

Henrique Cairus

UFRJ

A arte hipocrática entre o lógos e a práxis

Resumo: Ao pensar-se na arte como algo desvinculado do belo, pode-se reconstituir o que torna possível relacionar a arte de fundamento estético, como a poética ou a plástica, com aquela que sintetiza uma forma do saber e que se celebrizou em expressões como "arte náutica" ou "arte de curar" (*ars curandi*). A partir da leitura do tratado hipocrático *Peri tékhnes (De arte)*, este artigo procura tecer considerações acerca do que é possível entender por *tékhne* no *Corpus hippocraticum*, e pretende oferecer elementos para a construção da história desse conceito.

Palavras-chave: arte, *tékhne*, saber, *Corpus hippocraticum*, *Peri tékhnes (De arte)*

Abstract: By considering art as something detached from beauty one may reconstruct what it is that allows for the possibility of relating art that has an aesthetic foundation, such as *ars poetica* or fine art, to art as a form of knowledge, which became known as "nautic art" or the "art of healing" (*ars curandi*). Through the reading of Hippocrates' treaty *Peri tékhnes (De arte)*, this paper attempts to make observations regarding what can be understood as *tékhne* in the "hippocratic corpus", and intends to offer elements for the historical construction of this concept.

Keywords: art, *tékhne*, knowledge, *hippocratic corpus*, On art.

Dos mais de sessenta escritos do *Corpus hippocraticum*, o tratado *Peri tékhnes (De arte)* parece-me ser um dos mais afinados ao tema central deste número da *Terceira Margem*. E tal afinidade dá-se em duas vias: primeiramente, o tratado *De arte* é uma sofisticada peça de retórica, que, sofismando, opõe-se ao sofisma, e cuja rebuscada retórica recusa, ao menos em sua conotação direta, o discurso, com o aparente objetivo de promover uma apologia da pragmática. Esse é um aspecto que poderia ser explorado como "*ars rhetorica*", ou mesmo "*ars dicendi*", mas ainda há um outro traço desse texto hipocrático que o torna interessante para o estudo do polissêmico conceito de arte. A outra via de afinidade entre o tratado e o tema central deste número consistirá no cerne deste estudo. Trata-se do que podemos identificar como a preocupação com a garantia da permanência da medicina no universo das *tékhnai*, que nos acostumamos a chamar de "artes".

TERCEIRA MARGEM

Para tratar do tema em questão, começo evocando a definição que a helenista Jacqueline de Romilly propôs para *tékhnē*: "Ce mot grec (...) designe le savoir de l'homme, codifié et porteur d'efficacité pratique. Cela va depuis le savoir du pilote, de l'architecte ou du musicien jusqu' à la retorique, par exemple"¹.

Partindo dessa que reputo ser a melhor glosa do termo *tékhnē*, a helenista lembra que não é possível dizer qual dessas *tékhnai* foi a primeira a nascer, "mas a medicina era uma delas, e era capital para a vida humana"².

Essa definição de *tékhnē*, que não por acaso figura num texto onde a helenista francesa disserta acerca da medicina grega, posiciona a apreciação da *tékhnē* nos domínios da investigação sobre o saber. A *tékhnē* é um saber, e um saber codificado por um nome que remete à sua eficácia, por exemplo, a *tékhnē* do carpinteiro ou do ceramista ou do médico, onde passa a ser conhecida como *iatrikè tékhne*.

Penso que convém ainda um breve comentário sobre a *iatrikè tékhne*, que ficou conhecida – graças à tradição latina da qual herdamos quase todos os gregos – por 'arte médica'.

A tradição romana e a pretensa ressurreição dessa tradição nos séculos XV-XVI suscitaram uma redução no entendimento do conceito de *tékhnē*, e mais precisamente do conceito de *iatrikè tékhne*, que passou a ser traduzido por *ars curandi*, o que, de resto, está muito de acordo com a etimologia³, mas, por outro lado, exime essa arte do ofício do *hístōr*, do observador analista, daquele que sabe e quer saber⁴.

A expressão *ars curandi* tornou-se o termo que intitula uma copiosa quantidade de tratados médicos desde a Antiguidade até pelo menos o Renascimento. Apesar de incorporada docemente pela tradição, a *ars curandi* como tradução de *iatrikè tékhne* mostra-se, por vezes, reducente, conquanto ignora o tempo de codificação desse saber que tanto depôs sobre a própria idéia de *tékhnē*.

Retomando o raciocínio inspirado pela definição de Jacqueline de Romilly, o tratado *Peri tékhnes* é um texto sobre um saber específico, sobre sua codificação e sobre sua eficácia. É, portanto, um tratado que instaura de forma clara um questionamento de ordem epistemológica.

Os textos que compõem o *Corpus hippocraticum* tratam todos, de alguma forma, de algo que já foi chamado de metamedicina⁵. Dizem como o médico deve agir ou oferecem exemplos de enfermidades e curas. Logo, são textos que apresentam por tema a *iatrikè tékhne*. Um tratado como, por exemplo, o *Ares, águas e lugares*, que ensina o médico viajante a observar, e oferece exemplos de

FICÇÃO E IDÉIAS

observações, é um texto que testemunha sobre o *êthos* da medicina no século V e no IV. E ainda outros tratados, como o *Da doença sagrada*, que apresenta um projeto de relação entre homens e deuses, não deixa de falar sobre uma perspectiva norteadora da medicina.

Proponho, contudo, que sejam considerados textos de metamedicina aqueles cujo tema declarado é a própria medicina, e não uma ou algumas doenças ou um ou alguns procedimentos. Proponho que se entenda por textos de metamedicina aqueles que têm um caráter epistemológico genérico, concernente não apenas ao *modus operandi* do médico, mas à medicina inteira, mormente no tocante ao seu conceito. Assim, considero textos exclusivamente de metamedicina os seguintes tratados do *Corpus hippocraticum*: *Peri tékhnes (De arte)*, *Testamento*, *Juramento*, *Preceitos*, *Lei*, *Da conveniência* (também conhecido como *Do decoro*) e, naturalmente, *Da medicina antiga*.

Dentre os textos citados, creio ser o *Peri tékhnes* o mais relevante para o tema deste estudo, pois, primeiramente trata-se – e sobre isso não pairam grandes dúvidas – de algo escrito no "trágico século de Péricles"; em segundo lugar, como já ficou dito, a urdidura de sua constituição revela tanto quanto o seu conteúdo, e finalmente porque há ali uma preocupação manifesta com o *status* de *tékhne* da medicina.

O *Peri tékhnes* parece-me ser um dos mais valiosos tratados para a compreensão de como a medicina hipocrática retratava-se a si própria. Ele é como que um depoimento do que o médico entendia pela sua arte e do que ele entendia simplesmente por *tékhne*. O leitor pode propor o jogo da entrevista com esse texto, e perguntar-lhe imaginariamente: "o que é a *iatrikè tékhne*? e o que é a *tékhne*?" Mas não deve esperar esse leitor imaginativo que vá obter respostas diretas. A sofística vinha ao socorro do dissertante, e o discurso dança com a bandeja da resposta. Mas não vamos apreciar essa dança (para fazê-lo, temos os nossos analistas do discurso). Vamos apenas fixar o olhar na bandeja, e perscrutar seu conteúdo.

A tradição ecdótica seccionou o texto em treze capítulos. A partir do primeiro capítulo, até o nono, seu conteúdo é assaz epistemológico, e, por isso, exporei e comentarei essa parte do tratado.

O tratado *Peri tékhnes* foi datado por Jouanna (1992:532) como do último quartel do século V a.C. Trata-se de um discurso destinado muito provavelmente a um público leigo. O autor inicia o tratado argumentando que a medicina é uma *tékhne*. Para tanto, o médico tratadista oferece uma definição de *tékhne* que é considerada uma das mais claras dentre as que foram propostas na Grécia clássica.

TERCEIRA MARGEM

Trata-se de um texto de cunho sofisticado, que se inicia com uma defesa da equivalência entre os *horatá* e os *éide*. De fato, *horatá* designa o conjunto das coisas visíveis, e é um adjetivo que, assim como o substantivo *éidos*, relaciona-se à percepção visual. Para o autor do tratado, a *tékhne* é um *éidos*. O uso pré-platônico do termo *éidos* alude, de fato, ao aspecto visível, próximo que ainda andava de sua origem no verbo *éido*. O *éidos* é onde é possível a observação, e, portanto, consoante ao pensar hipocrático, constitui a base do real. Por isso, Littré traduz o termo por "realidade". Eu não iria tão longe, mas não me parece ser essa uma intervenção totalmente exagerada desse filólogo positivista. Malgrado tenha o próprio tratado um cunho notadamente sofista, o objetivo aparente dessa primeira parte de seu texto é livrar a *tékhne* das mãos dos sofistas, argumentando que, sendo a *tékhne* um *éidos*, é absurdo considerá-la apenas um nome (*ónoma*), posto que um nome não pode produzir um *éidos*.

Essa reflexão sobre o conceito expresso por *éidos* será parcialmente ratificada por Platão (*Górgias*, 501a), que mostra que a *tékhne* implica na consciência das *aitíai*, das causas originárias, razão pela qual, para Platão, a culinária não pode ser uma *tékhne*, mas somente uma *empeiria*.

O terceiro capítulo do tratado passa ao tema específico: a medicina. O objetivo agora é mostrar, (*a pódexin poiésomai* – "farei a demonstração") como a medicina é uma *tékhne*. Segundo o tratado, a medicina é uma *tékhne* porque ela pode obter resultados e, sobretudo, devido ao fato de conhecer os seus limites. Realmente, o tratado (cap.3) é claro sobre isso, pois afirma que não se deve "operar sobre os que estão dominados pela doença, sabendo que a medicina não pode essas coisas" (*enkheiréein tôisi kekrateménoisin hypò tôn noseμάτων, eidótas hóti tauta ou dúnatai ietriké*).

O tratadista, em seguida, combaterá a principal tese contrária à atribuição do título de *tékhne* à medicina. Segundo essa tese, a medicina não pode ser uma *tékhne* porque a cura é casual. Essa idéia, de feições sofistas, conta com três sustentáculos: 1) há doentes que se recuperam sem a ajuda do médico; 2) alguns doentes morrem depois de serem atendidos por médicos, e 3) os médicos se recusam a tratar de alguns casos, alegando que o paciente está desenganado.

As objeções à medicina como *tékhne* são, portanto, pertinentes ao seu saber, à sua eficácia e ao seu saber-se.

O autor do *Peri tékhnes* responde às supostas acusações dos detratores da *iatrikè tékhne* com os seguintes argumentos: primeiramente, a *týkhe*, o acaso, tem um poder muito limitado. O autor não nega a influência da *týkhe*, mas mostra como essa influência é limitada, lembrando os sucessos dos bons

FICÇÃO E IDÉIAS

tratamentos e os fracassos dos tratamentos equivocados. Se é possível sistematizar uma axiologia das terapias a partir de resultados, então, a interferência da *týkhe* está cerceada.

Quanto ao fato de alguns doentes curarem-se sem o auxílio do médico, o tratadista explica que eles podem casualmente estar corretos em algum procedimento terapêutico, mas a *tékhne* consiste em discernir entre o procedimento correto e o errado. Essa é, de resto, uma prova de que a medicina é uma *tékhne*, porquanto contempla uma eficácia. Assim, está confirmada a possibilidade de ação da *týkhe*. Mas não se pode contar com algo como a *týkhe*, uma vez que, ao contrário do que se dá com a *tékhne*, não se pode construir conhecimento sobre ela.

Sobre os pacientes que morrem mesmo quando atendidos por médicos, o autor responsabiliza a indocilidade do doente, eximindo o médico de qualquer contribuição para o óbito. Há, nesse capítulo, um admirável e breve estudo sobre a psicologia do paciente. O sofrimento a que está submetido pode fazer com que ele não siga as recomendações do médico, ou as siga mal. O que, pergunta o autor, é mais verossimilhante (*eikós*): que o doente, nesse estado, não seguirá ou seguirá mal as recomendações do médico, ou que o médico, como pretendem os detratores, tenha feito más prescrições?

O autor não nega a recusa do médico de tratar dos pacientes desenganados, mas lembra que a *tékhne* é limitada pela *phýsis*. Quem desconhece esse limite é ignorante, e não por causa da falta de instrução (*amathía*), mas devido mesmo à *manía*, a uma loucura delirante.

Eis um recurso retórico conhecido: desabilitar o pré-conhecimento como requisito para a compreensão do argumento. Não compreender que a natureza limita a *tékhne* não é uma questão de *amathía*, ou falta de conhecimento apreendido, mas sim um problema de falta de raciocínio, logo, dirá o autor do tratado, é um problema de *manía*. Retórica tão-somente e nada mais; pois comprovadamente esse limite não era assim tão claro no século V, e nem seria mais tarde. Por muito tempo ainda o homem duvidará de que a *phýsis* limita a *tékhne*.

O que estava acontecendo naqueles tempos hipocráticos era a criação de uma consciência de que esse limite deveria ser levado em consideração na condução política da cidade e, por conseguinte, na administração privada do cidadão.

A concepção da *tékhne* como *êidos* comporta intrinsecamente um problema relativo ao empirismo que a idéia contém. O problema consiste na incompatibilidade entre a aceção hipocrática de *êidos* e a necessidade de se conhecer as doenças internas, que, portanto, não eram visíveis, ou, nas palavras

TERCEIRA MARGEM

do tratadista, são *dýsopta*, de difícil percepção (literalmente "de difícil percepção visual"). Vê-las é, de fato, difícil, mas não impossível. Os *nosémata*, isto é, as enfermidades, são *kritéa*, o que significa que sobretudo devem ser discernidos. E, para avaliar as doenças internas, as que são *dýsopta*, é necessário observar os sinais externos do estado interno.

Os signos dessa semiótica médica podem ser apreendidos por dois meios, pela visão e pelo tato, na medida em que esses sinais afloram (*tà exanthêunta*⁶) na superfície do corpo em forma de uma intumescência ou de uma coloração diferente. O tato tem a responsabilidade de observar os seguintes traços desses signos: a consistência, a umidade e a temperatura. O caráter de traço sêmico é bem caracterizado pelo autor: é pela ausência ou pela presença de cada uma dessas características que as doenças são o que são.

Ainda resta um problema a ser resolvido pelo autor do tratado, e tal problema será considerado no capítulo 11, qual seja, o lapso entre o começo da doença e o seu diagnóstico, e as maléficas consequências disso para a terapia.

O autor do tratado não crê que haja doenças que nunca mostrem sinais, fala-se, então, de enfermidades menos manifestas (*tà nousémata êsson phanerá*). As doenças internas habitam algumas cavidades. Essas cavidades são cheias de ar, quando se está são, e, de humor, quando se está doente. E a drenagem, se não é terapêutica, ao menos pode servir como uma prova de que um humor se encontra onde não poderia haver senão ar. Mas é difícil saber onde se forma esse depósito humoral indevido antes que ele se torne consideravelmente manifesto. Por isso, o autor do tratado faz questão de esclarecer um problema de nomenclatura: a *tékhne* considera essas doenças *ádela* (não-evidentes), em oposição às demais, que são *éudela* (evidentes).

As doenças *ádela* oferecem um desafio para o médico, cuja *tékhne* está restrita pela *phýsis* do paciente. É necessário que a *phýsis* do doente permita o exame para um diagnóstico mais rápido. Mas uma *phýsis* que não é propícia ao exame pode retardar, mas não impossibilitar o diagnóstico: "pois o que escapa da visão dos olhos, é capturado pela visão da *gnóme*" [*hósa gàr ten tôn ommáton ópsin ekphéugei, tâuta têi tês gnómes ópei kekrátetai*].

A palavra *gnóme*, de uso tão corrente na língua grega, teve seu leque semântico ampliado a partir do significado elementar de "faculdade de conhecer". Sua abrangência semântica atinge, então, a idéia de "opinião" e de "sentença", na medida em que passa pela acepção de "juízo expresso". Penso que, para compreender o *De arte*, é necessário entender o significado do vocábulo *gnóme*. O que mais parece interessar na definição desse termo é que sua semântica é

FICÇÃO E IDÉIAS

oscilante mesmo dentro de um só texto. Assim, podemos entender *gnóme* de diversas maneiras em Tucídides, por exemplo, e pelo menos de duas maneiras no *Édipo rei* (524: 'juízo, opinião'; 527: 'intenção' ou ainda no *Édipo em Colono*, 594: 'conhecimento de um fato'). Parece, contudo, ser uma marca do texto médico justamente a busca da precisão semântica lexical. Assim, no *De arte*, é relativamente fácil depreender que a *gnóme* deve ser percebida como uma espécie de conhecimento específico que gera e integra a própria *tékhnē*. A *gnóme*, portanto, é, em meio ao feixe de conhecimentos que formam a *tékhnē*, aquela que confere identidade e especificidade à arte em questão.

A anamnese é considerada digna de ser evitada, pois os pacientes acabam dando mais opinião (textualmente: *dóxa*) do que informação sobre a doença, e, se eles soubessem tanto sobre suas doenças, não teriam ficado doentes. A recusa da *dóxa*, tão ao gosto dos filósofos vindouros, estabelece uma dicotomia entre *dóxa* e *gnóme*. A *dóxa* opõe-se, assim, a um conhecimento, e não à certeza (*epistéme*), como acontece em Platão. Em suma, ao contrário do que acontece em Platão, e mais precisamente no famoso 'diagrama da linha' (Rep., 509d-511e), a *dóxa* não integra, no tratado, o conjunto dos conhecimentos. De fato, para Platão, a *dóxa*, dividida em dois níveis de "*pathémata*"⁷ – a saber, a fé e a apreensão das aparências –, constitui os dois primeiros níveis do conhecimento da verdade, que culmina com a *nóesis*, para a qual ainda não vislumbro uma tradução adequada, mas que poderia ser aproximada à "intelectualização" de um objeto.

Mas o recurso do médico é a *gnóme*, que consistirá em forçar a *phýsis* a externalizar a doença. Quem conhece a *tékhnē* saberá então o que fazer.

A *phýsis* é, portanto, o limite para a *tékhnē*, mas pode ser forçada por essa. A administração de alimentos e bebidas amargos capazes de fazer aflorar o fleuma, por exemplo, denotaria que aquele humor está ocupando o lugar que o ar ocuparia em alguma cavidade.

Por fim, cabe concluir dizendo que o tratado *Peri tékhnēs*, ao qual me dediquei por sua afinidade com o tema deste número da *Terceira Margem*, traduz um problema do homem clássico – que, de resto perpassa quase todo o *Corpus hippocraticum* –, o de desafiar a *phýsis* através da *tékhnē*, ou, ainda, o de afrontar os limites impostos pela *phýsis* por meio da *gnóme*.

Henrique Cairus é Doutor em Letras Clássicas (UFRJ) e professor adjunto no mesmo departamento e instituição. Publicou, em colaboração com Wilson Ribeiro Jr., *Ars longa: o doente, o médico e a doença na Grécia Antiga* (Brasília: Ed.UnB, 2003). Entre os seus artigos, notabilizam-se "Da natureza do homem" (introdução, tradução e notas).

TERCEIRA MARGEM

História, Ciências, Saúde. volume VI (1) março-junho de 1999 (Manguinhos, Fundação Oswaldo Cruz); O Édipo dos helenistas. *Revista da Escola Brasileira de Psicanálise* (1999); Os limites do sagrado na nosologia hipocrática. *História, Ciências, Saúde*. volume VII (1) março-junho de 2000 (Manguinhos, Fundação Oswaldo Cruz); Ser velho entre gregos. *Anais da II Jornada de Psicanálise com velhos e suas interseções* (2000); Mergulho no tempo. *Poesia sempre*. número 16, ano 10 (Biblioteca Nacional e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002).

BIBLIOGRAFIA

BOURGEY, Louis. Hippocrate et Aristote: l'origine, chez le philosophe, de la doctrine concernant la nature. *Hippocratica*. Paris: Centre National de La Recherche Scientifique, 1980. pp.59-65.

CAIRUS, Henrique. *Os limites do sagrado na nosologia hipocrática*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. Tese de Doutorado

CORVISIER, Jean-Nicolas. *Santé et société en Grèce ancienne*. Paris: Economica, 1985.

EDELSTEIN, Ludwig. *Ancient Medicine: Selected Papers of L. Edelstein*. Edited by O.Temkin and C.L.Temkin. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1987.

GOUREVITCH, Danielle. Hippocrate au cours des siècles. In: HIPPOCRATE. *De l'art médical*. Paris: Le Livre de Poche, 1994. pp.59-77.

_____. *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain: le malade, sa maladie et son médecin*. Rome: École Française de Rome, 1984.

GRMEK, Mirko D. La pratique médicale. In: HIPPOCRATE. *De l'art médical*. Paris: Livre de Poche, 1994. pp.40-59

_____. Le concept de maladie. In: _____ (org.), *Histoire de la pensée médicale en Occident: Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1995. pp.211-227.

HIPPOCRATE. *Airs, eaux, lieux*. Texte établi et traduit par Jacques JOUANNA. Paris: Les Belles Lettres, 1996.

_____. *Des vents*. *De l'art*. Texte établi et traduit par Jacques JOUANNA. Paris: Les Belles Lettres, 1988.

JOLY, Robert. *Le niveau de la science hippocratique*. Paris: Les Belles Lettres, 1966.

_____. Un peu d'epistémologie historique pour hippocratisants. In: *Hippocratica: Colloque Hippocratique de Paris*. Paris: Centre National de La Recherche Scientifique, 1980. pp.285-99.

JOUANNA, Jacques. *Hippocrate*. Paris: Fayard, 1992.

_____. La naissance de l'art médical occidental. In: GRMEK, Mirko D. (org.) *Histoire de la pensée médicale en Occident: Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1995. pp.25-66.

MOLLO, Helena. *A influência do Corpus hippocraticum na historiografia de Tucídides*. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1994. Dissertação de Mestrado em História Social.

FICÇÃO E IDÉIAS

PELLEGRIN, Pierre. Médecine hippocratique et philosophie. In: HIPPOCRATE. *De l'art médical*. Paris: Le livre de poche, 1994. pp.14-40.

PLATON. *La République*. Texte établi e traduit par Émile CHAMBRY. Paris: Lês Belles Lettres, 1989. 3 vols.

ROMILLY, Jacqueline de. *Rencontre avec la Grèce antique*. Paris: Fallois, 1995.

SKODA, Françoise. *Médecine ancienne et métaphore: Les vocabulaire de l'anatomie et de la pathologie en grec ancien*. Paris: Peeters/Selaf, 1988.

VITRAC, Bernard. *Médecine et philosophie au temps d'Hippocrate*. Saint-Denis: Presse Universitaire de Vincennes, 1989.

NOTAS

¹ "Essa palavra grega (...) designa o saber do homem, codificado e portador de eficácia prática. Isso vai desde o saber do piloto, do arquiteto ou do músico, até a retórica, por exemplo" *Rencontre avec la Grèce antique*. Paris: Fallois, 1995. p.202-3.

² Ibidem.

³ *Iatriké*, de fato, porta a raiz do verbo *iá-omai*, que significa, tal como o verbo latino *curare*, "cuidar , curar".

⁴ Há vasta bibliografia sobre a palavra *histor*, malgrado sua etimologia remeter a ver (1), a saber (2) e a investigação (3), considero aqui – como, de resto, penso que deva ser considerado sempre – o seu significado sincrônico, que redundou no conhecido uso da palavra *historie* no proêmio de Heródoto.

⁵ O uso do termo "metamedicina" pode ser defendido com o argumento de que tais textos, ainda que de caráter epistemológico ou deontológico, não deixam de ser textos de medicina. Por outro lado, o emprego do vocábulo pode ser contestado, porquanto não é a medicina que é aplicada à medicina. Contudo, não entrarei nesse debate terminológico, esperando haver na palavra em questão clareza suficiente para a manutenção do argumento.

⁶ A palavra grega, que tem *ánthos* (flor) em sua raiz, traz, ela mesma, a idéia do revelar-se pelo desabrochamento, tal como seu correspondente analógico em português 'aflorar'.

⁷ O termo *páthema* é traduzido geralmente por 'operação do espírito', mas essa tradução serve tanto para tornar o texto traduzido fluente quanto para torná-lo distante do original. A palavra, cognata de *páthos*, ambas derivadas do verbo *páskho*, significa exatamente "a consequência de algo de que se é passivo". Platão, portanto, parece tratar aqui de uma postura passiva diante da realidade imutável que precisa ser entendida na busca da verdade, e não de uma atitude de enfrentamento da realidade, que é uma característica da *tékhne*. Os *pathémata* de Platão são quatro ao todo: os *horatá* ou *doxastá*: a *pístis* e a *eikasía*, e os *aórata* ou *noetá*: *diánoia* e, a mais elevada, *nóesis*.