afamado na arte médica, Platão é ilustre na dramaturgia e movimentação de seus personagens. Ora, o médico é convocado pelos presentes por duas vezes: a primeira, para cuidar dos inesperados soluços de Aristófanes, ensejo para que fale antes do comediante, quebrando a ordem esperada dos discursos¹; depois, para cuidar da bebedeira de Alcibíades, ao final do diálogo². Deve-se, ainda, levar em conta que os médicos eram bem considerados na antiga Grécia, e independentemente de seu *status* financeiro, Erixímaco participava do círculo dos “intelectuais” da época; sua família era de médicos, e apesar de alguns intérpretes o considerarem um pedante no falar e arrogante com relação à sua arte³, não é o que se depreende do texto, pois a Medicina está, à época, entre os melhores saberes, e os textos hipocráticos do século V a.C. conseguiram um nobre lugar nas cidades.

Assim, é necessário conhecer algo sobre o estatuto dos saberes técnicos nessa época, no caso específico da Medicina, que em parte é diferente do valor dado aos que trabalhavam para curar na Grécia arcaica, os *technikoi*, assunto amplo que não é possível desenvolver aqui. Nada impede que se tenha no horizonte a transformação da arte médica como *technê* próxima à *acribeia*, a partir da escola hipocrática. Seu *status* é de importância para Platão, e não há nada na fala de Erixímaco que aponte para arrogância ou pedantismo se levarmos tal transformação em conta: os médicos eram considerados sábios já no século V a.C. ao exercerem bem sua arte e arrogavam à sua investigação o estatuto de *epistême*, com princípios próprios e métodos próprios.⁴

¹ Id., 185d-e.

² Id., 214b-c.

³ A leitura de um Erixímaco “pedante” e “proselitista” é, em maior ou menor grau, um lugar comum nas interpretações com o qual não concordamos. Cf., por exemplo, GRUBE, G.M.A. *El pensamiento de Platón*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1984, p. 158; DOVER, Kenneth. Aristophanes’ Speech in Plato’s *Symposium*. *Journal of Hellenic Studies*, Vol. 86 (1966), p. 49; BABUT, Daniel. Peinture et dépassement de la réalité dans le Banquet de Platon. *Revue des Études Anciennes*, 82, 1980, p. 177.

⁴ Para uma visão ampla e atualizada do estatuto da Medicina e de suas relações com a Filosofia na Antiguidade grega, ver, por exemplo: van der EIJK, Philip J. *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005; JOUANNA, Jacques. *Hippocrate*. Paris: Fayard, 1992. Também: JOUANNA, Jacques. *Greek medicine from Hippocrates to Galen: selected papers*. (Studies in Ancient Medicine, 40). Leiden/Boston: Brill, 2012.

As técnicas haviam se expandido quando do desenvolvimento dos conhecimentos matemáticos, como se sabe, e os médicos uniam-se aos primeiros investigadores da natureza como aqueles que buscavam a *archê* de sua arte e um caminho claro para exercê-la, à diferença das magias e dos autodenominados *technikoi* arcaicos como os adivinhos, astrólogos, sacerdotes e mágicos. No *Banquete*, portanto, quando Erixímaco exhibe sua leitura da *physis* do ponto de vista de sua *tchnê*, ele é bem entendido e aceito por todos desse seletivo grupo de “intelectuais” à procura da sabedoria e respeitados na cidade. Os elogios apresentados são dos seguintes simposiastas:

a. Fedro de Mirrinote, ainda jovem discípulo de Sócrates, no seu elogio a Eros escolhe a poesia arcaica para explicitar o belo e o bem presentes entre guerreiros, em clara colocação do *ethos* mítico aristocrático, base da educação da raça grega; pretende que as belas ações estejam relacionadas aos pares de amantes.

b. Pausânias, amante de Agatón, aponta para o duplo amor e seus modos de expressão quanto à ação amorosa – modos bons e maus – e critica os valores da Atenas de então e sua Paidéia no ginásio; pretende que um Eros bom esteja relacionado à amizade entre amantes para bem educar (tema retomado no início do *Fedro*) e não só ao amor entre corpos, o que será retomado adiante, parcialmente, por Diotima.

c. Erixímaco, médico conceituado da Escola Hipocrática, apresenta os princípios, meios e fins de seu saber e explica que a natureza, sendo o próprio Eros, tem dupla força, as quais, para o ângulo da Medicina, é preciso conhecer nas suas expressões, pois denotam o que é saudável e o que é mórbido para o corpo humano; a noção de harmonia dessas forças não é desconhecida para os que tinham contato com os textos dos “físicos”;

d. Aristófanes, o comediante, quer demonstrar no seu elogio a origem, por natureza, de três raças antes do homem como se conhece (masculina, feminina e andrógina), e que no mito por ele desenvolvido explicita a busca pelo par amoroso de origem e a determinação dessa escolha; esse mito, cujas imagens fazem rir e pensar, abrem um ângulo interessante quando da pergunta de Hefesto sobre o porquê de os amantes desejarem fundir-se, não só porque eventualmente encontraram sua origem erótica, mas o que os move, afinal: “...o que quer a alma de cada um é evidente, mas porque, isto não pode dizer mas adivinha o que quer e o aponta por enigmas...”⁵; as palavras de Hefesto com a inusitada pergunta “... que querem , ó ho-

⁵ *Banquete*, 192d.

mens, ao terem um ao outro?”⁶ criam dificuldades porque os homens não querem morrer enlaçados para sempre, mas querem viver enlaçados para sempre, então, não sabem o que é o amor, mas têm que ler seus sinais.

e. Agatón, o dono da casa, utiliza-se de boa retórica poética que lhe proporcionara um prêmio no festival ateniense, e indica os atributos do deus Eros, doador de coisas belas e amante da juventude, em profusão de adjetivos; a importância das adjetivações vem ao encontro do que quer Platão e que Agatón não percebe, pois, como se sabe, para dizer “o que uma coisa é”, de fato, os adjetivos são fundamentais, o que tratará de explicar adiante, pela via de Diotima.

f. À margem dos elogios e ao final do diálogo, adentra na casa de Agatón o jovem Alcibiades, logo após a fala de Diotima, bêbado e com um *logos* aparentemente inadequado, carregado de vinho, mas também de verdade⁷; este ponto requer investigação ampla e fica à margem da pretensão deste texto.

Neste preâmbulo necessário, nós, leitores tardios de Platão, devemos perguntar ao filósofo por que ele precisa de um médico na composição do seu diálogo sobre Eros, mais ainda, que este discursar antes de Aristófanes. Esta pergunta não é meramente retórica e pode ser respondida pela lógica apresentada em cada um dos personagens do diálogo. Na apresentação dos encômios, note-se que eles não estão relacionados à Medicina, mas à *Paideia*. São elogios mítico-poéticos relacionados à cultura grega e seu *ethos* e, a rigor, Aristófanes estaria na lógica desse primeiro momento, uma vez que são os poetas os formadores da educação grega. No caso de Fedro, seu *logos* se sustenta pela tradição poética como um jovem aprendiz que é, e se interessa em bem formar-se, quer no *ethos* grego assentado, quer na novidade que lhe pode ensinar a filosofia socrática. Não é este o caso da Medicina. No caso de Pausânias, tem ele assentada a necessidade de uma “reforma” do *ethos* agora em corrupção, no que concerne ao ensinamento do amor entre os jovens. Pela sequência, um poeta como Aristófanes seria o adequado. Vejamos mais de perto a questão.

2. Em se tratando de sete simposiastas dramatizados em cenário específico, incluindo-se entre os sete o próprio Sócrates e Alcibiades (e excluindo-se a fala de Diotima), o investigador deve levar em conta as rupturas

⁶ Id. Ibid.

⁷ Id. 212c.

inseridas por Platão que apenas aponto como sugestão de estudo. Mesmo que a ordem até então exposta seja rompida por Aristófanes e, depois, pelo próprio Sócrates⁸ com a introdução da figura mítica de Diotima como se não fosse ele a falar, e, ao final pela embriaguez de Alcibiades, determinarmos as três quebras da ordem do *logos* no *Banquete* merece cuidado. Convenhamos que Diotima surpreende os ouvintes (e os leitores posteriores), conforme relatam as palavras de Sócrates⁹, ao discorrer em estilo e conteúdo sacerdotal. Lembremos, ainda, que todos os presentes antes da sacerdotisa teceram seus elogios a Eros de modo bem ajustado à cultura da época. Talvez a exceção esteja, em parte, com Aristófanes que merece reflexão à parte. Pelo andamento organizado do simpósio, percebe-se algo nascente: do Eros mítico como fundamento de valores ao Eros médico, e deste ao Eros mítico-filosófico (com a fala de Hefesto em Aristófanes), chega-se ao propriamente filosófico conforme se delineia na lógica desse diálogo: o *logos* que contempla as Ideias, fundamento da Beleza e Bondade. Se assim for, pode-se dizer que o *Banquete* é bem mais um texto sobre o conhecimento da Filosofia como *epistême* e sua possível interferência na vida dos homens, conforme a entende Platão, uma vez que ele usa e rechaça partes das cinco primeiras teses e delas necessita para a exposição peculiar de Diotima até as ideias. Portanto, o filósofo usa as colocações de seu tempo para ultrapassá-las e inserir o conhecimento em novo ângulo. Cada uma das teses apresentadas tem um motivo para que Platão venha a usá-las na sua reflexão final. Tal afirmação pode ser reconhecida ao atentarmos aos detalhes do ensinamento da sacerdotisa e seus graus para avançar às formas. Seu *logos* sobre Eros, apesar de apresentar uma lógica convincente no seu desdobramento, mantém o colorido oracular, pois o que ouve pode ser persuadido em parte, mas em alguns momentos ela é extremamente dogmática e não há perguntas para que as responda. É o caso da passagem 210a em diante, quando dos belos corpos passa-se a um só corpo e deixa-se um belo corpo amado para amar a alma de um só – aqui o problema – e depois todas as almas nos corpos, para abandonar o amor de um só. Sabe-se que assim não ocorre para os homens.¹⁰

É, claramente, uma astúcia platônica buscar o relato de Diotima para articular com mais facilidade a ascese da alma ao conhecimento das ideias, dado que seu público é afastado da Filosofia e mais necessita de imagens

⁸ *Banquete*, 201d ss.

⁹ Id., 202a.

¹⁰ Nussbaum, M.

que argumentos. O uso das imagens entremeadas com certas perguntas de abertura argumentativa é o ponto forte na exposição de Aristófanes, algo digno de nota, quando de sua colocação sobre as origens e a fala de Hefesto. Em Fedro e Pausânias, seus elogios fundados nos antigos poetas procuram, ambos, um porquê para o bem agir, mantendo ou criticando o modo de relação entre os cidadãos e seu *ethos* antigo e novo, dadas as mudanças com a emergência das *pleis*. De qualquer modo, a questão sobre a ação boa e bela e seu possível fundamento está no horizonte platônico, agora suportado pelo campo das ideias, como pretende.

3. Com Erixímaco, quebra-se esse fio amarrado do *ethos* baseado nos poetas educadores, e os soluços de Aristófanes podem sinalizar essa intenção, uma vez que o ângulo novo apresentado pelo médico – sobre a *physis-eros* na arte da Medicina – propicia um melhor entendimento da sequência até Diotima: Aristófanes tem perguntas exteriores ao *ethos* vigente, Agatón introduz a questão das qualidades de algo e Sócrates prepara, pela maiuêtica, a fala de Diotima. Com o comediante, mesmo que este use seu elogio criando um interessante mito, há a intenção de colocar perguntas “filosóficas”, há sugestões sobre a busca de princípios e fins que são feitas por outros saberes que não os dos poetas. Legitima-se, ao que parece, a entrada do texto médico e sua preocupação com a *physis*, sua duplicidade de forças expressas na saúde e doença para, a seguir, Aristófanes estruturar questões mais complexas que não veremos aqui¹¹.

Erixímaco e seu elogio a Eros¹² aponta para os princípios hipocráticos. É oferecida uma noção de *physis* que se aproxima dos primeiros sábios, dois nomeados por ele – Asclépio e Heráclito¹³ –, advertindo que o médico está preparado para seguir a *tchnê* que escolheu. Dirão os textos hipocráticos que o bom médico buscará os princípios de sua arte, de modo a comandar sua conduta quanto à saúde e doença. Nesses textos compilados posteriormente, um deles levou o nome *Da Antiga Medicina (Peri Archaias Ietrikes, ou De Vetere Medicina*¹⁴), onde é afirmado que ninguém pode considerar-se médico sem buscar os princípios dessa arte, de modo a não ser governado pelo acaso¹⁵. Esta é a linha de Erixímaco, para quem a Medicina exprime a

¹¹ *Banquete*, 192d ss.

¹² *Id.*, 186a ss.

¹³ *Id.*, 186e; 187a-b.

¹⁴ Passamos a indicar a obra como *VM*.

¹⁵ *VM*I, 118-119.

força de Eros, ou seja, a própria *physis* como movimento de forças contrárias: Eros pode revelar saúde ou doença:

...Quanto a ser duplo o amor me parece uma bela distinção (falando do *logos* de Pausânias). No entanto, ele não está só nas almas dos homens mas... mas em outras partes, em todos os corpos de todos os animais, nas plantas e, por assim dizer, em todos os seres... A natureza dos corpos, efetivamente, comporta o duplo amor, o sadio e o mórbido e são, cada um, claramente estados diversos e dessemelhantes, e o dessemelhante deseja e ama o dessemelhante.¹⁶

Para Platão, essa exposição é fundamental para seus objetivos, e Diotima expõe essa pretensão: quando do seu ensinamento¹⁷, é aceito o Eros de dupla gênese não só como haviam afirmado Erixímaco, Pausânias e o próprio Aristófanes, apesar de a duplicidade vir alocada, no elogio médico, em campo de saber diferente da filosofia e da poesia. É o ponto de vista do médico quanto à *physis* depois resgatado por Diotima, que ensina, na forma de seu mito *sui generis*, como Eros nasce de contrários, filho de *Pros* e *Pena* – de Recurso e Pobreza –, o que facilita o transporte para o entendimento da ascese dialética ao Belo em si – algo fora do mito e imprevisível aos presentes, como foi dito.

Então, se também a filosofia busca a *archê* e certo “método” lógico, agora há uma diferença de *tlōs* marcante entre o pensar filosófico e as demais artes, e é exatamente nisto que a ruptura emerge, notável, entre Medicina e Filosofia: a primeira é uma técnica com princípios, meios, fins, um conhecimento ensinável, tem a cura do corpo como fim; a Filosofia, como a pensa Platão, não é totalmente ensinável, tem princípios, meios e fins e estes nada têm a ver com a cura do corpo, mas da alma, de modo que também o método para alcançar tal objetivo é diferenciado. Se temos a Medicina e a Filosofia próximas, porque ambas buscam os princípios sem utilização de imagem mítica, e se Erixímaco lê sua arte como Eros ou força amorosa dupla e fundante, para Platão *Eros* é também força fundante, porém dos movimentos específicos da *psychê* ligados ao corpo¹⁸ ou dela mesma em si mesma. Distinguindo, assim, um saber além da *empeiria*, invisível, por vezes interpretando sinais, por vezes afastando-os, o ângulo da Filosofia, necessariamente, terá que afastar-se da possível “objetividade” da Medicina. Mudam objetivo, princípios, método.

¹⁶ *Banquete*, 186a-b.

¹⁷ *Id.*, 201d ss.

¹⁸ Cf. *Timeu* 69d-76e.

4. O que move o homem é, afinal, o desejo de imortalidade, diz Platão¹⁹. Esse desejo é pertinente a todos os saberes, é indicativo da procura do melhor dentro da geração e corrupção a que as coisas estão sujeitas, e quer para a sobrevivência do que se deseja, se alcançado, há sempre mudanças, da saúde à doença, do amor ao desamor, porém, o desejo permanece porque ao humano cabe estar na mortalidade.²⁰ Essa busca incessante, todos os elogios do *Banquete* a expressam, cada um a seu modo. Com Diotima, vislumbra-se um conhecimento imortal fundante ao qual se tem acesso como partícipe: das ideias. ... E não é só no corpo, mas também na alma, os modos, os costumes as opiniões, os desejos, os prazeres, as aflições, os temores, cada um desses afetos (*pathêmata*) jamais permanece o mesmo em cada um de nós, mas uns nascem, outros morrem.²¹

Assim sendo, e voltando à Medicina e seu desejo de ser *epistême*, sabemos que nos séculos V e IV AC, esse saber luta para se impor como arte correta e com método específico para afastar-se dos falsos práticos, curandeiros, experimentadores e charlatães, como foi dito, e que não têm conhecimento suficiente para a cura, segundo a leitura médica, apesar de conseguirem, por vezes, algum resultado positivo ao paciente.²² Em *VM*, 2-122, lê-se que o médico deve saber sobre as forças que dominam a constituição do homem, e que não ignora como tais domínios se dão no corpo ou não seria hábil em sua técnica. É preciso saber como o ser humano é e veio a ser, sua embriologia, digamos assim, o que faz parte da Medicina que não pretende preocupar-se com o que alguns chamam de alma.²³ Diz ainda o texto que não só há de saber-se sobre os elementos da constituição dos corpos (quente, frio, seco, úmido), mas sobre um bom método de investigação. Afirma-se que tal arte nada pode saber sobre o Céu ou sobre o que está abaixo da terra, pois sobre essas coisas só há hipóteses, logo, que se procure os próprios limites e não se trabalhe com hipóteses que não podem ser investigadas adequadamente (e a alma é bom um exemplo), e que se deixe aos saberes de cunho investigativo e método claro as explicações.²⁴ Citamos três passagens esclarecedoras dessa postura:

¹⁹ *Banquete*, 206a- 207a.

²⁰ *Id.*, 186a ss.

²¹ *Id.*, 207e.

²² Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica* I 1, 981a 7-24.

²³ *VM* I, 2.

²⁴ *Id.*

... Não sei como um homem pode olhar como não existente o que pode ver com seus olhos e que sua inteligência (*noesai*) diz que existe... o existente sempre pode ser visto e conhecido, e o não existente nunca é visto ou conhecido.²⁵

...Que diferença, então, podemos ter entre o arrazoamento de quem é chamado médico, e concorda em ser chamado de quirotécnico (*cheiro-téchnes*), que descobriu o regime e o alimento para o doente, e daquele que originalmente descobriu e preparou para o ser humano o alimento de que fazemos uso hoje, proveniente de um regime brutal e selvagem?... Se alguém examinar o regime de um doente em comparação com um saudável poderá descobrir que não é mais prejudicial do que o regime de saúde comparável às feras e animais.²⁶

...Eu nego que a antiga arte deve ser posta de lado pelo fato de não existir, ou que não está investigando em um caminho admirável, e que este não possui precisão em tudo... Penso que é bem mais apropriado maravilhar-se com suas descobertas, que têm sido feitas de modo admirável, corretamente e não pelo acaso.²⁷

Se o médico tem claro para si os princípios e o método para buscar entre as coisas visíveis e localizá-los, pode ler bem os sinais que os visíveis emitem, entrar no invisível mas com base na *empeiria*, e como emergentes dos visíveis são os sinais que devem ser adequadamente interpretados. Costuma-se confiar em técnicas sem base para uma boa interpretação, e os saberes ditos mágicos e divinatórios assim fazem. Ora, o médico hipocrático dialoga com o paciente e recolhe os sintomas, quer por meio da linguagem do doente, quer pelos sinais do seu corpo. É uma atividade que leva em conta a boa *anámnesis* “senso-perceptiva”, parte imprescindível do seu método. O médico, como dirá Erixímaco²⁸, comercia com os deuses pela via dos sinais e da *anmnêsis*, é dependente da *empeira* e do bom auxílio do divino e, de *anmnêsis* em *anmnêsis*, acaba por descobrir certos padrões nos corpos e nos sinais acolhidos, transforma-os em *logos* compreensível para estruturar essa *tchnê* confiável e ensinável que se pretende uma *epistême*: a Medicina. Ele recolhe, interpreta, une, separa, quantifica, qualifica e espera

²⁵ *Corpus Hippocraticum. Peri téchnê*, II,10.

²⁶ *VM*, I, 12.

²⁷ *VM*, 7, 126.

²⁸ *Banquete*,188d.

a ajuda dos deuses para cumprir bem o seu ofício, que é equilibrar forças em desequilíbrio no corpo, indicativas da doença²⁹.

5. Como no período arcaico não havia especificidade entre certos saberes, tenta-se agora delimitá-los. Não há, ainda, clareza quanto à aproximação ou afastamento do médico e do filósofo no uso do vocabulário cotidiano, porque ambos usam a palavra *epistême* para um saber rigoroso que pode ser a Filosofia, a Medicina, a Astronomia, a Matemática. No entanto, no caso de Platão essa noção terá outro sentido. Ao resgatar a figura de um médico no *Banquete*, talvez queira denotar um reconhecimento dos padrões hipocráticos, como se apontasse para o fato de os novos saberes, mais exigentes de fins e métodos, fossem necessários, mas para saber o que é Filosofia, eles devem ser deixados ao largo. Quando do discurso de Diotima há o afastamento da *epistême* no sentido das técnicas bem consideradas de então.

A *epistême* médica cria o caminho para a cura de modo bem delineado e fundamentado na observação e posterior teorização (na medida do possível), e o tratamento das doenças vai deixando o campo dos nomeados *experts* sem método. Mas, se imaginamos que Platão quer negar os outros modos de saber porque só a Filosofia dirá o que é *epistêm*, e que pretende afastar as teses de Erixímaco porque estão fixadas tão só na *empeiria*, ficaremos desapontados: por que misturar o modo de perguntar da Filosofia com a fala de Aristófanes? Por que resgatar parte da fala de Erixímaco com Diotima? Por que expor a verdade de Alcibiades, em nada filosófica, mas, queira-se ou não, verdadeira? Ao modo da Medicina, o filósofo quer delimitar seu próprio campo e não deixa de estudar, e até mesmo utilizar-se de outros saberes da época, quando lhe é interessante. Ao contrário do que se assentou quanto à Sofística, por exemplo, que costuma guerrear com os argumentos, Platão não o faz e deixa sempre em aberto a possibilidade para perguntas e respostas provenientes de outros tipos de investigações. É verdade que costuma usar, como metáfora, o campo médico, as técnicas em geral, os mitos nos diálogos. Lembremos que no Livro IV da *República* há uma boa aproximação do que Platão pensa ser a Filosofia ao modo da Medicina e da Música, passagem que merece ser citada mesmo que longa:

... A justiça era qualquer coisa neste gênero, exceto que não diz respeito à atividade externa do homem, mas à interna... depois de ter posto a sua casa em ordem no verdadeiro sentido, de ter autodomínio, de se organizar,

²⁹ *Corpus Hippocraticum. Peri techné*, I, II, III.

de se tornar amigo de si mesmo, de ter reunido harmoniosamente três elementos diferentes exatamente como se fossem três termos numa proporção musical ... em perfeita unidade, temperante e harmoniosa –, só então se ocupe (se é que se ocupa) ou da aquisição de riquezas, ou dos cuidados com o corpo, ou de política ou contratos particulares entendendo em todos estes casos e chamando justa e bela a ação que mantenha e aperfeiçoe estes hábitos, e apelidando de sabedoria a ciência (*epistême*) que preside esta ação. Ao passo que denominará de injusta a ação que os dissolve a cada passo e ignorância a opinião que a ela preside.³⁰

Ora, a arte da Medicina não pretende dissolver a desarmonia das forças amorosas de tal modo que, como a Música, haja harmonia e ritmo enquanto sinais do amor (da saúde, neste caso)?³¹ Como arte divinatória relativa ao corpo, ela pretende promover a amizade entre essas forças e usa “...o exame dos amores e sua cura, e assim é que por sua vez é a arte divinatória produtora de amizade entre deuses e homens graças ao conhecimento de todas as manifestações de amor que, entre os homens, se orientam para a justiça divina e piedade.”³² No caso do cuidado da alma como quer Platão, os fundamentos dizem respeito à “interioridade”. Quanto aos cuidados do corpo, dizem respeito aos sintomas, portanto, até aqui, separam-se corpo e alma, mas juntam-se, ao menos para Platão, quando da noção de justiça.

Ao ultrapassar o campo angular da Medicina, Platão modifica parcialmente a noção de *physis* exposta pela maior parte dos primeiros físicos, ao ampliá-la até o invisível formal, à *psychê* como fundamento da ordem de todas as coisas, cósmicas e singulares³³. Terá sido um abalo intelectual que talvez poucos seguissem à época.

6. É ainda a *República* que nos auxilia quando, no livro VI, no símile da Linha³⁴, Platão indica a segunda parte da linha como campo dos inteligíveis e o conhecimento dos visíveis dependente do trânsito aos inteligíveis, e as novas técnicas, sabendo ou não de seus fundamentos de fato, podem alcançar o terceiro seguimento da linha – ou o primeiro segmento dos inteligíveis –, como é o caso da Medicina. Chegam à *danoia*, mas a marcha do filósofo vai além, ao fundamento, à *epistême* como entende Platão, ao fundamento,

³⁰ *República* IV, 443d-e.

³¹ *Banquete*, 187e.

³² *Banquete*, 188d.

³³ Cf. *Timeu*, 34b ss.

³⁴ *República* IV, 509c ss.

às divinas ideias pela *noêsis*, como já expusera Diotima no *Banquete*. Dado que as técnicas não têm tal intenção porque sairia de seus fins, conforme os textos hipocráticos já citados, tem-se claramente a concepção técnica de *epistême* e a propriamente filosófica. A Medicina se exerce do sensível à parte do inteligível, finaliza-se no poder “*dianoético*” como *téchnê* e é a isto que se denomina *epistême*; na filosofia platônica, as formas são o fundamento de todo o conhecimento, de modo que Erixímaco chega “perto” do saber noético, mas não precisa dele (ao menos imediatamente) para fundar sua prática. O fundamento e *télos* da Medicina tem sua especificidade dada pela própria atividade técnica que indica quando chega ao seu fim em função da própria coisa investigada. O *télos* do filósofo (e sua *archê*) é chegar ao movimento da *psychê* como fonte do conhecimento, em qualquer grau de trânsito em que apareça, desde a *empeiria* em suas expressões diversas até o noético. Neste grau, a alma vem a conhecer-se como fundamento e fim, segundo o *Fédon*³⁵.

Assim, Platão elabora uma nova noção de *psychê* para sustentar sua reflexão à margem do cotidiano, à margem das técnicas, e busca o invisível que funda todos os saberes. Para o filósofo é essa a *epistême* no sentido próprio. Pela primeira vez (ao menos segundo os textos que nos chegaram), a *psychê* deixa de ser pensada como composição elementar sutil (mistura de *stoichéia*), ou como sopro frio (*pneuma*), ou como ser nascido divino que deve voltar ao seu lugar natal ao abandonar o cárcere corpóreo, segundo a visão da seita órfica.³⁶ Mesmo com algumas ressalvas, como Heráclito ao afirmar que a *psychê* tem ou é *logos* (frag. B 45 e outros), ou Empédocles, ao considerar a *psychê* um ser além da terra (fr. B 115), ou mesmo Demócrito (fr. A 101), é Platão quem reflete sobre ela e sua estrutura formal como o próprio fundamento do cosmos.

7. Agora, já podemos concluir a reflexão sobre o *Banquete*. O que dissemos no início denota o distanciamento de Platão com todos os discursos anteriores ao de Diotima, ao mesmo tempo em que resgata parte de todos. Apesar de a sacerdotisa apresentar um *logos* ao estilo oracular, é da *psychê* que se trata, da *psychê* como Eros e, entremeando seu dizer com argumentos plausíveis – mas não indiscutíveis –, o filósofo mistura muito bem as imagens e o *lógismos*. Comparemos o modo de exposição dos *lógoi* no *Timeu*

³⁵ *Fédon*, 66a ss.

³⁶ Leia-se BERNABÉ, A. *Hieros Logos* (trad. R. Gazolla), Paulus, S. Paulo, 2012.

ou no *Fedro*, e teremos o *logos* de Diotima iluminado no *Banquete*. Eros é movimento que leva à parturição no belo³⁷, à parturição intelectual como *nósis*. O vôo é alto em relação ao mito (*pistis*) e às *technai* e saberes afins (*diánoia*), de modo que a procura platônica de um conhecimento permanente e fundante está posta. Só a ele será dado o nome de *epistême*. Como ele afirma no *Fedro*, a dialética, a verdadeira retórica³⁸, não pode embasar-se no mesmo modo de conhecer das demais *epistemai* assim consideradas à época.

Nesse sentido, a filosofia não quer ser um conhecimento entre outros. É um saber peculiar que, como considerado mais tarde, pretende a “universalidade”. Para a Medicina há, efetivamente, um desconhecimento das incidências de forças psíquicas no corpóreo e do invisível que nos envolve. Isto a faz tatear na busca de um julgamento possivelmente correto quanto à doença, sempre dependente do campo empírico e de seus sinais. Diga-se que estes estão sob o largo domínio do imponderável, do Acaso e da Fortuna³⁹, e mesmo que as técnicas epistêmicas tenham-se ampliado, com êxito, seus conhecimentos não delimitaram as forças imponderáveis. Na verdade, seu fundamento não sendo noético, não tem ela a permanência que se gostaria. Os textos hipocráticos indicam que há dependência, sempre, da observação empírica e das inferências posteriores, fato que restringe o campo epistêmico e o deixa, em parte, ao Acaso e Fortuna.

Poder-se-ia dizer que a Medicina também busca a Justiça: corpo em boa medida, harmonia, equilíbrio, finalidades também da filosofia platônica quando estuda a dietética no *Timeu*⁴⁰. Mas, este saber só aparece nesse diálogo após a exposição da *psychê* cósmica como mistura de *eidê* e da sua confecção para um corpo, fundando o orgânico. É preciso levar em conta que o corpóreo (*somatoeidos*) é, para Platão, constituído por uma segunda forma de *psychê* que seja adequada à boa mistura dos elementares. Toda a reflexão sobre a *psychê* como fundamento do corpóreo não precisa ser considerado pela Medicina, que luta com o campo do *Automatón* e *Tychê* tão presente no saber factual, crível, verificável, ensinável: uma *epistême* médica. Como apontado, para Platão tais mudanças da arte médica para a cura do corpo é algo digno de nota, mas sobre a cura da alma só outra visão da *physis* permite uma nova reflexão. É a *physis-psychê* que permite perguntar se o

³⁷ *Banquete*, 209a ss.

³⁸ Cf. *Fedro*, esp. 262c ss.

³⁹ Sobre os conceitos de *Tychê* e *Automatón*, cf. ARISTÓTELES. *Física* II 4-6, 195b30 – 198 a13.

⁴⁰ *Timeu*, 81e-92c.

comportamento do homem, de fundo anímico, tem ligação com a virtude, se ela é ou não ensinável, no mesmo rastro das novas *epistemai*.

Se dizemos que a Medicina é ensinável ou que a virtude não é ensinável, o filósofo terá que abrir novo horizonte para pensar o que nomeará *epistême* segundo os princípios próprios de sua reflexão⁴¹. É ainda o *Timeu* que faz eco ao *Banquete*: é cabível e se deve pensar a saúde e doença a partir da *psychê*, e o comportamento dos órgãos do corpo está relacionado a ela (*psychê* de forma mortal⁴²). A exposição de uma dietética depende dessa reflexão bem afastada do ângulo médico. Desse modo, não é possível pensar na saúde só do corpo e novos horizontes se abrem. Se um órgão tem um bom comportamento, sem dúvida a vida do homem poderá ser melhor, e se o anímico estivesse presente no *télos* da Medicina, a vida humana melhor ganharia o espaço propriamente epistêmico, como pensa Platão: abrangeria o ético e o político, necessariamente. A filosofia acolhe esses campos. Trata-se de uma dietética que visa o equilíbrio do ser humano, seus órgãos, bem como seus sentimentos e julgamentos.⁴³

Platão fará, com tal perspectiva, uma longa história. Um fígado doente trará ao seu portador o mau humor e os julgamentos errôneos, por exemplo, assunto ao gosto estoico⁴⁴. A saúde ou doença da alma e de suas *dynámeis* seriam ângulos inéditos para a Medicina. A interferência de uma concepção de *psychê* que envolve o corpo muda os parâmetros do pensamento.

8. Finalmente, com este quadro, é possível inferir que a necessidade platônica do discurso médico no *Banquete* é clara: de um lado, os filósofos se aproximam de um saber bem considerado como a Medicina, mas os rechaçam na busca do melhor para o homem enquanto “*psychê* somática”; de outro lado, usa do saber médico para esclarecer as fronteiras da filosofia quanto à saúde e à doença de outro ponto de vista, o da saúde e da doença na alma. Aqui, o pensamento platônico expõe a mistura difícil entre ação e paixão, entre *sôma* e *psychê*. As doenças do corpo têm ponte com as doenças da alma, e vice-versa, mas o *Corpus* não aceita essa postura. Ocorre que Platão preocupa-se com a Ética como conhecimento abrangente da saúde e da doença para as ações. Toda reflexão posterior não deixará de vincular,

⁴¹ Cf. FESTUGIÈRE, André-Jean. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: Vrin, 1936.

⁴² *Timeu*, 69d-72d.

⁴³ Esse é um assunto vasto que foi aprofundado pelos estóicos.

⁴⁴ Cf. GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estoico*. São Paulo: Loyola, 1999.

ao modo platônico, e por muitos séculos, a *psychê* à tranquilidade da vida, à felicidade, à *ataraxía*, à *makaríá*. Se Eros vem a ser a expressão do movimento da *Psychê* para o conhecimento e a verdadeira *epistême* e se somos capazes de ter acesso ao *noético* (visão das ideias), isso restringe em demasia o poder dos novos saberes. A transcendência platônica é muito grande.

Mesmo Aristóteles parece corroborar a reflexão platônica quanto à Medicina arvorar-se ciência (*epistême*), ao aceitar que a exatidão no processo de cura vem a ser uma *téchne* do modo produtivo (*poíesis*), desejável como um tipo de maestria a todas as técnicas, ao modo de um Fídias. Trata-se de um saber sujeito à variabilidade (EN.1140a). Assim, a filosofia delinea seu próprio campo epistêmico. Afirma Aristóteles, ainda na *Ética a Nicômaco*:

Atribuimos a sabedoria (*sophían*) nas técnicas ao fato de percebermos nelas uma extraordinária maestria, como por exemplo dizemos que Fídias é um sábio escultor e Policleto um sábio construtor de estátuas de bronze e, nesse caso, como sabedoria não entendemos outra coisa que um libelo excelente sobre a técnica; mas, de outro lado, retemos que há alguns que são sábios em geral e não em âmbito específico, como diz Homero no Margite "... os deuses não fizeram nem escavador, nem lavrador, nem sábio em qualquer outra coisa a este homem..."⁴⁵

Ao mantermos no horizonte tal diferenciação, a investigação se esclarece de modo a que se possa questionar se a *Ética*, a *Política*, a *Astronomia*, a *Matemática*, as *Artes em geral* e outros saberes afins são ou não ciência no sentido estrito de *epistême* como a filosofia platônico-aristotélica quis lhe dar. Basta perguntar sobre os fundamentos e fins, a incidência do Acaso e Fortuna e teremos um bom início para uma reflexão a respeito. O paradigma está dado.

[Recebido em outubro 2016; Aceito em janeiro 2017]

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES. *Física*. Introducción, traducción y notas de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos, 1995.
- _____. *Metafísica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. 2 ed. Madrid: Gredos, 1982.
- _____. LE TRE ETICHE. Ed. Bilingue a cura Arianna Fermani. Ed Bompiani, 2008.
- BABUT, Daniel. Peinture et dépassement de la réalité dans le Banquet de Platon. *Revue des Études Anciennes*, 82, 1980, p. 171-195.

⁴⁵ EN. 1141a, 15

- DOVER, Kenneth. Aristophanes' Speech in Plato's *Symposium*. *Journal of Hellenic Studies*, Vol. 86, 1966, p. 41-50.
- EIJK, Philip J. van der. *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- FESTUGIÈRE, André-Jean. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: Vrin, 1936.
- GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estoico*. São Paulo: Loyola, 1999.
- G.M.A. *El pensamiento de Platón*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1984.
- JOUANNA, Jacques. *Hippocrate*. Paris: Fayard, 1992.
- _____. Greek medicine from Hippocrates to Galen : selected papers. (Preface by Philip van der Eijk, translated by Neil Allies). *Studies in Ancient Medicine*, vol. 40. (Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers). *Translated by* Neil Allies. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- NUSSBAUM, M. *The Fragility of Goodness*. Chicago. Cambridge Univ, Press, 1996.
- PLATÃO. *O Banquete*. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Col. Os Pensadores).
- _____. *Le Banquet*. Trad. Paul Vicaire. Paris: Belles Lettres, 1989.
- _____. *Symposium*. Translated by W. R. M. Lamb. London: Harvard University Press, 1925. (The Loeb Classical Library).
- _____. *Œuvres complètes*. Paris: Les *Belles Lettres*, 1920-1956.