



**Universidade de Brasília**

**Instituto de Ciências Humanas  
Programa de Pós-graduação em Metafísica**

***Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança: tradução e estudo a partir da perspectiva de gênero.***

Isadora Costa Fernandes

**Brasília  
2024**

Isadora Costa Fernandes

***Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança: tradução e estudo a partir da perspectiva de gênero.***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília como exigência para obtenção do grau de Mestre.

Linha de Pesquisa: Origens do Pensamento Ocidental.

Orientador: Prof. Dra. Agatha Pitombo  
Bacelar

**Brasília  
2024**

Isadora Costa Fernandes

***Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança: tradução e estudo a partir da perspectiva de gênero.***

**BANCA EXAMINADORA**

X

---

Profa. Dra. Agatha Pitombo Bacelar  
Presidente  
Universidade de Brasília-UnB

X

---

Profa. Dra. Tatiana Ribeiro de Souza  
Membro Externo  
Universidade Federal do Rio de Janeiro- UFRJ

X

---

Profa. Dra. Letícia Batista Rodrigues Leite  
Membro Interno  
Universidade de Brasília-UnB

X

---

Prof. Dr. Gabriele Cornelli  
Suplente  
Universidade de Brasília-UnB

## **Agradecimentos**

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- CAPES pela bolsa de pesquisa durante o mestrado.

À minha orientadora, professora Agatha Pitombo Bacelar, pelas tardes de orientação, correções, paciência e saberes compartilhados.

Às professoras Tatiana Ribeiro e Lettícia Leite por aceitarem participar da banca e pelos comentários e correções.

Ao professor Gabriele Cornelli por aceitar compor a banca e por ter me acolhido na Archai.

À minha família, Maria Tereza de Abreu, Isabela Costa Fernandes e Ronaldo Costa Fernandes, pelo amor e suporte para que o trabalho fosse concluído.

Aos colegas da Archai, Fernanda Pio, Beatriz Paoli, Juan Felipe Pardo, Fernanda Freire e muitos outros, pelas conversas e desabafos sobre a vida acadêmica.

Aos meus amigos do grego antigo, Bárbara Candido e Matheus Pessoa, pelo companheirismo durante o curso de grego e a amizade após.

Aos meus amigos, Ênio Andrade, Camille Le Guerroué, Bia Moreira, Marina Lobo, Clara Nabuco, Alice Reis, Tatiana Hanada e Sofia Todd, pelo suporte emocional que eu precisava durante esta caminhada.

Ao Diogo Ribeiro pelo companheirismo.

À professora Sandra Rocha e ao professor Henrique Sant'Anna por me introduzirem nos estudos clássicos.

À Tita e à Mimi pela companhia nas tardes quentes enquanto eu escrevia.

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é desenvolver uma análise e tradução do tratado hipocrático *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança* sob a perspectiva de gênero. O primeiro capítulo analisa o par *phýsis* e *nómos* argumentando que esses termos não são equivalentes ao par totalizador natureza e cultura. A epistemologia ocidental moderna tende a tirar do seu contexto histórico diferentes fenômenos sociais e universalizá-los a partir de um ideal de história europeia. Sendo natureza e cultura conceitos estruturantes da epistemologia ocidental, esse par é utilizado como um universal comum para diferentes culturas. Especificamente em relação à área dos estudos clássicos, esse par é igualado ao par *phýsis* e *nómos* e usado para argumentar a continuidade entre a epistemologia médica moderna e a epistemologia hipocrática. Porém, ao analisar *nómos* e *phýsis* dentro do seu contexto, é possível perceber que não há uma equivalência entre natureza e cultura, isto porque as metáforas usadas para descrever natureza e cultura são metáforas de colonização nas quais a relação entre ambas é totalizante, isto é, cultura e natureza são opostos excludentes e a cultura só se relaciona com a natureza ao colonizá-la. Por outro lado, a metáfora de descrição de *phýsis* e *nómos* demonstra uma relação não totalizante na qual *phýsis* interage com *nómos* e vice e versa em uma relação de interdependência. O uso da metáfora é especialmente relevante para a dissertação porque as metáforas epistemológicas nos permitem enxergar a cosmopercepção de uma sociedade, uma vez que é através da metáfora que entendemos as partes intangíveis da cultura. O capítulo dois se ocupa de explorar os graus de diferença entre o corpo feminino e masculino na cosmopercepção hipocrática. O par feminino-masculino, dentro da epistemologia moderna, também entra na mesma dinâmica descritiva de colonização e totalização que natureza-cultura, uma vez que o feminino, nessa perspectiva, é visto como mais próximo da natureza e primitivo, enquanto o masculino é identificado com a cultura e a racionalidade. Dessa forma, se *nómos* e *phýsis* não são equivalentes a natureza-cultura, a percepção do corpo na cosmopercepção hipocrática também é diferente da moderna. A análise feita no capítulo dois de alguns textos do *corpus* hipocrático mostra que a distinção dos corpos é entendida em um *continuum* e não de forma excludente. O terceiro capítulo, por sua vez, faz uma análise das metáforas empregadas nas descrições das relações utilizadas entre masculino e feminino pelo autor. O argumento principal é que, no tratado, a relação de poder entre masculino e feminino não são forças absolutas nas quais uma domina a outra totalmente, mas existe flexibilidade na relação e certos graus de interação entre um e outro. Por fim, a tradução do tratado busca refletir essas nuances ao se afastar do linguajar médico moderno e enfatizando as especificidades de diferenciação entre masculino e feminino descritas no texto.

**Palavras-chave:** *Phýsis*; Metáfora; *sobre a semente/ sobre o desenvolvimento da criança*; *Continuum*; Gênero.

**Abstract:** The aim of this work is to develop an analysis and translation of the Hippocratic treatise on the seed/child development from a gender perspective. The first chapter analyzes the pair *phýsis* and *nómos*, arguing that these terms are not equivalent to the totalizing pair nature and culture. Modern Western epistemology tends to take different social phenomena out of their historical context and universalize them based on an ideal of European history. Since nature and culture are structuring concepts of Western epistemology, this pair is used as a common universal for different cultures. Specifically in the field of classical studies, this pair is paralleled with the pair *phýsis* and *nómos* and used to argue the continuity between modern medical epistemology and Hippocratic epistemology. However, by analyzing *nómos* and *phýsis* within their context, it is possible to see that there is no equivalence between nature and culture, because the metaphors used to describe nature and culture are colonization metaphors in which the relationship between the two is totalizing, *i.e.* culture and nature are mutually exclusive opposites, and culture only relates to nature by colonizing it. On the other hand, the metaphor describing *phýsis* and *nómos* demonstrates a non-totalizing relationship in which *phýsis* interacts with *nómos* and vice versa in a relationship of interdependence. The use of metaphor is especially relevant to this dissertation because epistemological metaphors allow us to see the cosmoperception of a society, since it is through metaphor that we understand the intangible parts of culture. Chapter two explores the degrees of difference between the female and male bodies in the Hippocratic worldview. The female-male pair, within modern epistemology, also enters the same descriptive dynamic of colonization and totalization as nature-culture, since the female, from this perspective, is seen as closer to nature and primitive, while the male is identified with culture and rationality. In this way, if *nómos* and *phýsis* are not equivalent to nature and culture, the perception of the body in the Hippocratic cosmoperception is also different from the modern one. The analysis made in chapter two of some texts from the Hippocratic corpus shows that the distinction between bodies is understood on a continuum and not in an exclusive way. The third chapter, in turn, analyzes the metaphors used in the author's descriptions of the relationship between male and female. The main argument is that, in the treatise, the power relationship between male and female is not an absolute force in which one dominates the other completely, but there is flexibility in the relationship and certain degrees of interaction between one and the other. Finally, the translation of the treatise seeks to reflect these nuances by moving away from modern medical

language and emphasizing the specificities of differentiation between male and female described in the text.

**Keywords:** *Phýsis*; Metaphor; *on seed/on the development of the child*; *Continuum*; Gender.

## Lista de Figuras

Figura I: Manuscritos do <i>corpus</i> hipocrático	112
Figura II: Narrativa teleológica de construção do ocidente	113
Figura III: Escala dos corpos do mais seco ao mais úmido	113
Figura IV: Fluidez dos corpos apresentado no tratado <i>Da Dieta I</i>	114
Figura V: Concentração da semente	114



## Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>Tradução <i>Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança</i>.....</b>	<b>8</b>
<b>Capítulo 1: <i>Phýsis e Nómos</i> : Natureza e Cultura: o estranhamento entre a epistemologia moderna ocidental e a antiga.....</b>	<b>32</b>
Uma só Razão universal, uma só Natureza ahistórica?.....	32
Afinal, <i>phýsis</i> é natureza?.....	34
<i>Phýsis</i> e <i>nómos</i> no <i>corpus</i> hipocrático .....	39
<i>Phýsis</i> e <i>nómos</i> em <i>Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança</i> .....	41
<b>Capítulo 2: Homem &amp; Mulher: o corpo feminino e masculino no <i>corpus hipocrático</i> e em <i>Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança</i> .....</b>	<b>47</b>
Natureza & Cultura : Homem & Mulher.....	48
A divisão na medicina moderna entre Homem e Mulher.....	49
Diferentes abordagens sobre o corpo na antiguidade .....	50
A fluidez do sexo.....	59
Variação sexual em <i>Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança</i> .....	65
<b>Capítulo 3: Metáforas da medicina moderna V.S. Metáforas da medicina hipocrática.....</b>	<b>70</b>
Metáfora .....	70
O que é a Metáfora? .....	70
Cosmopercepção moderna e metáforas médicas.....	72
Cosmopercepção hipocrática.....	77
<b>Conclusão.....</b>	<b>84</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>87</b>
<b>Anexo I.....</b>	<b>93</b>
<b>Anexo II.....</b>	<b>112</b>

## Introdução

### Grécia Antiga como espelho do norte global

Um livro de história usado no ensino médio abre o capítulo sobre Grécia Antiga com a seguinte pergunta: “Que condições históricas teriam levado os gregos a se diferenciar dos outros povos da Antiguidade?” (Campos e Claro, 2015, p.73). Antes disso, no texto que precede a pergunta, os autores afirmam que nenhuma outra sociedade “criou um modelo questionador, investigador e experimental” como os gregos e seguem destacando ‘feitos’ dessa Grécia, como a assembleia ou a escrita de “obras-primas da literatura e do pensamento racional” como a Odisseia e a Ilíada (*op.cit.*).

Essa descrição é representativa da narrativa que povoa o senso comum sobre a Grécia antiga como o início da Civilização Ocidental. Essa narrativa é geralmente construída de maneira teleológica, na qual a Civilização Ocidental é vista como tendo sua origem na Grécia, passando por Roma e pela Idade Média, ressurgindo na Renascença Italiana e, por fim, se consolidando no norte global (Graeber, 2007, p.8; Dussel, 2000, p. 466-468). Consequentemente, atribui-se ao Ocidente uma potencialidade com seus principais valores, como democracia e direitos humanos, sempre presentes de alguma forma (mesmo que como um germe em seus primórdios gregos) (Graeber, 2007, p.8). Em outras palavras, a cultura ocidental tende a ser reduzida a uma tradição filosófica e literária que teria tido a sua origem na Grécia e que é reforçada “em livros e discursos em salas de aula, cafés ou salões literários” (*op.cit.*)<sup>1</sup>. Essa redução é nomeada por David Graeber de “teoria da civilização dos Grandes Livros” (*the Great Books theory of civilization*) (2007, p.8).

Mas até que ponto a afirmação da excepcionalidade grega não justifica a formação de uma identidade etnocêntrica do Atlântico Norte? Para responder a tal pergunta é necessário fazer uma arqueologia (no sentido foucaultiano da palavra) desse modelo de Grécia originária. Martin Bernal assumiu a tarefa em *Black Athena* Vol. I. Ele chama essa definição da antiguidade grega como uma tradição totalmente independente e criadora da ciência, filosofia, teatro, etc. de “modelo ariano” (Bernal, 1995, p.4) e coloca a origem desse modelo no movimento romântico alemão dos séculos XVIII, no qual os românticos viam os gregos antigos como “[...] tendo transcendido o caos mundano e estando mais perto de bestas infalíveis. Em algum sentido, então, eles eram eles mesmos o universal humano” (Bernal, 1987, p.288). Esse

---

<sup>1</sup> Todos os textos de diretamente citados e referenciados na bibliografia em outra língua que não o português tiveram sua tradução feita pela autora desta dissertação.

pensamento foi a base da reforma escolar da Prússia feita por Humboldt e que, posteriormente, tornou-se pilar da reforma escolar na Inglaterra (Bernal, 1987, p.317).

Posteriormente, no século XIX, após a guerra de independência grega, espalhou-se sobre toda a Europa o que Bernal intitula de “helenomania”, uma identificação com uma imagem da Grécia como representante da liberdade e origem da Europa (Bernal, 1987, p. 289-291). Esta identificação veio acompanhada também de uma separação racial dos povos. Niebuhr, considerado como fundador da moderna história antiga, foi o primeiro a introduzir "raça" como uma categoria de criticismo histórico nos estudos clássicos (Bernal, 1987, p. 304). Assim, os gregos e seus descendentes não seriam apenas um povo diferente, mas sim uma raça diferente e superior (Bernal, 1987, p. 305). Além disso, ao final do século XVIII, havia a pressuposição de que culturas e organismos biológicos seguiam a mesma premissa de ciclos que começam na juventude e iam até a velhice (Bernal, 1995, p. 6), “[...] isso produziu o conceito e o culto da infância como um período criativo. Logo, a Grécia Antiga veio a representar a infância da Europa.” (*op.cit.*).

Essa narrativa teve grande penetrabilidade intelectual para além do eixo norte devido à expansão colonial (van Binsbergen, 1997, p.30). Não só esses preceitos da Grécia originária foram se espalhando, como também sendo usados como tecnologia que efetiva uma suposta superioridade europeia. Nas palavras de Bernal: “O norte da Europa precisava degradar as pessoas que eles estavam escravizando, explorando, e exterminando em outros continentes. Cada vez menos eles poderiam se dar ao luxo de reconhecer qualquer dívida com culturas enraizadas na África ou no Oriente Médio” (1995, p.7).

Esse discurso de originalidade grega participa de uma essencialização identitária do norte global moderno que “fixa uma qualidade ou natureza no início dos tempos, que determina as qualidades e performances da atualidade [...]” (van Binsbergen, 1997, p.37). Dessa forma, o discurso proporciona a junção de acontecimentos dispersos dentro de uma ordem “evolutiva/natural” (um encadeamento de estágios evolutivos da sociedade) e que poderia ser rastreada até uma origem (aqui a Grécia), sem ser questionada, porque é dada como fato evidente através de uma suposta objetividade (Foucault, 2014, p. 26; Trouillot, 2016, p. 41). Objetividade essa que é um argumento de autoridade dentro da epistemologia ocidental moderna (Haraway, 1995, p. 7-12; Viveiros de Castro, 2000, p. 19-32). Ademais, esse discurso também é totalizador porque o observador objetivo é apagado como sujeito e dado como referência universal que é supostamente capaz de julgar outras culturas sem viés (Bacelar, 2021, 16'-17'; Dorlin, 2021, p. 13-33; Viveiros de Castro, 2000, p. 19-32; Oyěwùmí, 2021, p.53-55; Trouillot, 2016, p.36).

Ou seja, o uso da origem identitária greco-romana é frequentemente ideológico. E, normalmente, ao invés de perceber a formação dessa identidade dentro de um processo histórico com suas contradições e vieses, há uma premissa de uma identidade dita primordial, ahistórica e supostamente não ideológica (van Binsbergen, 1997, p. 37-38). Isto, em última instância, acaba por legitimar e retomar opressões que o norte global impõe ao “resto do mundo”, pois dá à autoridade a reivindicação de superioridade do primeiro sob o segundo.

### **É possível pensar os estudos clássicos a partir de uma lógica decolonial e feminista?**

Essa história originária possui como pressuposto a universalidade, que, por sua vez, se baseia na falácia epistemológica, conforme descrita por Bhaskar. Em resumo, essa falácia assume que a pergunta “o mundo existe?” vem acompanhada da possibilidade de conhecimento integral e definitivo desse mundo (*apud* Greaber, 2019, p. 304-305) e, para Greaber, a “maioria das posições filosóficas contemporâneas são simples variações da falácia epistêmica” (2019, p. 305). No entanto, não há motivo para assumir a premissa, isto é, o fato de o mundo existir não implica necessariamente que ele possa ser conhecido em sua totalidade (Bahskar *apud* Greaber, 2019, p. 305).

Logo, um dos caminhos alternativos à falácia epistêmica seria uma produção de conhecimentos que situa seus autores, leitores e conteúdo no tempo e no espaço em que é produzida, isto é, uma produção de conhecimento que não se toma como referência universal. A premissa metodológica deste trabalho é que “qualquer narrativa histórica é um conjunto específico de silêncios [...]” (Trouillot, 2016, p. 58). Isso significa dizer que toda tentativa de construção de um conhecimento é parcial e é dada sobre as premissas socioculturais do seu autor (Boehringer, 2005, p. 87; Haraway, 1995, p. 20-21; Trouillot, 2016, p.52-53). Afinal, a realidade “não pode ser completamente conhecida, muito menos englobada dentro de uma perspectiva particular.” (Greaber, 2019, p.305).

Dessa forma, ao invés de pensar a Grécia antiga como objeto de pesquisa para “desvendar” o passado e, assim, revelar um passado único e verdadeiro (Trouillot, 2016, p. 25), o objetivo é perceber que as perguntas feitas às obras antigas mudam de acordo com cada época e lugar (Boehringer, 2005, p. 87). Afinal, cada coletividade, por razões históricas, define o que é importante de se passar pelo crivo da sua pretensão de verdade histórica (Trouillot, 2016, p. 34). Seria ingenuidade, então, pensar em acessar um passado diretamente ou até mesmo produzir algum conhecimento que dê conta da verdade total desse passado.

A pesquisa em estudos clássicos não é exceção a essa premissa, afinal existe uma dinâmica de projeção quando se fala da antiguidade e nós estamos inseridos nela (Bacelar,

2021, 16'-17'), tanto para ver a Grécia antiga como um passado originário dentro de uma perspectiva etnocentrista do norte global ou para interrogá-la, como nesta pesquisa, através de uma perspectiva feminista, que busca evitar as armadilhas da universalização totalizadora, buscando a especificidade do contexto antigo. E a compreensão disto nos permite uma produção de conhecimento que “[...] pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos” (Haraway, 1995, p. 21), ou seja, a responsabilidade pelo impacto social que a pesquisa possa vir a ter, e que “[...] é um processo de interpretação crítica contínuo entre ‘campos’ de intérpretes e decodificadores.” (Haraway, 1995, p. 32-33), isto é, parte de um conhecimento que pode ser contestado e que é construído sem premissa de totalidade.

Nas palavras de Haraway:

Não buscamos os saberes comandados pelo falocentrismo (saudades da presença da Palavra única e verdadeira) e pela visão incorpórea, mas aqueles comandados pela visão parcial e pela voz limitada. Não perseguimos a parcialidade em si mesma, mas pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece. O único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar em particular. A questão da ciência para o feminismo diz respeito à objetividade como racionalidade posicionada. Suas imagens não são produtos da escapatória ou da transcendência de limites, isto é, visões de cima, mas sim a junção de visões parciais e de vozes vacilantes numa posição coletiva de sujeito que promete uma visão de meios de corporificação finita continuada, de viver dentro de limites e contradições, isto é, visões desde algum lugar (1995, p. 33-34).

Dentro dessa premissa não totalizadora, encontra-se a problematização feminista do corpo. Isso porque, na sociedade moderna ocidental, o corpo é entendido como uma categoria de diferenciação ontológica dos seres humanos, isto é, o corpo de uma pessoa carrega consigo pressupostos de comportamentos e hierarquias sociais e, uma vez que a tendência ontológica do ocidente é a assunção da totalização de suas categorias, esse corpo é totalizado e encarado como um universal ahistórico (Oyěwùmí, 2022, p.28). Essa totalização assume que o corpo é baseado em uma biologia imutável e que sua imutabilidade é assumida por todas as outras sociedades ao longo do tempo (*op.cit.*). Essa compreensão totalizante do corpo começou a ser problematizada na academia na década de 80, quando autoras feministas começaram a desenvolver trabalhos de historicização sobre o mesmo, o quais demonstravam que o corpo, assumido como diferenciador, não era uma premissa universal, mas fruto de um contexto social da modernidade ocidental (Dorlin, 2022, p.42).

Neste sentido, abordar o corpo é fundamental para uma abordagem que evita a totalização. Afinal, uma vez que ele é um dos objetos que sustenta o pressuposto da totalização ao ser o definidor de uma pessoa dentro da sociedade ocidental moderna e eurocentrada, explorar a sua historicização significa também desfazê-la. Levando isso em consideração, o

objetivo da dissertação é explorar como o corpo no tratado *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* é concebido dentro de seu contexto. A hipótese é que, como os tratados hipocráticos foram escritos em outra época e sociedade, a concepção do corpo é outra que não a moderna ocidental. Com isso, espera-se, também, colaborar para o debate acadêmico acerca do corpo e suas concepções, principalmente corroborando para a ideia de que o corpo possui historicidade.

Como parte dessa abordagem, foi desenvolvida uma tradução do tratado cujo objetivo é apresentar um texto que não ofereça um reconhecimento imediato com a lógica biomédica contemporânea. O intuito é que, a partir de uma tradução que preza pelo estranhamento, a tradução guie a discussão sobre o corpo nos capítulos. Com esse fim, a tradução procura evitar o uso de termos técnicos-científicos dentro da perspectiva médica atual. Isso porque se entende que uma tradução de Hipócrates, no que tange ao corpo e à sua formação, pode pertencer à tecnologia colonial, já que os textos hipocráticos são frequentemente usados para reafirmar o início da Razão única na Grécia. Nesse sentido, palavras como “*phebes*” e “*neura*” são traduzidas como “cordas” e “vasos”, uma maneira menos técnica de expressar o que também poderia ser traduzido em proximidade com a lógica biomédica contemporânea e ocidental de “veias” e “nervos”. Da mesma forma, “*myelos*” foi traduzido como tutano ao invés de medula para que não remetesse a medula óssea e “*embryon*” por bebê ao invés de embrião pelo mesmo motivo, etc. Porém, em alguns casos, como os dos órgãos internos (“*metra*” (útero), “*nephros*” (rim), “*orcheis*” (testículos), etc.) a tradução de alguns termos por nomes de órgãos parece inevitáveis, uma vez que todos os dicionários consultados dão a tradução de certos termos em relação aos órgãos (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon; Dicionário grego-português, verbete *νεφρός*, verbete *μήτρα*, verbete *ὄρχις* etc.). Entretanto, é importante ter em mente que os *schēmata* gregos se assemelham mais a estruturas corporais diferentes em tamanho e textura que armazenam fluidos (que, na lógica hipocrática, possuem uma maior importância) do que órgãos propriamente ditos na concepção médica atual (King, 1998, p. 33).

Além disso, a tradução apenas marca o gênero/ sexo de uma pessoa quando presente no grego. Por exemplo, *aidoion* é traduzido apenas como “partes íntimas” e não como “pênis” ou “vagina”, já que a palavra em grego não pertence exclusivamente a nenhum sexo (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon; Dicionário grego-português, verbete *αἰδοῖον*) ou “*anthropos*” que foi traduzido como “pessoa”, uma vez que a palavra não remete apenas a um homem ou a uma mulher (Dicionário grego-português, verbete *ἄνθρωπος*). Uma vez que se entende que o tratado também pode ser usado como tecnologia de gênero, o objetivo da tradução é não colocar o corpo no lugar de diferenciação ontológica entre homem e mulher; ao

fazer com que o gênero ou especificidades de um sexo só sejam traduzidas quando presentes no grego, aumenta-se a estranheza com um texto original e abre-se espaço para uma identificação do corpo no seu contexto.

### **Sobre o tratado**

O *corpus* hipocrático pode ser resumido da seguinte forma:

As obras recolhidas sob o título de *Corpus hippocraticum* ou Coleção hipocrática consistem em sessenta e seis tratados sobre temas relacionados ao corpo humano, acrescidos de um juramento que deveria ser prestado pelo médico da escola de Cós, um diminuto livro de Leis (*Nómos*), em cinco pequenos parágrafos, que nada mais era do que um mínimo esclarecimento àqueles que pretendiam iniciar a aprendizagem da arte médica, e um conjunto de cartas e de discursos (Cairus, 2005, p. 25).

A maior parte desses textos foi escrita entre 420 e 350 antes da era comum e suas autorias são uma questão de debate, mas é unânime entre os estudiosos do *corpus* que há mais de um autor (Cairus, 2005, p.25-26). Como a maioria das obras foi composta no final do século quinto e início do século quarto antes da era comum, os autores hipocráticos seriam *iatroí* contemporâneos a Hipócrates ou/e o próprio Hipócrates e seus discípulos mais próximos (Gual, 1983, p.10 *apud* Cairus, 2005, p.25). As definições de autoria e autenticidade dos textos variam ao longo dos séculos, passando por diferentes editores/ comentadores dos textos, já que cada um deles possui diferentes convenções para agrupar os textos em um mesmo grupo temático ou autor (Craik, 2018, p. 29-33). Com o avanço dos estudos de gênero e seu estudo no *corpus* hipocrático, classicistas, como Helen King, agrupam os tratados que abordam desde questões sobre a reprodução até o corpo feminino e suas doenças dentro dos nomeados “tratados ginecológicos” (*Doenças das mulheres, A constituição da mulher, Superfetação, etc.*). Esses tratados possuem correspondências textuais entre si, além de alguns conhecimentos compartilhados e, ocasionalmente, referenciam uns aos outros (Potter, 2012, p.viii).

Entre os tratados ginecológicos, *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* (século V antes da era comum) foi escolhido para ser traduzido porque o texto descreve o processo embrionário e, conseqüentemente, a formação do corpo, através disso, ele nos ajuda a entender como era dada a concepção do corpo dentro do seu contexto. Ademais, o tratado foi usado inúmeras vezes para se debater a especificidade do corpo grego. Autores como Laqueur (2001), King (1998), Bonnard (2013) e Sukava (2022) utilizam o texto para estruturar seus argumentos sobre o corpo na antiguidade. Dessa forma, sua tradução dá margem para um campo fértil de debates sobre o corpo na antiguidade e a historicidade do mesmo.

A primeira parte do tratado, intitulada *Sobre a semente*, descreve como a concepção ocorre, abordando tópicos como a origem das sementes de ambos os indivíduos que tornam possível a geração, bem como descreve a união dessas sementes no útero. Em sequência, *Sobre*

*o desenvolvimento da criança* detalha o desenvolvimento do bebê até seu nascimento, ao mesmo tempo que aborda o papel da respiração, do sangue e do calor para a constituição da criança. *Sobre a semente* é imediatamente seguido por *Sobre o desenvolvimento da criança* na tradição dos manuscritos medievais. Desta forma, os estudiosos do tratado desenvolveram a hipótese, largamente aceita, de que ambos são, na realidade, um único tratado que foi posteriormente dividido em dois, já que o final do primeiro texto completa o início do segundo (Nachmanson *apud* Lonie, 1981, p. 43 e Potter, 2012, p.3). Há também um terceiro texto intitulado *Doenças IV* que foi editado por Littré, o primeiro editor moderno do tratado (Lonie, 1981, p. 43), como continuação do tratado; no entanto, devido à falta de consenso sobre *Doenças IV* ser a continuação de *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança* (Lonie, 1981, p. 44), consideraremos que ambos os textos são tratados diferentes e, por isso, *Doenças IV* não será traduzido aqui.

A versão do texto grego utilizada na tradução (Anexo I), assim como as referências às numerações dos parágrafos, é referente à edição da LOEB editada por Potter e publicada em 2012 que, por sua vez, é baseada no texto editado por Littré. Os manuscritos dos tratados que chegaram até nós, e que são usados por Littré e, conseqüentemente, por Potter, são os manuscritos *Marcianus Venetus Graecus 269 (M)* e *Vaticanus Graecus 276 (V)* (Jouanna, 2018, p. 51; Potter, 2012, p. ix), sendo qualquer parte faltante do manuscrito M completada pelos manuscritos *parisinus graecus 2140 (I)* e *parisinus graecus 2142 (H)* (Potter, 2012, p.x).



## Tradução: *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança*

### Sobre a semente

1. Por um lado, o costume domina tudo<sup>2</sup>, por outro, a semente<sup>3</sup> do homem vem de todo o fluido que há no corpo e a parte mais forte é separada. Evidência disso, de que a parte mais forte se separa, é que quando nós transamos, mesmo expelindo pouco, nos tornamos fracos. É assim: os vasos e cordas<sup>4</sup> se estendem de todo o corpo até as partes íntimas<sup>5</sup>, nas quais, sendo esfregadas, aquecidas e preenchidas, ocorre uma espécie de formigamento e disso vem o prazer e o calor no corpo inteiro. Com as partes íntimas sendo esfregadas e a pessoa<sup>6</sup> se mexendo, o fluido esquentado no corpo, espalha-se, é sacudido por causa do movimento e espuma, assim

---

<sup>2</sup>Embora no século V antes da era comum, a frase de Píndaro “*Nomos é rei*” tenha se tornado uma referência comum em diferentes textos da época (Thomas, 2002, p. 125-126), a frase inicial do tratado é interpretada, neste estudo, a partir de uma perspectiva de competição entre *nómos* e *phýsis* (vide capítulo 1, página 45).

<sup>3</sup> A palavra *gonē* aqui tem um significado semelhante a “semente” em português, pois refere tanto ao que dá origem aos animais quanto aos humanos. As traduções de Lonie (1981, p.1), Giorgianni (2012, p. 215) e Joly (1970, p. 44) escolhem a palavra “esperma” ao fazerem a associação entre *gonē* e esperma dentro da lógica biomédica moderna (vide capítulo 2, p. 48-49) com o sistema reprodutivo do homem. Porém, a palavra *gonē* pode ser utilizada tanto para homens quanto para mulheres. Portanto, o termo semente foi escolhido, pois pode combinar-se com ambos os gêneros de maneira a não implicar uma exclusividade do homem, assim como acontece no vocábulo grego. A tradução alinha-se à de Potter, que traduz por *gonē* por *seed* (2012, p.7).

<sup>4</sup> A tradução de *phebes* e *neura* aqui parte da abordagem do distanciamento da lógica biomédica moderna (vide introdução, página 5).

<sup>5</sup>A maioria das traduções dessa passagem, que está relacionada à descrição do corpo do homem, traduz *aidoion* por pênis, mesmo a palavra não tendo gênero marcado (e.g. Potter, 2012, p. 7; Giorgianni 2012, p. 127; Lonie, 1981, p.1). Potter coloca a palavra como um termo técnico a ser traduzido ora por pênis quando se refere a um homem, ora por vagina quando se refere a uma mulher (2012, p.x), o que mostra a sua inclinação dentro da lógica médica moderna ocidental para a interpretação do corpo a partir das características binárias de sexo (vide capítulo 2, p.47-48). Além disso, ao entender *aidoion* como um termo técnico e traduzi-lo com a nomenclatura médica moderna, Potter faz um paralelo igualando as epistemologias, o que o insere dentro do discurso da Grécia racional uma vez que esse discurso entende a Grécia como berço do conhecimento científico moderno (vide capítulo 1, p.32-33). Dentre as traduções analisadas, Joly é o único que coloca um termo que pode ser associado a ambos os gêneros: *sexe* (1970, p.44). Nesta tradução, uma possibilidade para *aidoion* poderia ser “partes vergonhosas” (Dicionário Grego-português, verbete *aidoion*) uma vez que a palavra é uma derivação do verbo *aidomai* que pode significar “sentir vergonha” (Etymological Dictionary of Greek, verbete *aidomai*), porém, como observado por Cairns, o termo “vergonha” é geralmente associado por práticas teóricas totalizantes a uma noção de culpa cristã (1993, p.27-47). Para evitar remeter a essa noção da culpa cristã e abranger tanto homem quanto mulher, *aidoion* foi traduzido como “partes íntimas”. Embora “partes íntimas” também possa oferecer questões sobre uma interferência da modernidade no significado de *aidoin* (como, por exemplo, a definição de intimidade moderna e se ela existe um equivalente no contexto do tratado), a escolha foi feita a partir da noção de que evitar totalmente o anacronismo é impossível, uma vez que as questões do presente recorrentemente moldam as abordagens que temos com o passado (Loraux, 1992, p.60-61). Assim, a escolha por “partes íntimas” apoia-se na concepção de que “nem tudo é possível absolutamente quando se aplicam ao passado questões do presente, mas se pode pelo menos experimentar tudo, com a condição de estar a todo momento consciente do ângulo de ataque do objeto visado” (Loraux, 1992, p. 64).

<sup>6</sup> É comum a tradução de *anthropos* por homem (e.g. Potter, 2012, p. 7; Giorgianni 2012, p. 127; Lonie, 1981, p.1), pois o homem, não só em português como em outras línguas, possui um significado que toma a humanidade por sinônimo. Por isso a opção de traduzir *anthropos* como pessoa parece mais adequada para se referir ao ser humano sem a marcação genericada, já que, no grego, a palavra pode ser usada para ambos os gêneros (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *ἄνθρωπος*).

como espumam todos os outros fluidos. Da mesma forma, em uma pessoa, a parte mais forte e rica do fluido espumoso se separa e vai para o tutano<sup>7</sup>. (É que se estendem daí para o corpo todo e espalha a partir do interior da cabeça para o lombo, para todo o corpo e para o tutano, e disso os caminhos se espalham de modo que o fluido entre e saia de lá.)<sup>8</sup> Toda vez que a semente vai para o tutano, ela passa perto dos rins<sup>9</sup>: aí há um caminho pelos vasos e, se os rins estiverem machucados, às vezes a semente carrega consigo sangue; dos rins ela vai através do meio dos testículos<sup>10</sup> para as partes íntimas, e não pela abertura da urina, mas por outro caminho que existe para ela.

E os que têm “sonhos molhados” ficam molhados durante o sono por isto: quando o fluido no corpo é dissolvido e aquecido, ou pelo esforço, ou por outra coisa, ele espuma. Quando o fluido é secretado do corpo deles, induz uma visão de algo como a transa. É que esse fluido é o mesmo daquele da transa. Mas ainda não é de meu interesse falar de sonhos e de todas as doenças, de tantas coisas que as ocasionam e porque levam à loucura. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

2. É por isso que os eunucos não transam, porque os canais de sua semente são destruídos: é que o caminho passa pelos próprios testículos. As cordas finas e compactas esticam-se dos testículos até as partes íntimas, pelas quais são levantadas e abaixadas, e essas cordas são retiradas durante o corte; portanto, os eunucos não são úteis [sexualmente]. Naqueles que foram mutilados, o caminho da semente é bloqueado, já que os testículos petrificam, e as cordas tornam-se duras e sem vida, não sendo capazes de esticar e relaxar por causa da petrificação. Aqueles que são cortados ao longo da orelha transam e lançam [algo], porém pouco, fraco e sem semente: é que a maior parte sai da cabeça por trás das orelhas para o tutano. Esse canal, por causa da cicatriz do corte, torna-se sólido.

Nos meninos, os vasinhos, sendo finos e preenchidos, impedem a semente de passar, e o formigamento não acontece de forma igual. Por isso, o fluido nem se agita no corpo para a separação da semente; e nas garotas, enquanto são novas, a menstruação não passa pela mesma

---

<sup>7</sup> A tradução de *myelós* aqui parte da abordagem do distanciamento da lógica biomédica moderna (*vide* introdução, página 5).

<sup>8</sup> Tanto o sujeito de *τείνουσι* quanto o de *διαχέει* estão em falta. É provável que o manuscrito M tenha sofrido adições posteriores que atrapalharam a compreensão lógica do texto (Lonie, 1981, p. 107). Potter não altera o texto do manuscrito M (2012, p.6). A tradução segue a edição de Potter.

<sup>9</sup> A tradução de *nephrós* mantém o paralelo com os órgãos na biomedicina moderna (*vide* introdução, página 5).

<sup>10</sup> A generificação também acontece em grego. O dicionário The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon dá *órkheis* como traduzido por “ovários” em Galeno, porém, além de ser um uso tardio (*vide* Laqueur, 2001, p.41-87), *órkheis*, neste tratado, só é usado para se referir à parte da anatomia masculina, por isso a tradução “testículos”. Sobre a necessidade de se traduzir em paralelo a um órgão da biomedicina moderna (*vide* introdução, página 5).

razão. Quando o menino e a garota crescem, os vasos, tanto os que se esticam para as partes íntimas dos meninos quanto os que se esticam sobre o útero<sup>11</sup> nas garotas, se tornam espaçosos pelo crescimento e se abrem, e o caminho e os canais surgem através da estreiteza; o fluido, então, é capaz de se agitar; é que, agora, tem espaço livre lá para se agitar. Por causa disso, [a semente] passa no menino, quando está crescido, e, na garota, a menstruação. Era isso que eu queria mostrar.

**3.** Eu afirmo que a semente é separada a partir de todo o corpo, tanto das partes sólidas quanto das partes macias e de todos os fluidos. Há quatro formas de fluidos: sangue, bile, água e muco<sup>12</sup>. A pessoa possui, de nascença, esse tanto de formas em si, e é dessas formas que as doenças surgem. Eu mostrei essas coisas e o porquê de as doenças surgirem delas e os pontos críticos<sup>13</sup> das doenças. E era isso que eu tinha para dizer sobre a semente, de onde vem, como e por que, e a respeito daqueles em que a semente não aparece e por que não aparece e também sobre a menstruação das garotas.

**4.** Nas mulheres, durante o sexo, afirmo que, quando suas partes íntimas são esfregadas e o útero está em movimento<sup>14</sup>, acontece como que um formigamento nelas e causa prazer e calor no resto do corpo. A mulher também expele do corpo, às vezes, no útero, que se torna molhado, às vezes, também para o lado de fora, quando o útero se abre muito mais do que o conveniente. Quando ela começa a fazer sexo, sente prazer o tempo todo, até o homem expelir nela; se a mulher estiver excitada para fazer sexo, ela expele antes do homem, e pelo resto do tempo a mulher não sente mais prazer da mesma maneira; porém, se ela não estiver excitada, ela termina de sentir prazer junto com o homem. Assim, é como se alguém derramasse água fria na água fervente: a água para de ferver. Da mesma forma, a semente do homem, derramada no útero, acaba com calor e o prazer da mulher. O prazer e o calor têm um pico ao mesmo tempo que a semente cai no útero, e, em seguida, se extinguem. Como se alguém derramasse

---

<sup>11</sup> A tradução de *mētra* mantém o paralelo com os órgãos na biomedicina (*vide* introdução, página 5). O útero, que ocupa um lugar central na distinção sexual na biomedicina moderna e ocidental, no tratado possui um lugar secundário nessa distinção, uma vez que a fisiologia é mais importante que a anatomia (*vide* capítulo 2, páginas 53 e 59).

<sup>12</sup> Pode-se encontrar a tradução de *phlegma* em português como “fleuma”, porém a tradução por “fleuma” não é utilizada na linguagem falada, “muco”, pelo contrário, é utilizado e é uma opção de tradução dada pelo dicionário grego-português (verbe *φλέγμα*).

<sup>13</sup> O termo traduzido aqui é *krisis*. Escolha da tradução como “ponto crítico” refere-se à explicação dada por Langholf na qual ele escreve que “[...] o uso médico de *krisis* ou *krino* implica alternativas: o doente ou morre, ou sobrevive; se sobrevive, ou recupera imediatamente, ou a doença continua” (1990, p. 81). O autor também explica que a raiz da palavra denota “separar” e “dividir”, o que ainda ecoa no quinto e quarto século (1990, p. 81). Nesse sentido, o “ponto crítico” representaria o momento em que o paciente ou morre, ou permanece doente, ou se torna saudável.

<sup>14</sup> Embora os órgãos no *corpus* hipocrático não ganhem tanto destaque quanto os fluidos, o útero possui um destaque maior no *corpus* do que outros órgãos por causar problemas à saúde da mulher (*vide* capítulo 2, página 53).

vinho em cima de uma chama, o primeiro resultado é: a chama tem um pico e cresce por pouco tempo com o vinho derramado; em seguida, se extingue e o calor na mulher é do mesmo jeito, tem um pico com a semente do homem e, em seguida, se extingue.

A mulher sente muito menos prazer que o homem no sexo, mas por mais tempo que o homem. O porquê do homem sentir mais prazer é que, nele, se expele [algo] do fluido repentinamente por causa da agitação mais forte que a da mulher. Entre as mulheres, também acontece isto: se elas fazem sexo com homens, elas são mais saudáveis e, se não fazem, são menos. Tanto porque o útero torna-se molhado durante o sexo ao invés de seco, e quando está mais seco do que o conveniente, ele se contorce fortemente e o útero, fortemente contorcido no momento, causa dor no corpo; quanto porque o sexo, ao mesmo tempo que esquenta e umedece o sangue, torna o caminho mais fácil para a menstruação. Quando a menstruação não sai, o corpo da mulher torna-se suscetível a doenças. O porquê dele se tornar suscetível a doenças, eu vou falar em “Doenças das mulheres”. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

5. Quando a mulher faz sexo, se ela não tem a intenção de engravidar, costumeiramente, a semente de ambos vai para fora, sempre que a mulher assim o quiser. Quando ela estiver prestes a engravidar, [a semente] não sai, mas permanece dentro do útero. Depois de recebê-la e se fechar, o útero a mantém dentro de si, já que sua boca é fechada pelo molhado, e se unem tanto o que vem do homem quanto [o que vem] da mulher. Se a mulher for experiente em parir e observar quando a semente não sai, mas permanece dentro [dela], ela saberá em que dia engravidou.

6. Isto acontece dessa forma: às vezes o que é expelido da mulher é a parte mais forte, às vezes é a mais fraca. Também é assim com o homem. Existe tanto a semente feminina quanto a masculina no homem e igualmente na mulher. O masculino é mais forte que o feminino, logo, necessariamente<sup>15</sup>, nasce da semente mais forte<sup>16</sup>. Isto também acontece dessa forma: se a semente mais forte vem de ambos, nasce um macho; se fraca, uma fêmea. Qualquer uma das duas que dominar em quantidade, é a que nasce. É que se tiver uma maior quantidade de semente fraca do que de mais forte, a mais forte é dominada, depois de misturada com a fraca, nasce uma fêmea. Se houver maior quantidade da mais forte do que da mais fraca, a mais fraca

---

<sup>15</sup> *Anankē*, neste trabalho, é interpretada em paralelo com a concepção de *phýsis* como regularidade cósmica, isto é, a palavra ou descreve a correlação do que é esperado no desenvolvimento de um ser vivo ou o que é necessário que aconteça dentro do desenvolvimento (*vide* capítulo 1, página 44).

<sup>16</sup> A interpretação sobre as sementes mais fracas e mais fortes, neste trabalho, segue a lógica de Lonie (1981, p. 130) na qual o autor argumenta que a caracterização entre fraco e forte se refere à concentração da semente (*vide* capítulo 2, página 58).

é dominada e nasce um macho. Como se, depois de misturar gordura e cera e colocar mais gordura, alguém dissolvesse no fogo: enquanto a mistura está líquida, não fica claro qual domina. Quando endurece, fica visível que a gordura dominou a cera em quantidade. É assim que acontece com a semente tanto da fêmea quanto do macho.

7. É possível interpretar que tanto a mulher quanto o homem possuem tanto uma semente fêmea quanto macho. É que muitas mulheres já geraram fêmeas com um homem e, depois de encontrar um outro homem, geraram um macho. E esses mesmos homens com quem as mulheres tiveram fêmeas, ao fazerem sexo com mulheres diferentes, produziram uma semente macho, e, para aqueles que tinham produzido semente macho, produziram semente fêmea ao fazerem sexo com outras mulheres. Esse argumento mostra que tanto o homem quanto a mulher têm a semente macho e fêmea. Naqueles que geraram uma fêmea, o mais forte foi dominado<sup>17</sup>, havendo maior número do fraco e nasceu uma fêmea. Já naqueles que geraram um macho, o mais forte dominou e nasceu um macho. A semente de um mesmo homem nem sempre é forte, nem sempre fraca, mas às vezes um ou outro. E com a da mulher acontece a mesma coisa, de modo a não surpreender que as mesmas mulheres e os mesmos homens produzam ora machos, ora fêmeas. E também acontece a mesma coisa nos animais domesticados em relação à semente macho e fêmea.

8. E nisso a semente vem, tanto no homem quanto na mulher, de todo o corpo, e o fraco do fraco e o forte do forte, e é necessariamente repassado à cria. Quanto mais vier do corpo do homem do que do da mulher para a semente, mais a cria, nisso, é semelhante ao pai; e quanto mais vier do corpo da mulher, mais nisso essa cria é semelhante à mãe. Não é possível se assemelhar em tudo com a mãe e em nada com o pai, nem o contrário disso, nem se assemelhar em nada com nenhum dos dois, mas é necessário que em algo se assemelhe com alguém, uma vez que a semente vem de ambos os corpos para a cria. Quanto mais de um dos dois contribuir para a semelhança desse lugar no corpo, mais se assemelha com ele; às vezes, uma filha nasce, em relação à maior parte das coisas, mais semelhante ao pai do que a mãe, e, às vezes, um garoto nasce mais assemelhado à mãe do que ao pai<sup>18</sup>. E isso para mim são evidências do argumento anterior: de que há, tanto no homem quanto na mulher, a capacidade de gerar tanto garotas quanto garotos.

---

<sup>17</sup> O verbo *krateō* implica em uma competição entre dois polos que podem subjugar um ao outro igualmente (ver capítulo 3, página 81).

<sup>18</sup> Este trecho corrobora com a concepção de um corpo em diferentes graus entre os polos masculino e feminino (ver capítulo 2, página 67).

9. Isto também acontece: às vezes as crias nascem fracas e magras, mesmo de um pai e de uma mãe robustos e fortes. Se a cria nasce depois de muitas crianças já terem nascido, é claro que o bebê<sup>19</sup> ficou doente no útero e, por causa da mãe, uma parte da capacidade de crescimento dele saiu, porque o útero se abriu demais e por isso [o bebê] nasce fraco; cada um dos seres vivos adoece conforme a sua própria força. Se todas as crianças nascerem fracas, o útero é o responsável, por ser mais estreito que o conveniente. É que se não tiver um amplo espaço lá para crescer, o bebê nasce necessariamente magro por não ter espaço para crescer. Se ele tiver espaço e não ficar doente, é condizente que a criança nasça grande.

Acontece assim: é como se um pepino já amadurecido, mas ainda recém-florido, no canteiro, fosse plantado em um copo: ficaria igual e semelhante à concavidade do copo. Se ele for colocado num vaso grande, que fosse apropriado para conter o pepino, mas não muito maior que a constituição do pepino, ele vai se tornar igual e semelhante à concavidade do vaso; pois ele, durante o crescimento, rivaliza<sup>20</sup> com a concavidade do vaso. Pode-se falar, mais ou menos, que acontece assim com tudo que cresce, como se algo assim os forçasse<sup>21</sup>. Assim também acontece com a criança: se há espaço para crescer, nasce grande. Se está em um lugar apertado, fica pequena.

10. Quanto à criança que é mutilada no útero, afirmo que foi mutilada por ter sido ferida, ou porque a mãe levou um golpe na altura do bebê, ou porque caiu, ou porque sofreu um outro tipo de acidente violento. Se for ferida, a criança será mutilada no lugar onde se feriu. Se o bebê se ferir demais, a ponto de a capa protetora que o reveste se romper, ele é abortado. As crianças também são mutiladas desta outra forma: se há uma estreiteza no útero em relação a uma parte do corpo que é mutilada, necessariamente, quando o corpo se move, essa parte do corpo é mutilada nessa estreiteza. Assim como algumas árvores que não possuem espaço aberto na terra, mas são paradas por causa de uma pedra ou outra coisa, elas crescem ou tortas, ou com uma parte grossa e com outra fina. Assim também acontece com a criança quando, no útero da mãe, uma parte do corpo for mais estreita do que outra.

---

<sup>19</sup> O Dicionário *The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon* traduz *embryon* como “*the young one*” ou “*embryo, foetus*” (*The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon*, verbete *ἔμβρυον*). A escolha por bebê foi feita para a não reprodução do vocabulário médico moderno (*vide* introdução, página 5), mas mantendo o sentido de “o jovem” trazido pelo dicionário. Além disso, o uso de “embrião” traria consigo uma problemática dos estágios fetais que são relevantes para a medicina moderna, mas não parecem ser relevantes para o autor, uma vez que, neste trecho, *embryon* é usado também para o que nasce, não só o que está dentro da mulher.

<sup>20</sup> O verbo *erizō* corrobora para a metáfora de rivalidade presente no tratado que é fundamental à episteme hipocrática (ver capítulo 3, página 80).

<sup>21</sup> O verbo *katanankazō* corrobora para a metáfora de rivalidade presente no tratado e que é fundamental à episteme hipocrática (ver capítulo 3, página 80-81).

11. Além disso, as crianças nascem saudáveis de pessoas mutiladas como ocorre na maioria das vezes. É que [a pessoa] que foi mutilada tem todos os componentes [que há] na [pessoa] saudável. Quando alguma doença cai sobre os fluidos de onde a semente surge, as quatro formas que existem na constituição<sup>22</sup> não fornecem uma semente completa, mas mais fraca em relação àquilo que foi mutilado; não é surpresa para mim que a criança seja mutilada tal como o progenitor. Tais eram as coisas que eu tinha a dizer sobre isso; retorno mais uma vez ao assunto do qual falava.

### **Sobre o desenvolvimento da criança**

1. Quando as sementes de ambos permanecem no útero da mulher, primeiro, misturam-se, porque a mulher não permanece em repouso, e, enquanto esquentam, concentram-se e tornam-se grossas. Depois [a semente] retém a respiração, porque está no calor; então, a mãe respira; quando [a semente] está cheia de respiração, a respiração faz um caminho para si mesma para fora e sai pelo meio da semente. Quando é formado um caminho para fora para a respiração quente, [a semente] inspira a outra respiração fria da mãe uma outra vez. E faz isso o tempo todo. É que ela [*i.e.* a semente] esquenta porque está no calor e retém a respiração fria da respiração da mãe; todas as coisas que esquentam retêm a respiração. A respiração irrompe, faz um caminho para si e vai para fora; aquilo que é quente suga para si de novo outra respiração fria pela rachadura a partir de onde se alimenta.

Isso acontece também com madeiras, folhas, alimentos, bebidas e inúmeras coisas que esquentam fortemente. Isso pode ser observado na madeira que queima. É que toda madeira vai fazer isso, mas especialmente a madeira um pouco verde; é que ela expela a respiração ao longo do corte; quando a respiração vai para fora, ela faz uma espiral ao redor do corte e nós vemos isso acontecendo. É clara, então, a inferência a partir da respiração: estando quente dentro da madeira, atrai para si outra [respiração] fria, a partir da qual se alimenta e, de si mesma, se lança. É que se não tivesse atraído para si, a respiração não teria feito uma espiral indo para o lado de fora. É que toda coisa quente se alimenta de uma proporção de algo frio. Quando o fluido que está dentro da madeira é esquentado, torna-se respiração e vai para fora. E, assim, [a respiração] quente dentro da madeira, quando sai para fora, atrai outra [respiração] fria a partir da qual se alimenta. As folhas verdes também fazem isso quando queimam, já que elas retêm a respiração. Então, a respiração irrompe, faz um caminho e vai para fora rodopiando. Enquanto sai, produz um barulho onde se faz a expiração. Leguminosas, grãos e

---

<sup>22</sup> A escolha de traduzir *phýsis* por constituição levou em conta a discussão feita no capítulo 1 (p.33-46) sobre a diferença entre Natureza e *phýsis*. O intuito foi de não remeter à natureza, mas ainda manter o significado que remete à forma (*vide* capítulo 1, página 42).

frutas de casca dura, quando quentes, retêm a respiração que vai para fora fazendo uma fissura. E se estiverem úmidas, mais respiração será expelida e fará a fissura maior. E isso [*i.e.* a argumentação] deve ser alongado? Pois todas as coisas que esquentam expulsam a respiração e atraem a respiração fria por meio da qual se alimentam.

E, para mim, as coisas necessárias de se expor são que a semente aquecida no útero retém a respiração e a libera. Ao mesmo tempo, por causa da respiração da mãe, a semente também retém o sopro. É que quando a mãe suga para si o frio do ar, a semente tira proveito. Ela fica quente porque está no calor. E nesse momento segura a respiração e a solta. E a semente, sendo soprada, forma uma membrana; a parte de fora [da semente] se estica ao redor de si, tornando-se contínua, ao mesmo tempo que é pegajosa (como em cima do pão assado), algo como uma membrana fina que se projeta da superfície. É que o pão quente e inchado cresce, e lá onde incha, naquele lugar, surge algo como uma membrana. Em volta de toda a semente quente e inchada, uma membrana se forma ao seu redor do lado de fora e um caminho de entrada e saída para a respiração surge no meio da semente através da membrana. E, lá, uma fina parte da membrana se afasta e tem em si um pouco da semente, enquanto o resto da semente fica esférica dentro da membrana.

2. Eu mesmo vi por seis dias a semente permanecer na mãe e cair para fora. E eu produzo o restante das provas disto, na minha opinião, como [aquilo] parecia para mim naquele momento. Eu vou descrever como eu vi a semente do sexto dia. Uma mulher da minha família tinha uma musicista muito estimada que mantinha relações com homens e que não podia engravidar de maneira que ela não seria mais estimada. A musicista tinha ouvido os tipos de coisas que as mulheres falam entre elas: quando a mulher tiver disposta a engravidar, a semente não sai, mas permanece dentro. Tendo ouvido isso, ela entendeu e manteve-se de olho de forma constante, e, quando ela notou que a semente não descia, ela falou para a sua mestra e o caso chegou a mim<sup>23</sup>. E eu ouvi e ordenei que ela pulasse batendo o calcanhar na bunda, e ela já tinha pulado sete vezes quando a semente escorreu para o chão, houve um barulho e, quando ela viu a semente, ficou observando maravilhada. Eu vou dizer como foi: era como se alguém tirasse fora a casca de um ovo cru e como se o fluido interior se revelasse dentro da membrana; a aparência era algo desse tipo, para dizer o suficiente. Ainda, era vermelho e esférico. Dentro da membrana, evidentemente, tinha fios brancos e espessos presos com um líquido aquoso espesso e vermelho, em volta da membrana havia uma massa de sangue. Através do meio da

---

<sup>23</sup> Esse relato apoia a ideia de que a mulher desempenha um papel ativo na continuidade da gravidez, visto que foi a própria musicista quem decidiu não continuar grávida (ver capítulo 3, páginas 81-82).



membrana se afastava algo fino que me pareceu ser o umbigo, e era por ele que a respiração, primeiro, entrava e saía; e a partir dele a membrana estava esticada, tudo envolvendo a semente. Eu vi que no sexto dia a semente era dessa forma. Eu vou falar, um pouco mais à frente, de outra observação, evidência para todos que desejam saber sobre isso, e prova de que todo o meu discurso é verdade, tanto quanto uma pessoa pode dizer sobre a questão. E tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso: que a semente está em uma membrana e que possui respiração, para dentro e para fora.

**3.** A semente cresce por causa do sangue da mãe, que desce para o útero: é que a menstruação não desce quando a mulher está grávida e quando a criancinha está destinada a ser saudável, a não ser com algumas nas quais um pouco [de sangue] aparece no primeiro mês; o sangue que desce do corpo todo da mulher envolve, em um círculo, todo o lado de fora da membrana. Quando o sangue, junto com a respiração, é sugado de fora através da membrana, no local perfurado e proeminente, o que está prestes a se tornar um ser vivente fica sólido e cresce. Com o tempo, outras membranas finas e numerosas se estendem, por sua vez, do lado de dentro da primeira membrana, do mesmo jeito que também aconteceu com a primeira membrana; também se esticam a partir do umbigo e são ligadas entre si. Uma vez isso ocorrido, o sangue da mãe desce e se solidifica e a carne se forma; pelo meio da carne, o umbigo se projeta, através do qual respira e cresce.

**4.** A mulher, quando engravidada, não sofre com a menstruação que não desce; por isto: o sangue não é agitado ao se separar compactamente a cada mês; mas flui suavemente, pouco a pouco, sem esforço, a cada dia para o útero; e o que está dentro do útero cresce. Desce a cada dia, e não uma vez por mês, por isto: porque a semente que permanece no útero suga o sangue do corpo continuamente, na proporção da sua força. Aí, também há respiração; no primeiro momento a respiração é pouca, e o sangue vem aos poucos da mãe; quando a respiração aumenta, ela suga mais sangue e ele desce em maior quantidade para o útero.

Já entre aquelas que não estão grávidas, quando a menstruação não desce, há sofrimento por causa disto: primeiramente, o sangue é agitado no corpo a cada mês por necessidade, já que um mês difere muito de outro no que tange ao frio e ao calor, e o corpo da mulher sente isso por ser mais úmido que o do homem<sup>24</sup>; e estando o sangue agitado e enchendo os vasos, parte dele mesmo flui para fora e isso é desse jeito no início da constituição. De forma que se a mulher está vazia de sangue, ela engravidada, porém, se está cheia, não. É que, com o útero e

---

<sup>24</sup> O corpo sexuado é definido pela sua umidade, o que implica na fluidez do sexo baseado na flexibilidade da umidade do corpo (ver capítulo 2, página 62).

os vasos tornando-se vazios de sangue, as mulheres engravidam; já que é principalmente depois da limpeza da menstruação que as mulheres engravidam, pelas razões ditas. Quando o sangue separado e agitado não vai para fora, mas para dentro do útero e o útero não o solta, ao ser aquecido pelo sangue que fica lá um tempo, o útero provoca calor no resto do corpo; às vezes o útero passa o sangue para os vasos do corpo de maneira que os vasos cheios sofrem e produzem inchaços. Há também o perigo que ela fique manca como resultado disso. Às vezes o útero vai para perto da bexiga e a pressiona, bloqueando a bexiga e causando incontinência<sup>25</sup>; às vezes também, estando cheio de sangue, o útero cai ou em direção ao quadril ou em direção ao lombo, também causando dor; outras vezes, quando o sangue permanece no corpo por cinco ou seis meses e apodrece no útero, ele torna-se pus; em algumas, o pus sai pelas partes íntimas; em outras, acontece um inchaço na virilha e o pus formado sai por lá; e muito mais coisas ruins desse tipo acontecem às mulheres, quando a menstruação não é limpa. Mas por que essas coisas devem ser ditas aqui? É que vou falar [disso] em “Doenças das mulheres”. Então, por isso, vou concluir meu discurso anterior.

5. Quando a carne se forma, porque o que está no útero cresce, então, as mesmas membranas também crescem e incham, especialmente as de fora. E o sangue que desce da mãe, o que a carne atrai ao respirar e [...] <sup>26</sup> crescimento acontece e é bem-feito, [...] <sup>27</sup> nas cavidades das membranas se separa. E quando [as membranas] ficam inchadas e recebem o sangue, aí, então, chamam-se de Cório<sup>28</sup>. E tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

6. A carne, ao aumentar, é articulada pela respiração e nela cada coisa igual vai com o seu igual, o denso com o denso, o rarefeito com o rarefeito, o fluido com o fluido; e cada um vai para o lugar de cada um conforme o seu parentesco e de onde vem: as coisas que vêm do

---

<sup>25</sup> Uma opção de tradução seria “estraguria” (Dicionário grego-português, verbete *στραγγουρία*), porém a definição de estraguria é diretamente ligada a lógica biomédica ocidental moderna: “[Medicina] Ação dolorosa de emitir urina; emissão vagarosa de urina; dificuldade para urinar; estraguria” (Dicionário Aurélio, verbete estraguria). O *Etymological Dictionary of Greek* define a palavra como a junção de *strágx* -gota, pingo (Dicionário Grego-Português, verbete *στράγγις*) com *oúrios*- da ou para a urina (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *οὔριος*), por esse motivo a tradução escolhida foi “incontinência urinária”. Embora, o termo escolhido é também um termo médico, ele é mais acessível que estraguria e, nesse caso, muito semelhante com o caso dos *schemata* (vide introdução, página 5), não nos parece haver uma outra tradução que capte bem o significado da palavra e que escape a lógica biomédica, uma vez que tanto o *The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon* e o Dicionário Grego-Português nos oferecem a tradução “estraguria” (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *στραγγουρία*; Dicionário grego-português, verbete *στραγγουρία*).

<sup>26</sup> Lacuna no texto grego

<sup>27</sup> Lacuna no texto grego

<sup>28</sup> Cório ou Corion é a tradução em português da palavra grega *Chorion* que é o nome dado à membrana que envolve o feto em diferentes animais, pode ser entendida, na nossa linguagem médica, como placenta (Dicionário Aurélio, verbete Corion). Embora Cório seja um nome utilizado na ciência moderna ocidental, é preciso dar um nome a esta membrana específica, já que o próprio autor a nomeou. Assim, a tradução do termo *Chorion* para Cório não tem o objetivo de aproximar a medicina antiga e a contemporânea, já que, como apontado na introdução (p.4-5), o objetivo da tradução é outro, mas apenas de nomear, como o autor faz, essa membrana específica.

denso são densas, e as do fluido, fluídas. Também o resto das coisas surge dessa mesma relação durante o crescimento. E os ossos endurecem por causa do calor, ficando sólidos; além disso, ramificam-se como uma árvore; e tanto as coisas de fora do corpo, quanto as de dentro articulam-se melhor; e a cabeça, saindo dos ombros, surge, assim como os braços e os antebraços dos lados; também as pernas se separam uma da outra; e as cordas lançam-se sobre o lugar de constituição das juntas. A boca se abre sozinha<sup>29</sup>, assim como um nariz e as orelhas saem da carne e perfuram-se; e os olhos se enchem de um fluido límpido; e qualquer um dos dois tipos de partes íntimas se tornam visíveis; assim como as vísceras se articulam; além disso, para aquelas na parte de cima, elas geram o sopro tanto pela boca quanto pelo nariz, e a cavidade se infla e as entranhas infladas capturam de cima para baixo o sopro através do umbigo e o suprime; também se forma um caminho para fora das cavidades e das entranhas até o ânus e um caminho para fora da bexiga.

Cada uma dessas coisas é articulada pelo sopro; é que estando inflado, tudo se divide de acordo com o seu parentesco. Se por acaso você quisesse prender um cano a uma bexiga, e através do cano jogar dentro da bexiga terra, areia e pequenas raspas de chumbo, assim como água derramada e soprar pelo cano, primeiro as coisas se misturariam na água, e, então, depois de um tempo, estando as coisas infladas, o chumbo iria com o chumbo, assim como a areia com a areia e a terra com a terra. Também se alguém deixa que essas coisas sequem e examina a bexiga rasgada, descobrirá que, dessas coisas, o igual foi com o seu igual; dessa forma, de fato, tanto a semente quanto a carne se articulam e, nelas, cada igual vai para o igual. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

7. Agora a criancinha está formada e chega nesse estágio, a fêmea em quarenta e dois dias no máximo e o macho em trinta dias no máximo<sup>30</sup>; é que, na maioria das vezes, ocorre de as coisas se articularem durante esse tempo ou um pouco menos, ou um pouco mais. De fato, a limpeza acontece nas mulheres, na maioria das vezes, depois do parto de uma menina em quarenta e dois dias; assim é a mais longa e perfeita, mas a limpeza aconteceria também sem perigo, se fosse feita em vinte e cinco dias; depois de um menino a limpeza acontece após trinta dias; assim é a mais longa e perfeita, mas a limpeza aconteceria também sem perigo, se fosse feita em vinte dias; no final desse tempo, a limpeza sai pouco; a limpeza acontece em menos

---

<sup>29</sup> Os manuscritos M e V colocam o verbo como *autosmoutai*. Lonie aponta que “tal verbo parece improvável: por outro lado, é necessária aqui uma referência à formação da boca, uma vez que todas as outras aberturas da cabeça são mencionadas, enquanto mais abaixo a boca já está formada.” (1981, p. 188). Potter separa *auto* de *smoutai* e faz referência ao embrião com o uso de *auto* (2018, p. 42-43), porém, como a referência ao embrião parece estar longe do verbo, a escolha nesta tradução foi por adotar a leitura de Lonie que traduz o verbo *autosmoutai*.

<sup>30</sup> A diferenciação das sementes neste trecho possui relação direta com a sua espessura, isto é, uma semente mais fraca é menos espessa e uma mais forte, mais espessa (ver capítulo 2, página 58).

dias para as mais novas, em mais para as mais velhas. As mulheres que parem pela primeira vez sofrem sobretudo no parto e no sangramento pós-parto<sup>31</sup> e aquelas que pariram menos sofrem mais do que aquelas que pariram mais.

Nas mulheres, as limpezas decorrentes do parto acontecem por causa disto: no início, até quarenta e dois dias para uma menina e de até trinta dias para um menino, menos sangue desce para o crescimento da criança, depois, mais [sangue desce] até o parto; de fato, é necessário que a limpeza seja compensada no sangramento pós-parto e [esse] escorra para fora pelo mesmo número de dias. O início das dores do parto das mulheres acontece desta forma: o sangue se agita na mulher e esquenta muito por causa do movimento da criança, já que esse é intenso; agitado, o sangue vai para fora primeiro; forma-se um caminho guiado para o fluido aquoso e grosso parecido com sangue, juntamente com a criança<sup>32</sup>, assim como a água em cima da mesa. Então, depois disso, a limpeza acontece durante todos os dias até o período mencionado; em quantidade, primeiro, um cótico ático inteiro e [um pela] metade, ou um pouco mais, ou menos, de acordo com essa lógica até cessar. Quando a mulher está saudável e, provavelmente, ela vai continuar saudável, o sangue escorre como aquele de sacrifício e coagula rápido. Quando não<sup>33</sup>, a limpeza desce pouco e sua consistência é pior e ela não coagula rápido.

É assim que acontece: quando uma mulher grávida fica com alguma doença que não é inata à limpeza do sangramento pós-parto, ela morre; quando a grávida não passa pela limpeza durante os primeiros dias (imediatamente após se tornar saudável ou não), a limpeza é retirada para fora dela pelos medicamentos ou de uma vez de forma espontânea, e ela sai de acordo com a lógica dos dias que não desceu no passado. É que, se a mulher não fizer a limpeza do sangramento pós-parto, uma doença grave vai afetá-la e ela corre o risco de morrer se não for cuidada com rapidez e ninguém induzir a limpeza nela.

Introduzi essas coisas aqui por causa disto; para mostrar que a separação dos membros das crianças se faz, no máximo, na menina, em 42 dias e em 30 no menino. Evidência [disso] é a limpeza do sangramento pós-parto que, no caso da menina, ocorre em 42 dias, e, no caso do menino, em 30 dias, no máximo. Eu vou falar agora uma segunda vez por uma questão de

---

<sup>31</sup> O termo em grego *lochios* pode se referir ao sangramento que ocorre depois do parto (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *λόχιος*) e pode ser traduzido em português como “lôquio”. Porém, como “lôquio” é usado como palavra técnica na medicina moderna ocidental e o objetivo da tradução é outro (*vide* nota 20), optamos por traduzi-lo como “sangramento pós-parto”, uma vez que essa tradução mantém a especificidade do termo, mas não usa o vocabulário técnico.

<sup>32</sup> Potter *μετὰ τοῦ παιδίου*; Littré *μετὰ τὸ παιδίον*

<sup>33</sup> Potter utiliza apenas *ἦν δὲ μὴ*. O texto de Littré, com base no manuscrito V, utiliza *ἦν δὲ μὴ ὑγιαίνει ἢ γυνὴ μὴδὲ μέλλῃ ὑγιαίνειν* (Quando a mulher não está saudável e, provavelmente, ela não vai continuar saudável).

clareza, pois eu disse que havia uma correspondência: no útero com uma semente, menos sangue vai da mulher para o útero que leva a cria fêmea durante 42 dias; é que durante esses dias os membros da criança são articulados; e, a partir desse momento, o sangue corre até seu máximo; isso acontece no garoto nessa proporção de 30 dias. Aqui, outra evidência de que essas coisas são verdadeiras: nos primeiros dias, quando a semente cai no útero, menos sangue vai da mulher para o útero, depois mais; é que se tivesse ido abundante e muito de uma vez, a semente não seria capaz de reter a respiração, mas teria sufocado, já que é muito sangue. O que é correspondente ao contrário na limpeza: é que a limpeza do sangramento pós-parto sai muito nos primeiros dias, depois menos, até que para.

Muitas mulheres abortaram um menino um pouco antes de 30 dias, e ele parecia não ser articulado; já os com trinta dias ou mais aparentavam ser articulados; e, no caso da menina, na lógica de 42 dias, quando abortada, os membros aparentam ser articulados; se a criança é abortada antes ou depois, dessa maneira, isso mostra a articulação dos membros tanto pelo argumento quanto pela necessidade, com 42 dias no caso da menina e com 30 no caso do menino. É que os abortos das crianças e a limpeza do sangramento pós-parto evidenciam isso. O motivo pelo qual a fêmea se solidifica e se articula depois é que a semente é mais fraca e mais úmida do que a do macho; e é necessário que, nessa lógica, a fêmea se articule mais tarde do que o macho; e a limpeza, por causa disso, acontece por mais tempo no caso da menina do que no caso do menino. Retomo mais uma vez, daqui em diante, de onde tinha parado.

**8.** Quando a criança se torna articulada na forma dos membros, os ossos, ao passo que aumentam, tornam-se mais duros e ocos, o que também ocorre por causa da respiração. Sendo ocos, sugam para si a parte mais gordurosa do manto de sangue que vem da carne. E com o tempo, de novo, as pontas do osso se ramificam, como as extremidades mais altas de uma árvore se ramificam; assim, os dedos das mãos e dos pés da criança se separam. Por sua vez, as unhas crescem das pontas [dos dedos]; é que todos os vasos das pessoas terminam nos dedos das mãos e dos pés; e os vasos mais grossos dentro do corpo estão na cabeça, depois nas pernas e nos braços e antebraços, já nos pés e nas mãos, [estão] o maior número de vasos finos e compactos; e estão [lá] as cordas mais compactas e finas e os ossos mais compactos, menores em extensão e em maior quantidade, especialmente nos dedos das mãos e dos pés. A partir dos dedos, que possuem ossos compactos e pequenos e vasos e cordas dessa forma, as unhas crescem para fora deles, finas e compactas; e elas interceptam a ponta dos vasos, assim, eles não crescem mais, nem excedem um ao outro; da mesma forma não surpreende que as unhas, na extremidade do corpo, sejam densas, já que saem de partes mais densas.

9. Ao mesmo tempo que as unhas [se formam], os pelos se enraízam na cabeça. Acontece desta forma em relação ao desenvolvimento do pelo: é que [eles] crescem maiores e em maior número em alguns lugares do corpo em que a superfície da pele é mais rarefeita e onde quer que o pelo tenha umidade suficiente para sua alimentação. Em alguns lugares, a superfície da pele torna-se rarefeita mais tarde e, lá, o pelo cresce mais tarde, no queixo e na região pubiana e em qualquer outro lugar. Juntamente com o surgimento da semente, a carne torna-se mais rarefeita, assim como a superfície da pele, e os vasos dilatam mais do que antes; é que, nos meninos, tendo eles os vasos pequenos, a semente não sai por causa disso; e, nas garotas, é a mesma lógica com a menstruação: os caminhos, na garota, se conectam ao mesmo tempo, tanto para a menstruação quanto para a semente; e na região pubiana do garoto e da garota, cresce pelo ao mesmo tempo que a superfície da pele se torna mais rarefeita; também, ao mesmo tempo, o pelo tem umidade o suficiente para sua alimentação e não menos. Do mesmo jeito é no queixo dos homens: é que a superfície da pele se torna rarefeita, já que a umidade que vem da cabeça vai para lá; é que tanto durante a transa quanto no tempo entre [a transa], o pelo tem umidade o suficiente para a [sua] alimentação, especialmente quando o momento é inerente ao fluido que desce da cabeça durante o sexo [...] <sup>34</sup> distante [...] do peito para o queixo.

Sinal de que o pelo cresce nas partes mais rarefeitas da superfície da pele: se [alguém] quisesse queimar a superfície da pele e fizesse só uma bolha e deixasse curar, a superfície da pele, tornando-se densa, não faz crescer pelo pela cicatriz. Quantos são os eunucos que, sendo crianças, permanecem todos macios e, por causa disso, não crescem pelos na região pubiana e nem barba, porque o caminho para a semente não nasce depois, nem a superfície da pele se torna rarefeita sob toda a pele: é que o caminho da semente é cortado, assim como eu falei antes há pouco tempo. Também as mulheres se tornam macias tanto no corpo quanto no queixo, porque, durante a transa, o fluido delas não é igualmente agitado como o dos homens e [isso] não faz a superfície da pele rarefeita.

Quantos são carecas e, de fato, eles são cheios de muco; e na cabeça deles, enquanto transam, o muco, agitando-se, esquentando-se e atacando<sup>35</sup> a superfície da pele, queima a raiz dos pelos e os pelos caem; os eunucos, por causa disso, não se tornam carecas, porque não acontecem movimentos fortes neles, nem o muco, esquentando, queima as raízes do pelo

---

<sup>34</sup> Lacuna no texto grego.

<sup>35</sup>O verbo *προσπίπτω* corrobora para a metáfora de rivalidade presente no tratado que é fundamental à episteme hipocrática (ver capítulo 3, página 78-79).

durante a transa. Os pelos tornam-se brancos por causa disso: como o fluido se movimenta por muito tempo na pessoa, a parte mais branca se separa e vai para a pele; e o pelo sugando para si esse fluido mais branco do que o antigo, torna-se mais branco e a superfície da pele, em alguns lugares onde tem mais [pelos] brancos, torna-se mais branca que as outras; e quantos têm algum pelo branco de nascença, nessas pessoas, a superfície da pele, em alguns lugares que têm pelos brancos, é mais branca que as outras; é que o fluido mais branco está naquele lugar. Isso também acontece desta forma: qualquer que seja o fluido que a carne atrai, seja branco ou avermelhado, ou escuro, o pelo torna-se dessa cor. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso. Eu volto para o que sobrou do argumento.

**10.** Quando, de fato, as pontas do corpo da criança foram ramificadas para fora, e as unhas e os pelos foram enraizados, então, nesse momento, [a criança] se mexe, e o tempo para isso ocorrer é de três meses para o macho e quatro meses para a fêmea; é que é desse jeito que geralmente acontece; existem algumas crianças que se mexem antes desse tempo. O macho se mexe primeiro porque é mais forte que a fêmea; também, o macho se solidifica primeiro, é que ele é formado de uma semente mais forte e mais grossa que a fêmea. Quando o bebê se mexe, nesse momento, o leite aparece na mãe; é que os peitos se empinam e os mamilos estão cheios, mas o leite não sai; e naquelas mulheres que têm a carne densa, o leite aparece e sai mais tarde, enquanto, nas de carne rarefeita, sai primeiro<sup>36</sup>.

O leite se forma necessariamente desta forma: quando o útero, estando cheio por causa da criança, aperta a cavidade da mulher, e se forma uma pressão, porque a cavidade está cheia, a parte mais gordurosa das comidas e das bebidas salta para fora em direção à camada que cobre as vísceras<sup>37</sup> e à carne; como se alguém tivesse passado muito óleo de oliva num couro e o deixasse absorver, e, depois que absorvesse, espremesse o couro, o óleo de oliva saltaria para fora do couro espremido; desse mesmo jeito, quando a cavidade possui em si a gordura das comidas e bebidas e quando é espremida pelo útero, a gordura salta para a camada que cobre as vísceras e para a carne. Se a mulher possui uma carne mais rarefeita, mais rápido ela sente esse salto; se não, mais tarde. O gado que está grávido, quando não está doente, produz gordura da comida e da bebida por causa disso; igual à mulher. Da gordura branca e aquecida, algo adocicado, sendo espremido do calor do útero, vai para os peitos; e um pouco vai para o

---

<sup>36</sup>A densidade da carne, assim como a umidade, é definidora do sexo do corpo e, assim como a umidade, a densidade da carne implica na fluidez do sexo baseado nos graus densidade da mesma (ver capítulo 2, página 68-69).

<sup>37</sup>“Camada que cobre as vísceras” foi escolhido como tradução da palavra grega *epiploon* que também pode ser traduzido como “omento” (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *ἐπίπλοον*). O omento é um órgão humano que cobre as vísceras. Dessa forma, “camada que cobre as vísceras” foi escolhido, porque, neste caso, era possível substituir o órgão por sua descrição para afastar a tradução de uma linguagem médica moderna.

útero através dos mesmos vasos: é que ambos esses vasos e muitos outros iguais se esticam até os peitos e o útero. E quando chega no útero algo do leite, a criança se alimenta de um pouco dele e os peitos, ao receberem o leite e se empinarem, se enchem; e quando pare, por causa do início da movimentação que surge em seguida, o leite vai para os peitos quando [a mãe] amamenta. É que acontece deste jeito: enquanto os peitos são mamados, os vasos para os peitos se tornam mais abertos; se tornando mais abertos, sugando a gordura das cavidades, [os vasos] a distribuem para os peitos. Também, quando um homem transa muito, os vasos, tornando-se maiores, induzem a transa.

**11.** Isto também acontece desta forma: a alimentação e o crescimento da criança ocorrem de modo que o que vem da mãe vai para o útero; e assim como a mãe tem saúde ou fraqueza, desse modo, a criança também tem. Do mesmo jeito que as coisas que crescem na terra se alimentam da terra e, assim como a terra é, desse modo, aquilo que cresce nela também é; é que a semente, quando é enterrada na terra, se enche de fluido da terra; é que a terra tem em si mesma todo tipo de fluido para a alimentação das plantas. A semente cheia de umidade se incha e se expande; a potência, que é a parte mais leve da semente, é forçada pelo fluido a se aglomerar. Sendo a potência aglomerada pela respiração e pelo fluido e transformada em folhas, a semente se rasga; e as folhas, primeiramente, crescem para fora. Quando as folhas crescidas não são mais capazes de se alimentar do fluido que está na semente, tanto a semente quanto as folhas se rasgam para baixo e, sendo [a semente] obrigada pelas folhas, ela solta a potência para baixo, [a potência] dentro dela é deixada para trás por causa do peso; e as raízes surgem das folhas que se espicham. Quando a planta se enraíza firmemente embaixo e se alimenta a partir da terra, nesse momento, então, [a semente] desapareceu completamente e foi consumida na planta, com exceção da casca, que é parte mais dura; depois de ter apodrecido na terra, torna-se invisível. Com o tempo, algumas folhas ramificam-se.

Já que a [a planta] surgiu da semente, assim como do fluido, enquanto for macia e fluida, e estiver começando a crescer tanto para baixo quanto para cima, não é capaz de produzir uma fruta; é que não tem em si uma potência forte e rica da qual a semente vai se aglomerar. Com o tempo, quando a planta está mais forte e já enraizada, então, nesse momento, [ela] adquire vasos grandes tanto para cima como para baixo; neste mesmo momento, o que ela suga da terra não é mais fluido, mas sim algo mais grosso, assim como mais gorduroso e maior; então, quente por causa do sol, levanta fervura até as pontas [*i.e.* dos galhos], torna-se fruto de acordo com o parentesco do tipo [de planta] e do que nasceu. E muitos frutos nascem de pouco por causa disso: cada uma das plantas suga mais potência da terra do que aquela de onde nasceu, e levanta fervura não em um [lugar], mas em muitos; quando a fruta levanta fervura, ela é



alimentada pela planta; é que a planta suga da terra e entrega à fruta; o sol amadurece e solidifica o fruto ao sugar a parte mais fluida dele para si. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre o que cresce da terra a partir da semente e da água.

**12.** Aquelas [árvores] que vêm das plantas quebradas<sup>38</sup>, árvores surgem de árvores desta maneira: um galho tem um machucado na sua parte mais baixa em direção à terra, lá ele é quebrado pela árvore e, por lá, as raízes saem. Saem deste jeito: quando a planta, estando na terra, pega umidade da terra, ela incha e captura a respiração, mas o que está acima da terra ainda não [o faz]; a respiração e a umidade fazem aglomerar a potência embaixo da planta, na medida em que é mais pesada, a potência irrompe em direção ao solo e surgem, dela própria, raízes delicadas. Quando a planta se agarra ao chão, então, ela suga pelas raízes a umidade e distribui para o que está em cima; depois, de novo, incha embaixo e retém a respiração; na medida em que a potência leve é aglomerada, a potência forma as folhas que brotam e já crescem para baixo e para cima. Assim, o oposto acontece com o crescimento das [plantas] que são formadas da semente e das que [são formadas] de plantas quebradas; é que, nas primeiras, a folha que sai da semente cresce para cima e, depois, as raízes saem para baixo; já a árvore, primeiro se enraíza e, depois, se enche de folhas. Por um lado, por causa, disto a própria semente possui muita umidade e, estando toda na terra, tem alimento suficiente para as primeiras folhas e dele a planta se alimentará disto até enraizar; por outro, [isto] não ocorre nos galhos, é que a planta não tem de onde tirar a primeira alimentação, mas o próprio galho é como uma árvore e a parte em cima da terra é grande de modo que não consegue encher de umidade o que está em cima da terra, a não ser que uma grande potência que veio de baixo forneça a umidade. Primeiro, o galho quebrado, necessariamente, faz sua alimentação ele mesmo da terra pelas raízes e, então, desta forma, ele dá para a parte de cima o que é sugado da terra, e as folhas começam a brotar e a aumentar.

**13.** Quando a planta cresce, [ela] se ramifica por causa dessa necessidade sobre a qual eu vou falar: quando [a planta] torna-se cheia de umidade da terra sugada e irrompe onde está cheia por causa da quantidade [de água], a planta se ramifica lá. Aumenta em largura, para baixo e para cima, por causa disto: por um lado, o que está debaixo da terra, durante o inverno, é quente e, por outro, durante o verão, é frio. A causa disso é que a terra está úmida no inverno por causa da água que cai do céu e pressiona a terra, já que [a terra] fica mais pesada por causa da umidade; e, por causa disso, é mais densa e não possui nenhuma passagem para a expiração;

---

<sup>38</sup> *Fyteterion* “a palavra mais geral para uma planta retirada de qualquer parte da planta-mãe” (Lonie, 1981, p.222).

é que não há mais em si muito do que está solto e, por isso, o que fica debaixo da terra durante o inverno é quente.

É que, também, o estrume denso dos animais é mais quente que o solto, além disso, as coisas úmidas e densas esquentam por si só e, queimando por causa do calor, [elas] apodrecem muito rápido; é que a respiração não passa por elas, porque são densas; quando as coisas estão secas e se encontram soltas, aquecem e apodrecem menos. Assim, também, o trigo e a cevada que, quando estão molhados e cheios, esquentam mais do que quando estão secos e se encontram esparsos; também uns pedacinhos de couro atados juntos e fixados fortemente queimam por completo por si só da mesma forma que por causa do fogo, como eu já vi. E se alguém quiser refletir sobre outras coisas, vai descobrir que todas as várias coisas aglomeradas em si mesmas são mais quentes do que as coisas que se encontram soltas; é que elas não têm como atrair a respiração fria dos ventos.

Desta forma, o que está debaixo da terra, estando [ela] cheia e densa sobre si, porque estando pesada e densa por causa da umidade, é quente durante o inverno; é que não há nenhum caminho para a expiração do calor: mas quando a água cai do céu em direção à terra, quando sopra dela na terra, [a respiração] não passa adiante porque a terra é densa, mas a respiração volta para a água. E, por causa disto, as nascentes são mais quentes e mais fortes no inverno do que no verão: porque, sendo a respiração soprada, ela volta para a água, já que, sendo a terra mais densa, a respiração não avança através dela. Também, sendo muita, a água, onde quer que esteja, irrompe lá enquanto passa e o caminho dela é maior do que se tivesse em pouca quantidade; é que a água na terra não fica parada, mas sempre corre para baixo; se a terra passasse a respiração da água através dela no inverno, menos água correria para fora dela e as nascentes não seriam abundantes no inverno. Falei todas essas coisas porque o que está debaixo da terra aparenta ser mais quente no inverno do que durante o verão.

**14.** Agora, quero falar que o que está debaixo da terra durante o verão aparenta ser mais frio do que durante o inverno: é que durante o verão a terra é mais rarefeita e leve, porque o sol está sugando a umidade dela para si mesmo; a terra está sempre com mais ou com menos água em si; para nós, toda a respiração vem da água; explicar sobre esse assunto, que acontece assim: a respiração vem, em todas as ocasiões, de todos os rios e das nuvens, e as nuvens são água contida no ar. Então, a terra fica rarefeita e leve durante o verão, tendo água em si; a água flui para baixo. Com a água indo para lugares em declive, ela sempre sopra uma respiração imediatamente depois da outra; o sopro que passa pela terra, que está leve e rarefeita, faz a terra ficar fria e a própria água esfria junto.

Acontece, então, como se alguém comprimisse com força a água para dentro de um odre, fizesse uma passagem para a água do tamanho de uma ponta de uma agulha ou um pouco maior e então suspendesse o odre: nenhuma respiração vai passar através do furo, mas água, já que a água não tem espaço livre lá para soprar; do mesmo jeito, isso também acontece com a água na terra durante o inverno. Se você der um espaço para a água no odre e suspender o odre, a respiração vai passar pelo furo, já que tem espaço para a respiração da água movimentada sair do odre e, por causa disso, a respiração pode ir e vir através do furo.

Isto acontece do mesmo jeito com a água na terra durante o verão: é que tem espaço lá, porque estando a terra rarefeita e o sol sugando para si a umidade dela, a respiração atravessa, já que é fria [vindo] da água através dela [*i.e.* terra] solta e leve, por causa disso o que está debaixo da terra é frio no verão, e a água mais [fria] do que a respiração fria na terra esfria a própria respiração e a terra. E, ao mesmo tempo, a retirada de água de um poço sempre agita a respiração (como um leque) e ela mesma esfria a água; durante o verão, a água que não é retirada, mas que fica, tornando-se densa, não recebe de forma igual a respiração da terra para si, nem a própria [água] retorna à terra; ao mesmo tempo, não é espalhada pelo sol e pelo ar no poço, mas estando parada, esquenta primeiro na sua superfície; então, um a um, o calor é passado para a parte debaixo; também, é por causa disto que a água não retirada no verão é mais quente que a retirada. E as nascentes muito profundas de água são sempre frias durante o verão.

E a água tirada da terra que está quente durante o inverno, momentaneamente, ela [*i.e.* a água] também está quente, quando o tempo passa, ela fica fria por causa do ar que é frio, já que ela é evaporada pelo vento e a respiração infiltra-se nela; do mesmo modo que a água retirada durante o verão, quando é retirada, naquele momento, está fria e se torna quente por causa disto: estando a terra rarefeita e tendo a respiração em si, [a água] esfria, quando o tempo passa para aquela água retirada, ela torna-se parada e quente; é que é aquecida pelo ar quente, assim como a água não retirada do poço durante o verão esquenta também por causa disso. De fato, tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

**15.** E vou retomar novamente: durante o verão, o que está debaixo da terra é mais frio e, durante o inverno, é quente e o que está acima da terra é o oposto disso. E é necessário que a árvore, se ela for ser sã, não se ligue a dois tipos iguais de calor, nem, da mesma forma, a dois tipos iguais de frio; mas quando a parte de cima se liga ao calor, a parte de baixo precisa se ligar ao frio e, novamente, quando a parte de baixo se liga ao frio, então a parte de cima precisa se ligar ao calor. As raízes, quando sugam qualquer coisa, dão à árvore e a árvore às raízes. Desta forma, um armazenamento de calor e frio é criado; e assim como a comida

entrando nas pessoas por uma cavidade, tudo que é digerido aquece e é preciso dar o frio de uma bebida, da mesma forma também, na árvore, é necessário compensar a parte de cima com o que sai da parte de baixo, e vice e versa. E a árvore cresce tanto para cima quanto para baixo por causa disto: há alimentação para ela tanto de cima quanto de baixo. E enquanto ela for delicada, ela não dá frutos: é que não tem em si uma potência rica e nem densa, a qual é possível de contribuir para a fruta; quando o tempo passa, nesse momento, nela, os vasos, se tornando maiores, proveem da terra para a árvore um fluxo rico e denso; o sol, espalhando a potência, faz levantar fervura para o topo, já que a potência é leve, e faz [a árvore] dar fruto; e o sol leva embora a fina umidade da fruta e, tornando maduro e esquentando o que é denso, ele a adocica; aquelas árvores que não têm frutos não têm gordura em si na medida para dar aos frutos. Toda árvore, quando é fortalecida pelo tempo e segura firmemente o chão com as raízes, para de crescer para todos os lados.

Numerosos brotos foram enxertados em árvores [, mas vieram] de outras árvores. As árvores formadas em [outras] árvores levantam fervura e dão frutos que não são iguais aos das árvores nas quais foram enxertadas; isto acontece desta maneira: primeiramente, acontece de o broto germinar. É que, primeiro, ele tem a alimentação da árvore da qual foi levado para longe e, depois, da outra [árvore] na qual foi colocado; desta forma, quando germina, [o broto] solta as raízes finas dele em direção à árvore; e, primeiro, ele pega a umidade da árvore na qual ele está (naquela que foi colocado); depois, com o passar do tempo, [o broto] solta as raízes em direção à terra passando pela árvore na qual foi colocado e se alimenta da terra sugando a umidade, a alimentação para si vem desse lugar; assim, não surpreende que as árvores enxertadas deem frutos diferentes, é que elas levantam fervura da terra. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre as árvores e os frutos através disso, já que não é possível para mim deixar esse discurso pela metade.

**16.** Novamente, vou voltar para trás, por isto esse discurso foi dito por mim sobre essas coisas: é que eu falo que todas as plantas na terra vivem da umidade da terra e, assim como a terra tem um tipo de umidade nela, da mesma forma, as plantas também têm; da mesma forma, também, a criancinha que vive da mãe no seu útero, dessa mesma maneira, se a mãe tem saúde, assim, a criancinha também tem. Se alguém quiser pensar sobre o que foi dito, do início ao fim, vai reconhecer que todo o desenvolvimento é paralelo entre as coisas que crescem da terra e da pessoa. Tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

**17.** A criancinha, estando no útero, segura as duas mãos na mandíbula e a cabeça perto dos dois pés; e, com certeza, não é possível distinguir, nem se você visse a criancinha no útero,

se ela está com a cabeça para baixo ou para cima. Segurando-a, as membranas esticadas saem do umbigo.

**18.** Agora, eu vou falar da observação, quando disse há pouco que iria mostrar, tanto quanto possível ao conhecimento das pessoas, as coisas nítidas a todos que querem saber sobre isto: a semente está em uma membrana e no meio dela está o umbigo, primeiro, ela suga o ar para si e, depois, o solta para fora e, do umbigo, saem várias membranas; também vou falar do desenvolvimento restante da criança, desse modo, se alguém quiser fazer uso das provas tão numerosas quanto as que vou falar, você vai descobrir que tudo que acontece até o final é da mesma maneira como foi mostrado por mim no argumento. É que se alguém quisesse colocar vinte ou mais ovos embaixo de duas, ou mais galinhas de maneira que eles choquem e, após retirá-los, [essa pessoa quisesse] quebrá-los a cada dia, começando a partir do segundo até o último no qual o ovo choca, [ela iria] descobrir, depois de contemplar, que tudo está de acordo com o meu argumento do modo como convém unir o desenvolvimento do pássaro com o desenvolvimento das pessoas. É que, de fato, há membranas esticadas para fora do umbigo e todas as outras coisas ditas sobre a criança. Dessa maneira, você vai descobrir o que tem no ovo do pássaro do início ao fim; e, de fato, se alguém ainda não viu, vai se surpreender que tem um umbigo no ovo do pássaro. As coisas acontecem assim e da forma como eu falei.

**19.** Quando o parto da mulher chega, então, acontece de a criança, se mexendo e pulando com os braços e os pés, rasgar algumas das membranas internas. Tendo a primeira [membrana] sido rasgada, imediatamente as outras possuem menos força; e, primeiro, as que seguram a criança rasgam e, então, as seguintes. Quando as membranas se rasgam, então, o bebê se solta da conexão e, agitado, ele vai para fora; com as membranas cedendo, elas já não têm mais força e, ao serem levadas, o útero não é mais forte o suficiente para segurar a criança; é que as membranas se agarram ao útero quando se enrolam em volta da criancinha, mas não com muita força. Quando a criancinha passa, pressiona com força e alarga o útero na sua saída, já que o útero é macio; ela passa com a cabeça, se ocorre de acordo com o desenvolvimento: é que a parte de cima dela, medindo a partir do umbigo, é a mais pesada. Estando no útero, sua força se torna maior para romper as membranas ao atingir o décimo mês, quando o parto acontece na mãe. Se a criancinha sofre de uma condição grave, com as membranas sendo rasgadas, ela sai antes do tempo estimado; e se a alimentação da mãe para a criancinha acaba antes, então, também, o parto na mãe acontece antes e a criancinha sai mais cedo.

Mas quantas achavam estar grávidas durante mais tempo que dez meses (a essa altura já escutei isto várias vezes), elas foram enganadas desse jeito que vou falar agora: quando o útero captura a respiração da cavidade, que está produzindo inchaço e se levantando, para si

próprio, é que acontece isto, e as mulheres pensam que estão grávidas; e a menstruação não descendo e se condensando no útero e ficando [lá] depois de um tempo, sempre gotejando para o útero, às vezes estando com a respiração [que vem] da cavidade, outras vezes estando quente, nesse momento, as mulheres pensam mais ainda que estão grávidas, já que a menstruação não desce e o útero está levantado; em seguida, às vezes a menstruação irrompe sozinha, ou ao descer do corpo para o útero e trazer para baixo as coisas [que estavam lá] antes, o inchaço sai. E em muitas, imediatamente depois da limpeza da menstruação, o útero abriu e virou-se para as partes íntimas e, nesse momento, as mulheres, transando com os homens, seguraram para si a semente no mesmo dia ou em alguns dias. As mulheres sem experiência com estas explicações e destas circunstâncias consideram estar grávidas nesse tempo, que a menstruação não desce delas e o útero acontecia de estar levantado.

Eu vou demonstrar que não acontece de ficar grávida por mais de dez meses: a alimentação e o crescimento que descem da mãe já não são o suficiente para a criança, quando os dez meses passaram e o bebê cresceu; é que suga a parte mais doce do sangue para si, ao mesmo tempo que também aproveita um pouco do leite; quando essas coisas se tornam escassas para ele e a criança está madura, precisando de mais da alimentação que tem, pula e rasga as membranas. E especialmente as mulheres, as quais vão parir o primeiro bebê, sofrem com isto; é que a alimentação para as crianças é suficiente para dez meses; isso acaba por causa disso: existem, entre as mulheres, tanto aquelas que menstruam o suficiente para a limpeza, quanto aquelas que [menstruam] menos; elas possuem em si do desenvolvimento e da linhagem materna, se isto acontece com regularidade; naquelas em que a menstruação desce pouco, elas também produzem uma alimentação mais escassa para as criancinhas ao final do tempo [de gestação], quando [as criancinhas] já são maduras, fazendo[-as] pular e sair com antes de dez meses, já que menos sangue flui delas. Como acontece também na maioria das vezes com as mulheres sem leite, que também liberam pouca menstruação; é que são mais secas e com a carne mais densa.

Neste argumento, quando a alimentação fica escassa, o bebê sai, se nenhuma desgraça violenta recair sobre ele, isto é a prova. O pássaro nasce do amarelo do ovo desse jeito: quando a mãe choca, o ovo esquenta; e o que está dentro do ovo se movimenta por causa da mãe; aquilo aquecido dentro do ovo contém respiração e puxa a outra [respiração] fria do ar pelo ovo; é que o ovo é fino de tal maneira que é suficiente para passar a respiração sugada para o que está dentro. E o pássaro cresce dentro do ovo, e se articula do mesmo jeito que uma criancinha, como eu já disse antes. Nasce do amarelo do ovo e a alimentação e o crescimento são do branco do ovo; e isto já se tornou evidente a todos quantos prestaram atenção: quando a nutrição do

ovo para o passarinho fica escassa, não tendo o suficiente dela para viver, [o passarinho] se move fortemente no ovo, procurando mais nutrição, e as membranas se rasgam; também quando o pássaro-mãe sente o passarinho movimentando-se com força, bicando[-o] [ela] tira a casca; e essas coisas acontecem em vinte dias. E é claro que acontece desta forma: é que quando o pássaro bica a casca do ovo, não existe nenhum fluido digno de menção; é que foi totalmente gasto com o passarinho. Assim como a criancinha, quando cresce, a mãe não é mais capaz de dar alimentação suficiente; então, procurando mais nutrição do que a disponível, o bebê, pulando, rasga as membranas e, se soltando do que lhe prende, vai para fora de uma vez; essas coisas acontecem em dez meses, no máximo.

E, segundo essa lógica, tanto no gado quanto nos animais selvagens, o parto se dá em um tempo que cada um pare não muito depois; é que, necessariamente, tem um momento para cada ser vivente, nesse momento, a alimentação para o bebê vai estar escassa, vai secar e o parto vai acontecer; e aqueles que têm menos alimento para os bebês parem mais cedo, enquanto os que têm mais, mais tarde. E tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

A criancinha, quando as membranas são rasgadas, se, de fato, o peso prevalecer junto a cabeça, a mulher pare facilmente; se ela [*i.e.* criancinha] vai de lado ou pelos pés (é que isto acontece), se calha de o peso estar nessas condições ou é por causa do espaço do útero, ou mesmo se a mãe, com as dores do parto, não ficar calma no começo [do parto], se sai assim, a mulher pare com dificuldade; muitas já morreram ou as crianças ou ambas. As mulheres que parem pela primeira vez sofrem mais por causa da inexperiência com as dores; e o corpo todo sofre, principalmente na lombar e no quadril: é que o quadril delas se abre; aquelas que mais têm experiência em parir sofrem menos do que as que parem da primeira vez, as que pariram muitas vezes sofrem muito menos.

Se o bebê vier de ponta-cabeça, a cabeça sai primeiro, depois, os membros seguintes, o umbigo [sai] por último: para fora do umbigo está a membrana esticada que cobre o bebê. E, em seguida a essas coisas, um fluido aquoso parecido com sangue sai da cabeça e do restante do corpo, é separado por causa da violência, do esforço e do calor e o caminho guia a limpeza do sangramento pós-parto; depois da saída do líquido sanguíneo, a limpeza acontece no tempo falado antes. E os peitos e os outros membros, tão quanto são úmidos, colapsam nas mulheres, menos no primeiro parto, depois, como se tentasse mais partos, colapsam ainda mais, enquanto os vasos ficam vazios por causa da limpeza do sangramento pós-parto. E tais são as coisas que eu tenho a dizer sobre isso.

**20.** Gêmeos nascem de uma transa: o útero tem várias concavidades e curvas, algumas mais distantes, outras mais perto das partes íntimas; também os animais que têm vários filhotes

possuem mais [disto] do que os que ficam menos vezes grávidos; também é do mesmo jeito como gado, com os animais selvagens e com as aves. Quando a semente calha de ser separada em duas e chegar nas concavidades, o útero recebe a semente e nenhuma das duas concavidades distende-se em direção à outra. Ela, tendo ido para ambas as concavidades, faz uma membrana e vive da mesma forma que um [*i.e.* bebê], como eu já falei. Isto é a prova do porquê de uma transa nascem os gêmeos: o cachorro e o porco e outros animais, quantos parem de uma, duas ou mais cruzadas, e cada um dos animais está na cavidade no útero e numa membrana e nós mesmos sabemos desses nascimentos e eles, na maioria das vezes, parem no mesmo dia. Também é desse jeito na mulher, as duas crianças que nasceram de um sexo ficam cada uma em uma concavidade e membrana e [a mãe] pari ambas no mesmo dia e o primeiro sai com a membrana que o envolve.

Que os gêmeos nasçam macho e fêmea, eu digo que, tanto na mulher, quanto no homem, quanto em todos os animais, há cada semente tanto mais forte quanto mais fraca; E a semente não vai de uma vez, mas é arremessada em duas ou três; e não é possível todos serem sempre igualmente fortes, tanto o primeiro gerado quanto o último. Se a semente mais forte e mais densa acontece de entrar em qualquer uma das duas cavidades, um macho nasce lá; se a semente mais fraca e mais úmida vai para uma das duas cavidades, lá nasce uma fêmea. Se ela entra forte em ambas as cavidades, ambos nascem machos. Se fracos em ambas as cavidades, ambas nascem fêmeas. Este argumento, desta forma feito por mim, chega ao fim.



## **Capítulo 1: *Phýsis & Nómos* : Natureza & Cultura: estranhamentos entre as epistemologias moderna ocidental e a antiga.**

### **Uma só Razão universal, uma só Natureza ahistórica?**

Um dos pilares da identidade do norte global é a invenção do pensamento lógico-experimental que teria gerado a ciência (Graeber, 2007, p.10). Neste sentido, um dos germes do ocidente seria Racionalidade que teria seus primórdios na Grécia. Essa projeção do imaginário científico do Atlântico Norte no passado helênico inaugura a narrativa da teoria da civilização dos Grandes Livros e cria a ilusão da excepcionalidade do pensamento científico ocidental (Graeber, 2007, p.7).

Essa ilusão pode ser rastreada até a época da invasão das Américas, quando uma história universal foi criada, centrada na Europa; antes disso não existia uma história mundial, e “os diferentes impérios ou sistemas culturais simplesmente coexistiam” (Dussel, 2000, p. 470). Este movimento de universalização torna possível o que foi descrito na introdução, isto é, a compreensão de que se o mundo existe, ele é passível de conhecimento total e absoluto por intermédio de uma razão única, aqui representada pela Razão ocidental. Em outras palavras, o protagonismo europeu e o reposicionamento das outras culturas como periferia da Europa tornaram possível a ilusão de uma Racionalidade única na qual apenas a Razão iluminista é levada em consideração (*op.cit.*). Neste sentido, Dussel afirma que o *ego conquiro* antecipou o *ego cogito*, já que a noção de colonização e dominação também fundamenta a epistemologia ocidental (Dussel, 2000, p. 469) que reconhece, em seu objeto de análise, a natureza, a compreensão da realidade material englobante, assim como a possibilidade de dominação desse objeto. Ou seja, no Iluminismo, a natureza torna-se o objeto que o homem racional pode explorar para obter recursos (Calame, 2004, p.1), além de uma expressão da realidade universal.

A partir de uma perspectiva antropológica, Marilyn Strathern descreve como o conceito de natureza na lógica totalizadora ocidental se manifesta:

[...] a natureza [...] é uma pré-condição da existência que fornece as matérias-primas da vida, o que inclui a estrutura e a capacidade corporal e, dessa maneira, forma as necessidades e os instintos humanos, bem como um meio ambiente não social. A natureza limita o que pode ser feito pelos homens, além de colocar exigências, mas ela é passível de manipulação. É possível, portanto, medir níveis de cultura em termos do grau de modificação ou subjugação do ambiente natural. A imputação de regularidade é um elemento importante desse ponto de vista [...]. Não apenas se age sobre a natureza; ela é também um sistema com leis próprias, e são essas leis que limitam o possível (Strathern, 2017, p.52).

Em outras palavras, há uma relação ambígua de poder entre natureza e cultura: a natureza é passível de manipulação através da cultura, mesmo a cultura sendo parte da natureza que forma o ser humano. Ou seja, “nossa linguagem constitucional aponta para uma noção ambígua de controle: por um lado, somos parte desse sistema; por outro, somos capazes de utilizar suas leis para nossos próprios fins, o que faz com que elas sejam indissociáveis e nós, transcendententes” (Strathern, 2017, p.52).

Acontece que, por essa epistemologia ocidental ser totalizante, é comum que haja interpretações que atribuem a outros povos o quadro de referências mentais que o binômio ocidental Natureza e Cultura carrega consigo (Strathern, 2017, p. 26). Nas palavras de Strathern,

Natureza e cultura tendem a adquirir certos significados como categorias de análise quando os pesquisadores que trabalham principalmente em uma tradição empiricista se dedicam à exegese de sistemas cognitivos. Primeiramente se atribui a elas o estatuto de componentes superficiais do sistema estudado - isto é, são explícitas ou implicitamente interpretadas como princípios substantivos que conferem sentido a categorias indígenas em seus próprios termos [...]. Em segundo lugar, natureza e cultura são compreendidas em um sentido essencialista, ou seja, pode-se pensar que povos que aparentemente se utilizam de noções dessa ordem enfrentam os mesmos problemas de controle e definição que dão conteúdo a esses termos para nós (*op.cit.*).

Estas interpretações acabam por atribuir “[...] a outros povos a ideia de natureza-cultura como (uma) entidade mais ou menos explícita em suas representações mentais” (2017, p.27). A crítica feita por Strathern na antropologia pode ser trazida aos estudos clássicos. Não é incomum que, dentro dessa lógica totalizadora e norte centrista, os pesquisadores da antiguidade procurem afinidades entre o pensamento grego e o pensamento contemporâneo, identificando no primeiro as características do segundo (von Staden, 1992, p.593).

Isto é perceptível, por exemplo, na atribuição aos pré-socráticos<sup>39</sup> do início da racionalidade ocidental (Sassi, 2018, p.xxi). Dentro dessa interpretação, esses filósofos seriam precursores de um germe científico por meio do estudo da *phýsis* (*op.cit.*). Com isso em mente, a abordagem feita por este trabalho, em uma estratégia de não projeção, é de tentar compreender como os termos *nómos* e *phýsis* são empregados no tratado traduzido a partir de um recorte maior do uso da *phýsis* em outras obras gregas, para tanto utilizaremos os estudos de Lloyd e de Couloubaritsis<sup>40</sup>, que fazem um apanhado geral sobre as definições de *phýsis*,

---

<sup>39</sup> O uso da palavra pré-socráticos aqui é meramente convencional. Para uma discussão sobre as problemáticas do termo, ver Sassi (2018).

<sup>40</sup> É importante esclarecer que ambos os autores mantêm uma linearidade argumentativa que lembra uma história linear europeia criticada no início do capítulo e que fortalece o pensamento do nascimento da Razão na Grécia antiga (p. 32-33). Embora essa lógica seja seguida por eles e, conseqüentemente, replicada aqui ao longo desta seção, seus resultados são valiosos para compreender o conceito de *phýsis*.

para que, em seguida, possamos analisar dois tratados fundamentais para a questão de *nómos* e *phýsis* no *corpus* hipocrático.

### **Afinal, *phýsis* é natureza?**

O primeiro passo para conceber as diferenças entre *phýsis* e natureza é perceber como o conceito de *phýsis* e seus cognatos foram alterados ao longo do tempo na própria sociedade grega. Lloyd aponta que o conceito de *phýsis* foi inventado, uma vez que “[...] não havia nada intrínseco na concepção grega da naturalidade dos fenômenos naturais” (1991, p. 418) e, evidência disso, é o jeito que os cognatos de *phýsis* são usados em Homero e Hesíodo (Lloyd, 1991, p. 419). Nas obras homéricas, o verbo ‘*phýō*’ é usado com o sentido de ‘vicejar’ enfatizando o ciclo da vida tanto no mundo vegetal quanto das pessoas. Esse ciclo passa pela gênese, auge do crescimento/desenvolvimento da planta ou pessoa e declínio até a morte (Couloubaritsis, 2010, p.354). Por exemplo, a morte de Simoésio por Ájax no livro IV da *Iliada* é descrita da seguinte forma:

Lá Ájax Telamônio atingiu o filho de Floroso,  
Simoésio, solteiro vicejante, a quem um dia a mãe,  
após descer do Ida, junto às margens do Simoeis  
pariu ao seguir os pais para olhar pelos rebanhos  
Por isso o chamavam Simoésio: aos caros pais  
não retribuiu a criação pois diminuta foi sua seiva,  
subjugado pela lança do animoso Ájax.  
Ia na frente, Ájax atingiu seu peito junto ao mamilo  
direito, e a lança brônzea atravessou seu ombro  
diretamente. Ele tombou no pó como um álamo  
que, na depressão de grande planície alagada, cresceu (*πεφύκει*)  
podado, e só bem no topo cresceram (*πεφύασι*) os seus galhos:  
a ele um varão faz-carros, com ferro brilhante,  
cortou a fim de vergá-lo, o aro de um belo carro;  
o álamo, secando, jaz nas margens de um rio.  
Assim a Simoésio, filho de Floroso, matou  
Ájax oriundo-de-Zeus. (v. 473-489; Tradução Christian Werner)

Aqui, o verbo *phýō* significa o crescimento e desenvolvimento da árvore e o florescimento dos ramos no ponto mais alto do álamo antes de ser cortado, ao mesmo tempo que faz analogia com o desenvolvimento de Simoésio e sua morte. O processo de ambos (árvore e homem) é o crescimento antes de se alcançar um auge (representado pela descrição “bem no topo”) e decair com o declínio representado pelo falecimento tanto do jovem quanto da árvore (Couloubaritsis, 2010, p.354).

Outros trechos de ambas as obras homéricas também possuem a ocorrência de *phýō* com o significado de vicejar. No canto V da *Odisseia*, Calipso dá a Odisseu uma machadinha para que ele possa fazer uma jangada com as árvores que estão secas, porém, outrora, essas árvores faziam parte de uma floresta densa:

Deu-lhe depois enxó bem-polida e guiou-o na vereda  
ao extremo da ilha, onde cresciam (πεφύκει) grandes árvores  
– amieiro, choupo-negro e abeto alcança-o-céu –  
há muito sem seiva, secas, que fácil lhe flutuariam (236-240, Tradução Christian  
Werner modificada).

Novamente, há a relação entre o crescimento/florescimento das árvores até atingir um ápice, descrito principalmente pela referência à altura das mesmas (Couloubaritsis, 2010, p.354). No mesmo canto, Odisseu abriga-se debaixo de uma árvore dupla na qual da mesma raiz florescia (πεφυῶτας) um zambujeiro e uma oliveira (477-481). A árvore era tão grande que nem o vento, nem o sol e nem a chuva a penetravam (*op.cit*). A descrição da árvore se encarrega de mostrar o desenvolvimento relacionado à ideia de vicejar a que remete o verbo *phýō*.

Por fim, quando Glauco e Diomedes encontram-se no campo de batalha no canto VI da *Ilíada*, o primeiro pergunta ao segundo sua ascendência, ao que Glauco responde:

Como a geração das folhas é também a de varões.  
Folhas: a umas o vento joga no chão, a outras forma  
o bosque em flor (*phéi*), e vem a estação da primavera:  
tal é a geração de varões, uma se forma, e a outra fenece (145-149, Tradução Christian  
Werner)

Aqui, o vicejar não é apenas da planta, mas também da linhagem de Glauco. O florescimento das plantas acompanha a genealogia da família que por vezes se desenvolve e por vezes acaba/decai, aqui o fim de um *génos* é representado pelas folhas que caem ao chão e que possuem como destino a morte.

Em Hesíodo<sup>41</sup>, *phýō* e seus cognatos aparecem sete vezes, cinco na *Teogonia* e duas em *O Trabalho e os Dias*. Na *Teogonia*, os dois primeiros usos são para indicar que as cabeças dos hecatônquiros, filhos de Urano e Gaia, brotam dos ombros (ἐξ ὄμων ἐπέφυκον) (linhas 150 e 673); nas duas outras vezes, o substantivo usado é *phýē* e possui como significado a forma de duas divindades: “Areiana, graciosa de corpo (*φύην ἐρατή*)” (*Teogonia*, linha 260) e “a atraente (*φύην ἐρατή*) Lançadeira” (*Teogonia*, linha 355) e, por fim, a última citação descreve o crescimento das raízes da terra acima do tártaro (*Teogonia*, linha 728). Em *Os Trabalhos e os Dias*, os usos de *phýō* e seus cognatos são apenas dois: um dos usos refere-se aos braços que brotam dos ombros, assim como na *Teogonia* as cabeças o fazem (*Os Trabalhos e os Dias*, linha 149), no outro, o substantivo *phýē* é usado na descrição da linhagem de prata feita pelos deuses: “Uma segunda linhagem (*génos*), muito pior, depois, de prata, fizeram os que têm casas olímpias, à de ouro semelhante nem no aspecto, nem na ideia (*χρυσέω οὔτε φύην ἐναλίγκιον*)

---

<sup>41</sup> As traduções usadas e referenciadas nesse parágrafo da *Teogonia* e de *Os Trabalhos e os Dias* foram feitas por Christian Werner.

οὔτε νόημα)” (*Os Trabalhos e os Dias*, linhas 127-129. Tradução de Christian Werner com modificações).

Aqui, tanto nas passagens que fazem referência às cabeças e aos braços (*Os Trabalhos e os Dias*, linha 149; *Teogonia*, linha 150 e 673) quanto nas que falam das raízes da terra (*Teogonia*, linha 728), o uso de *phýō* assemelha-se ao uso na *Odisseia* e na *Ilíada* em relação ao vicejo/brotamento. Já na referência ao corpo das deusas (*Teogonia*, linha 260 e linha 355) e ao desenvolvimento da linhagem de ouro (*Os Trabalhos e os Dias*, linhas 127-129), os termos possuem o significado de forma/ aspecto; como notado por Couloubaritsis no caso do *génos* de ouro (2010, p.357), a forma final possa ser interpretada como se referindo ao processo passado até alcançar o ápice de desenvolvimento, apontado aqui pelo adjetivo *eratē* (encantador/ agradável) no caso das deusas, bem como pela comparação com a linhagem de prata no caso do *génos* de ouro.

É possível perceber que o significado tanto do verbo quanto do substantivo, nos exemplos supracitados, não envolve uma exploração da natureza como objeto passivo ou uma diferenciação entre o mundo natural e cultural, nem se coloca como uma descrição da materialidade englobante. Os significados trazem consigo uma ideia de um *continuum* da vida (de árvores e de pessoas) que tem o mundo vegetal como referência primeira. Nesse sentido, existe um reconhecimento de certas regularidades, isto é, o crescer/morrer dos seres vivos, porém os cognatos de *phýsis* são usados apenas dentro dessa descrição e não como conceitos que mapeiam essa regularidade (Lloyd, 1991, p.419).

Entre os séculos VI e V antes da era comum, é possível perceber o uso da palavra *phýsis* como uma concepção atribuída a regularidade do cosmos (Lloyd, 1991, p.429). Aqui, é necessário o adendo de que, embora *phýsis* tome certos contornos no sentido de uma categorização de fenômenos naturais, a sua definição está longe de ser um consenso entre os pré-socráticos (Lloyd, 1991, p.420). Dessa forma, enquanto natureza é um conceito estruturante da ontologia moderna ocidental e, por isso, tem contornos definidos, isto é, a representação da Natureza é tudo aquilo que a representação da cultura não é<sup>42</sup>, a *phýsis* varia de autor para autor e seus significados remetem a ideia de um *continuum* de interações que não é excludente. Isto é, não existe uma representação ou definição absoluta do que é *phýsis* ou o que é *nómos* e nem uma interação em que a definição de *phýsis* é o contrário total de *nómos*.

---

<sup>42</sup> É necessário estabelecer a diferença entre a representação da Natureza e as dinâmicas de uso Natureza e Cultura. A representação de Natureza é definida como aquilo que não é cultura e vice-versa, essa definição excludente é bem delimitada, já as dinâmicas de uso de Natureza e Cultura são mais complexas e fluídas. O que é classificado como Natureza e Cultura é situacional e dependente do discurso de quem define esses termos (Strathern, 2017, p.52).

Por exemplo, nos fragmentos D8 e D52 Laks-Most (L-M) de Parmênides podemos observar como, para este autor, a forma das coisas é constituída por dois elementos que se misturam e se separam, sendo a partir dessas interações que as diferentes formas se dão. No fragmento D8 L-M, Parmênides descreve tudo como formado por luz e escuridão (Parmênides, D8 L-M). Embora nesse texto específico, ele não fale sobre a interação entre os dois elementos, há, no fragmento D52 L-M, a ideia de como Parmênides percebia uma cosmologia de interações entre diferentes polos. Nesse fragmento, Teofrasto, ao falar da perspectiva do conhecimento para Parmênides, descreve que o pensamento é formado pela sensação que prevalece, seja ela calor, seja ela frio, mas que existe um limite de quanto uma sensação pode sobrepujar a outra, porque o que gera o pensamento é a mistura de ambas as sensações (Parmênides, D52 L-M), logo uma não pode dominar totalmente a outra. Dessa forma, existe a ideia de um *continuum* de interação entre os dois polos, os quais não podem ser totalmente dominados um pelo outro.

Outros textos também partilham de perspectivas semelhantes em relação a não dominação de um elemento pelo outro. No fragmento D53 L-M de Empédocles, o autor escreve que a *phýsis* “seria apenas uma forma errônea utilizada pelos homens para nomear as coisas em transformação, sem saber que elas estão sujeitas a um processo de mistura e, uma vez constituídas como coisas misturadas, são objetos de dissociação” (Couloubaritsis, 2010, p.363-364). No fragmento D257 L-M, Empédocles, ao falar do aprendizado, diz que “são eles que fazem crescer cada coisa, em seu âmbito próprio, segundo o desenvolvimento (*φύσις*) respectivo” (tradução de Luan Reboredo modificada). Uma vez que *phýsis* é apenas outro nome dado pelos seres humanos - *φύσις δὲ βροτοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν* (Empédocles, D53 L-M) para a mistura e separação, podemos considerar que é dentro dessa definição que Empédocles a enxerga, isto é, *phýsis* é igual à separação e mistura (Couloubaritsis, 2010, p.364). Além disso, essa transformação é dada ao nível individual de forma que cada um possui sua respectiva *phýsis* (Empédocles, D257 L-M). Assim, a *phýsis*, para Empédocles, é resultado de um processo de mistura no qual há diferentes combinações de elementos que variam de pessoa para pessoa, isto é, os elementos não se sobrepõem mutualmente, mas estão presentes em distribuição de forma variada conforme a constituição de cada um.

Por fim, em *Comentário sobre a física de Aristóteles*, Simplício explica que para Anaxágoras separação e a mistura são a base de tudo que forma as coisas, porém elas seriam caracterizadas apenas pelo elemento dominante (*ὅτω πλεῖστα ἔνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἐν ἕκαστόν ἐστι καὶ ἦν*) (Anaxágoras, D2 L-M). Ao final do trecho, Simplício encerra escrevendo que, para

Anaxágoras, é a mistura e separação que gerariam a *phýsis* de tudo (*ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν*) (Anaxágoras, D2 L-M). Aqui, novamente, a *phýsis* pode ser pensada como um *continuum* no qual a existência da caracterização por meio de um elemento não exclui os outros da sua formação. Ademais, é a mudança da junção ou separação desses elementos que formam as coisas, sendo necessária uma coexistência que não implique total dominação de um ou outro elemento.

Dessa forma, a *phýsis*, dentro do seu contexto, é sempre algo a ser interpretado (Calame, 2014, p.3). Em Homero e Hesíodo, ela é analogia de crescimento visível e, nos pré-socráticos, ela é analogia da constituição invisível (Jouanna, 1999, p. 317-318). Parte da obra dos pré-socráticos se dedica a entender o mundo na totalidade ordenada, abordando, para tanto, as manifestações físicas regulares do mundo e a constituição física das coisas (Lloyd, 1991, p. 147). Porém, não havia consenso entre eles, nem a ideia de progresso, como colocado por Lonie:

É um procedimento falacioso ler na ciência grega primitiva as condições sob as quais ocorre o avanço científico moderno. Nos séculos V e IV a.C. não havia avanços universalmente reconhecidos e aceitos no conhecimento, nem havia um sistema definido para registrar e publicar esses avanços, caso tivessem sido feitos. Novamente, não havia uma distinção nítida, como há hoje, entre o cientista atuante e o leigo, por mais bem informado que fosse (1981, p.63).<sup>43</sup>

A variação das explicações dadas por cada autor se deve ao fato que as diferentes formulações sobre o cosmos dependiam de aspectos políticos, religiosos e econômicos da cidade de cada autor (Sassi, 2018, p.65-69). Além disso, a produção de conhecimento “era realizada em uma atmosfera de debate mais ou menos pública, do qual ninguém era teoricamente excluído” (Lonie, 1981, p.63), o que fazia com que os autores respondessem às teorias uns dos outros e competissem entre si (Lloyd, 1991, p. 421; Lonie, 1981, p.62-63). Isso fazia com que as suas ideias pudessem concordar ou discordar entre si, com significados ou elementos sendo alterados nessas explicações (Lonie, 1981, p.63).

Dessa forma, os cognatos de *phýsis* em Homero e em Hesíodo são associados ao movimento de crescer/desenvolver. Já nos pré-socráticos, a *phýsis* remete à regularidade das coisas no cosmos, mas as definições de características dessa regularidade variam de autor para autor. Ou seja, nesses autores, a *phýsis* não se relaciona com outros conceitos numa relação de colonização e/ou exploração. “O principal motivo para a investigação da natureza geralmente continua sendo o não prático. Os antigos exploravam a natureza não para dominá-la, certamente

---

<sup>43</sup> É preciso fazer uma ressalva sobre a linguagem de Lonie neste trecho. Ao referenciar os pré-socráticos como cientistas e se referir ao conhecimento deles como ciência, Lonie acaba por colaborar para a tecnologia colonial já referenciada na introdução. Porém, a informação trazida por ele neste trecho é válida.

não para explorá-la, mas para se tornarem sábios [...]” (Lloyd, 1991, p. 164). Assim, *phýsis* distancia-se de Natureza, uma vez que Natureza possui como definição toda materialidade de tudo que não é cultura e é um objeto passivo a ser estudado ativamente pela ciência. Os textos do *corpus* hipocrático também corroboram essa conclusão.

### ***Phýsis e nómos no corpus hipocrático***

Há dois tratados comumente citados nos estudos sobre os sentidos de *phýsis*: *Da dieta* e *Ares, águas e lugares*. Ambos são célebres por colocar a *phýsis* em antítese a *nómos*. Logo, é através deles que podemos começar a discutir os significados de *phýsis* e *nómos* no *corpus* hipocrático. Em *Da Dieta*, o autor começa descrevendo a necessidade de entender a *phýsis* da pessoa para conseguir tratá-la com eficiência:

É preciso, como parece, discernir a propriedade dos exercícios, conhecendo-os tanto pela natureza quanto pela força, e alguns deles preparam as carnes para aumentá-las, e outros para diminuí-las, e não apenas essas coisas, mas também (conhecer) as simetrias dos exercícios em relação à repleção (que vem) dos alimentos; assim como (conhecer) a natureza da pessoa e as idades dos corpos, tanto em relação às estações do ano, quanto em relação às mudanças dos ares, as situações das regiões em que se habita e a ordem do ano. (*Da dieta*, I. II. Tradução Henrique Cairus e Julieta Alsina com modificações)

O autor hipocrático, então, explica que todas as coisas são compostas de fogo e água (*Da dieta*, I.III) e procede descrevendo a reação entre os dois elementos:

A cada um deles se designa o seguinte: ao fogo, o seco e o quente; à água, o úmido e o frio. E cada um tem do outro: o fogo tem da água o úmido, pois há no fogo umidade; e a água tem do fogo o seco, pois há na água secura. Sendo assim, em muitas e em variadas formas, secretam-se uns dos outros, as sementes e os animais, e nada têm entre si de semelhante, nem em aspecto, nem em propriedade. Uma vez que eles nunca ficam em si, mas estão sempre mudando para um ou para outro, por necessidade, torna-se também dissemelhante o que é secretado deles. Portanto, de todas as coisas, nada perece nem nasce nada que não havia antes: o que se mistura e o que se separa muda. No entanto, entre os homens há a crença de que o que nasce cresce do Hades para a luz, e de o que perece minguia da luz para o Hades. Acreditam, pois, mais nos seus olhos do que no juízo, os quais não são capazes de julgar sequer o que veem. Mas eu explico essas coisas por meio do juízo: pois são animais tanto aqueles quanto estes: se é vivo, não pode haver morte, a não ser com o conjunto de todas as coisas, pois como morreria? Nem o que não existe nasceria, pois, de onde viria? Mas tudo cresce e tudo minguia para o máximo e para o mínimo das possibilidades. O que eu chamo de nascer ou perecer, por causa da plebe, assim interpreto, mas explicito [agora] que essas coisas são misturar-se e separar-se. Pois é assim: nascer e perecer é a mesma coisa; misturar-se e separar-se é a mesma coisa; aumentar e diminuir é a mesma coisa; nascer e misturar-se é a mesma coisa; morrer e separar-se é a mesma coisa, cada um em relação a todos e todos em relação a cada um, e nenhum deles é o mesmo; pois o *nómos* é contrário à *phýsis* no que concerne a essas coisas (*Da Dieta*, I. IV. Traduzido por Henrique Cairus e Julieta Alsina).

No tratado, há a descrição de que o fogo e água são os elementos que compoem o mundo,

esses dois elementos são os constituintes básicos de tudo o que existe, orgânico e inorgânico, e sua interação e relacionamentos quantitativos e qualitativos permeiam



todo o universo, o corpo humano e a alma humana em seu desenvolvimento, desde o estágio embrionário inicial até a maturidade plena e a velhice (van der Eijk, 2008, p. 401).

Logo, a *phýsis* da pessoa pode ser interpretada, em última instância, a partir da união e da separação desses elementos (Couloubaritsis, 2010, p. 395), porque, para os autores hipocráticos, o corpo humano “[...] só pode ser entendido adequadamente dentro do contexto mais amplo do cosmos e das forças que trabalham nele” (van der Eijk, 2008, p. 401). Dessa forma, a *phýsis* depende da relação entre os elementos que competem entre si e não podem sobrepor-se reciprocamente sob o risco de cessar a existência das coisas (*Da Dieta*, I.III).

Além disso, a dieta e o exercício estão circunscritos ao *nómos*, pois variam de local para local, e é a partir deles que o *iatrós* negocia com a *phýsis* (Alsina, Cairus 2007, p. 221), afinal a mudança da alimentação e do exercício regula a *phýsis* de cada pessoa (*Da Dieta*, I.II). Dessa forma, *nómos* e *phýsis* possuem uma imbricação não totalizadora na qual a *phýsis* interage com *nómos* e o *nómos* com a *phýsis* e, em *Da dieta*, é através da alimentação e do exercício que ambos complementam e disputam espaço. Essa relação fica clara no décimo primeiro parágrafo do tratado, em que o autor escreve: “Pois *nómos* e *phýsis*, através dos quais obtemos tudo, não concordam concordando.” (I. XI. Tradução de Henrique Cairus e Julieta Alsina). Assim, não existe a noção de uma natureza como condição de preexistência que pode ser dominada ao passo que limita a cultura, já que a *phýsis* é perpassada e complementada pelo *nómos* sem a noção de dominação total.

O pressuposto em *Ares, águas e lugares* é semelhante. O autor começa o tratado dizendo que é importante se atentar ao ambiente em que a pessoa está inserida, assim como o tratado *Da dieta* o faz (*Ares, águas e lugares*, I). No tratado há vários exemplos que sustentam essa argumentação, mas o mais conhecido e usado quando *phýsis* e *nómos* estão sendo discutidos é o exemplo dos Macrocéfalos. Nele o tratadista mostra a intersecção entre ambos os termos da seguinte forma:

Tudo o que difere pouco nos povos, eu deixarei de lado. O que for grande, pela *phýsis* ou pelo *nómos*, falarei sobre eles, tal como eles são. E primeiramente, falarei sobre os Macrocéfalos. 2. Pois não existe nenhum outro povo que tenha as cabeças semelhantes às deles. Quanto à origem disso, o *nómos* foi o principal causador da forma alongada de sua cabeça, mas agora a *phýsis* se mistura com o *nómos*. Isso se deve ao fato de aqueles que têm esse alongamento (da cabeça) serem considerados mais nobres. 3. Eis o que o ocorre com o *nómos*: assim que nasce a criancinha, moldam com as mãos sua cabeça ainda tenra, enquanto está mole, e forçam-na a aumentar o alongamento, valendo se de atadura e de artifícios apropriados, através dos quais a esfericidade da cabeça se altera e o alongamento aumenta. Assim, na origem, o *nómos* se cumpre, de sorte que tal *phýsis* está submetida à força. 4. Com o passar do tempo, (aquela forma) está inserida na *phýsis*, de sorte que o *nómos* já não mais força nada. Porque a semente provém de todas as partes do corpo, das saudáveis, ela vem saudável; das doentes, doente. Se, então, de pais calvos nascem filhos calvos, de pais de olhos glaucos nascem filhos de olhos glaucos e, se de pais estrábicos

nascem filhos vesgos, em regra geral, e se o raciocínio é o mesmo para os outros aspectos físicos, o que impede que de um macrocéfalo nasça um macrocéfalo? 5. Agora não mais acontece com a cabeça deles o que acontecia antes, pois esse *nómos* já não mais vigora, devido ao convívio entre os homens. Sobre isso, é assim que me parece. (*Ares, águas e lugares*, XIV. Tradução Henrique Cairus e Tatiana Ribeiro modificada)

Aqui, ambos *phýsis* e *nómos* parecem estar em competição de proporções não totalizantes em relação ao seu domínio. O autor afirma que a explicação do alongamento da cabeça deu-se inicialmente através do *nómos* que se torna *phýsis* através da força (*ὑπὸ βίης*). O *nómos*, porém, já não é mais seguido, fazendo com que a *phýsis* misture-se (*ζυμβάλλεται*) com o *nómos* (XIV) e as cabeças voltem ao formato original. Ou seja, ambos são caracterizados aqui pela sua maleabilidade que tem relação imediata à disposição do seu antagonista. A *phýsis* interage com o *nómos* e o *nómos* interage com a *phýsis* modificando-o/a.

Para van der Eijk, os autores hipocráticos, mesmo possuindo suas variações individuais, compreendem a composição humana em correspondência com a composição do universo (2008, p. 402).

Essa relação pode ser de correspondência, analogia ou imitação [...], mas muitas vezes vai além: as mesmas forças e os mesmos constituintes materiais subjacentes às estruturas e processos do corpo também operam no universo em geral, e um não pode ser compreendido, muito menos influenciado terapeuticamente, sem referência ao outro (*op.cit.*).

Desta forma, seja relacionado ao fogo e à água, seja à *phýsis* e ao *nómos*, os textos hipocráticos parecem manter uma noção de interação que compreende dois ou mais polos que interagem sem se sobrepôr. Também há no significado de *phýsis* a noção de normatividade, isto é, o que é esperado de um corpo saudável (embora, como descrito em *Da dieta*, as disposições de cada corpo variem caso a caso). Porém, essa normatividade não significa falar de uma *phýsis* que é igual à natureza como lei de preexistência ou de uma essência humana que restringe a atuação da cultura. Ao contrário da Natureza, a *phýsis* é flexível, variável e dinâmica em relação ao *nómos*, o que a diferencia da ideia presente no *ego conquiro* de lei natural limitante e objeto passivo da cultura.

### ***Phýsis e nómos em Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança***

A interação entre *phýsis* e *nómos* em *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança* é dada através da compreensão dos humores (traduzidos no tratado como fluidos). Os humores aparecem em três tratados hipocráticos: *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança*, *Da constituição da pessoa (peri physios anthrōpoi)* e *Doenças IV*. Embora haja uma diferença entre os tratados em quais seriam esses fluidos, a teoria de interação entre os fluidos nos três textos é a mesma: quatro humores existem simultaneamente no corpo e eles

são a base da existência humana e da saúde quando em equilíbrio, mas, se um predominar sobre o outro, a pessoa adoece (Lonie, 1981, p.55).

Em *Sobre a semente*, o verbo *phýō* e seus derivados aparecem apenas três vezes. Na primeira, no terceiro parágrafo, o tratadista descreve os fluidos que as pessoas possuem: “Há quatro formas de fluidos: sangue, bile, água e muco” (*Sobre a semente*, 3) e resume sua ideia com “a pessoa possui, de nascença (*symphyreas*), esse tanto de formas em si” (*op.cit.*). Na segunda, no nono parágrafo, o autor discorre sobre como um bebê adquire o tamanho do útero da mesma forma que um pepino plantado em um vaso o faria: “Se ele for colocado num vaso grande, que fosse apropriado para conter o pepino, mas não muito maior que a constituição (*phýōmena*) do pepino, ele vai se tornar igual e semelhante à concavidade do vaso” (*Sobre a semente*, 9). E, por último, no décimo primeiro parágrafo, o autor retoma a teoria dos fluidos para justificar uma criança nascer mutilada ou não: “É que [a pessoa] que foi mutilada tem todos os componentes [que há] na [pessoa] saudável. Quando alguma doença cai sobre os fluidos de onde a semente surge, as quatro formas que existem na constituição (*év φυσει*) não fornecem uma semente completa, mas mais fraca em relação àquilo que foi mutilado” (*Sobre a semente*, 11).

Aqui, os sentidos de *phýō* e seus derivados referem-se à noção de algo esperado que aconteça no corpo humano, isto é, uma constituição. Dessa forma, o significado de *phýsis* e seus cognatos, no tratado, misturam tanto a ideia de constituição invisível e regularidade do cosmos, conforme presente nos pré-socráticos, quanto a ideia de crescimento vegetal como analogia de desenvolvimento da vida presente em Homero, além de remeter a ideia de forma presente em Hesíodo, uma vez que o corpo/pepino formado é o final de um processo de desenvolvimento.

Porém, é importante deixar claro que essa expectativa de crescimento de uma forma e a identificação de uma regularidade das coisas no cosmos não implica em dizer que os gregos concebiam o corpo de modo essencializado, como a biomedicina moderna ocidental concebe. O inato, aqui, não é o mesmo de essencialização. A essencialização é uma concepção enraizada no paradigma da “anatomia é o destino”, fundamentando-se na premissa de que, no contexto da biomedicina ocidental moderna, especialmente permeada pela genética, a biologia predetermina os padrões futuros de um grupo de pessoas e suas dinâmicas sociais, impondo-se como um paradigma inescapável (Oyěwùmí, 2022, p.28). Nesse sentido, a essencialização também delinea os contornos do que é considerado normal no processo de desenvolvimento (Fausto-Sterling, 2000, p.49-50).

O tratado apresenta uma noção de hereditariedade no que tange os fluidos (*Sobre a semente*, 11). Porém, a noção de hereditariedade não implica um destino biológico. Se abordado de uma perspectiva mais ampla, não só não existem diferenças entre a hereditariedade e o congênito no *corpus* hipocrático (Lonie, 1981, p.117-118) – o que nos leva a crer que não é uma questão central para os tratadistas hipocráticos (*op.cit.*)–, como as definições de interação entre *phýsis* e *nómos* por outros autores do *corpus* (como em *Da dieta 1* ou *Ares, águas e lugares*) não parece permitir qualquer interpretação de um destino biológico imutável, já que a relação entre ambos é de interação e não de colonização.

Em *Sobre o desenvolvimento da criança*, *phýsis* e seus cognatos são predominantes no parágrafo onze, no qual o tratadista descreve como o bebê se nutre de tudo que chega até ele no útero da mãe, sendo que qualquer aspecto saudável ou fraqueza que a mãe tiver o filho também terá (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 11). Para provar seu ponto, o tratadista faz uma analogia com as plantas: “como o que cresce (*τὰ φύόμενα*) da terra se nutre da terra” (11). O autor continua com o uso de *phýō* em relação ao crescimento da planta (11, linhas 6, 9-10, 22, 24, 32, 39, 42, 46). Além dessas citações, *phýsis* aparece no título do tratado que, por sua vez, descreve o desenvolvimento da criança até seu parto. Mais uma vez, o termo lembra o significado apontado em Homero, ao passo que o sentido de crescimento vegetal também é associado ao crescimento humano e, por consequência, indica a transformação associada ao desenvolvimento da planta e do ser humano.

Já *nómos* só aparece uma vez em *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança*, quando, na frase que abre o tratado, o autor escreve que “*Νομὸς μὲν πάντα κρατύνει*”, o *nómos* domina tudo (*Sobre a semente*, 1). Essa frase foi objeto de inúmeros comentários por parecer deslocada no texto, uma vez que a frase é “por um lado, o costume domina tudo, por outro, a semente do homem vem de todo o fluido que há no corpo [...]” (*Sobre a semente*, 1).

A frase parece aludir ao poema de Píndaro que no século quinto antes da era comum tornou-se uma referência usual a autores da época (Thomas, 2002, p.125-126):

*nómos*, o rei de todos,  
mortais, como imortais  
leva a justiça ao mais violento  
com mão suprema, provo-o  
com os trabalhos de Hércules (fr.169a Maehler *apud* Cairus, 2021, p. 66; Tradução de Henrique Cairus)

A partir dessa referência, autores como Ilberg, Regenbogen, Bourgey e Nestlé interpretam *nómos* nessa passagem como uma lei natural (*apud* Lonie, 1981, p.104). Giorgianni, o tradutor italiano do tratado, vai na mesma direção ao escrever em sua nota:

O início sentencioso parece evocar, em tom retórico, antes de tudo a fórmula pindárica (fr.169 a S.M., v.i) [...] isto é, de uma lei universal que emana diretamente de Zeus, ainda que violenta. [...], porém, em nosso caso a lei se torna imanente e quase coincide com a natureza, é verdade que na continuação do texto a 'natureza' (phýsis) de todos os seres vivos, sejam eles homens, animais ou plantas, remonta explicitamente aos mesmos processos de desenvolvimento, em uma palavra, às mesmas leis obrigatórias (2012, p. 215).

Uma das problemáticas de se compreender *nómos* aqui como a tradução por “lei natural” é que esse significado possui implicações teológicas quando colocadas como referência universal (Lonie, 1981, p. 104). A nota de Giorgianni torna a implicação teológica explícita ao fazer a relação de *nómos* com Zeus a partir da referência direta a Píndaro. Além disso, a implicação de uma “lei universal” também aproxima o texto da lógica totalizante e biologizante, uma vez que parte dessa lógica tem como premissa um *a priori* natural imutável e universal. Lonie também argumenta em prol de uma “lei universal” no tratado, um funcionamento do cosmos de acordo com o que ele chama de uma “necessidade mecânica” que não obedece a uma lei arbitrária, mas uma lógica implícita no funcionamento das coisas (1981, p. 104). Lonie não associa a essa lógica a palavra *nómos*, mas sim a palavra *anankē* (*op.cit.*).

Podemos retomar, de novo, a noção de *phýsis* nos pré-socráticos como uma tentativa de estabelecer a regularidade do cosmos, e, no tratado hipocrático, é *anankē* que estabelece essa relação. *Anankē* ou descreve a correlação do que é esperado no desenvolvimento de um ser vivo- “É que se não tiver um amplo espaço lá para crescer, o bebê nasce necessariamente (*ἀνάγκη ἐστὶ*) magro por não ter espaço para crescer” (*Sobre a semente*, 9)- ou o que é necessário que aconteça dentro desenvolvimento - “E nisso a semente vem, tanto no homem quanto na mulher, de todo o corpo, e o fraco do fraco e o forte do forte, e é necessariamente (*ἐστὶν ἀνάγκη*) repassado à cria” (*Sobre a semente*, 8).

É importante, porém, mais uma vez, não observar *anankē* a partir de uma lente de semelhança, mas de diferença. A regularidade estabelecida pela palavra, não significa que ela se refere a uma biologia essencializante (o que é geralmente referido quando se pensa numa lei universal) e tudo que vem associando a essa lógica, como a própria noção da relação de colonização de natureza e cultura.

Já Potter traduz a passagem como “*now whereas food gives everything strength*”, a explicação é baseada no texto de Maloney que explica a frase pelo trecho que a sucede “a semente do homem vem de todo o fluido que há no corpo e a parte mais forte é separada. Evidência disso, de que a parte mais forte se separa, é que quando nós transamos, mesmo expelindo pouco, nos tornamos fracos.” (*Sobre a semente*, 1). Para Maloney, “A ideia geral das primeiras linhas de *Sobre a semente* parece-nos dizer: “O *nómos* fortalece tudo; o sêmen, que

vem de todo o corpo, nos enfraquece" (1988, p 493). A interpretação, então, baseada no tratado *Da dieta*, seria de que a comida fortalece a pessoa para que, depois, a semente a enfraquecesse (*op.cit*).

Como parte de sua análise, Lonie escreve que a frase “*nómos* domina tudo” é “um pedaço de embelezamento literário banal” (1981, p.103) que se refere a Píndaro apenas como algo estético para o texto (*op.cit*). Porém, para Thomas, supor que todos os autores que fazem essa referência estão apenas aludindo a Píndaro parece não contemplar à proporção que a discussão sobre *nómos* e *phýsis* tomou durante o período (2002, p. 126). Segundo Thomas, o uso dessas referências significa o compartilhamento de um sentimento geral com outros autores da época, inserindo-o num espaço de contenda argumentativa do mundo grego (Lonie,1981, p.103). Essa análise pode ser aplicada a esse texto hipocrático, uma vez que o tratado interage com diversos textos dentro do seu contexto (van der Eijk, 2008, p. 389). Logo, o uso dessa frase inicial parece ser um recurso discursivo dentro de contexto de ideias em circulação, neste caso o debate sobre *nómos* e *phýsis*.

Primeiro, levemos em consideração o uso de *men de* no início do texto. Ao entender as partículas como uma cláusula correlativa e partir do pressuposto que o início do texto possa ser interpretado dentro da relação entre *nómos* e *phýsis*, podemos perceber que é estabelecido uma competição entre *nómos* e *phýsis*. Se, por um lado, o *nómos* domina tudo, aqui podemos pensar o *nómos* como forma de barganhar com a *phýsis* (Alsina, Cairus 2007, p. 221), por outro lado, a regularidade da *phýsis* se apresenta como aquilo que o autor descreverá ao logo do tratado, isto é, o desenvolvimento da criança.

Dessa forma, a relação entre *phýsis* e *nómos* não parece fazer referência, em nenhuma instância, segundo as passagens analisadas, à noção ontológica de dominação total ou colonização da natureza pela cultura, ou vice-versa. A *phýsis* é algo a ser interpretado e é descrita pela analogia. Os *iatroí* hipocráticos não praticavam dissecação, desta forma, a descrição do mundo invisível do corpo era feita por meio de analogias com fenômenos visíveis (Jouanna, 1999, p. 310). Diversos exemplos podem ser vistos no texto traduzido, como a semente como um pão aquecido em *Sobre o desenvolvimento da criança* (1) ou a constituição do bebê ser relativa ao útero da mãe, assim como um pepino em um vaso (*Sobre a semente*, 9).

Em outras palavras, não há uma natureza compreendida como preexistência ou essência que pode assumir um lugar de objeto dentro da relação com o que não é natural; não há um corpo em uma mesa de autópsia analisado em uma perspectiva de que esse corpo é a representação da natureza dada e factível e o que é estudado a partir dele é fruto de um intelecto cultural que usa o que aprende como dominação dessa natureza. *Phýsis*, em *Sobre a semente*/

*Sobre o desenvolvimento da criança*, parece ser o crescimento esperado dos seres vivos, tanto planta quanto animal. Ou seja, *phýsis* e *nómos* distanciam-se de Natureza e Cultura porque a metáfora de sua relação não é colonizadora, mas sim de interdependência.

## Capítulo 2: Homem & Mulher: o corpo feminino e masculino no *corpus* hipocrático e em *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança*

### Natureza & Cultura : Homem & Mulher

Assim como a natureza e a cultura, as categorias de homem e mulher são quadros mentais que a epistemologia ocidental moderna universaliza e desvincula de contextos históricos. Essa universalização é atribuível ao *ego conquiro* da Razão ocidental, uma vez que esse também moldou a concepção biomédica do corpo no Ocidente. Consequentemente, a epistemologia moderna ocidental estabelece relações entre o contraste masculino-feminino e natureza-cultura, dado que “o simbolismo masculino-feminino pode servir de base à mesma oposição formada por essas noções de “controle” e (em contrapartida) “adaptação”, que estabelecem uma relação sujeito-objeto entre cultura e natureza (Strathern, 2017, p.34). Ou seja, o masculino-feminino se encaixam na mesma dinâmica de sujeito-objeto que opera em natureza-cultura (*op.cit.*).

Eles [homem e mulher] representam uma entidade (a espécie humana) dividida em duas metades, de modo que cada uma delas é definida pelo que a outra não é. Essa divisão tem um impacto mais claro sobre os termos reprodutivos biológicos, de modo que um esforço constante é realizado para que as diferenças de comportamentos sejam reduzidas a aspectos biológicos (Strathern, 2017, p.34).

Ou seja, no Ocidente moderno, explicações biológicas para o conceito de gênero são privilegiadas. Dessa forma,

quem está em posição superior de poder acha imperativo estabelecer sua biologia como superior, uma maneira de afirmar seu privilégio e domínio sobre os outros. Quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso explica as suas posições sociais desfavorecidas (Oyěwùmí, 2022, p.27).

Desta forma, emerge uma percepção social centrada no corpo, na qual a mera observação desse corpo já implica uma compreensão das crenças, comportamentos sociais e posição social de uma pessoa (Oyěwùmí, 2022, p.28). A atribuição dessas explicações biológicas ao corpo é chamada por Oyěwùmí de bio-lógica (2022, p.29).

O corpo, dentro da bio-lógica, é considerado um *a priori* material do que a cultura viria a formular (Butler, 2020, p. 20-21). Ele é descrito através de uma noção de uma temporalidade lenta na qual o mesmo não sofre grandes alterações ao longo do tempo (Preciado, 2023, p.35). A bio-lógica, então, utiliza-se de termos como “ordem simbólica”, “universais transculturais” ou, apenas, o termo “natureza” para caracterizar o corpo como algo fora das considerações



culturais (*op.cit.*) e, por consequência, algo transcultural. Como se estabeleceu, então, essa divisão cultural?

### **A divisão na medicina moderna entre Homem e Mulher**

Fausto-Sterling faz uma arqueologia no sentido foucaultiano de como o pressuposto dos dois corpos foi fundado, além de demonstrar como os cromossomos, as gônadas e os hormônios tornaram-se parte da divisão de gênero baseada na natureza imutável.

A autora coloca o fim do século dezoito e início do dezenove como fundamentais para o enrijecimento das categorias do sexo: “Os cientistas do século XIX desenvolveram uma noção clara dos aspectos estatísticos da variação natural, mas com esse conhecimento veio a autoridade para declarar que certos corpos eram anormais e precisavam de correção” (Fausto-Sterling, 2000, p. 39). A criação da ciência da teratologia (o estudo e classificação de nascimentos nos quais as crianças não se encaixavam na definição de menino ou menina, isto é, de pessoas intersexo) foi responsável por estabelecer dois princípios que influenciaram a interpretação dos sexos até hoje, o primeiro é o reconhecimento que esses nascimentos também eram parte da natureza e o segundo que, baseado nos conceitos estatísticos, os nascimentos de intersexos eram resultado de anomalias do desenvolvimento embrionário (Fausto-Sterling, 2000, p. 39). O objetivo era que, através do estudo das anomalias, os pesquisadores entenderiam o processo embrionário considerado “normal” (*op.cit.*). Dessa forma, este novo campo incluía os corpos diferentes do padrão dentro da lógica natural e, ao mesmo tempo, os redefiniu como patológicos (Fausto-Sterling, 2000, p. 39).

Saint-Hilaire, o fundador da teratologia, dividiu o corpo em seis diferentes áreas e atribui a elas o valor decisivo do sexo de um indivíduo (Fausto-Sterling, 2000, p.40). Se as seis áreas tivessem características masculinas, o indivíduo era homem, se femininas, mulher e se houvesse uma mistura de áreas, o indivíduo era considerado um intersexo (*op.cit.*). As características descritas por Saint-Hilaire basearam a “época das gônadas”, quando cientistas, como Simpson e Klebs, estabeleceram o que seria um intersexo verdadeiro e um falso (Fausto-Sterling, 2000, p.40.). Dentro dessa lógica, o sexo seria atribuído às gônadas, caso o indivíduo tivesse um ovário, ele automaticamente seria uma mulher, independente de todas as outras características sexuais (*op.cit.*). Da mesma forma, caso a pessoa possuísse testículos, ela seria considerada um homem, fazendo com que intersexos “verdadeiros” fossem extremamente raros e classificando os outros indivíduos fora do padrão como verdadeiramente homem ou mulher (Fausto-Sterling, 2000, p.40).

No século XX, o desenvolvimento de técnicas de anestesia e assepsia fizeram com que a biópsia nas gônadas fosse possível em pacientes vivos, diante da complexidade de corpos reais e indivíduos socialmente inseridos com suas personalidades individuais, os médicos passaram a se questionar se só as gônadas seriam o suficiente para caracterizar uma pessoa como homem ou mulher (Fausto-Sterling, 2000, p.43-45). Era necessário que essas pessoas se encaixassem em um dos sexos para que elas fossem consideradas dentro da ordem social (*op.cit.*). Como consequência, o sexo de um indivíduo passou a ser baseado também na atração heterossexual, na saúde mental (baseada no cumprimento dos papéis de gênero) e nas características físicas (Fausto-Sterling, 2000, p.43-45). Embora levem consideração mais do que as características físicas, essas mudanças ainda partiam dos mesmos pressupostos daquelas do século XIX: a divisão do corpo entre dois sexos (*op.cit.*).

Atualmente, o processo de identificação sexual de um indivíduo é conduzido até mesmo antes do seu nascimento (Fausto-Sterling, 2000, p.54-56). Aplicando terapias hormonais antes do parto, é possível “corrigir” qualquer desvio de normatividade no sexo do bebê (*op.cit.*). Caso não seja possível modificar esses desvios normativos no útero, a criança é submetida a processos cirúrgicos para “correção” das gônadas e inicia um tratamento hormonal pós-parto (Fausto-Sterling, 2000, p.56-63).

Os profissionais médicos da atualidade ainda usam as categorias do século XIX de hermafroditas “verdadeiros” e “pseudo masculinos” ou “pseudo femininos”. Como a maioria dos intersexuais se enquadra na categoria pseudo, os médicos acreditam que uma criança intersexual é “realmente” um menino ou uma menina. [...] os médicos usam terminologia médica mais específica - como “anomalias de cromossomos sexuais”, “anomalias gonadais” e “anomalias de órgãos externos” - que indicam que as crianças intersexuais são apenas incomuns em algum aspecto de sua fisiologia, e *não*<sup>44</sup> que constituem uma categoria diferente de homem ou mulher (Fausto-Sterling, 2000, p.50).

O que é relevante para nós nesse processo de constituição histórica do sexo é a consideração por parte das ciências biomédicas de que não há meio-termo: ou se é homem ou se é mulher e, caso o indivíduo seja considerado algo entre os dois, há todo um aparato científico utilizado para lhe atribuir um dos sexos. Dessa forma, podemos dizer que um dos pressupostos da epistemologia moderna ocidental é a divisão absoluta do corpo entre homem e mulher.

Se percebemos que o pressuposto homem-mulher está inserido em um contexto histórico e que isso não se aplica a todas as sociedades, então como é a relação dos gregos com o corpo? Como o tratado *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* descreve o

---

<sup>44</sup> Grifo da autora

desenvolvimento do corpo até seu nascimento? Esse corpo é genericado da mesma forma que o corpo feminino e masculino da epistemologia moderna ocidental?

### **Diferentes abordagens sobre o corpo na antiguidade**

Outros autores já se fizeram as mesmas perguntas supracitadas; entre eles, talvez o que mais gerou repercussão e debates seja Thomas Laqueur com seu livro *Making Sex*. O trabalho de Laqueur influenciou largamente vários outros estudos sobre gênero, que o usavam para abordar “como as ideias de sexo e gênero são mapeadas - e autenticadas - pelo passado” (Holmes *apud* King, 2016, p.5). Para se ter uma ideia de sua importância, King descreve *Making Sex* como “de longe o trabalho mais influente sobre a história do corpo, em uma variedade de disciplinas acadêmicas [...]” (2016, p.1). O livro tem como argumento central que, antes do século XVIII, na definição europeia do corpo, não existiam dois corpos separados em homem e mulher, mas sim um corpo só, o masculino (Laqueur, 2001, p.33-34). E, como consequência, a mulher e sua estrutura anatômica seriam uma forma imperfeita do corpo masculino (Laqueur, 2001, p.8).

No capítulo um, no qual Laqueur se ocupa da antiguidade, seu argumento principal é de que os sexos não devem ser entendidos como divididos por anatomias reprodutivas distintas, mas sim ligados por um substrato comum (Laqueur, 2001, p. 41). O autor argumenta que as mulheres são consideradas homens menos perfeitos, já que possuem os mesmos órgãos que eles, porém, em locais diferentes, isto é, a genitália masculina fica fora do corpo, enquanto a feminina permanecia dentro (Laqueur, 2001, p. 43-44). Contudo, cada corpo tem sua finalidade e, nesse sentido, o corpo feminino seria perfeito dentro de seu propósito, a reprodução (*op.cit.*).

Laqueur aponta que há uma economia de fluidos no corpo que independe do sexo da pessoa (2001, p. 50). Esses fluidos, geralmente subprodutos da alimentação, precisam ser expurgados do corpo para que se mantenha o equilíbrio dentro do mesmo (Laqueur, 2001, p. 52-53). O expurgo do líquido é obrigatório para homens e mulheres; a única diferença é o líquido a ser expurgado: sêmen ou menstruação (*op.cit.*). Segundo Laqueur, os fluidos reprodutivos eram o mais alto estágio da mistura dos alimentos, assim não podem ser considerados entidades sexualmente específicas e distintas morfologicamente (Laqueur, 2001, p. 52-53).

Como fonte de seus argumentos, Laqueur utiliza-se de tratados hipocráticos (sendo o principal *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança*), além de textos aristotélicos (principalmente *Da História dos Animais*) e textos escritos por Galeno (sendo o principal *Sobre as forças naturais*), além de outros autores como Isidoro de Sevilha e Sorano de Éfeso.

Focaremos no uso do texto hipocrático visto que ele é o tema da dissertação. Laqueur usa *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* para corroborar com a ideia de economia de fluidos:

[...] se pensava que a ejaculação de um tipo de fluido restaurava o equilíbrio causado por um excesso de outro tipo, pois a emissão seminal, o sangramento, a purgação e o suor eram formas de evacuação que serviam para manter a economia de livre mercado dos fluidos a um nível apropriado. Uma descrição hipocrática torna essas observações fisiológicas mais vivas pela especificação dos caminhos anatômicos de interconversão; o esperma, uma espuma semelhante à espuma do mar, era primeiro refinado no sangue, passava para o cérebro, voltava daí através da medula espinhal, dos rins, dos testículos e entrava no pênis (2001, p.50-51).

Laqueur refere-se ao primeiro parágrafo de *Sobre a semente*, embora as descrições anatômicas nessa parte sejam um pouco confusas, visto que o manuscrito sofreu alterações anteriores que não nos permitem compreender com total clareza a passagem (*vide* nota 6, página 8 da tradução), a interpretação de Laqueur ainda faz sentido uma vez que as estruturas anatômicas parecem privilegiar, de fato, os fluidos. Embora seja necessário apontar que “refinado no sangue” parece ser uma interpretação de Laqueur ao que o autor diz que a semente se separa do corpo todo após ser agitada (*Sobre a semente*, 1). Como o sangue é um dos fluidos do corpo (*Sobre a semente*, 3) e a semente vem de todos os fluidos (*op.cit.*), não faria sentido que ela fosse apenas subproduto do sangue e não de todos os outros fluidos.

Em seguida, Laqueur usa os parágrafos 6, 7 e 8 de *Sobre a semente* para argumentar que “Como os órgãos reprodutivos, os fluidos reprodutivos são versões um do outro; são a articulação biológica, na linguagem do corpo de sexo único, da política de dois gêneros e, em última instância, da procriação” (2001, p. 54). Ele conclui que “as “formas” masculina e feminina do esperma não correspondem nem à configuração genital de sua fonte, nem à da nova vida que será criada, mas sim às gradações em um contínuo de forte para fraco” (2001, p. 55). Embora concordemos com Laqueur que não há diferenciação sexual na formação da semente, a abordagem do autor continua enviesada a pensar um corpo, antes de tudo, masculino. Isso porque, em seguida, ele escreve:

Eu creio que se fosse pressionado, o escritor hipocrático teria de admitir que havia alguma coisa especialmente poderosa na semente masculina, o fluido que vem de um macho real, do contrário ele não teria resposta para a pergunta com a qual os teóricos em prol de duas sementes foram assolados durante milênios: se a mulher tem uma semente tão poderosa, por que não pode procriar dentro de si própria, sem a participação do homem? Os textos hipocráticos, contudo, resistem bravamente em relacionar o gênero da semente, sua força ou fraqueza, ao sexo da criatura que a produziu. Na versão deles sobre economia de fluidos de sexo único, a semente mais potente é por definição a mais masculina, não importa de onde tenha se originado (*op.cit.*).

Embora reconheça que o texto não coloque uma diferença entre ambas as sementes, ele ainda sim estipula que o tratado o faz e termina concluindo que a semente mais forte é a masculina (abordaremos o significado de mais forte e sua interpretação mais para frente, de forma que essa preferência pelo masculino não se sustenta pelo tratado).

Laqueur utiliza-se do tratado para corroborar com sua conclusão de que o orgasmo não é específico de um ou outro sexo: “Embora as interpretações específicas do orgasmo masculino e feminino possam diferir, certos fatos em geral não sofriram contestação: ambos os sexos sentiam um violento prazer durante o coito, intimamente ligado a uma geração de sucesso; ambos geralmente emitiam alguma coisa” (2001, p. 60). Ele baseia-se no parágrafo 1 e no parágrafo 4 de *Sobre a semente* que descreve, em paralelo, o movimento do corpo de ambos e que suas partes íntimas são esfregadas.

A última referência ao tratado em Laqueur é feita em relação à necessidade do orgasmo feminino para a procriação, ele afirma que, para o autor hipocrático, era necessário que ambos os parceiros chegassem no orgasmo ao mesmo tempo, para que houvesse gravidez, uma vez que o útero da mulher fecha após o orgasmo (2001, p.63-64). Ele então conclui:

O orgasmo, nessa descrição, é comum a ambos os sexos, mas anatomicamente e reprodutivamente é hierarquicamente ordenado. O homem determina a natureza do prazer da mulher, que é mais durável, mas também menos intenso, devido ao seu calor menor; o homem sente um estremecimento maior com a secreção dos fluidos corporais porque eles são extraídos com mais violência do seu sangue e carne. Os sentimentos refletem a ordem cósmica e, ao mesmo tempo, sugerem o brilho de uma vela respingada de vinho de resina. Clinicamente, portanto, o problema é como manipular o passo da paixão e do calor do corpo para produzir os resultados desejados, conceber ou não conceber (2001, p.64).

Laqueur interpreta que o orgasmo da mulher faz o útero fechar e, por isso, o homem, ao controlar o prazer da mulher, controla também a reprodução (*op.cit.*). Porém, no parágrafo 5 de *Sobre a semente*, o útero só fecha após receber a semente e não é especificado qual semente, a do homem ou a da mulher. Além disso, o texto deixa claro que a mulher só permanece com a semente dentro de si se ela tem a intenção de engravidar:

Quando a mulher faz sexo, se ela não tem a intenção de engravidar, costumeiramente, a semente de ambos vai para fora, sempre que a mulher assim o quiser. Quando ela estiver prestes a engravidar, [a semente] não sai, mas permanece dentro do útero. Depois de recebê-la e se fechar, o útero a mantém dentro de si, já que sua boca é fechada pelo molhado, e se unem tanto o que vem do homem quanto [o que vem] da mulher. Se a mulher for experiente em parir e observar quando a semente não sai, mas permanece dentro [dela], ela saberá em que dia engravidou (*Sobre a semente*, 5).

Não parece ser o caso, então, de que o homem controle a reprodução. Com efeito, o trecho supracitado dá a entender que o contrário possa ser verdade, a mulher controla a reprodução. Além disso, não parece ficar explícito no texto que o orgasmo feminino tem

relação direta com a reprodução, embora, de fato, o prazer feminino dependa em parte do prazer masculino (*Sobre a semente*, 4).

As conclusões de Laqueur foram rebatidas por alguns classicistas, como Helen King, que dedicou parte da sua vida acadêmica a estudar os textos ginecológicos do *corpus* hipocrático. King possui a opinião contrária à de Laqueur no que tange à separação dos sexos. Para ela, o corpo na antiguidade era claramente dividido entre homem e mulher, tendo a mulher um corpo diferente do masculino em sua totalidade (1998, p.11). King argumenta que os tratamentos hipocráticos tinham que fazer sentido dentro daquela sociedade, já que os *iatroí* competiam uns com os outros pelos pacientes (1998, p. 22). Logo, não seria possível atrair os mesmos se não houvesse um entendimento mínimo entre o *iatrós* e seu público em níveis sociais (*op.cit.*). Consequentemente, a compreensão do corpo dentro do *corpus* hipocrático pertencia também a um contexto maior de percepção social da mulher (King, 1998, p.22).

King, então, baseia seu entendimento da diferenciação do corpo entre homem e mulher no argumento de que essa diferença seria “a consequência lógica do relato programático de Hesíodo sobre os descendentes de Pandora, a primeira mulher, como uma “raça [génos] separada” (1998, p. 23). Consequentemente, a sociedade grega e os *iatroí* perceberiam a mulher como sendo totalmente diferente do homem (1998, p. 28). King argumenta que, nos textos hipocráticos, essa diferença se encontra na carne; a carne da mulher é mais úmida que a do homem (*op.cit.*). Além disso, como consequência da alta umidade, elas absorveriam mais fluidos que os homens, o que levaria a mulher a menstruar para poder evacuar o excedente de fluidos acumulados (King, 1998, p.28).

Ao discorrer sobre o útero, King argumenta que o que mais tem importância no corpo dos tratados ginecológicos são os fluidos; a anatomia não é tão relevante quanto esses últimos (King, 1998, p. 33). Consequentemente, o útero, que desempenha um papel fundamental na distinção médica moderna entre os sexos, assume um lugar secundário nas diferenças sexuais no *corpus* hipocrático (*op.cit.*). Isto é, ele se faz necessário para armazenar ou enviar o sangue da mulher por causa da sua disposição à umidade, mas não como principal distinção entre os corpos masculinos e femininos (King, 1998, p.33). Apesar disso, o útero assume um lugar de destaque no *corpus* hipocrático por ser errante e, por isso, ser causador de vários malefícios às mulheres (King, 1998, p. 36).

King usa mais de dez tratados do *corpus* hipocrático para sustentar sua argumentação. Como o foco da dissertação é no tratado *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança*, analisaremos apenas este texto na argumentação da autora. Como supracitado, uma das

argumentações de King é que a carne do corpo feminino é diferente da do masculino por causa da sua maior umidade:

Mais fundamental ainda na definição da anatomia da diferença feminina foi a textura da carne, usada para explicar por que as mulheres são “mais molhadas” do que os homens [...], sua inclinação para a água significa que elas se desenvolvem com alimentos, bebidas e atividades frias, úmidas e macias [...]. Sua umidade lhes dá uma afinidade com o mundo natural, o que explica suas reações emocionais e sua sexualidade faminta [...] (1998, p. 28).

Ela continua na página seguinte:

Devido à diferença anatômica constituída pela textura mais solta de sua carne, as mulheres experimentam uma grande diferença fisiológica. Devido ao fato de absorverem mais líquidos de sua dieta do que os homens, as mulheres precisam menstruar para evacuar o excesso acumulado (1998, p. 29).

O parágrafo 4 de *Sobre o desenvolvimento da criança* é citado como fonte para essa conclusão (King, 1998, p.29). O parágrafo, por sua vez, afirma que:

Já entre aquelas que não estão grávidas, quando a menstruação não desce, há sofrimento por causa disto: primeiramente, o sangue é agitado no corpo a cada mês por necessidade, já que um mês difere muito de outro no que tange ao frio e ao calor, e o corpo da mulher sente isso por ser mais úmido que o do homem; e estando o sangue agitado e enchendo os vasos, parte dele mesmo flui para fora e isso é desse jeito no início da constituição.

A problemática aqui (e que será abordada mais adiante) é que a interpretação de King reafirma a diferença sexual entre homem e mulher sem considerar que as bases que tornam o corpo feminino mais úmido são assexuais. Isto é, todos os seres humanos contêm em si os quatro líquidos que precisam estar equilibrados em seu corpo (*Sobre a semente*, 3) e as noções de equilíbrio variam de pessoa para pessoa, uma vez que existem pessoas com a carne mais densa e pessoas com a carne mais rarefeita (*i.e.*, *Sobre o desenvolvimento da criança*, 10).

King, então, discorre sobre o útero e suas analogias (1998, p.33). Ela associa a descrição do útero em *Sobre o desenvolvimento da criança* com um forno (*op.cit.*), já que o tratadista faz o paralelo com o cozimento do pão, o calor e a semente no parágrafo 3, e descreve o útero como um jarro com referência ao parágrafo 9 de *Sobre a semente* (1998, p. 34), no qual o útero é comparado ao jarro que o pepino cresce. Ela conclui, com o auxílio de outros tratados que igualam o útero a uma caixa/ jarro, que “para os gregos do período clássico, é Pandora, a criação separada que é a origem da “raça das mulheres”, que torna a ginecologia necessária. Ela é o jarro-útero, insaciável em seus apetites, luxuriosa e enganosa, mas fértil” (1998, p. 39). Todo o argumento de King está baseado na premissa de que a mulher é um *gênos* separado na religião grega e, por isso, a mulher na medicina hipocrática deve ser completamente diferente do homem (1998, p.28). Aqui é preciso dar um passo atrás para a compreensão desse argumento. A problemática não é tanto do exemplo usado em *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento*

*da criança*, uma vez que a analogia entre o útero-forno e útero-jarro realmente estão presentes e as analogias são partes comuns da epistemologia hipocrática (*vide* capítulo 3, páginas 77-83), mas sim a pressuposição da mulher como outro *génos*.

Holmes argumenta que a interpretação da separação dos sexos começou no pensamento estruturalista de Vernant que atribuiu o pensamento binário masculino/feminino ao mito grego de Pandora (2012, p.18-19). Loraux foi responsável, então, por explorar o tema, concluindo que:

[...] a assimetria do relato de Hesíodo, segundo o qual apenas as mulheres são de fato criadas, é o modelo para uma visão desequilibrada da diferença sexual que persiste na Grécia arcaica e no período clássico. Sob essa perspectiva, a mulher está para sempre afastada da coletividade do homem. Pandora entra nesse mundo, de fato, como a barreira da diferença *tout court*. Ela não só separa os mortais dos imortais, mas também, ao introduzir a sexualidade, divide os homens entre si (2012, p.19).

Froma Zeitlin expandiu a diferenciação sexual em sua análise. Para Zeitlin, além de ter um *status* ontológico inferior ao do homem por ter sido criada depois, a mulher, em Hesíodo, representada por Pandora, assume um papel de destruição e não de reprodução, uma vez que, para Zeitlin, a barriga de Pandora é interpretada com uma voracidade que destrói e não reproduz (Holmes, 2012, p.21).

Ao apresentar Pandora como uma presença essencialmente destrutiva no lar, em vez de uma fonte de fertilidade, conclui Zeitlin, Hesíodo insiste não apenas na diferença sexual, mas em uma forma de diferenciação que nega um lugar adequado tanto na ordem natural quanto na comunidade humana (*op.cit.*).

Os textos de Loraux e Zeitlin se tornaram axiomáticos e fizeram com que a interpretação da mulher como o “outro” se tornasse comum nos estudos clássicos (Holmes, 2012, p.22). Porém, o que Holmes argumenta é que o termo mulher não é monolítico e existem várias interseções que tornam a análise da mulher mais complexa que a relação presente em Hesíodo:

As polaridades que parecem tão nítidas em Hesíodo [...] podem nos impedir de ver os papéis ativos e, em algumas circunstâncias, de grande prestígio que as mulheres desempenhavam em vários espaços domésticos e cívicos. Em vez de considerar categorias como Mulher ou mulheres na Grécia como monolíticas e “naturais”, devemos questionar como elas se cruzam com outras formas de diferença, como idade ou *status* (*op.cit.*).

Além disso, o próprio binarismo estruturalista é passível de crítica em relação ao que foi descrito no capítulo 1 (p.33) e no início deste capítulo (p.47) sobre os quadros mentais da sociedade moderna ocidental sobrepostos a outras sociedades, aqui a grega.

Continuemos, então, a análise dos usos do tratado *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* por King. No capítulo 4, ela usa o tratado para argumentar em prol da noção de puberdade no *corpus* hipocrático:

As mudanças naturais descritas no Hipócrates *On Generation* 2 [...] foram discutidas no capítulo anterior; o processo de crescimento abre gradualmente a carne para que



ela adquira a textura esponjosa característica da mulher. Mas a “esponjosidade” completa não ocorre até que o parto “quebre” a carne, de modo que há um sentido em que a maturidade médica depende de se tornar mãe (1998, p. 77).

O processo que King descreve referente ao parágrafo 2 de *Sobre a semente* não remete à carne, mas sim ao alargamento dos vasos para que a semente possa passar, neste sentido o tratadista coloca ambos menino e menina como passando por esse processo. Além disso, não há referência à mudança da carne em nenhum dos dois sexos:

Nos meninos os vasinhos, sendo finos e preenchidos impedem a semente de passar, e o formigamento não acontece de forma igual. Por isso o fluido nem se agita no corpo para a separação da semente; e nas garotas, enquanto são novas, a menstruação não passa pela mesma razão. Quando o menino e a garota crescem, os vasos, tanto os que se esticam para as partes íntimas dos meninos quanto os que se esticam sobre o útero nas garotas, se tornam espaçosos pelo crescimento e se abrem, e o caminho e os canais surgem através da estreiteza; o fluido, então, é capaz de se agitar; é que, agora, tem espaço livre lá para se agitar. Por causa disso, [a semente] passa no menino, quando está crescido, e, na garota, a menstruação.

Já no parágrafo 19 de *Sobre o desenvolvimento da criança* (referência feita em nota de rodapé por King para a conclusão de que o parto amacia a carne) não há referência a esse processo. O tratadista, por sua vez, fala de como a mulher que menstrua pouco pode gerar menos nutrição para o bebê, o que faz com que o parto seja precoce (*op.cit.*). Como em outro momento do tratado, o autor descreve que a quantidade de leite está relacionada à carne ser densa ou rarefeita (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 10), pode-se pressupor que mulheres com a carne densa deem mais nutrição ao bebê no útero do que mulheres com carne rarefeita. Porém, o próprio autor afirma que essa característica ou é herdada da família, ou é da constituição da própria mulher (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 19), ou seja, não é um processo que acontece por causa do bebê.

Por fim, a última referência feita por King faz parte da argumentação sobre “o imaginário ginecológico da mulher como uma vítima de sacrifício” (1998, p.94). No quarto capítulo, ela argumenta que as analogias feitas no *corpus* hipocrático ao sacrifício são consequência da descendência feminina de Pandora, uma vez que Pandora foi a primeira vítima de sacrifício (1998, p.97). Consequentemente, “ela [a mulher] sangra e seu sangue é evidência da diferença fundamental da qualidade da sua carne, nos lembrando que ela é diferente do homem na sua criação e estrutura” (*op.cit.*). Em relação ao tratado, King escreve que existe uma analogia entre a tigela sacrificial e as membranas do feto em relação a como ambas coletam sangue (1998, p. 96). “O sangue menstrual/lóquios não é apenas como o de um animal sacrificado; dentro da mulher há uma “tigela de sacrifício” anatômica que recebe esse sangue” (*op.cit.*).

As afirmações de King sobre a analogia ao sacrifício são plausíveis, não só porque, como ela mesma coloca, o conhecimento anatômico dependia diretamente dos sacrifícios, já que não havia dissecação do corpo (1998, p.91), como, no próprio tratado, o autor escreve que: “Quando a mulher está saudável e, provavelmente, ela vai continuar saudável, o sangue escorre como aquele de sacrifício e coagula rápido” (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 7). A problemática se encontra, mais uma vez, na diferenciação dos sexos com base na origem mitológica da mulher, como já foi abordado.

Bonnard compartilha da mesma opinião que King. Para ele, os gregos consideram o corpo feminino e o corpo masculino como completamente diferentes entre si (2013, p. 2-3). Reconhecendo a economia de fluidos e colocando a diferença de umidade como chave para a diferenciação dos corpos, ele atribui a distinção fundamental entre homem e mulher à umidade feminina (2013, p.8-9). Em questões anatômicas, Bonnard escreve que o corpo da mulher é sempre pensado em relação ao corpo do homem, isto é, o corpo masculino é o normativo e o da mulher anormal (*op.cit.*). Para ele, o corpo masculino seria o ideal, uma vez que não necessita soltar fluidos para manter o seu equilíbrio (2013, p.10).

Além da diferenciação em relação à umidade, Bonnard argumenta que o corpo feminino também se difere do masculino pela presença do útero, que seria uma espécie de “ser vivo móvel” (2013, p.12). O autor descreve o útero da seguinte forma: “É animado, na verdade, dotado de movimento e [...] pode abrir ou fechar. É naturalmente inclinado a se mover em direção a fontes de umidade. Alguns dos seus movimentos são atribuíveis à sua vontade, pois é dotado de uma vontade própria” (*op.cit.*). Bonnard comenta que essa caracterização do útero evoca uma perspectiva bastante específica pela qual o corpo feminino é quase sempre percebido: orientado para a reprodução (Bonnard, 2013, p.12).

Por sua vez, Bonnard utiliza o tratado *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* como argumentação para a diferenciação entre os sexos desde a semente: “a construção de feminino/feminino e masculino/masculino pelos médicos gregos antigos começa, portanto, com o estágio fetal. Ela continua pelo resto do curso da vida” (2013, p.8). Essa argumentação é baseada nos parágrafos de 6 a 8 de *Sobre a semente*, assim como o parágrafo 7 de *Sobre o desenvolvimento da criança*. No primeiro, o tratadista fala da diferença entre as sementes, sendo a feminina mais fraca que a masculina. No segundo, o autor do tratado descreve que o menino se articula mais cedo que a menina por ser mais forte. Logo, Bonnard conclui que a diferenciação entre os sexos é intrínseca e começa no útero (2013, p.8).

Porém, Lonie argumenta que a caracterização da semente feminina como fraca e a da semente masculina como forte tem relação direta com a espessura da semente, uma vez que no

parágrafo 20 de *Sobre o desenvolvimento da criança* o autor hipocrático descreve que a semente feminina não só é mais fraca, como mais fluida que a semente masculina (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 20; Lonie, 1981, p.123). Lonie pondera, então, que a fraqueza e fluidez e a espessura e força são paralelos diretos, uma vez que esses pares são recorrentes em *Sobre o desenvolvimento da criança* (1981, p.123). Dessa forma, Lonie conclui que, quando o autor hipocrático descreve a semente masculina como mais forte, ele está se referindo à concentração da semente, uma vez que os autores antigos não se preocupavam em especificar se fraco ou forte eram adjetivos referentes a quantidade ou a qualidade da semente (1981, p. 130). Se fizermos um paralelo com a articulação tardia da garota em relação ao garoto, o menino pode se mexer e articular antes porque ele é mais espesso que a garota. Assim, a diferenciação entre os sexos é mais de grau do que uma binaridade absoluta, uma vez que o que forma a semente e como o feto se desenvolve é igual tanto para o menino quanto para a menina.

Embora Laqueur tenha o argumento diferente de King e Bonnard, todos os três autores parecem não assumir a possibilidade de uma variação sexual entre homem e mulher. Como supracitado, o argumento de definição do corpo sexuado na medicina moderna parte do pressuposto de que um “verdadeiro” intersexo é raro e qualquer ser humano com um tipo de variação é, na verdade, ou mulher, ou homem (Fausto-Sterling, 2000, p.50). Esse parece ser um pressuposto levado adiante pelos autores citados.

O argumento da binaridade é mais fácil de ser identificado no caso de King e Bonnard, uma vez que, ao afirmarem a diferenciação total entre homem e mulher, ambos não reconhecem que possa haver uma flexibilidade entre os sexos (Bonnard, 2013, p. 2-3; King, 1998, p.11). No caso de Laqueur, o argumento de um só corpo parte da mesma concepção: só existe um sexo verdadeiro e o corpo feminino é a única variação desse sexo (2001, p.33-34), o que ainda define o corpo como dicotômico. Além disso, a subordinação do corpo feminino ao masculino (Laqueur, 2001, p.8) também reforça uma relação de poder entre ambos que não necessariamente era exclusiva da relação entre os gêneros, como será abordado ao longo do capítulo três.

Porém, se não partíssemos do pressuposto da binaridade, ou se não assumíssemos que qualquer pessoa com uma variação sexual é “verdadeiramente” ou um homem ou mulher, qual seria a definição do corpo que encontraríamos no *corpus* hipocrático?

## A fluidez do sexo

Para responder a essa pergunta, é necessário revisitar o conceito de economia de fluidos, isto é, o pressuposto de que o corpo é um receptáculo de diversos líquidos que interagem entre si (Sukava, 2020, p.4). Esses fluidos, também conhecidos como humores, existem em todos os seres humanos e são responsáveis por manter a saúde de uma pessoa quando estão em harmonia (Lonie, 1981, p.55). Conseqüentemente, os *schēmata* (σχήματα), que, para nós, são entendidos como órgãos, funcionam em prol da economia de fluidos e por isso ficam em segundo plano (King, 1998, p. 33). As suas funções são apenas de recipientes que puxam e enviam líquidos pelo corpo e, geralmente, eles são caracterizados como “largos, ocos e afilados” (King, 1998, p. 33). Desta forma, a fisiologia do corpo importava mais que a anatomia (Sukava, 2020, p.43).

Estes líquidos variam de caracterização e quantidade em diferentes tratados do *corpus* hipocrático (Lonie, 1981, p.54-55), porém a ideia de que a saúde era mantida pela regulação dos fluidos aparece em boa parte dos tratados (Holmes, 2012, p. 34) e é a chave para entendermos a fluidez do sexo no *corpus* hipocrático. Como percebido por Laqueur (2001, p.50) e reafirmado por Holmes anos depois, “nós não vemos [os autores de tratados médicos] usando os humores para dividir o corpo do homem do da mulher. O corpo humoral é um território comum” (2012, p.34). Porém, isso não significa dizer que todas as pessoas tinham proporções iguais de humores (Sukava, 2020, p. 45-46). Um indivíduo poderia estar mais propenso a um ou outro humor, o que definiria a sua personalidade e saúde num geral (Holmes, 2012, p.34). Além disso, a idade, o sexo e o ambiente em que uma pessoa se encontrava podiam modificar a harmonia dos humores, deixando certas pessoas ou populações mais propensas a algumas doenças (Sukava, 2020, p. 45-46).

Um dos textos mais famosos no qual a teoria é citada é o tratado *Sobre a natureza da pessoa* (ΠΕΡΙ ΦΥΣΙΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ). Essencialmente, nesse texto, não há abordagem de gênero ou de separação dos corpos entre homem e mulher (Sukava, 2020, p. 46). Isso fica claro quando, ao descrever o corpo, o autor hipocrático afirma: “O corpo da pessoa (άνθρώπου) contém sangue, fleuma, bile amarela e negra; esta é a natureza do corpo, através da qual adoece e tem saúde” (4; Tradução: Henrique Cairus modificada). Ao utilizar o termo *άνθρωπος*, o autor não demarca o gênero do indivíduo ao corpo que ele descreve. Uma vez que o autor se refere a todos os seres humanos e não apenas aos homens, ele cria uma generalização do corpo humano que é responsável por apagar o gênero (Sukava, 2020, p. 46).

Em *sobre a natureza da pessoa*, o único contraste entre homem e mulher ocorre no parágrafo 9, onde não há menção às características corporais distintas entre os dois (*op.cit.*). O

contraste surge em meio à diferenciação de outros grupos quando o autor afirma que as doenças que não têm origem na dieta são causadas pelo ar e, portanto, afetam a todos de maneira igual:

Pois é evidente que as dietas de cada um de nós não são a causa, quando a doença ataca a todos sucessivamente: aos mais jovens e aos mais velhos, igualmente às mulheres e aos homens, aos que se embriagam com vinho e aos que bebem água, aos que comem massa da cevada e aos que se nutrem de pão, aos que se exercitam muito e aos que se exercitam pouco (9; Tradução Henrique Cairus).

Nos parágrafos 11 e 12, nós encontramos exemplos de um corpo sexuado masculino. No parágrafo 11, o autor descreve uma veia que vai do pescoço até os testículos: “O segundo par de veias, as chamadas jugulares, saindo da cabeça, ao lado das orelhas, passando pelo pescoço, ao longo da parte interna da coluna, de ambos os lados, levam o sangue pela região lombar, aos testículos (*ὄρχιες*) e às coxas” (Tradução: Henrique Cairus). Já no parágrafo 12, o autor escreve: “E ocorrem cálculos nas crianças, devido ao calor deste lugar e de todo o corpo. Nos homens (*ἀνδράσιν*), porém, não ocorrem cálculos devido à baixa temperatura do corpo. É preciso saber bem que a pessoa (*ἄνθρωπος*), no primeiro de seus dias, é mais quente do que ela mesmo em outras idades” (Tradução: Henrique Cairus modificada).

Sukava argumenta que, no parágrafo 11, a citação dos testículos não tem relação direta com a teoria humoral (2020, p.46). Os testículos aqui funcionam apenas como um ponto de referência anatômico dos caminhos das veias (*op.cit.*). A utilização do corpo masculino pelo autor para descrever esse caminho pode ser atribuída ao fato de que os escritores hipocráticos, majoritariamente homens, dirigiam suas obras a um público também masculino (Sukava, 2020, p.46). Portanto, seria coerente que o ponto de referência fosse parte da anatomia masculina (*op.cit.*). Já no parágrafo 12, como na segunda frase, o autor usou a palavra *ἄνθρωπος*. Sukava coloca que *ἀνὴρ* foi usado por engano para generalizar, partindo de o pressuposto da audiência ser masculina (2020, p.47).

Contudo, a distinção entre a criança e o homem no parágrafo 12 não necessariamente precisa ser imediatamente conectada à generalização subsequente sobre a temperatura corporal. A discrepância de temperatura entre ambos pode servir como um exemplo particular que segue uma generalização acerca dos corpos. Em outras palavras, a diferença de temperatura entre a criança e o homem é um exemplo específico da generalização de que os seres humanos tendem a ter uma temperatura mais elevada na infância e a esfriar à medida que envelhecem. E esse exemplo particular, como apontado por Sukava (2020, p.46-47), pode ser apenas consequência do fato de os textos serem escritos para uma audiência masculina.

A questão aqui depende do leitor contemporâneo. Seriam os três exemplos supracitados o suficiente para assumir que o texto descreve apenas a fisiologia dos homens e não das pessoas

num geral? A teoria humoral parece não pertencer a nenhum sexo em específico, e as atribuições que o texto dá parece ser exemplos mais pontuais do que a generalização do corpo masculino como absoluto.

Ao mesmo tempo, os textos ginecológicos hipocráticos são normalmente usados para apontar a diferenciação absoluta entre homem e mulher (King, 1998, p.11-12; Bonnard, 2013, p.11). Porém, é importante ressaltar que, como os textos ginecológicos lidam, em sua maioria, com a reprodução (Potter, 2018, p. vii-viii), o destaque entre as diferenças dos sexos faz mais sentido neste contexto do que quando se fala da fisiologia do ser humano como um todo. Nesse sentido, o foco no útero nestes trabalhos também é justificado, já que ele possui um papel fundamental na reprodução. Desta forma, teriam os textos ginecológicos hipocráticos uma divisão absoluta entre o corpo masculino e feminino?

Os textos ginecológicos descrevem que uma das maiores características do corpo feminino é a menstruação:

Na ginecologia hipocrática, ser mulher é menstruar. Isto coloca o problema das mulheres que não menstruam: elas podem estar doentes e, nesse caso, podem ser usados medicamentos ou procedimentos mecânicos para induzir a menstruação; elas podem estar grávidas e, nesse caso, não há perigo para a saúde delas, porque o excesso de sangue está contribuindo para o feto; ou elas podem ter passado da menopausa, esse processo natural de "secagem" que transforma até mesmo um corpo feminino úmido e esponjoso em algo que não precisa sangrar (1998, p. 76).

Isto insere a mulher dentro da economia de fluidos, uma vez que a menstruação faz parte do argumento básico de equilíbrio dos mesmos, dado em diversos textos hipocráticos. O corpo da mulher, sendo considerado mais úmido que o do homem, tende a acumular mais sangue e necessita, assim, balancear o excesso de sangue através da menstruação (King, 1998, p. 28; Bonnard, 2013, p.9; Holmes, 2012, p. 29-30; Sukava, 2020, p.47).

Um dos argumentos sobre a diferenciação dos sexos é que a umidade no corpo da mulher torna sua carne mais suave e macia (Bonnard, 2013, p.28; King, 1998, p. 28). No entanto, como Sukava observa, o texto frequentemente citado para esta argumentação é *sobre as doenças das mulheres I* (26), onde o autor hipocrático utiliza os termos comparativos “carne mais rarefeita” (*ἀραιοσαρκότερην*) e “mais delicada” (*ἀπαλωτέρην*) para distinguir a carne da mulher da do homem. No entanto, a diferença aqui é uma questão de grau, não de tipo (2020, p. 47). Ou seja, embora haja diferenças, em termos fisiológicos, os corpos funcionam da mesma forma.

É neste nível fisiológico que podemos observar que homem e mulher não são categorias absolutas, mas sim contínuas. Por exemplo, em *Sobre a natureza da mulher* (1), o autor

hipocrático descreve como diferentes mulheres têm diferentes níveis de umidade e como essa umidade muda ao longo da vida:

Acerca da natureza da mulher e das suas doenças digo o que se segue: nos seres humanos, a divindade é a causa principal; a seguir, as naturezas das mulheres e as suas cores, pois as que são muito brancas são mais úmidas e mais susceptíveis aos fluxos; as escuras são mais secas e mais rígidas; as que são morenas ocupam uma posição intermédia entre ambas. No que diz respeito às idades, é assim: as jovens são mais úmidas e, em geral, têm muito sangue, mas as mais velhas são mais secas e têm pouco sangue; as de meia-idade estão entre ambas (Tradução: Cristina Santos Pinheiro, Joaquim Pinheiro, Gabriel F. Silva, Rui Carlos Fonseca).

É nessa flexibilidade da umidade corporal, que define o corpo sexuado, que encontramos a fluidez dos sexos, uma vez que a umidade do corpo de um sexo pode se sobrepor ao outro (Sukava, 2020, p. 48). Por exemplo, ao considerarmos o que é mencionado no texto supracitado em relação ao homem, podemos pressupor que uma mulher que não menstrua se assemelha a ele, uma vez que ela não expurga mais a menstruação devido à ausência de umidade. Logo, podemos pressupor que o corpo da mulher de meia-idade e o do homem jovem se sobrepõem mutuamente em termos de umidade. Seguindo essa lógica, podemos concluir que o corpo da mulher idosa também compartilha semelhanças com o corpo do homem de meia-idade (*vide* Figura III). Dois casos relatados em *Epidemias* corroboram para essa conclusão:

Em Abdera, Faetusa, esposa de Píteas, que ficava em casa e tinha tido filhos antes, quando foge o marido, parou-lhe durante muito tempo a menstruação. Depois, dores e vermelhidão nas articulações. Quando isto aconteceu, o corpo tornou-se homem (*ἄνδρῶθη*) e ficou totalmente coberto de pelo, cresceu-lhe barba, a voz ficou forte e, tendo nós feito tudo para provocar a menstruação, esta não avançou, mas a mulher morreu, depois de não ter sobrevivido durante muito tempo. Aconteceu o mesmo a Nano, esposa de Gorgipo, em Taso. Pareceu a todos os médicos com os quais eu falei que havia uma única esperança de a feminizar (*γυναικοθῆναι*), se a menstruação ocorresse conforme a natureza. Mas também no caso dela não foi possível fazê-la avançar, ainda que tudo tenha sido feito, mas pereceu, não lentamente (*Epidemias*, 6.8.32) (Tradução: Cristina Santos Pinheiro, Joaquim Pinheiro, Gabriel F. Silva, Rui Carlos Fonseca modificada).

Em ambos os casos, o corpo, que uma vez era feminino, tornou-se de um homem, mostrando uma certa equivalência entre o corpo que não menstrua e o corpo masculino. A própria utilização do verbo *ἄνδρῶ* corrobora para essa lógica, uma vez que ele significa “torna-se um homem, alcançar a masculinidade” (LJS, verbete *ἄνδρῶ*).

Outro texto que aborda o *continuum* dos sexos já foi mencionado no capítulo 1 (p. 39): *Da Dieta 1*. Embora o autor não fale de humores como os autores dos textos supracitados, o comentário dele sobre água e fogo (*vide* capítulo, p.39-41) possui paralelos com a teoria humoral (Sukava, 2020, p. 49). E, assim como na teoria humoral, os substratos dos seres humanos não generificam os corpos e abrem espaço para demonstrar a fluidez dos mesmos. No

parágrafo 27, o autor hipocrático descreve que homens tendem ao fogo e mulheres à água e ambos possuem uma secreção masculina e feminina, já que, sem a qualidade de seco e úmido de ambos os pais, não seria possível levar adiante a gestação. O autor também acrescenta que, caso o casal deseje ter uma menina ou um menino, ambos devem mudar sua dieta para influenciar a umidade de seus corpos, aumentando-a se desejarem uma menina ou diminuindo-a se desejarem um menino (*op. cit.*).

O autor hipocrático segue narrando que o masculino e feminino devem se misturar para que haja a fecundação e a mistura só é possível porque a *ψυχή* é a mesma para todas as criaturas vivas (*Da Dieta 1, 28*). Ele descreve também as possibilidades de misturas das secreções: se ambos têm secreções masculinas, então o bebê “se torna um homem de alma radiante (*λαμπροὶ τὰς ψυχὰς*) e corpo forte (*τὸ σῶμα ἰσχυροὶ*)”<sup>45</sup> (*op.cit.*). Se a mulher tem uma secreção feminina e o homem uma masculina, e esta última domina, nasce um homem menos radiante (*Da Dieta 1, 28*); se a secreção da mulher é masculina e a do homem feminina, a criança nasce *ἀνδρόγυνες*, ou seja, um homem-mulher (*op. cit.*). Da mesma forma, com a mulher, se ambos os pais possuem a secreção feminina, a mulher “nasce a mais feminina e apropriada”<sup>46</sup> (*θηλυκώτατα καὶ εὐφρέστατα γίνονται*) (*Da Dieta 1, 29*). Se a secreção da mãe é feminina e do pai masculina, e a feminina domina, a mulher nascerá mais ousada (*θρασύτεραι*) (*op.cit.*). Já se o homem secretar um líquido feminino e a mãe masculino e o feminino domina, a garota é mais audaciosa e “é chamada de masculina”<sup>47</sup> (*καὶ ἀνδρεῖται ὀνομάζονται*) (*Da Dieta 1, 28*) O que nós temos, então, é uma teoria embrionária que traz elementos da fluidez dos corpos diferentes daqueles que a lógica binária moderna dos sexos apresenta (*vide* figura IV). Sukava resume bem a ideia:

Embora a presença de genitália masculina ou feminina pudesse ser um indicador anatômico binário de sexo, diferentes tipos e quantidades de fluidos determinavam onde um indivíduo se encontrava entre esses extremos. Essas diferenças afetavam, em última análise, o estado físico e o comportamento da pessoa (2020, p. 43-44).

Não é apenas no *corpus* hipocrático que podemos encontrar uma explicação da formulação do sexo embrionário num *continuum* entre polos. Parmênides e Empédocles representam um precedente dessa teoria (Hubbard, 2016, p. 1-2). Dentro da lógica dos dois autores, a combinação entre as sementes da mãe e do pai produziria diferentes combinações de características que nos permitiriam sair da lógica binária e passar a pensar na lógica de diferentes graus de variação do sexo (*op.cit.*).

---

<sup>45</sup> Tradução minha

<sup>46</sup> Tradução minha

<sup>47</sup> Tradução minha



Como observado no capítulo 1, Parmênides descreve o cosmos a partir de um *continuum* entre diferentes polos e sua mistura e separação (*vide supra*, p.36-37). A percepção de Parmênides em relação ao sexo, no que tange aos corpos das pessoas e a seus comportamentos, não difere da sua percepção sobre o cosmos (Hubbard, 2016, p. 2). Hubbard aponta, com base no fragmento 17 (DK *apud* Hubbard, 2016, p. 2) e na discussão da doxografia de Parmênides como Censorino (Parmênides A54 DK *apud* Hubbard, 2016, p. 3) e Aécio (Parmênides A54 DK *apud* Hubbard, 2016, p. 4), que:

[...] uma semente do testículo esquerdo no lado direito do útero cria uma filha que se assemelha mais ao pai, uma semente do testículo direito no lado esquerdo do útero cria uma filha que se assemelha mais à mãe. Portanto, o sexo é criado pela concordância ou discordância da semente, a semelhança com o lado do útero da mãe (2016, p. 4).

Desta forma, Parmênides “parece fazer uma diferença entre o sexo anatômico da prole e sua maior semelhança com seu pai ou mãe” (Hubbard, 2016, p.5) de maneira semelhante em como é descrito em *Da Dieta 1*. A variação dos sexos é melhor definida com um trecho de Lactâncio (Parmênides, A54 DK *apud* Hubbard, 2016, p. 4-5), que descreve uma doutrina atribuída por Diels e Kranz a Parmênides (*op.cit*). Lactâncio descreve essa semelhança entre mãe e pai em termos fortemente generificados (Hubbard, 2016, p.5). Hubbard resume:

Uma semente masculina depositada na parte esquerda do útero da mãe será um homem efeminado, com beleza notável, pele pálida, peso leve, membros delicados, voz fina ou uma mente tola. Por outro lado, uma semente feminina depositada na parte direita do útero da mãe será masculina, uma mulher alta com membros fortes, pele escura, rosto peludo ou feio, voz forte ou caráter ousado (*op.cit.*).

O fragmento 18 DK também reforça a ideia de um *continuum* sexual, o texto argumenta que “quando a semente da mãe e do pai se misturam adequadamente, o resultado é um menino ou uma menina normal, mas quando suas qualidades [...] brigam [...] e não se unificam adequadamente, elas “perturbam” [...] o “sexo em desenvolvimento” [...] da semente gêmea” (Hubbard, 2016, p. 6). A variação sexual em Parmênides se apresenta, então, como as diferenciações entre um homem mais próximo de um caráter feminino ou masculino, ou uma mulher mais próxima de um caráter masculino ou feminino.

Já para Empédocles, a variação sexual se apresenta em termos de inconsistência na mistura da semente e na temperatura da mesma (Hubbard, 2016, p. 7-8). Aécio atribui a Empédocles a afirmação de que os “monstros” (*τέρατα*) nascem por causa de um desbalanço na semente, seja pela maior quantidade dela, pela falta ou pela má distribuição (V 8.1 *apud* Hubbard, 2016, p. 7). Aqui, a variação sexual se dá pelas diferentes formas de mistura da semente que impactam no desenvolvimento do feto e nascimento da criança (Hubbard, 2016, p. 7). Além disso, o fragmento 63 “nos diz que alguns membros de uma criança podem vir do

sexo masculino, outros do sexo feminino, como se sugerisse que o sexo genital da criança pode não ser refletido de forma consistente em outras partes do corpo” (Hubbard, 2016, p. 7).

Empédocles também leva em consideração a temperatura do corpo como forma de variação sexual (Hubbard, 2016, p. 8). Nos fragmentos 65 e 67, além de comentadores sobre a sua doutrina (Aristóteles 764a 1-6 *apud* Hubbard, 2016, p. 8; Aécio V 7.1 *apud* Hubbard, 2016, p.8), é descrito que o masculino é quente e o feminino frio. A descrição da importância da temperatura da semente para Empédocles, por Censorino, coloca que uma semente com temperatura balanceada produz uma criança que se parece com o progenitor do mesmo sexo; já se a temperatura da semente estiver desbalanceada, a criança se parecerá com o progenitor do sexo oposto (Censorino 6.6 *apud* Hubbard, 2016, p. 8). A variação do sexo, neste caso, pode ser pensada a partir da variação de temperatura, uma vez que “quente e frio não são absolutos polares, mas estão sujeitos a um grau quase infinito de variação ao longo da escala de temperatura” (Hubbard, 2016, p.10). Isto implica que, dado que a temperatura varia e é ela que influencia o sexo da criança, podemos considerar que o sexo também varia dentro das escalas de temperatura (*op.cit.*). Assim, Hubbard conclui que “as teorias embriológicas de determinação de gênero baseadas na variação de temperatura podem, portanto, produzir categorizações de gênero menos claras [...]” (Hubbard, 2016, p.10) e mais próximas de uma escala variável (*op.cit.*).

Observado como a variação do sexo é descrita em alguns textos do *corpus* hipocrático e como alguns precedentes desse pressuposto se apresentam em autores como Empédocles e Parmênides, como a variação sexual se dá em *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança?*

### **Varição sexual em *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança***

É importante lembrar que em *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* o foco do autor hipocrático é a reprodução. Isto é, o foco em anatomia dado pelo autor é maior do que em outros tratados como *Natureza do homem* ou *Da Dieta I*. Porém, mesmo focando na anatomia, a distinção entre homem e mulher não parece ser absoluta. No primeiro parágrafo de *Sobre a semente*, as referências anatômicas são exclusivamente masculinas, porém quando se fala da semente a referência não é mais genericada; o termo utilizado passa ser pessoa (*ἄνθρωπος*) e não mais homem (*ἄνθρωπος*):

Com as partes íntimas sendo esfregadas e a pessoa se mexendo, o fluido esquenta no corpo, espalha-se e é sacudido por causa do movimento e espuma, assim como espumam todos os outros fluidos. Da mesma forma, em uma pessoa, a parte mais forte e rica do fluido espumoso se separa e vai para o tutano (*op.cit.*).

A generalização do movimento da pessoa durante o coito é confirmada no parágrafo 4 quando, ao descrever o prazer do homem e da mulher, o autor afirma que “o porquê do homem sentir mais prazer é que nele libera-se o líquido repentinamente por causa da agitação mais forte que a da mulher” (*Sobre a semente*, 4). Logo, tanto o homem quanto a mulher se agitam e a diferença entre ambos é apenas o grau de agitação. Ademais, ele descreve a mulher liberando a semente assim como o homem o faz, a única diferença é que a mulher o faz internamente e, às vezes, externamente se o útero se abrir demais (*Sobre a semente*, 4).

Além disso, é estabelecido no parágrafo 3 que a semente vem de todos os humores do corpo e que esses são parte do que todas as pessoas têm em si:

Eu afirmo que a semente é liberada a partir de todo o corpo, tanto das partes rígidas quanto das partes macias e de todos os fluidos. Há quatro formas de fluidos: sangue, bile, água e muco. A pessoa possui, de nascença, esse tanto de formas em si, e é dessas formas que as doenças surgem (*Sobre a semente*, 3).

Segundo esta lógica, se a semente é fruto dos humores que todas as pessoas possuem, então tanto o homem quanto a mulher possuem sementes. Isso é confirmado ao longo de todo o tratado com referências tanto à semente do homem quanto à da mulher, especialmente no parágrafo 1 de *sobre a natureza da criança*, no qual o autor escreve que a semente de ambos (*ἀπ’ ἀμφοῖν*) os pais permanecem no útero da mulher (*Sobre a natureza da criança*, 1).

Em níveis anatômicos, as estruturas descritas pelo autor também possuem semelhanças. No fim do parágrafo 2 de *Sobre a semente* e no parágrafo 9 de *Sobre o desenvolvimento da criança*, o autor faz uma comparação com os vasos que são muito pequenos em garotos e garotas para a semente e a menstruação passarem:

Nos meninos os vasilhinhos, sendo finos e cheios, impedem a semente de passar, e o formigamento não acontece de forma igual. Por isso o fluido nem se agita no corpo para a separação da semente; e nas garotas, enquanto são novas, a menstruação não passa pela mesma razão. Quando o menino e a garota crescem, os vasos, tanto os que se esticam para as partes íntimas dos meninos quanto os que se esticam sobre o útero nas garotas, se tornam espaçosos pelo crescimento e se abrem, e o caminho e os canais surgem através da estreiteza, e o fluido, então, é capaz de se agitar, é que, agora, tem espaço livre lá para se agitar; por causa disso, [a semente] passa no menino, quando é crescido, e, na garota, a menstruação (*Sobre a semente*, 2).

e “é que os meninos, tendo os vasos pequenos, não liberam sementes por causa disso; e, nas garotas, é o mesmo argumento em relação à menstruação: os caminhos se conectam, ao mesmo tempo, tanto para a menstruação quanto para a semente na garota” (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 9). Ou seja, embora existam diferenças anatômicas binárias, os corpos não são tão distantes a ponto de se afirmar categoricamente que o homem é completamente diferente da mulher. Pelo contrário, o que percebemos nos trechos de 1 a 5 de *Sobre a semente* e no

parágrafo 9 de *Sobre o desenvolvimento da criança* são semelhanças no processo reprodutivo no que tange à anatomia masculina e feminina.

Entretanto, é durante a formação do embrião que podemos pensar a variação sexual. A partir do parágrafo 6 de *Sobre a semente*, o autor começa a descrever como o embrião é formado. Ele escreve que ambos homens e mulheres podem expelir tanto uma semente masculina quanto feminina e a masculina é sempre forte e a feminina sempre fraca (*Sobre a semente*, 6). Quando as duas se encontram e interagem entre si, elas se misturam e a que tiver em maior quantidade domina a outra e se a de maior quantidade for feminina, nascerá uma menina e se for masculina, um menino (*Sobre a semente*, 6). Porém, um sexo não domina o totalmente o outro, eles são misturados entre si e um deles possui a maioria e não a sua totalidade. O autor usa como analogia a mistura da cera e da gordura que são indissociáveis enquanto se misturam no fogo, mas, quando estão sólidas, pode-se perceber que uma das duas se sobressaiu sobre a outra (*Sobre a semente*, 6). “Podemos extrapolar a partir disso que os corpos, fora das combinações puras de sementes masculina/masculina e feminina/feminina, são misturas de elementos sexuais em diferentes proporções” (Sukava, 2020, p.50).

Outro fator que corrobora para esta conclusão é o parágrafo 8 de *Sobre a semente*. Nesse trecho, o autor explica que a semente, por ser uma combinação de elementos do corpo inteiro da pessoa, terá uma maior proporção de traços provenientes da mãe se a semente materna dominar sobre a semente paterna em uma área específica do corpo (*Sobre a semente*, 8). Isso resultará em uma semelhança maior da criança com a mãe nessa área (*op.cit.*). O mesmo princípio se aplica aos traços do pai (*Sobre a semente*, 8). Uma vez que as diferentes partes do corpo podem ter vindo do progenitor com o sexo diferente da criança, abre-se espaço para pensar um corpo onde características masculinas e femininas se misturam em diferentes graus. Por exemplo, uma menina pode ter um pé ou uma mão parecida com pai, que é um homem, ou um menino pode ter o rosto parecido com o da mãe, que é uma mulher. Logo, essas características moldam o corpo dentro dos diferentes espectros entre homem e mulher.

Em *Sobre o desenvolvimento da criança*, encontramos informações sobre como o embrião cresce ao longo da gestação. No parágrafo 7 do texto, o autor descreve as distinções da formação do embrião de maneira generificada: a menina se forma e se articula mais tarde que o menino, assim como a limpeza na mãe acontece por mais tempo quando o bebê é uma menina. O autor justifica que “o motivo pelo qual a fêmea solidifica-se e articula-se depois é que a semente é mais fraca e mais fluida do que a do macho” (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 7) e essa também é justificativa para a limpeza mais demorada que a mãe tem ao gerar

uma garota (*op.cit.*). O parágrafo 10 do mesmo texto retoma essa ideia ao afirmar que o menino se mexe mais cedo que a menina porque é mais forte e solidifica-se antes dela.

Como supracitado (p.57), a caracterização da semente feminina como fraca e a da semente masculina como forte tem relação direta com a espessura da semente e a sua concentração. Novamente, então, somos levados a concluir que a diferença entre homem e mulher é de grau e não totalizante, uma vez que essa concentração está sujeita a inúmeros graus de variação (*vide* figura V).

Diferenças anatômicas como pelos faciais também são citadas em *Sobre o desenvolvimento da criança*. A explicação dada pelo autor é direcionada ao movimento durante o sexo. Isto é, homens teriam barba, pois se movem mais durante o sexo de modo que o seu fluido ficaria agitado (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 9). Isso faria com que o fluido saísse da cabeça e se movesse para o queixo, o que deixaria a pele dessa região mais rarefeita e os pelos, conseqüentemente, cresceriam (*op.cit.*). Mais uma vez, a diferença entre ambos não é intrínseca, mas depende do comportamento da pessoa e dá margem a pensar variações do crescimento dos pelos entre polos, uma vez que, seguindo essa lógica, se a mulher se mexer mais ela poderia desenvolver pelos, ao passo que se o homem parasse de se mexer ele poderia diminuí-los. Assim, graus diferentes de movimento levariam a graus diferentes de pelagem.

Por fim, *Sobre o desenvolvimento da criança* também cita diferenças anatômicas entre mulheres, o que aponta para a lógica da escala de umidade das pessoas, de forma semelhante como ocorre em *Da Dieta 1*. Essas diferenças são citadas quando o autor hipocrático se refere a produção de leite pela mulher. No parágrafo 10, o autor hipocrático escreve que o leite surge nas mulheres de carne densa mais tarde e mais cedo nas mulheres de carne fina. Já no parágrafo 18, ele afirma que a mulher que produz menos leite também sangra menos durante a menstruação, uma vez que ela é mais seca e possui a carne mais densa. Essa caracterização relaciona-se com os textos supracitados sobre as diferenças sexuais. Aqui, há pelo menos dois tipos de mulher: a de carne densa, que é mais seca, e a de carne mais fina, que conseqüentemente é mais úmida. A mulher que possui a carne mais densa se aproxima de características geralmente atribuídas ao corpo do homem, isto é, uma carne mais densa e o corpo mais seco. Ou seja, existe uma variação do corpo da mulher que a aproxima ao corpo de um homem, o que corrobora para a ideia de variação sexual.

Em suma, a medicina moderna ocidental tem como um dos seus pressupostos o corpo dividido entre homem e mulher (Preciado, 2023, p.35). Esta divisão não oferece espaço para se pensar em alternativas a binaridade, uma vez que tudo que é descrito como desviante dessa padronização é recolocado nela novamente por meio da definição médica (Fausto-Sterling,

2000, p.40). Ademais, essa definição é considerada universal, uma vez que as bases epistemológicas ocidentais foram construídas sob a premissa da totalização (*vide* capítulo introdução, p. 1-2). Como consequência, os estudos sobre o corpo da mulher no *corpus* hipocrático, por vezes, refletem a premissa de uma divisão binária que é excludente dos corpos, isto é, o que é homem não é mulher e vice-versa. Porém, o que foi encontrado após análise de alguns textos ginecológicos do *corpus* hipocrático (com especial atenção ao tratado traduzido) foi um espectro de corpos entre polos que demonstram que, em algum grau, o corpo masculino e o feminino tinham intersecções. E, embora *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* faça parte dos textos ginecológicos hipocráticos (que têm uma tendência a dar uma ênfase maior à anatomia dos corpos e, conseqüentemente, suas binaridades), o tratado aqui traduzido traz descrições do corpo que não só demonstram certo grau de similitude anatômica entre homem e mulher, como demonstram que a fluidez sexual era parte do pressuposto do autor. Em última instância, essa conclusão subverte a ideia de uma Grécia na qual homens e mulheres eram de *gênos* diferentes e seres completamente distintos um dos outros.

### Capítulo 3: Metáforas da medicina moderna V.S. Metáforas da medicina hipocrática

#### Metáfora

Nos anos 80, houve um movimento entre biólogas, filósofas, sociólogas e cientistas que buscavam produzir uma crítica ao postulado da ciência objetiva (Dorlin, 2022, p. 27). Parte da argumentação dessas pesquisadoras foi descrita na introdução desse trabalho, isto é, que a objetividade científica não é neutra, mas masculina e europeia (*vide* introdução, p.1-2). Uma das abordagens adotadas por autoras como Fausto-Sterling (1987) e Fox Keller (1984 *apud* Dorlin, 2022) para mostrar essa objetividade não neutra é destacar como as metáforas<sup>48</sup> utilizadas pelos cientistas ao descrever processos biológicos, como, por exemplo, a fertilização, frequentemente refletem hierarquias de gênero, com o papel do feminino subordinado ao masculino (Dorlin, 2022, p.27).

A metáfora não é apenas um recurso linguístico, mas é através dela que entendemos as partes intangíveis da cultura, como o tempo, as emoções, qualidades abstratas, valores morais, etc. (Lakoff e Johnson *apud* Kövecses, 2005, p. 1-2). Logo, as metáforas de uma sociedade podem demonstrar as construções e interpretações do corpo dentro daquela cultura. Propomos, portanto, uma análise comparativa das metáforas empregadas na medicina ocidental moderna, no que se refere à descrição do corpo humano, contrastando-as com as metáforas hipocráticas abordadas no tratado *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança*. Essa comparação nos dá a oportunidade de perceber os estranhamentos entre ambas as culturas e perceber que as noções atribuídas ao corpo pela medicina ocidental não se aplicam a medicina hipocrática.

#### O que é a Metáfora?

Na Linguística cognitiva, campo que estuda a metáfora conceitual em relação à linguagem e as operações cognitivas do cérebro (Kövecses, 2010, p. 741), “a metáfora é definida como a compreensão de um domínio conceitual em termos de outro domínio conceitual” (Kövecses, 2012, p. 4). Um domínio conceitual, por sua vez, é “qualquer organização coerente da experiência” humana (*op.cit*). Por exemplo<sup>49</sup>, as frases “ele não tem

---

<sup>48</sup> O uso da metáfora pelas autoras é o mesmo feito por Black (1962 *apud* 1986, p.267), porém a definição de metáfora de Black é semelhante o suficiente para que possamos usar os trabalhos dessas autoras enquanto analisamos as fontes a partir da linguística cognitiva (teoria que usaremos como referência para a análise das metáforas). Para Black, metáforas são o que “unem e colocam em relação cognitiva e emocional duas coisas diferentes, ou sistemas de coisas, que normalmente não são unidas dessa forma” (Stepan, 1986, p.267).

<sup>49</sup> Embora o texto original de Kövecses dê um exemplo em inglês, *he's without direction in life* (Kövecses, 2012, p. 4), a ideia da vida como uma jornada pode ser encontrada em algumas frases do cotidiano do brasileiro. Além

rumo na vida”, “ele *tá* encaminhado na vida”, “*tô* onde eu queria *tá* na vida” fazem um paralelo entre a vida e uma estrada, o que implica dizer, em última instância, que a vida é concebida como uma jornada. Dessa forma, o conhecimento sobre jornadas é organizado de forma que ajude na compreensão do conceito de vida (Kövecses, 2012, p. 4). A metáfora conceitual, então, é “a vida é uma jornada”, enquanto as frases usadas no cotidiano que possuem essa metáfora conceitual como subjacente são chamadas de expressões linguísticas metafóricas (*op.cit.*).

O domínio no qual coletamos as características para entender outro domínio é chamado de domínio fonte e o domínio entendido através dessas características é o domínio alvo (Kövecses, 2012, p. 4). Por exemplo, na metáfora supracitada, a jornada é o domínio fonte e a vida é o domínio alvo. Ou seja, a fonte fornece os atributos ou conceitos numa afirmação metafórica, enquanto o alvo os aceita. Assim, uma metáfora conceitual afirma figurativamente que um alvo é uma fonte. Isto é, o alvo é diferente da fonte, mas de certa forma análogo a ela. Dessa forma, a metáfora ajuda as pessoas a compreenderem um objeto ou fenômeno (o alvo) em termos da sua semelhança com outro (a fonte) (Humar, 2021, p. 101).

As metáforas conceituais são formadas a partir das semelhanças e das analogias entre os dois domínios, isso significa dizer que a sobreposição entre os domínios é parcial e feita apenas de acordo com a suas semelhanças, sendo parte das características dispensáveis a comparação. Humar dá o exemplo de Aristóteles que diz que Aquiles se assemelha a um leão: “[...] ao descrever Aquiles metaforicamente como um leão, o orador pretende salientar a coragem do herói grego [...]. Aquiles, no entanto, não se assemelha ao leão por andar sobre quatro patas, ter caninos enormes ou uma juba.” (2021, p. 101). Humar aponta que a metáfora não está atribuindo todas as características do leão ao herói, mas uma específica e todas as outras características que não fazem sentido nessa situação podem ser ignoradas (*op.cit.*). Isso exige que a pessoa que ouve a metáfora tenha um conhecimento cultural prévio de qual característica dos domínios é a selecionada para que a metáfora faça sentido dentro de uma organização social (Humar, 2021, p.101).

Nesse sentido, a metáfora faz parte do que Kövecses atribui ao objetivo da cultura e linguagem: a criação de sentido (2010, p.740). Para ele, tanto cultura e língua podem ser entendidas como “teias de significados que as pessoas tanto criam quanto entendem” (*op.cit.*). Kövecses define a relação entre cultura e língua da seguinte forma:

Temos uma cultura (seja ela pequena ou grande) quando um grupo de pessoas que vive num ambiente social, histórico e físico dá sentido às suas experiências de uma forma mais ou menos unificada. Isto significa, por

---

da tradução do primeiro exemplo, outros exemplos foram adicionados em português brasileiro que compartilham da mesma metáfora conceitual de vida como jornada.



exemplo, que compreendem o que as outras pessoas dizem, identificam objetos e acontecimentos de forma semelhante, consideram ou não o comportamento adequado em determinadas situações, criam objetos, textos e discursos que os outros membros do grupo consideram significativos, etc. Em todos estes e em inúmeros outros casos, temos de alguma forma a criação de significado: não apenas no sentido de produzir e compreender a linguagem, mas também no sentido de identificar corretamente as coisas, de considerar o comportamento aceitável ou inaceitável, de ser capaz de acompanhar uma conversa, de gerar objetos e comportamentos significativos para os outros membros do grupo, etc. A criação de significado é um empreendimento cooperativo (linguístico ou outro) que tem sempre lugar num vasto conjunto de contextos (desde o imediato até o de fundo) e que ocorre com diferentes graus de sucesso. Pode-se dizer que as pessoas que conseguem participar com sucesso neste tipo de construção de significados pertencem à mesma cultura. (2010, p.740).

Dessa forma, então, a metáfora é uma condição da linguagem que organiza as experiências humanas de maneira a fazer sentido numa sociedade. Logo, elas só são adequadas se a ligação pretendida entre fonte e o alvo for facilmente compreendida por quem está inserido em uma determinada sociedade (Humar, 2021, p. 102).

Consequentemente, as metáforas revelam as analogias implícitas nos enunciados e nos dão acesso a cosmopercepção<sup>50</sup> das sociedades aqui analisadas e, como a sexuação do corpo está ancorada na cosmopercepção, podemos perceber através das metáforas como essa sexuação se dá, isto é, qual a lógica cultural que organiza essas interpretações. Como vimos no primeiro capítulo, a força motriz da epistemologia ocidental é baseada nos conceitos imperialistas de colonização nos quais a natureza passiva é dominada através da ciência visando o progresso da humanidade. E no segundo capítulo, abordamos como esse quadro mental de sujeito e objeto se estendem para masculino e o feminino. Como, então, esse quadro mental de sujeito-objeto é apresentado nas metáforas estabelecidas entre masculino e feminino? O que elas nos revelam da cosmopercepção da medicina ocidental moderna? Em que essas metáforas se diferenciam das metáforas hipocráticas? Voltemos, mais uma vez, ao Iluminismo.

### **Cosmopercepção moderna e metáforas médicas**

Jordanova escreve que, no século XVIII, a fisiologia de um indivíduo era entendida pelas relações morais e físicas entre corpo e mente (1980, p.46-7). A linguagem biomédica da época desenvolveu termos como “constituição”, “sensibilidade” e “temperamento” para descrever aspectos fisiológicos que eram tanto mentais quanto corporais e que se relacionavam

---

<sup>50</sup> “O termo 'cosmovisão', que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo 'cosmopercepção' é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais” (Oyěwùmí, 2021, p. 29).

com os papéis socialmente estabelecidos (*op.cit*). Dentro dessa lógica, as pessoas que compartilhavam de um mesmo ambiente eram entendidas como compartilhando características físicas e mentais específicas de seu grupo (1980, p.48). Ademais, havia também uma ideia de similaridade biológica na formação do indivíduo, sugerindo que todas as mulheres em todo o mundo compartilhavam certos traços independentemente do ambiente, assim como todos os homens também possuíam características biologicamente inatas (*op.cit*). Dessa forma, o indivíduo era visto como o produto de questões biológicas, psíquicas e sociais (Jordanova, 1980, p.48).

Essa caracterização era válida tanto para homens quanto para mulheres, porém, especificamente no caso das mulheres, as características femininas eram entendidas como consequências da reprodução, enquanto o mesmo não acontecia com os homens (1980, p.49). Segundo Jordanova:

O destino das mulheres de dar à luz e amamentar crianças foi considerado como definidor de todo o seu corpo e mente e, por conseguinte, das suas capacidades psicológicas e tarefas sociais. Os homens eram, assim, membros potenciais dos mais amplos grupos sociais e culturais, enquanto a esfera de ação das mulheres, insistia-se constantemente, era o espaço privado da casa e da família. Por conseguinte, as mulheres tornam-se um elemento central dos debates sociais contemporâneos, que se centram na família como elemento natural, ou seja, biológico, do tecido social, e nas mulheres, que, através da maternidade, são as figuras centrais da família (*op.cit*).

Uma das características de diferenciação entre homens e mulheres na esfera psíquica era a inclinação à superstição e a falta de racionalidade e intelecto atribuída à mulher (Jordanova, 1980, p. 50-51). Durante o Iluminismo, era frequente a crítica à superstição e credulidade, uma vez que o avanço social estava intimamente relacionado à promoção da racionalidade (*op.cit*). Acreditava-se que a mulher, então, por sua natureza, tinha uma tendência maior à religiosidade e à superstição e, por tanto, precisava ser guiada pelo homem para que houvesse o avanço civilizatório (Jordanova, 1980, p. 50-51). Assim, a oposição entre homem e mulher se define pelo homem como símbolo de racionalidade e poder, enquanto a mulher é associada à irracionalidade e superstição, dependendo de auxílio para alcançar o progresso social (*op.cit*).

Em resumo, a linguagem médica do século dezoito começa a associar o corpo e a psiquê feminina como enraizados em um destino biológico que não pode ser alterado e, como consequência, as mulheres são identificadas como mais próximas da natureza (Jordanova, 1980, p.53-63). Ao mesmo tempo, o homem é considerado como um ser racional e mais distante dessa naturalidade atribuída à mulher (*op.cit*). A ele recai a responsabilidade ativa de guiar a mulher e a sociedade para o progresso através da ciência (Jordanova, 1980, p.53-63).

Essa imagem se consolidou no século XIX a partir do desenvolvimento da teoria da evolução, quando a diferenciação entre os gêneros assume uma base empírica (Stepan, 1986, p.264). Uma das principais abordagens experimentais da época que contribuiu para a formação da diferenciação sexual era a antropometria craniana, ciência que media os crânios e os cérebros de etnias e sexos e os comparava como forma de desenvolver teorias sobre o comportamento social e a inteligência humana (Stepan, 1986, p. 266). Com base nessas medidas, a antropometria craniana explicava o papel socialmente inferior das mulheres a partir da premissa de que, com a evolução natural, elas teriam desenvolvido características físicas, como um crânio menor, que as tornariam menos inteligentes e civilizadas (Stepan, 1986, p. 270). Além disso, outras medidas, como uma protuberância acentuada da mandíbula, eram levadas em consideração por serem consideradas características semelhantes ao macaco e, por isso, mais primitivas (Stepan, 1986, p.267). “Em termos evolutivos, a mulher era o "elemento conservador" do homem "progressista", preservando os traços mais "primitivos" encontrados nas raças inferiores, enquanto os machos das raças superiores lideravam o caminho em novas direções biológicas e culturais” (Stepan, 1986, p. 274).

Assim, o peso social dado à teoria científica atribuiu à antropometria craniana a validação social de suas teses e resultados (Stepan, 1986, p. 267). Desta forma, a inferioridade feminina baseada em suas características primitivas tornou-se algo dado e parte da natureza da mulher (*op.cit*). Dentro dessa lógica, então, a mulher se aproxima da natureza ao ser considerada mais primitiva e, novamente, deve assim ser guiada pelo homem. Logo, assume-se a equivalência de mulher: natureza: passividade e homem: civilidade: atividade.

No século XX, as novas bases empíricas da metáfora colonizadora entre os sexos passaram a ser os hormônios, os cromossomos e os gametas. Pesquisadoras como a bióloga Fausto-Sterling e a antropóloga Martin conduziram estudos sobre as metáforas em textos científicos sobre a diferenciação sexual e chegaram à conclusão de que a metáfora do masculino : ativo e do feminino : passivo podem ser encontradas na relação entre óvulo : esperma, testosterona : estrogênio e progesterona e cromossomo Y : cromossomo X (Fausto-Sterling, 1987, p. 67; Martin, 1991, p. 498-499).

Um dos textos analisados por Fausto-Sterling em uma de suas pesquisas sobre a metáfora é um livro de embriologia frequentemente usado em aulas de graduação (1987, p. 65). Segundo Fausto-Sterling, o livro segue o “princípio de Adão”, isto é, o pressuposto de que algo é sempre acrescentado ao embrião para que ele possa ser masculino (*op.cit*). É a partir desse princípio que o autor do livro descreve o processo embrionário, colocando a testosterona e o cromossomo Y como partes que mudam o processo ativamente. Isto é, quando o cromossomo

Y ou a testosterona estão presentes, eles alteram ativamente o processo embrionário, de forma que o que uma vez era feminino/neutro se modifique para o masculino. Fausto-Sterling cita os seguintes trechos como exemplo: “A função determinante do sexo do cromossomo Y está intimamente ligada à atividade do antígeno H-Y... sua principal função é causar a organização da gônada primitiva no testículo. Na *ausência*<sup>51</sup> do antígeno H-Y, a gônada posteriormente se transforma em ovário” (Carlson *apud* Fausto-Sterling, 1986, p. 65) e

O embrião inicial desenvolve um conjunto duplo de ductos genitais em potencial [ductos mesonéfricos e paramesonéfricos] ... Sob a *influência* da testosterona secretada pelos testículos, os ductos mesonéfricos se desenvolvem no sistema de ductos pelo qual os espermatozoides são transportados dos testículos para a uretra... Os ductos paramesonéfricos potencialmente femininos regridem sob a *influência* de outra secreção dos testículos embrionários, o fator inibitório de Müller (*op.cit.*).

Por fim, Fausto-Sterling cita um trecho de uma conclusão sobre a diferenciação sexual que resume bem a ideia de masculino como ativo: “Em todos os sistemas que consideramos, a masculinidade significa domínio; o cromossomo Y sobre o X, a medula [da gônada indiferente] sobre o córtex, o androgênio sobre o estrogênio. Portanto, em termos fisiológicos, não há justificativa para acreditar na igualdade dos sexos; *vive la différence!!!*” (Dr. R.V. *apud* Fausto-Sterling, 1986, p. 66).

Fausto-Sterling conclui, então, que as associações masculino : presença : ativo e feminino : ausência: passivo regem os conceitos de desenvolvimento humano apresentados acima (1986, p. 67). Martin chega a uma conclusão semelhante ao falar da descrição dos gametas no processo de fertilização.

Ao analisar textos que descrevem a interação entre óvulo e espermatozoide, a autora concluiu que é atribuído o papel de ativo ao espermatozoide e de passivo ao óvulo e o processo reprodutivo feminino é visto de forma menos digna do que o masculino (1991, p. 489). Martin descreve que, nos estudos analisados por ela, o objetivo final do ciclo feminino é a reprodução e, por isso, a menstruação é vista de maneira sempre negativa, como uma falha (1991, p.486). A antropóloga nota o uso de palavras como “cessar”, “morrer”, “perder”, “expulsar” e “desnudar” para descrever o processo caracterizado como caótico e desintegrador da menstruação (*op.cit.*).

Já o processo de formação do espermatozoide é visto com bons olhos. Nele, o foco principal é a quantidade de espermatozoides que são gerados na espermatogênese (1991, p.486). Martin descreve que alguns textos utilizam adjetivos como “notável” e “incrível” para se referir ao processo, além dos textos, utilizarem verbos como “produzir” para a ação da espermatogênese, enquanto

---

<sup>51</sup> Os grifos nas citações a seguir foram feitos pela autora do artigo.

verbos como “derramar” são usados para referir-se aos gametas femininos (*op.cit*). A autora resume:

Os textos celebram a produção de espermatozoides porque é contínua desde a puberdade até a senescência, enquanto retratam a produção de óvulos como inferior porque termina no nascimento. Isso faz com que a mulher pareça improdutiva, mas alguns textos também insistem que é ela quem desperdiça (1991, p.487).

Nos textos analisados por Martin, os óvulos possuem características passivas ligadas ao estereótipo feminino, isto é, o óvulo fica parado esperando o espermatozoide e até quando se move das tubas ao útero o verbo utilizado para descrever essa ação é deslizar, o que passa a impressão de uma não autonomia (1991, p.489). Por outro lado, o espermatozoide é descrito com palavras como “ágil”, “agitado” e “forte” e suas ações são de penetrar o óvulo e entregar seus genes a ele, “salvando-o” de “morrer” sem completar a sua função de se reproduzir (*op.cit*). Martin cita que em um dos textos o óvulo é comparado à bela adormecida: “uma noiva adormecida aguardando o beijo mágico de seu companheiro, que instiga o espírito que a traz à vida” (Schatten e Schatten *apud* Martin, 1991, p. 490).

A antropóloga ainda cita que há algumas pesquisas sobre o óvulo e o espermatozoide que quebram a expectativa social do esperma ativo e do óvulo passivo, apesar disso, essas mesmas pesquisas acabam por reproduzir um vocabulário muito parecido com os estudos nos quais a expectativa de passividade do óvulo é confirmada (1991, p.492). Por exemplo, Martin cita uma pesquisa realizada no John Hopkins na qual foi descoberto que o espermatozoide não utilizaria de força mecânica para se fundir com o óvulo, mas sim dependia da recepção da zona pelúcida (camada que envolve o óvulo) e da sua aderência para conseguir se fundir com o óvulo e a fecundação acontecer (1991, p. 493). É atribuído ao óvulo, então, o papel de não passividade, já que é a sua capa que “puxa” o espermatozoide para si (*op.cit*). Porém, mesmo o óvulo sendo ativo, a descrição dada pelo autor do trabalho ainda utiliza uma linguagem na qual o esperma faz o papel de penetrador: “A vestimenta mais interna, a zona pelúcida, é uma concha de glicoproteína, que captura e amarra o esperma antes que ele **a penetre**<sup>52</sup> [...]” (Baltz *et al. apud* 1991, p. 494).

Martin cita também o trabalho de Schatten e Schatten que ao abordar a relação entre óvulo e esperma mantém a descrição do esperma agressivo: “o espermatozoide e o óvulo se tocam pela primeira vez quando, da ponta da cabeça triangular do espermatozoide, um filamento longo e fino **dispara e arpoa**<sup>53</sup> o óvulo.” (*apud* Martin, 1991, p. 494). A escolha da

---

<sup>52</sup> Grifo meu.

<sup>53</sup> Grifo meu.

metáfora do arpão para a conexão entre os gametas remete à violência da arma que machuca ou fere a sua vítima, além de focar a ação de união das células no espermatozoide e não no óvulo ou em ambos (Martin, 1991, p. 494). Em seu último exemplo, Martin cita a explicação de Wassarman (1991, p.496). Nela, o autor descreve que certas moléculas do espermatozoide têm bolsões em que as moléculas do óvulo se encaixam para que os gametas possam se fundir (*op.cit*). Na literatura científica as moléculas que contêm os bolsões são chamadas de receptoras enquanto as moléculas que se encaixam são chamadas de ligantes (Wassarman *apud* Martin, 1991, p.496). Martin aponta que, mesmo sendo o espermatozoide a célula com os bolsões, Wassarman escolhe dar um nome as moléculas do óvulo ao invés de chamá-las de receptores como seria o esperado pela literatura especializada (ele as chama de *egg-binding protein*- algo como a proteína de ligação ovular) (*op.cit*).

Os exemplos aqui citados não buscam esgotar o tema, mas apresentar um panorama sobre como essa relação metafórica entre os gêneros se dá na epistemologia ocidental desde o Iluminismo. O que é importante perceber é que a relação de atividade e passividade, assim como de dominação e dominado sempre esteve presente nessa metáfora. Como, então, é a metáfora da relação masculino/ feminino em *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* e como ela difere da metáfora descrita acima?

### **Cosmopercepção hipocrática**

Em *Polarity and Analogy*, Lloyd escreve que uma das metáforas usadas pelos pré-socráticos para descrever o cosmos é a metáfora política. Nessa metáfora, o mundo é descrito a partir de forças cosmológicas que assumem uma imagem ou monárquica, ou democrática/oligárquica, ou anárquica (1966, p. 210-232). Essas forças cosmológicas descritas pelos autores antigos não são nem sobrenaturais, nem deidades antropomórficas (*op.cit*)- embora alguns autores deem características semidivinas a algumas dessas forças (Lonie, 1981, p.68).

Embora Lloyd não cite diretamente o texto *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança*, a sua descrição sobre a metáfora política parece muito semelhante a algumas características que encontramos no tratado aqui trabalhado. Isto se deve ao fato de que os debates inquisitivos sobre diferentes temas, como a *φύσις*, o corpo humano, etc. pertenciam à esfera do debate público e os autores inseridos nesse contexto estavam cientes das diversas perspectivas apresentadas nesses debates (Lonie, 1981, p. 63). Consequentemente, apesar de o autor hipocrático de *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* não citar nominalmente nenhum autor, é possível identificar semelhanças entre diferentes pré-socráticos

e o que é apresentado no tratado (Lonie, 1981, p. 62). As semelhanças tangenciam o que Lonie chama de embriologia pneumática, isto é, a ideia de que o *πνεῦμα* possui a força articulatória do embrião (1981, p.68). Nesse sentido, Lonie cita similitudes com Diógenes em relação ao poder articulatório do *πνεῦμα* (*op.cit.*) e com Demócrito e Anaxágoras no que tange a uma abordagem mecanicista presente no parágrafo 17 (1981, p. 68), entre outras semelhanças com Demócrito em relação à descrição anatômica do embrião (*op.cit.*).

Lloyd cita que alguns desses autores descrevem as metáforas cosmológicas pelas metáforas políticas; por exemplo, em Diógenes e Anaxágoras, existe uma metáfora monárquica que é atribuída pelos autores a uma força cosmológica específica que contém inteligência e força, de modo que ela é soberana às outras coisas do universo (1966, p. 219-220). No caso de Diógenes, esse elemento cósmico é o ar e, no caso de Anaxágoras, é a mente (*op.cit.*). Para descrever a relação entre essas forças cosmológicas supremas e outras que são a elas subjugadas, ambos os autores usam terminologias político-militares como, por exemplo, o verbo *κρατέω* para descrever a ação política de dominar dos seus respectivos princípios cósmicos (Lloyd, 1966, p. 219-220).

Embora o autor hipocrático possua semelhanças com Diógenes e Anaxágoras, isto não significa dizer que ele também identifique um princípio monárquico entre os elementos. Apenas demonstra que não seria incomum a um autor, inserido nesse contexto intelectual, utilizar-se da mesma linguagem ou abordagem político-militar de outros autores para compor a sua própria. Como Lonie coloca, algumas proposições amplamente aceitas por intelectuais do quinto século, como processo de separação das substâncias ou da nutrição do calor pelo frio, possibilitaram que diferentes autores, como o autor hipocrático aqui trabalhado, fizessem teorias sem serem eles próprios os primeiros a escrever sobre uma determinada premissa teórica e, assim, compartilhassem de similitudes teóricas com seus pares (1981, p. 62-63).

Desta forma, podemos encontrar em *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* diversos exemplos de um vocabulário político-militar para descrever a interação entre os mais diversos elementos do corpo. Por exemplo, no parágrafo 9 de *Sobre a semente*, o homem que tem tendência ao muco é calvo porque o muco, ao ser agitado durante o sexo, ataca (*προσπίπτω*) as raízes do cabelo do mesmo, o que faz o cabelo cair. Entre os vários significados do verbo *προσπίπτω*, o que melhor se encaixa no contexto é atacar. Com o mesmo significado, o verbo é utilizado em outras obras como em Tucídides 1.5 e 3.30 ou em *Helênicas* 3.2.3 de Xenofonte para descrever um ataque militar ou em discursos judiciais como em *Contra Conon* 8 para descrever um ataque físico (*apud* The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *προσπίπτω*). Outros verbos utilizados pelo autor têm a relação com o conflito e

violência de forma mais explícita, por exemplo, o verbo *ἀναγκάζω* que significa obrigar, levar à força, empregar a força ou violência (Dicionário grego-português, verbete *ἀναγκάζω*) é usado para descrever como a semente é obrigada pelo fluido a se solidificar (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 11). No mesmo trecho, a semente é obrigada pelas folhas a soltar a *dynamis* ao chão (*op.cit*). O termo traduzido por obrigado é o particípio do verbo *βιάω* que possui o significado de forçar e oprimir (Dicionário grego-português, verbete *βιάω*).

A linguagem utilizada no processo embrionário no que tange ao útero e à semente feminina não é diferente. Ambos estão inseridos nas disputas que descrevem o processo, além de assumir um papel extremamente ativo nele. Por exemplo, a relação do útero com a semente é particularmente elucidativa na questão do papel ativo do útero. No parágrafo 5 de *Sobre a semente*, o útero é responsável por manter a semente dentro de si, “Depois de recebê-la e se fechar, o útero a mantém (*ἔχουσιν*) dentro de si” (*Sobre a semente*, 5). Desta forma, o útero não é apenas um recipiente inerte que hospeda a semente, mas é descrito como uma parte do corpo que possui certa autonomia ao escolher receber e manter a semente dentro de si. O uso do verbo *ἔχω* na voz ativa, com o significado de segurar ou conter (Dicionário grego-português, verbete *ἔχω*), destaca a ação deliberada do útero em manter a semente em seu interior. Além disso, no parágrafo 19 de *Sobre o desenvolvimento da criança*, o autor escreve que o útero segura a criança dentro de si até que esta rompa as membranas que a envolvem, quando, então, “o útero não é mais forte o suficiente (*δύνανται*) para segurá-la (*ἴσχειν*)”. Essa informação coloca o útero como sendo capaz de manter a criança dentro de si durante toda a gravidez, ou seja, novamente ele não é apenas um recipiente passivo, mas possui a *δύναμις* que faz com que ele contenha a criança. Essa perspectiva reconhece o útero como um agente ativo, uma vez que atribui a ele não só uma potência, mas a capacidade de segurar ou não a semente para que a gravidez ocorra.

No parágrafo 4 de *Sobre o desenvolvimento da criança*, o autor fala brevemente sobre os problemas de saúde causados pelo sangue da menstruação e, durante sua descrição, ele cita o útero errante como parte desse processo. A descrição do útero o coloca como um elemento ativo nas complicações da falta de menstruação:

Quando o sangue separado e agitado não vai para fora, mas para o útero, e o útero não o solta (*χαλῶσι*), ao ser aquecido pelo sangue que fica lá um tempo, o útero provoca calor no resto do corpo; às vezes o útero passa (*διαδιδόσιν*) o sangue para os vasos do corpo tal que os vasos cheios sofrem e produzem inchaços.

Da mesma forma que no parágrafo 5 em *Sobre a semente*, a utilização dos verbos na voz ativa corrobora para um papel ativo do útero, isto é, ele não solta o sangue e, por vezes, passa-o para as veias. Ademais, esse útero também é capaz de movimento, o que reforça a sua



caracterização como parte do corpo autônoma. Ainda no parágrafo 4 de *Sobre o desenvolvimento da criança*, o autor descreve as consequências do útero errante: “Às vezes o útero vai para perto da bexiga e a pressiona, bloqueando a bexiga e causando incontinência; às vezes também, estando cheio de sangue, o útero cai ou em direção ao quadril, ou em direção ao lombo, também causando dor”. Ele não só é capaz de se mover pelo corpo, mas a sua localização determina a saúde da paciente, o que coloca o seu papel como fundamental para o processo de adoecimento da mesma. Em *Sobre o desenvolvimento da criança*, o autor fala apenas brevemente sobre o tópico, mas sabemos que a relevância do útero errante e seu protagonismo no corpo feminino também é tema de outros tratados hipocráticos (King, 1998, p. 36).

Especificamente sobre a metáfora de rivalidade, podemos citar o parágrafo 9 de *Sobre a semente*, no qual o autor aponta o útero muito aberto como responsável pelo nascimento de uma criança magra e fraca. Nesse parágrafo, ele dá o exemplo do pepino no jarro como uma analogia para o crescimento da criança:

[...] durante o crescimento, o pepino rivaliza (*ἐρίζει*) com a concavidade do vaso. Pode-se falar, mais ou menos, que acontece assim com tudo que cresce como se algo assim os forçasse (*καταναγκάσῃ*). Assim também acontece com a criança: se há espaço para crescer, nasce grande. Se está em um lugar apertado, fica pequena.

O verbo *ἐρίζω* é usado em contextos de competição, podendo significar rivalizar em uma luta ou em uma querela, ou em uma habilidade, ou característica como, por exemplo, a beleza (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *ἐρίζω*). Já o verbo *καταναγκάζω* pode significar coagir ou obrigar, tendo como exemplos no The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, entrar em uma aliança política ou obrigar alguém a fazer algo (verbe *καταναγκάζω*). Embora o autor não se refira diretamente ao útero, como a analogia traz o paralelo entre o útero e o jarro, fica subentendido que a criança também rivaliza com o útero e ele a condiciona a ter o tamanho determinado, tornando o uso dos verbos supracitados válidos também no processo embrionário. Além disso, no já citado parágrafo 4 de *Sobre o desenvolvimento da criança*, o verbo utilizado para descrever o útero caindo em direção ao quadril ou lombo é *προσπίπτω* que assim como foi supracitado pode significar também agredir ou atacar (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *προσπίπτω*).

No que tange à semente feminina, a descrição da relação entre ela e a semente masculina é também feita com base na competição. Nos parágrafos 6 e 7 em *Sobre a semente*, o autor descreve o processo no qual uma semente excede em quantidade a outra, o que gera um menino

ou uma menina. Durante essa parte, o autor faz um paralelo entre a relação das sementes e a relação da gordura e da cera:

Isto também acontece dessa forma: se a semente mais forte vem de ambos, ela nasce macho; se fraca, fêmea. Qualquer uma das duas que dominar (*κρατήση*) em quantidade, é o que nasce. É que se tiver uma maior quantidade de semente fraca do que mais forte, a mais forte é dominada (*κρατέεται*), depois de misturada com a fraca, ela é trazida (*περιηνέχθη*) para o feminino. Se houver maior quantidade da mais forte do que da mais fraca, a mais fraca é dominada (*κρατηθῆ*) e ela é trazida (*περιηνέχθη*) para o masculino. Como se depois de misturar gordura e cera e colocar mais gordura, alguém dissolvesse no fogo: enquanto a mistura está líquida, não fica claro qual domina (*τό κρατέον*). Quando endurece, fica visível que a gordura dominou (*κρατέει*) a cera em quantidade.

O que é marcante nesse trecho é uso do verbo *κρατέω* e seus derivados. O verbo possui o significado de dominação de algo ou alguém por outro e pode ser usado também contextos de querelas políticas e militares (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *κρατέω*). Em completude à ideia de dominação, aquela semente que existe em menor quantidade é convertida/trazida para o gênero da semente em maior quantidade, sendo o verbo *περιφέρω* usado no passivo em ambas as ocasiões (The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon, verbete *περιφέρω*). A ideia aqui é que, independentemente se a semente é feminina ou masculina, há uma disputa pelo controle entre ambas de forma que a que exista em maior quantidade vence. A analogia da gordura e da cera ressalta a dinâmica competitiva entre esses elementos e a descrição do resultado com “fica visível que a gordura dominou (*κρατέει*) a cera em quantidade” reafirma a dominação de um elemento pelo outro<sup>54</sup>. Dessa forma, pode-se concluir que o papel ativo não é apenas reservado à semente masculina, mas também à feminina de maneira que ora a masculina prevalece sobre a feminina e ora a feminina sobre a masculina.

Além disso, também é atribuída a própria mulher o papel ativo na gravidez. No parágrafo 5 de *Sobre a semente*, o autor deixa explícito que a mulher só engravida quando quer:

Quando a mulher faz sexo, se ela não tem a intenção de engravidar, costumeiramente, a semente de ambos vai para fora, sempre que a mulher assim o quiser. Quando ela estiver prestes a engravidar, [a semente] não sai, mas permanece dentro do útero. Depois de recebê-la e se fechar, o útero a mantém dentro de si, já que sua boca é fechada pelo molhado, e se unem tanto o que vem do homem quanto [o que vem] da mulher. Se a mulher for experiente em parir e observar quando a semente não sai, mas permanece dentro, ela saberá em que dia engravidou.

---

<sup>54</sup> É importante deixar clara a diferença entre o *krateo* e colonizar. A colonização parte do pressuposto de que o subjugoamento está sempre em uma direção, como X coloniza Y. *Krateo*, pelo menos neste caso, permite que a fluidez do poder entre masculino e feminino.

Ademais, no parágrafo 2 de *Sobre o desenvolvimento da criança*, enquanto o autor descreve que viu uma semente decorrente de um aborto, ele coloca a mulher grávida como decisiva na escolha de manter ou não a gestação:

Uma mulher da minha família tinha uma musicista muito honrosa que mantinha relações com homens e que não podia engravidar de maneira que ela não seria mais honrada. A musicista tinha ouvido os tipos de coisas que as mulheres falam entre elas: quando a mulher tiver disposta a engravidar, a semente não sai, mas permanece dentro. Tendo ouvido isso, ela entendeu e se manteve de olho de forma constante, e, quando ela notou que a semente não descia, ela falou para a sua mestra, e o caso chegou a mim. E eu ouvi e ordenei que ela pulasse batendo o calcanhar na bunda, e ela já tinha pulado sete vezes quando a semente escorreu para o chão, houve um barulho e quando ela viu a semente, ficou observando maravilhada.

Esse relato corrobora a ideia da mulher com um papel ativo na continuação da gravidez, uma vez que foi a própria musicista que escolheu não estar mais grávida. Ademais, a iniciativa da musicista de falar com sua proprietária aconteceu porque a musicista ouviu o que outras mulheres tinham a falar sobre a gravidez e, dessa forma, aprendeu que, se a semente não escorresse, ela ficaria grávida (*op.cit.*). O autor hipocrático atribui às mulheres o conhecimento de reter a semente dentro de si como um meio de promover a gravidez, integrando esse entendimento ao repertório comum feminino. Além disso, a teoria de que a mulher mantém a semente em seu corpo, como delineado em *Sobre a semente*, sugere que essa concepção se baseia na premissa de um conhecimento compartilhado entre as mulheres. Embora não seja possível extrair explicitamente essa conclusão do texto, a própria afirmação de que as mulheres discutem a correlação entre a retenção da semente e a gravidez demonstra o reconhecimento desse conhecimento como intrínseco ao domínio feminino. Isto, por sua vez, reforça o papel ativo da mulher no processo de gestação, não apenas como a agente que escolhe reter a semente, mas também como alguém dotado de conhecimento sobre os mecanismos envolvidos na gravidez.

Entretanto, King encara esses relatos com ceticismo. Para a autora, os *iatroí* hipocráticos desconsiderariam o conhecimento das próprias pacientes, o que as deixariam dependentes deles para acessar informações sobre o próprio corpo (1998, p.198). King desconsidera que o que a musicista tenha a falar seja relevante para os *iatroí*, já que ela “[...] dificilmente é uma mulher grega padrão; nem as mulheres que ela encontra no curso do seu trabalho” (1998, p.136). A autora também aponta que, embora a mulher soubesse o que aconteceria se ficasse com a semente dentro de si, ela não sabia o que fazer para retirar a semente e que essa falta de conhecimento no relato seria contraditória (*op.cit.*)

Existem alguns problemas na análise de King. Primeiro, a única diferenciação que o tratadista faz no seu relato é entre mulheres experientes e inexperientes (*Sobre a semente*, 5;

*Sobre o desenvolvimento da criança*, 19), não parece haver nenhuma diferença entre as diferentes divisões sociais no tratado. Além disso, o próprio autor hipocrático descreve a musicista como “muito honrosa” (πολύτιμος) (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 2). Quanto ao relato contraditório, a relação se encontra justamente no fato da musicista ser inexperiente, uma vez que ela não poderia engravidar para continuar honrada (*op.cit.*). Por fim, a musicista procurou sua mestra, parente do autor, para ajudá-la (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 2), ou seja, não só ela procurou a ajuda de outra mulher (e não de um homem), o que novamente reforça a ideia de um saber feminino, quanto a própria mestra seria de uma casta diferente da dela e, mesmo assim, a musicista compartilhou sobre a possível gravidez com a mestra, o que mostra que, pelo menos em parte, esse convívio em relação ao saber não era tão estrito a casta quanto King afirma, pelo menos não para desvalidar o relato. Ademais, Dean-Jones reflete que:

É possível que os hipocráticos estivessem mais dispostos a aprender com as mulheres e com os métodos dos curandeiros tradicionais das mulheres, porque eles tinham apenas um conhecimento objetivo do corpo feminino. Eles se referiam a pacientes mulheres “experientes” de uma forma que não faziam com os homens, e registravam as informações que recebiam de suas pacientes mulheres com mais pontualidade do que dos homens (2018, p.250).

Em suma, diferentemente das metáforas contemporâneas que frequentemente implicam a passividade do feminino, o tratado *Sobre a semente/Sobre o desenvolvimento da criança* atribui um papel ativo ao feminino. Isto é particularmente evidente devido à inserção desse tratado na cosmopercepção descrita por Lloyd, que interpreta o cosmos através de uma metáfora política de concorrência. Assim, a atribuição de um papel mais ativo ao feminino não é isolada, mas, sim, parte de um contexto mais amplo, no qual os papéis não são determinados pelo gênero e se aplicam a outros elementos da natureza ou partes do corpo. Por exemplo, o mesmo conceito de rivalidade é aplicado ao pepino que compete com o vaso (*Sobre a semente*, 9), ou ao desenvolvimento da planta quando sua semente é forçada a liberar seu *dynamis* no solo (*Sobre o desenvolvimento da criança*, 11).

## Conclusão

A epistemologia moderna ocidental possui uma tendência à totalização (Strathern, 2017, p. 26). Nesse sentido, conceitos estruturantes para nós, como Natureza e Cultura ou mulher e homem, passam a serem entendidos como problemas e definições universais de todos os povos e de todas as épocas (*op.cit*). Dessa forma, a problemática da totalização é que ela falha em notar as especificidades de cada contexto sócio-histórico e não se percebe como dentro de um contexto (Viveiros de Castro, 2000, p. 19-32; Oyèwùmí, 2021, p.53-55; Trouillot, 2016, p.36). Os estudos clássicos também são afetados pela totalização, especificamente quando se pensa a sociedade moderna ocidental como tendo sua origem na Grécia antiga (von Staden, 1992, p.593). Como consequência, as epistemologias moderna e antiga são comparadas de forma a focar na semelhança e perceber a primeira como continuação linear da segunda (Greaber, 2007, p.8; Dussel, 2000, p. 466-468). No caso específico da medicina hipocrática, a continuidade é dada entre a epistemologia médica moderna e a epistemologia hipocrática, vindo na segunda o germe da primeira.

Dentro dessa lógica, os pré-socráticos teriam fundado a Racionalidade Ocidental ao estudar a *phýsis* (Sassi, 2018, p.xxi). Porém, para que essa lógica linear faça sentido, a *phýsis* tem que possuir um *status* de conceito estruturante epistemológico da mesma forma que Natureza possui na epistemologia ocidental moderna. Nessa epistemologia, a Natureza se caracteriza como uma pré-condição de existência e é oposta à Cultura, ela demarca tudo aquilo que é meio ambiente não social (Strathern, 2017, p.52). Ao mesmo tempo, a Cultura busca subjugar e modificar a Natureza de forma a se beneficiar da mesma (*op.cit*). A questão é que a *phýsis* não é Natureza, uma vez que ela não é subjugada ou manipulada pelo *nómos* (o que seria o paralelo de cultura) e sua definição, além de ser variável de autor para autor, não é de uma pré-condição de existência.

Os cognatos de *phýsis* em Homero remetem ao crescimento das plantas e são usados em comparação com o ciclo de vida esperado para pessoas. Em Hesíodo, estes mesmos cognatos assumem, além das plantas, o significado de forma, do resultado de um estado de transformação. Desta forma, em ambos, os cognatos de *phýsis* são analogia de crescimento visível. Nos pré-socráticos e no *corpus* hipocrático, *phýsis* e seus cognatos assumem o significado da regularidade do *cosmos* e são interpretados como analogia da constituição invisível das coisas (Jouanna, 1999, p. 310). Assim, a relação que se forma com a *phýsis* não é de domínio ou colonização, mas de interpretação (Calame, 2014, p.3). Além disso, a *phýsis* é

descrita dentro de um *continuum* entre diferentes elementos, os quais interagem entre si e não se sobrepõem um ao outro de forma que a definição do que é *phýsis* não é excludente.

Por sua vez, os conceitos de Natureza e Cultura são paralelos aos conceitos de masculino e feminino, já que há a mesma relação entre sujeito e objeto e a mesma definição excludente (Strathern, 2017, p.34). Isto é, o masculino é definido pelo que é não feminino e ele é caracterizado como sujeito em relação ao feminino, que, por sua vez, é caracterizado como objeto (*op.cit*). Desta forma, o feminino é relacionado à Natureza passiva e o masculino à Cultura ativa e com o masculino dominando o feminino (Strathern, 2017, p.34). Além disso, por serem quadros mentais da epistemologia ocidental e moderna, feminino e masculino também são totalizantes, assim como acontece com Natureza e Cultura (Strathern, 2017, p.34-36). A partir disso podemos inferir que, se *phýsis* não é Natureza e a definição de Natureza está intimamente ligada com a relação do corpo na sociedade moderna ocidental, então, o corpo também é diferente na antiguidade.

A descrição do corpo dentro do *corpus* hipocrático e do tratado aqui traduzido mostra que o corpo moderno e ocidental é diferente do corpo hipocrático, uma vez que o corpo hipocrático não é definido por uma binaridade excludente. Isto é, os corpos masculino e feminino compartilham um *continuum* de características que tornam a definição de homem e mulher mais flexível do que as categorias absolutas desses corpos na epistemologia moderna e ocidental. A base dessa flexibilidade é a economia dos fluidos que, ao valorizar mais os fluidos dentro do corpo do que sua anatomia (King, 1998, p. 33; Laqueur, 2001, p. 50), estabelece a umidade do corpo como fundamental na sua sexualização (King, 1998, p. 28; Bonnard, 2013, p.9; Holmes, 2012, p. 29-30; Sukava, 2020, p.47). A umidade não é definida como um absoluto, mas como possuidora de inúmeros graus entre os extremos secos e molhados. Dessa forma, embora seja descrito que homens são menos úmidos que mulheres, podemos encontrar diferentes corpos em diferentes graus de umidades nos quais um corpo feminino pode se sobrepor ao masculino e vice-versa (Sukava, 2020, p. 48). A tradução buscou explicitar essas diferenças ao não usar termos que corroborassem para a tecnologia de gênero moderna ocidental e com a tecnologia colonial, dessa forma, tornando o texto menos familiar ao leitor do que seria esperado de um texto médico dentro da lógica biomédica moderna e ocidental.

De forma complementar, as metáforas usadas em *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança* mostram que o papel do feminino dentro da lógica apresentada pelo tratado difere daquele apresentado pela biomedicina moderna e ocidental. Enquanto há, na modernidade, uma metáfora na qual o feminino é apresentado em relação de passividade com o masculino (Fausto-Sterling, 1986, p.67; Martin, 1991, p. 489), no tratado encontra-se

um feminino ativo no qual passivo e ativo fazem parte de um contexto mais amplo que não está ligado ao gênero, mas descrevem todo o cosmos através de uma metáfora política de concorrência (Lloyd, 1966, p. 210-232).

Dessa forma, podemos concluir que o corpo descrito em *Sobre a semente/ Sobre o desenvolvimento da criança*, como procuramos explicitar na tradução proposta, se diferencia daquele da medicina moderna ocidental ao não entrar em uma lógica da binaridade excludente. Além disso, esse corpo do tratado é descrito através de metáforas de interdependência entre diferentes polos e não de colonização.

## Bibliografia

BACELAR, Agatha. **A Grécia Antiga como mito de fundação do ocidente: por um exercício de desobediência epistêmica**. YouTube, 12 de jan. de 2021. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=aUVq510VcsE&t=1051s&ab\\_channel=XXVSemanaDeFilosofiaDaUFAM](https://www.youtube.com/watch?v=aUVq510VcsE&t=1051s&ab_channel=XXVSemanaDeFilosofiaDaUFAM). último acesso em: 26 jun. 2023.

BEEKES, Robert. **Etymological Dictionary of Greek**. Vol. I. 1ª ed. Leiden: Brill, 2010.

BERNAL, Martin. **Black Athena: afroasiatic roots of classical civilization**. Vol. I. Londres: Rutgers University Press, 1987.

\_\_\_\_\_. Greece: Aryan or Mediterranean? Two Contending Historiographical Models. In: FEDERICI, Silvia. **Enduring Western civilization: the construction of the concept of Western civilization and its “others”**, 1995, p. 3-12.

BUTLER, Judith. Introdução. In: BUTLER, Judith. **Corpos que importam: Os limites discursivos do sexo**. Tradução de Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. 1ª ed. São Paulo: N-1 edições; crocodilo, 2020, p.15-53.

BOEHRINGER, Sandra. Sexe, genre, sexualité: mode d’emploi (dans l’Antiquité). **Kentron**. Vol. 21, n 1, p.83-110. jan./dez., 2005. Disponível em: <https://journals.openedition.org/kentron/1801>. Acesso em: 22/04/2024.

BONNARD, Jean-Baptiste. Male and female bodies according to Ancient Greek physicians. **Clio**, n. 37, p. 1-18, 2013. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cliowgh/339>. Acesso em: 26/04/2024

CAIRNS, Douglas. Introduction. In: **AIDOS: the Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature**. 1ªed. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 1-47.

CAIRUS, H. F.; ALSINA, J. A phýsis no Corpus hippocraticum: proposta de dois temas para o mesmo objeto. **Clássica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, [S. l.], v. 28, n. 1, p. 73–93, 2015. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/258>. Acesso em: 26 jul. 2023.

\_\_\_\_\_. A alimentação na dieta hipocrática. **Clássica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, [S. l.], v. 20, n. 2, p. 212–238, 2007. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/146>. Acesso em: 26 jul. 2023.

\_\_\_\_\_. *Nómos e Êthos* diante da *Phýsis*. In: **A natureza degenerante: O Brasil de Hipócrates**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2021, p.55-82.

CAIRUS, HF., RIBEIRO JR., WA. **Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005.

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque: Histoire des mots**. 2ª ed. Paris: Klincksieck, 1999.



CALAME, Claude. Pour dépasser l'opposition nature/culture: une perspective anthropologique et altermondialiste. **Les Possibles**, No. 03, p.1-7, mar./jun., 2014. Disponível em: <https://france.attac.org/nos-publications/les-possibles/numero-3-printemps-2014/dossier-l-ecologie-nouvel-enjeu/article/pour-depasser-l-opposition-nature>. Acesso em:22/04/2024.

CAMPOS, Flávio de; CLARO, Regina. **Oficina de História**. 1 Ed. São Paulo: Leya, 2015.

COULOUBARITSIS, L. Les transfigurations de la notion de phýsis entre Homère et Aristote. **Kriterion: Revista de Filosofia**, v. 51, n. 122, p. 349–375, jul. 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/FptMWcYKGsk7sngCCzKZ8rb/?lang=fr>. Acesso em:22/04/2024

CRAIK, Elizabeth. The ‘Hippocratic Question’ and the Nature of the Hippocratic *Corpus*. In: Pormann, Peter E. (ed.). **The Cambridge companion to Hippocrates**. Nova York: Cambridge University Press, 2018, p. 25-37.

DEAN-JONES, Lesley. Female Patients. In: Pormann, Peter E. (ed.). **The Cambridge companion to Hippocrates**. Nova York: Cambridge University Press, 2018, p. 246-262.

DORLIN, Elsa. **Sexo, gênero e sexualidades**: Introdução à teoria feminista. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

DUSSEL, Enrique. Europe, Modernity, and Eurocentrism. **Nepantla: Views from South**, vol. 1 no. 3, 2000, p. 465-478. Disponível em: [muse.jhu.edu/article/23901](http://muse.jhu.edu/article/23901). Acesso em: 22/04/2024

FAUSTO-STERLING, Anne. “That Sexe Which Prevaileth”. In: FAUSTO-STERLING, Anne. **Sexing the Body**: gender politics and the construction off sexuality. Nova York: Basic Books, 2000, p.30-44.

\_\_\_\_\_. Of Gender and Genitals: The Use and Abuse of the Mordern Intersexual. In: FAUSTO-STERLING, Anne. **Sexing the Body**: gender politics and the construction off sexuality. Nova York: Basic Books, 2000, p.45-77.

\_\_\_\_\_. Society Writes Biology / Biology Constructs Gender. **Daedalus**, Vol. 116, No. 4, 1987, p. 61-76. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/245023247\\_Society\\_Writes\\_BiologyBiology\\_Constructs\\_Gender](https://www.researchgate.net/publication/245023247_Society_Writes_BiologyBiology_Constructs_Gender). Acesso em:26/04/2024

FERREIRA, Aurélio B.H. **Aurélio**: o dicionário da língua portuguesa. Edição Especial. Curitiba: Positivo, 2007.

FOUCAULT, Michael. **A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8º edição. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2014.

GIORGIANNI, Franco. **Ippocrate**: La natura del bambino dal seme alla nascita. Palermo: Sellerio, 2012.

GRAEBER, David. Alteridade radical é só outra forma de dizer “realidade”: Resposta a Viveiros de Castro. **Práxis Comunal**, v.2, n.1, 2019: Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/praxiscomunal/article/view/20027>. Acesso em: 22/04/2024

\_\_\_\_\_. There Never Was a West: Democracy Emerges From the Spaces In Between. *In: GRAEBER, David. Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire* Edimburgo: AK Press, 2007, p.329-374.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 5, p. 7–41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 22/04/2024.

HESÍODO. **Trabalhos e dias**. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

HESÍODO. **Teogonia**. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

HOLMES, Brook. Chapter 1: The Nature of Gender, The Gender of Nature. *In: Gender: Antiquity & It's Legacy*. Nova York: I.B. Tauris &Co Ltd, 2012, p.14-75.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Ubu editora/sesi-sp editora, 2018.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

HUBBARD, Thomas K. “Sexuelle Zwischenstufen” in Early Greek Medicine and Philosophy. *In: Symposium “Männlich- weiblich- zwischen”*, 2015, Hannover. [**Anais do Evento**]. Disponível em: <https://intersex.hypotheses.org/files/2016/01/Sexuelle-Zwischenstufen.pdf>. Acesso em: 26/04/2024.

HUMAR, Marcel. Metaphors as models: Towards a typology of metaphor in ancient science. **HPLS** 43, 101, 2021, p.1-26. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s40656-021-00450-2#citeas>. Acesso em: 26/04/2024.

JOLY, R. **Hippocrate**: Tome XI. Paris: Les belles lettres, 1970.

JONES, W. H. S. Nature of Man. Regimen in Health. Humours. Aphorisms. Regimen 1–3. Dreams. Heracleitus: On the Universe. Cambridge: Harvard University Press, 1931.

JORDANOVA, Ludmilla J. Naturel facts: a historical perspective on science and sexuality. *In: MACCORMACK, Carol; STRATHERN, Marilyn (ed). Nature, culture and gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980, p. 42-79.

JOUANNA, Jacques. **Hippocrates**. Traduzido por Malcolm B. DeBevoise. Londres: Johns Hopkins University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. Textual History. *In: Pormann, Peter (ed). The Cambridge companion to Hippocrates*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2018, p. 38-62

KING, Helen. **Hippocrates' Woman**: Reading the female body in Ancient Greece. 2º edição. Nova Iorque: Routledge, 1998.

\_\_\_\_\_. Introduction: Making Sense of *Making Sex*. In: **The One-Sex Body on Trial: The Classical and Early Modern Evidence**. 2ª ed. Londres: Routledge, 2016, p.1-30

KÖVECSES, Zoltán. Metaphor, language, and culture. **DELTA: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, v. 26, São Paulo, p. 739-757, 2010a.

\_\_\_\_\_. What is Metaphor?. In: KÖVECSES, Zoltán. **Metaphor: A practical introduction**. 2ª edição. Oxford: Oxford University Press, 2010b, p.3-16.

\_\_\_\_\_. Introduction: Metaphor and the Issue of Universality. In: KÖVECSES, Zoltán. **Metaphor in Culture: Universality and Variation**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 1-18.

LAKS, André; MOST, Glenn W. **Early Greek Philosophy: Later Ionian and Athenian Thinkers Part 1**. Volume IV. Londres: Harvard University Press, 2016.

\_\_\_\_\_. **Early Greek Philosophy: Western Greek Thinkers, Part 2**. Volume V. Londres: Harvard University Press, 2016.

LANGHOLF, Volker. *Krísis* and Critical Days. In: **Medical Theories in Hippocrates: Early Texts and the ‘Epidemics’**. 1ª ed. Berlim: de Gruyter, 1990, p. 79-117.

LAQUEUR, Thomas. Capítulo 1: Da linguagem e da carne e Capítulo 2: Destino é anatomia. In: LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 13-88.

LIDDELL, Henry G.; SCOTT, Robert. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1940.

LLOYD, Geoffrey E. R. Metaphor and imagery in Greek cosmological theories. In: LLOYD, Geoffrey E. R. **Polarity and Analogy: Two types of Argumentation in Early Greek Thought**. 1ª edição. Cambridge: Cambridge University Press, 1966, p. 210-303.

\_\_\_\_\_. The Invention of Nature. In: **Methods and Problems in Greek Science: Selected Papers**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p.417-434.

\_\_\_\_\_. Greek Cosmologies. In: **Methods and Problems in Greek Science: Selected Papers**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p.141-163.

LONIE, Iain M. **The Hippocratic Treatises “On Generation”, “On the Nature of the Child”, “Diseases IV”**: a commentary. Berlim; New York: de Gruyter, 1981.

LORAUX, Nicole. Elogio do anacronismo. In: NOVAES, Adauto (org). **Tempo e História**. São Paulo: Cia. Das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p.57-70.

MALHADAS, Daisi, DEZOTTI, Maria Celeste C. et alli (orgs.). **Dicionário Grego-Português** – Vol. 1, 2, 3 e 5, Cotia: Ateliê Editorial, vol. 1, 2006; vol. 2, 2007; vol. 3, 2008; vol. 5 2010.

MARTIN, Emily. The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male Female Roles. *Signs*, Vol. 16, No. 3, 1991, p. 485-501. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3174586>. Acesso em: 26/04/2024

PINHEIRO, Cristina S. P; PINHEIRO, Joaquim; SILVA, Gabriel F; FONSECA, Rui Carlos. **Gynaikeia**: Colectânea de textos antigos de ginecologia. 1ª ed. Lisboa: Edições Húmus, 2022.

POTTER, Paul. **Hippocrates**: volume X. Cambridge; Londres: Harvard University Press, 2012.

PRECIADO, Paul B. Manifesto contrassexual. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

REBOREDO, Luan. Três Fragmentos de Empédocles (B 30, B 110, B 115): texto grego e tradução. **Anais de Filosofia Clássica**, 2021, Tempos na Antiguidade I, 15 (29), pp.169-173.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de wanderson flor do nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SASSI, Maria M. **The Beginnings of Philosophy in Greece**. Princeton: Princeton University Press, 2018.

STEPAN, Nancy L. Race and Gender: The Role of Analogy in Science. *Isis*, Vol. 77, No. 2, 1986, p. 261-277. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/232652>. Acesso em: 22/04/2024

STRATHERN, Marilyn. Sem Natureza sem Cultura: O caso Hagen. *In*: STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. Tradução de Iracema Dulley, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Ubu editora, 2017, p. 23-80.

SUKAVA, Tyson. Blending Bodies in Classical Greek Medicine. *In*: Dyer, J.; Surtees, A. (Ed). *Exploring Gender Diversity in the Ancient World*. Edinburgo: Edinburgh University Press, 2020, p.43-53.

THOMAS, Rosalind. *Nómos is king: nómos, environment and ethic character in Herodotus*. *In*: THOMAS, Rosalind. **Herodotus in context**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 102-134.

TROUILLOT, Michel-Rolph. O poder na estória. *In*: TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**. Poder e a produção da história. Curitiba: huya, 2016, p.19-62.

\_\_\_\_\_. Introduction e Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness. *In*: TROUILLOT, Michel-Rolph. **Global transformations**: anthropology and the modern world. Nova York: Palgrave Macmillan, 2003, p. 1-28.

VAN BINSBERGEN, Wim. **Black Athena Ten Years After**: towards a constructive re-assessment. *TALANTA*, Volume XXVIII-XXIX, p.11- 64, 1997.

VAN DER EIJK, Philip. The Role of Medicine in the Formation of Early Greek Thought. *In*: CURD, Patricia; GRAHAM Daniel. **The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 385-408.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: elementos de uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Ubu editora, n-1 edições, 2018.

VON STADEN, Heinrich. Affinities and Elisions: Helen and Hellenocentrism. **Isis**, Vol. 83, No. 4.), p. 578-595, dec., 1992.

## Αnexo I ΠΕΡΙ ΓΟΝΗΣ

1. Νομὸς μὲν πάντα κρατύνει, ἢ δὲ γονὴ τοῦ ἀνδρὸς ἔρχεται ἀπὸ παντὸς τοῦ ὑγροῦ τοῦ ἐν τῷ σώματι ἐόντος, τὸ ἰσχυρότατον ἀποκριθὲν· τούτου δὲ ἱστόριον τόδε, ὅτι ἀποκρίνεται τὸ ἰσχυρότατον, ὅτι ἐπὶν λαγνεύσωμεν σμικρὸν οὕτω μεθέντες, ἀσθενέες γινόμεθα. ἔχει δὲ οὕτω φλέβες καὶ νεῦρα ἀπὸ παντὸς τοῦ σώματος τείνουσιν ἐς τὸ αἰδοῖον, οἷσιν ὑποτριβομένοισι καὶ θερμαινομένοισι καὶ πληρευμένοισιν ὥσπερ κνησμὸς ἐμπίπτει καὶ τῷ σώματι παντὶ ἡδονὴ καὶ θέρμη ἐκ τούτου παραγίνεται· τριβομένου δὲ τοῦ αἰδοίου καὶ τοῦ ἀνθρώπου κινευμένου, τὸ ὑγρὸν θερμαίνεται ἐν τῷ σώματι καὶ διαχέεται καὶ κλονέεται ὑπὸ τῆς κινήσιος καὶ ἀφρῆει, καθάπερ καὶ τᾶλλα ὑγρὰ ξύμπαντα κλονέμενα ἀφρῆει· οὕτω δὲ καὶ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἀποκρίνεται ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ ἀφρέοντος τὸ ἰσχυρότατον καὶ τὸ πίοτατον, καὶ ἔρχεται εἰς τὸν νωτιαῖον μυελόν· [τείνουσι γὰρ ἐς τοῦτον ἐκ παντὸς τοῦ σώματος, καὶ διαχέει ἐκ τοῦ ἐγκεφάλου ἐς τὴν ὀσφὺν καὶ ἐς πᾶν τὸ σῶμα καὶ ἐς τὸν μυελόν, καὶ ἐξ αὐτοῦ τείνουσιν ὁδοί, ὥστε καὶ ἐπιέναι τοῦ ὑγροῦ ἐς αὐτὸν καὶ ἀποχωρέειν.] ἐπὶν δὲ ἔλθῃ ἐς τοῦτον τὸν μυελόν ἢ γονή, χωρῆει παρὰ τοὺς νεφρούς· ταύτη γὰρ ἡ ὁδὸς ἐστὶ διὰ φλεβῶν, κτῆν οἱ νεφροὶ ἐλκωθῶσιν, ἔστιν ὅτε καὶ αἷμα ξυμφέρεται· παρὰ δὲ τῶν νεφρῶν ἔρχεται διὰ τῶν ὀρχίων μεσάτων ἐς τὸ αἰδοῖον· καὶ χωρῆει οὐχ ὅπῃ τὸ οὔρον, ἀλλὰ οἱ ἄλλη ὁδὸς ἐστὶν αὐτῆς ἐχομένη.

Καὶ οἱ ἐξονειρώσσοντες διὰ τάδε ἐξονειρώσσουσιν· ἐπὶν τὸ ὑγρὸν ἐν τῷ σώματι διακεχυμένον ἔῃ καὶ διάθερμον, εἴτε ὑπὸ ταλαιπωρίας, εἴτε καὶ ὑπ' ἄλλου τινός, ἀφρῆει· καὶ ἀποκρῖνομένου | ἀπ' αὐτοῦ ὀρᾶν παρίσταται οἷη λαγνείη· ἔχει γὰρ τὸ ὑγρὸν τοιοῦτο ὅπερ λαγνεύοντι· ἀλλ' οὐ μοι περὶ ὄνειρατων καὶ παντὸς τοῦ νοσήματος ἔτι ἐστί, καὶ ὀκόσα ἐργάζεται, καὶ διότι πρὸς μανίης· καὶ ταῦτα μὲν ἐς τοῦτό μοι εἰρέαται.

2. Οἱ δὲ εὐνοῦχοι διὰ τάδε οὐ λαγνεύουσιν, ὅτι σφέων ἢ δίοδος ἀμαλδύνεται τῆς γονῆς· ἔστι γὰρ δι' αὐτῶν τῶν ὀρχίων ἡ ὁδὸς· καὶ νεῦρα τείνει λεπτὰ καὶ πυκνὰ ἐς τὸ αἰδοῖον ἐκ τῶν ὀρχίων, οἷσιν ἀείρεται καὶ καθίεται, καὶ ταῦτα ἐν τῇ τομῇ ἀποτεμένεται, διὸ οὐχ ὑπάρχουσιν οἱ εὐνοῦχοι χρηστοί. τῶν δὲ τάδε ἐκτριβέντων ἡ ὁδὸς τῆς γονῆς ἐμπέφρακται· πωροῦνται γὰρ οἱ ὀρχιες, καὶ τὰ νεῦρα σκληρὰ καὶ μωρὰ γενόμενα ὑπὸ τοῦ πάρου οὐ δύναται τείνειν καὶ χαλᾶν. ὀκόσοι δὲ παρ' οὔς τετμημένοι εἰσίν, οὗτοι λαγνεύουσι μὲν καὶ ἀφιασίν, ὀλίγον δὲ καὶ ἀσθενές καὶ ἄγονον· χωρῆει γὰρ τὸ πλεῖστον ἀπὸ τῆς κεφαλῆς παρὰ τὰ οὔατα ἐς τὸν νωτιαῖον μυελόν· αὕτη δὲ ἢ δίοδος ὑπὸ τῆς τομῆς οὐλῆς γενομένης στερεῇ γέγονεν.

Τοῖσι δὲ παισὶ λεπτὰ τὰ φλέβια ἐόντα καὶ πληρεύμενα κωλύει τὴν γονὴν ἰέναι, καὶ ὁ κνησμὸς οὐχ ὁμοίως παραγίνεται· διὰ ταῦτα οὐδὲ κλονέεται ἐν τῷ σώματι τὸ ὑγρὸν ἐς

ἀπόκρισιν τῆς γονῆς· καὶ τῆσι παρθένοισι, μέχρις ἂν νέαι ἕωσιν, οὐ χωρεῖ τὰ καταμήνια δι' αἴτιον τωυτό. ἐπὶ δὲ αὖξωνται καὶ παρθένος καὶ παῖς, αἱ φλέβες αἱ ἐς τὸ αἰδοῖον τείνουσαι τοῦ παιδὸς καὶ τῆς παρθένου ἐπὶ τὰς μήτρας εὐροαί γίνονται ὑπὸ τῆς αὖξης καὶ στομοῦνται, [καὶ ὁδός] καὶ | δίοδος διὰ στενῶν γίνεται, καὶ τὸ ὑγρὸν κλόνησιν τότε ἴσχει, εὐρυχωρή γάρ οἱ τότε γίνεται ἔνθα κλονήσεται· καὶ χωρεῖ τῷ παιδί, ἐπὶ δὲ ἀδρὸς ἔη, διὰ τούτου, καὶ τῆ παρθένῳ τὰ καταμήνια. ταῦτα δὲ μοι οὕτως ἀποπέφονται.

3. Τὴν δὲ γονὴν φημι ἀποκρίνεσθαι ἀπὸ παντὸς τοῦ σώματος, καὶ ἀπὸ τῶν στερεῶν καὶ ἀπὸ τῶν μαλακῶν, καὶ ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ παντός. εἰσὶ δὲ τέσσαρες ἰδέαι τοῦ ὑγροῦ, αἷμα τε καὶ χολή καὶ ὕδωρ καὶ φλέγμα· τοσαύτας γὰρ ἰδέας ἔχει συμφυέας ὁ ἄνθρωπος ἐν ἑωυτῷ, καὶ ἀπὸ τούτων αἱ νοῦσοι γίνονται. δεδήλωται δὲ μοι καὶ περὶ τούτων, καὶ διότι ἐκ τούτων αἱ νοῦσοι γίνονται καὶ ἐκ νοῦσων διακρίσεις. καὶ ταῦτα μὲν εἰρέαται μοι περὶ γονῆς, ὁκόθεν γίνεται καὶ ὅκως καὶ διότι, καὶ οἷσιν οὐ γίνεται ἡ γονὴ διότι οὐ γίνεται καὶ περὶ καταμηνίων παρθένων.

4. Τῆσι δὲ γυναιξί <φημι> ἐν τῇ μίξει τριβομένου τοῦ αἰδοῖου καὶ τῶν μητρέων κινευμένων, ὥσπερ κνησμὸν ἐμπίπτειν ἐς αὐτὰς καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι ἡδονὴν καὶ θέρμην παρέχειν. μεθίει δὲ καὶ ἡ γυνὴ ἀπὸ τοῦ σώματος ὅτε μὲν ἐς τὰς μήτρας, αἱ δὲ μήτραι ἰκμαλέαι γίνονται, ὅτε δὲ καὶ ἔξω, ἣν χάσκωσιν αἱ μήτραι μᾶλλον τοῦ καιροῦ. καὶ ἥδεται, ἐπὶ δὲ ἄρξεται μίσγεσθαι, διὰ παντὸς τοῦ χρόνου, μέχρι αὐτῆ μεθῆ ὁ ἀνήρ· κῆν μὲν ὀργᾶ ἡ γυνὴ μίσγεσθαι, πρόσθεν τοῦ ἀνδρὸς ἀφίει, καὶ τὸ λοιπὸν οὐκ ἔτι ὁμοίως ἥδεται ἡ γυνὴ· ἣν δὲ μὴ ὀργᾶ, συντελεῖ τῷ ἀνδρὶ ἡδομένη. καὶ ἔχει οὕτως ὥσπερ εἴ τις ἐπὶ ὕδωρ ζέον ἕτερον ψυχρὸν ἐπιχέει, παύεται τὸ ὕδωρ ζέον· οὕτω καὶ ἡ γονὴ πεσοῦσα τοῦ ἀνδρὸς ἐς τὰς μήτρας σβέννυσι τὴν θέρμην καὶ τὴν ἡδονὴν τῆς γυναικός. ἐξαΐσσει δὲ ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ | θέρμη ἅμα τῇ γονῇ πιπτούση ἐς τὰς μήτρας, ἔπειτα λήγει· ὥσπερ εἴ τις ἐπὶ φλόγα οἶνον ἐπιχέει, συμβαίνει πρῶτον μὲν ἐξαΐσσειν τὴν φλόγα καὶ αὖξασθαι δι' ὀλίγου πρὸς τὴν ἐπίχυσιν τοῦ οἴνου, ἔπειτα λήγειν, ὡσαύτως δὲ καὶ τῇ γυναικὶ ἡ θέρμη ἐξαΐσσει πρὸς τὴν γονὴν τοῦ ἀνδρός, ἔπειτα λήγει. Ἦσσον δὲ πολλῶ ἥδεται ἡ γυνὴ τοῦ ἀνδρὸς ἐν τῇ μίξει, πλεονα δὲ χρόνον <ῆ> ὁ ἀνήρ· διότι δὲ μᾶλλον ὁ ἀνήρ ἥδεται, ἀποκρίνεται αὐτῷ ἐξαπίνης ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ ἀπὸ ταραχῆς ἰσχυροτέρας ἢ τῇ γυναικί. ἔχει δὲ καὶ τότε οὕτω τῆσι γυναιξίν· ἣν μὲν μίσγωνται ἀνδράσι, μᾶλλον ὑγιαίνουσιν· εἰ δὲ μὴ, ἦσσον. ἅμα μὲν γὰρ αἱ μήτραι ἰκμαλέαι γίνονται ἐν τῇ μίξει καὶ οὐ ξηραὶ, <ξηραὶ δὲ> εἶναι μᾶλλον τοῦ καιροῦ συστρέφονται ἰσχυρῶς, συστρεφόμεναι δὲ ἰσχυρῶς πόνον τῷ σώματι παρέχουσιν· ἅμα δὲ ἡ μίξις τὸ αἷμα θερμαίνουσα καὶ ὑγραίνουσα ποιεῖ ὁδὸν ῥηϊτέραν τοῖσι καταμηνίοισι· τῶν δὲ καταμηνίων μὴ χωρεόντων τὰ σώματα τῶν γυναικῶν ἐπίνοσα γίνεται· διότι δὲ γίνεται ἐπίνοσα, εἰρήσεται μοι ἐν τῆσι γυναικείησι νοῦσοισι. καὶ ταῦτα μὲν μοι εἰρέαται ἐς τοῦτο.

5. Ἐπὶ δὲ μιχθῆ ἡ γυνὴ, ἣν μὲν δὴ μὴ μέλλη λήψεσθαι πρὸς ἑωυτήν, πρὸς τῷ ἔθει χωρεῖ ἔξω ἡ γονὴ ἀπ' ἀμφοτέρων, ὁκόταν ἡ γυνὴ ἐθέλησῃ· ἣν δὲ μέλλη λήψεσθαι, οὐ χωρεῖ ἔξω,

ἀλλ' ἐμμένει ἐν τῆσι μήτηρσιν ἢ γονῇ. αἱ γὰρ μήτραι δεξάμεναι καὶ μύσασαι ἔχουσιν ἐν ἑωυτῆσιν, ἅτε συσπασθέντος τοῦ στόματος ὑπὸ τῆς ἰκμάδος, καὶ μίσγεται ὁμοῦ τό τε ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς ἔλθον καὶ τὸ ἀπὸ τῆς γυναικός· καὶ ἦν ἡ γυνὴ τόκων ἔμπειρος ἔη καὶ ἐννοήσῃ ὀκόταν ἢ γονὴ μὴ ἐξέλθῃ, ἀλλ' ἐμμείνῃ, εἰδήσει ἢ ἡμέρη ἔλαβεν πρὸς ἑωυτήν. |

6. Ἔχει δὲ οὕτω καὶ τόδε· ὅτε μὲν ἰσχυρότερόν ἐστι τὸ μεθιέμενον ἀπὸ τῆς γυναικός, ὅτε δὲ ἀσθενέστερον· καὶ τὸ ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς ὡσαύτως· καὶ ἔστι καὶ ἐν τῷ ἀνδρὶ τὸ θῆλυ σπέρμα καὶ τὸ ἄρσεν, καὶ ἐν τῇ γυναικὶ ὁμοίως. ἰσχυρότερον δ' ἐστι τὸ ἄρσεν τοῦ θήλεος· ἀνάγκη οὖν ἀπὸ ἰσχυροτέρου σπέρματος γίνεσθαι. ἔχει δὲ καὶ τόδε οὕτω· ἦν μὲν ἀπ' ἀμφοτέρων τὸ σπέρμα ἰσχυρότερον ἔλθῃ, ἄρσεν γίνεται· ἦν δὲ ἀσθενές, θῆλυ· ὀκότερον δ' ἂν κρατήσῃ κατὰ πλῆθος ἐκεῖνο γίνεται· ἦν γὰρ πολλῶ πλεον τὸ ἀσθενές σπέρμα τοῦ ἰσχυροτέρου, κρατέεται τὸ ἰσχυρὸν καὶ μὴ τὸ ἀσθενεῖ ἐς θῆλυ περιηνέχθῃ· ἦν δὲ πλεον τὸ ἰσχυρὸν τοῦ ἀσθενέος, κρατηθῆ τε τὸ ἀσθενές, ἐς ἄρσεν περιηνέχθῃ. ὥσπερ εἴ τις κηρὸν καὶ στέαρ μίξας ὁμοῦ, πλεον ποιήσας τὸ στέαρ, τήξῃ πρὸς πῦρ, μέχρις μὲν ὑγρὸν ἔη, οὐ διάδηλον γίνεται τὸ κρατέον· ἐπὶ δὲ παγῆ, τότε ἔμφανές γίνεται, ὅτι κρατέει τὸ στέαρ τοῦ κηροῦ κατὰ πλῆθος· οὕτως δὲ ἔχει καὶ τοῦ ἄρσενος καὶ τοῦ θήλεος τῆς γονῆς.

7. Ξυμβάλλεσθαι δὲ παρέχει ὅτι καὶ ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἐν τῷ ἀνδρὶ ἔστι γόνος καὶ θήλεος καὶ ἄρσενος τοῖσιν ἐμφανέσι γινομένοισι· πολλαὶ γὰρ γυναῖκες ἤδη ἐθηλυτόκησαν παρ' ἀνδράσιν, παρὰ δὲ ἑτέρους ἄνδρας ἐλθοῦσαι ἐκουροτόκησαν· καὶ οἱ ἄνδρες οἱ αὐτοὶ κείνοι παρ' οἷσιν ἐθηλυτόκεον αἱ γυναῖκες, ἑτέρων γυναικῶν ἐς μίξιν ἀφικόμενοι, ἄρσενα γόνον ἐποίησαν, καὶ οἷσιν ἄρσεν γόνος ἐγένετο, ἐς ἑτέρας γυναῖκας μὴ γίνοντες θῆλυ γόνον ἐποίησαν. οὗτος ὁ λόγος ἐρέει καὶ τὸν ἄνδρα καὶ τὴν γυναῖκα ἔχει καὶ θῆλυ γόνον καὶ ἄρσεν· παρὰ μὲν γὰρ τοῖσιν ἐθηλυτόκεον, ἐκρατέετο τὸ ἰσχυρότερον, πλεονος γενομένης τῆς ἀσθενέος, καὶ ἐγένετο θῆλυ· παρὰ δὲ τοῖσιν | ἐκουροτόκεον, ἐκράτεε τὸ ἰσχυρὸν, καὶ ἐγένετο ἄρσεν. χωρέει δὲ οὐκ αἰεὶ ἢ γονὴ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς ἰσχυρὴ, οὐδὲ ἀσθενὴς αἰεὶ, ἀλλ' ἄλλοτε ἀλλοίη. καὶ τῆς γυναικός οὕτως ἔχει· ὡς μὴ θαυμάζειν τὰς αὐτὰς γυναῖκας καὶ τοὺς αὐτοὺς ἄνδρας γόνον καὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ ποιέειν. ἔχει δὲ καὶ τοῖσι κτήνεσιν οὕτω τὰ περὶ γονῆς θήλεος καὶ ἄρσενος.

8. Καὶ ἐν αὐτῆσι ἢ γονὴ ἔρχεται καὶ τῆς γυναικός καὶ τοῦ ἀνδρὸς ἀπὸ παντὸς τοῦ σώματος, καὶ ἀπὸ τῶν ἀσθενέων ἀσθενῆς καὶ ἀπὸ τῶν ἰσχυρῶν ἰσχυρῆ· καὶ τῷ τέκνῳ οὕτως ἐστὶν ἀνάγκη ἀποδίδοσθαι. καὶ ὀκότεν ἂν τοῦ σώματος τοῦ ἀνδρὸς πλεον ἔλθῃ ἐς τὴν γονὴν ἢ τῆς γυναικός, τὸ τέκνον κείνο κάλλιον ἔοικε τῷ πατρὶ· ὀκότεν δὲ <ἂν> πλεον ἔλθῃ ἀπὸ τῆς γυναικός, κείνο τοῦ σώματος κάλλιον ἔοικε τῇ μητρὶ. ἔστι δὲ οὐκ ἀνυστὸν πάντα τῇ μητρὶ εἰκέναι, τῷ δὲ πατρὶ μηδέν, οὐδὲ τὸ ἐναντίον τούτου, οὐδὲ μηδετέρῳ εἰκέναι μηδέν· ἀλλ' ἀμφοτέροισιν ἀνάγκη τίς ἐστὶν εἰκέναι τινί, εἴπερ ἀπ' ἀμφοτέρων τῶν σωμάτων τὸ σπέρμα χωρέει ἐς τὸ τέκνον. ὀκότερος δ' ἂν πλεον συμβάληται ἐς τὸ εἰκέναι καὶ ἀπὸ πλειόνων χωρίων τοῦ σώματος, κείνῳ



τὰ πλείονα ἔοικε· καὶ ἔστιν ὅτε θυγάτηρ γενομένη τὰ πλείονα ἔοικε κάλλιον τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, καὶ κοῦρος γενόμενος ἔστιν ὅτε κάλλιον ἔοικε τῇ μητρὶ ἢ τῷ πατρὶ. καὶ ταῦτά μοι καὶ | τοσαῦτα ἔστιν ἱστορία τῷ προτέρῳ λόγῳ, ὅτι ἔνεστι καὶ ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἐν τῷ ἀνδρὶ καὶ κουρογονίᾳ καὶ θηλυγονίᾳ.

9. Γίνεται δὲ καὶ τόδε· ἔστιν ὅτε τὰ τέκνα λεπτὰ καὶ ἀσθενέα γίνεται, ἐκ πατρὸς καὶ μητρὸς παχέων τε καὶ ἰσχυρῶν ἐόντων· κῆν μὲν πολλῶν ἤδη γενομένων τῶν παιδίων τοιοῦτον γένηται, δῆλον ὅτι ἐν τῇσι μήτηρσι ἐνόσησε τὸ ἔμβρυον καὶ ἀπὸ τῆς μητρὸς, ἢ τῆς αὔξης αὐτοῦ ἔξω παρίει, τῶν μητρῶν χανουσέων μᾶλλον, καὶ διὰ τοῦτο ἀσθενὲς ἐγένετο· νοσέει δὲ τῶν ζώων ἕκαστον κατὰ τὴν ἰσχὺν ἐωυτοῦ. ἦν δὲ πάντα τὰ γενομένα παιδία ἀσθενέα ἔη, αἱ μήτραι αἰτιαί εἰσι, στενότεραι ἐοῦσαι τοῦ καιροῦ· ἦν γὰρ μὴ ἔχη εὐρυχωρίην ἔνθα τὸ ἔμβρυον θρέψεται, ἀνάγκη ἐστὶ λεπτὸν γίνεσθαι τὸ ἔμβρυον, ἅτε οὐκ ἔχον τῇ αὔξει εὐρυχωρίην· ἦν δὲ ἔχη εὐρυχωρίην καὶ μὴ νοσήση, ἐπιεικὲς ἐστὶ μεγάλων τοκέων μέγα τέκνον γίνεσθαι.

Ἔχει δὲ οὕτως, ὡσπερ εἶ τις σίκυον ἤδη ἀπνηθηκότα, ἐόντα δὲ νεογνὸν καὶ προσεόντα τῷ σικυηλάτῳ, θεῖη ἐς ἀρυστήρα· ἔσται ἴσος τοῦ ἀρυστήρος τῷ κοίλῳ καὶ ὁμοιος· ἦν δὲ τις ἐς ἄγγος θῆ ἄλλα, ὅ τι ἐπιεικὲς ἐστὶ σίκυον χαδεῖν, ἀλλὰ μὴ πολλῶν κάρτα μέζον τῆς φύσιος τοῦ σικύου, ἴσος ἔσται ὁ σίκυος τοῦ ἄγγεος τῷ κοίλῳ καὶ ὁμοιος· ἐρίζει γὰρ ἐν τῇ αὔξει τῷ κοίλῳ τοῦ ἄγγεος. σχεδὸν δὲ εἰπεῖν καὶ τὰ φύομενα οὕτω πάντα ἔχει, ὅπως ἂν τις καταναγκάσῃ αὐτά. οὕτω δὲ ἔχει καὶ τῷ παιδίῳ, ἦν μὲν εὐρυχωρή οἱ ἔη ἐν τῇ αὔξει, μέζον γίνεται· ἦν δὲ στενοχωρή, ἔλασσον. |

10. Τὸ δὲ πηρωθὲν ἐν τῇσι μήτηρσι παιδίον φημὶ αὐτὸ ἢ φλασθὲν πηρωθῆναι τῆς μητρὸς πληγείσης κατὰ τὸ ἔμβρυον, ἢ πεσοῦσης, ἢ ἄλλου τινὸς βιαίου παθήματος προσγενομένου τῇ μητρὶ· ἦν δὲ φλασθῆ, ταύτη πηροῦται τὸ παιδίον· ἦν δὲ μᾶλλον φλασθῆ τὸ ἔμβρυον, τοῦ ὑμένου ραγέντος τοῦ περιέχοντος αὐτό, φθείρεται τὸ ἔμβρυον· ἢ ἐτέρῳ τρόπῳ τοιῶδε πηροῦται τὰ παιδία, ἐπὶ ἐν τῇσι μήτηρσι κατὰ τὸ χωρίον καθ' ὃ τι καὶ ἐπηρώθη στενὸν ἔη, ἀνάγκη ἐν στενῷ κινευμένου τοῦ σώματος πηροῦσθαι κατ' ἐκεῖνο τὸ χωρίον· ὡσπερ καὶ τῶν δενδρέων ἄσσα ἐν τῇ γῆ ἐόντα μὴ ἔχει εὐρυχωρίην, ἀλλ' ὑπὸ λίθου ἢ ὑπὸ τευ ἄλλου ἀποληφθῆ, ἀνατέλλον σκολιὸν γίνεται, ἢ τῇ μὲν παχύ, τῇ δὲ λεπτόν· οὕτω δὲ ἔχει καὶ τὸ παιδίον, ἦν ἐν τῇσι μήτηρσι κατὰ τι τοῦ σώματος στενότερον ἔη ἕτερον τοῦ ἐτέρου.

11. Ὅτι δὲ, πεπηρωμένων ἀνθρώπων, ὑγία γίνονται τὰ παιδία, ὡς ἐπὶ πλείον συμβαίνει· ἔχει γὰρ τὸν ἀριθμὸν πάντα τὸ πεπηρωμένον τῷ ὑγίει· ἐπὶ <δέ> τί οἱ νόσημα προσπέση, αἱ τοῦ ὑγροῦ αὐτῷ, ἀφ' οὗ τὸ σπέρμα γίνεται, τέσσαρες ἰδέαι ἐοῦσαι, ὁκόσαι ἐν φύσει ὑπῆρξαν, τὴν γονὴν οὐχ ὅλην παρέχουσιν, ἀσθενέστερον δὲ τὸ κατὰ τὸ πεπηρωμένον· οὐ θαῦμα δὲ μοι δοκεῖ εἶναι καὶ πηρωθῆναι, καθάπερ ὁ τοκεύς. ταῦτα δὲ μοι ἐς τοῦτο εἰρέεται· ἀναβήσομαι δὲ αὐθις ὀπίσω ἐς τὸν λόγον ὃν ἔλεγον.

## ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ ΠΑΙΔΙΟΥ

1. (12 L.) Ἦν ἡ γονὴ μείνη ἀπ' ἀμφοῖν ἐν τῆσι μήτρησι τῆς γυναικός, πρῶτον μὲν μίσγεται ὁμοῦ, ἅτε τῆς γυναικός οὐκ ἀτρεμεούσης, καὶ ἀθροίζεται καὶ παχύνεται θερμαινομένη. ἔπειτα πνεῦμα ἴσχει, ἅτε ἐν θερμῷ ἐοῦσα, [ἔπειτα] τῆς μητρὸς πνεύσης, ἔπειτα δὲ τοῦ πνεύματος ὅταν πλησθῆ, ὁδὸν οἱ αὐτὸ ἐωυτῷ ἔξω ποιεῖ καὶ κατὰ μέσον τῆς γονῆς τὸ πνεῦμα ἔξεισιν· ὅταν δὲ ὁδὸς γένηται τῷ πνεύματι ἔξω θερμῷ ἐόντι, αὐτὶς ἕτερον ψυχρὸν εἰσπνέει ἀπὸ τῆς μητρὸς· καὶ τοῦτο ποιεῖ διὰ παντὸς τοῦ χρόνου. θερμαίνεται μὲν γὰρ ἅτε ἐν θερμῷ ἐοῦσα· ψυχρὸν δ' ἴσχει ἀπὸ τῆς μητρὸς πνεύσης· πάντα δὲ ὁκόσα θερμαίνεται πνεῦμα ἴσχει. τὸ δὲ πνεῦμα ῥήγνυσι καὶ ποιεῖ ὁδὸν οἱ αὐτὸ ἐωυτῷ καὶ χωρέει ἔξω· αὐτὸ δὲ τὸ θερμαινόμενον ἔλκει ἐς ἐωυτὸ αὐτὶς ἕτερον πνεῦμα ψυχρὸν διὰ τῆς ῥαγῆς, ἀφ' οὗ τρέφεται.

Τοῦτο δὲ γίνεται καὶ ἐπὶ τῶν ξύλων καὶ ἐπὶ τῶν φύλλων καὶ βρωτῶν καὶ ποτῶν ὁκόσα θερμαίνεται ἰσχυρῶς. ἐννοῆσαι δὲ παρέξει ξύλα καιόμενα· ἅπαντα μὲν γὰρ τὰ ξύλα ποιήσει τοῦτο, μάλιστα δὲ τὰ ὑπόχλωρα· μεθίησι γὰρ κατὰ τὴν τομὴν πνεῦμα· τὸ δὲ πνεῦμα ὁκόταν ἔξω χωρήσῃ, ἐλίσσεται περὶ τὴν τομὴν· καὶ τοῦτο γινόμενον ὀρέομεν. δῆλος οὖν ὁ ἐκλογισμὸς ἐστὶ τοῦ πνεύματος, ὅτι ἐν τῷ ξύλῳ ἐὸν θερμὸν ἀντισπᾶ ἕτερον ψυχρὸν, ὑφ' οὗ τρέφεται, καὶ ἀπὸ ἐωυτοῦ ἀφίησιν· εἰ μὲν γὰρ μὴ ἀντέσπα, οὐκ ἂν εἰλίσσετο τὸ πνεῦμα ἔξω ἰόν· πᾶν γὰρ τὸ θερμὸν τῷ ψυχρῷ τρέφεται τῷ μετρίῳ· καὶ ὁκόταν διαθερμανθῆ τὸ ὑγρὸν τὸ ἐν τῷ ξύλῳ ἐνεόν, πνεῦμα γενόμενον χωρέει ἔξω· καὶ τῆδε ἐξίον ἔξω τὸ θερμὸν τὸ ἐν τῷ ξύλῳ ἐνεὸν ἀντισπᾶ ἕτερον ψυχρὸν ἀφ' οὗ τρέφεται. ποιεῖ δὲ | τοῦτο καὶ φύλλα χλωρά, ὅταν καίηται, πνεῦμα γὰρ ἴσχει· ἔπειτα ῥήγνυσι τὸ πνεῦμα καὶ ὁδὸν ποιεῖται καὶ χωρέει ἔξω ἐλίσσόμενον· χωρέον δὲ ψόφον παρέχει, ἧ τὴν ἐκπνοὴν ποιεῖται. καὶ χέδροπα καὶ σίτος καὶ ἀκρόδρυα θερμαινόμενα πνεῦμα ἴσχει, καὶ ἔξω ἔρχεται ῥαγὴν ποιησάμενον· καὶ ἦν νοτερὰ ἔη, πλέον τὸ πνεῦμα ἀφίησι καὶ τὴν ῥαγὴν μέζω ποιεῖται. καὶ τί δεῖ μακρηγορέειν; πάντα γὰρ ὁκόσα θερμαίνεται, πνεῦμα ἀφίησι, καὶ ἕτερον ψυχρὸν κατὰ τοῦτο ἀντισπᾶ, ἀφ' οὗ τρέφεται.

Καὶ αὐταῖ μοι ἀνάγκαι προηγμένα εἰσὶν ὅτι ἡ γονὴ θερμαινομένη ἐν τῆσι μήτρησι πνεῦμα ἴσχει καὶ ἀφίησιν· ἅμα δὲ καὶ ἀπὸ τῆς μητρὸς πνεύσης πνοὴν ἴσχει καὶ ἡ γονή· ὁκόταν γὰρ ἡ μήτηρ ψυχρὸν ἐλκύσῃ ἐς ἐωυτὴν ἀπὸ τοῦ ἡέρος, ἐπαυρίσκειται ἡ γονή· θερμὴ δ' ἐστὶν ἅτε δὴ ἐν θερμῷ ἐοῦσα· καὶ τότε δὴ πνεῦμα ἴσχει καὶ ἀφίησι. καὶ ἡ γονὴ ὑμενοῦται φυσωμένη· περιτέταται γὰρ ἀμφ' αὐτὴν τὸ ἔξωθεν, συνεχῆς γινόμενον, ἅτε γλίσχρον ἐόν, ὥσπερ ἐπ' ἄρτω ὀπτωμένῳ, λεπτὸν ἐξίσταται ἐπιπολῆς ὑμενοειδές· θερμαινόμενος γὰρ καὶ φυσώμενος ὁ ἄρτος αἴρεται· ἧ δ' ἂν φυσᾶται, κείνη τὸ ὑμενοειδές γίνεται. τῆ δὲ γονῆ θερμαινομένη καὶ φυσωμένη πάσῃ ὑμῆν ἔξωθεν περιγίνεται, κατὰ δὲ μέσον τῆς γονῆς τῷ πνεύματι δίοδος καὶ εἴσω καὶ ἔξω

γίνεται διὰ τοῦ ὑμένοσ· καὶ ταύτη τοῦ ὑμένοσ ἀπέχει τὸ λεπτόν, καὶ τῆς γονῆς ἐν αὐτοῖσιν ὀλίγιστόν ἐστιν· αὕτη δὲ ἢ ἄλλη γονὴ στρογγύλη ἐστὶν ἐν ὑμένι.

2. (13 L.) Καὶ μὴν ἐξ ἡμέρας μείνασαν ἐν τῇ μητρὶ γονὴν καὶ ἔξω | πεσοῦσαν αὐτὸς εἶδον· καὶ ὀκοίη μοι ἐφαίνετο ἐν τῇ γνώμῃ τότε, ἀπ' ἐκείνων τὰ λοιπὰ τεκμήρια ποιεῦμαι· ὡς δὲ εἶδον τὴν γονὴν ἐκταίην ἐοῦσαν ἐγὼ διηγῆσομαι. γυναικὸς οἰκείης μουσοεργὸς ἦν πολῦτιμος, παρ' ἄνδρα φοιτεύουσα, ἦν οὐκ ἔδει λαβεῖν ἐν γαστρὶ, ὅπως μὴ ἀτιμωτέρη ἔη· ἠκηκόει δὲ ἢ μουσοεργὸς, ὀκοῖα γυναῖκες λέγουσι πρὸς ἀλλήλας· ἐπὴν γυνὴ μέλλη λήψεσθαι ἐν γαστρὶ, οὐκ ἐξέρχεθ' ἢ γονή, ἀλλ' ἐνδον μένει· ταῦτα ἀκούσασα ξυνῆκε καὶ ἐφύλασσαν ἀεὶ, καὶ [κως]5 ὡς ἦσθετο οὐκ ἐξιοῦσαν τὴν γονὴν, ἔφρασε τῇ δεσποίνῃ, καὶ ὁ λόγος ἦλθεν εἰς ἐμέ· καὶ ἐγὼ ἀκούσας ἐκελευσάμην αὐτὴν πρὸς πυγὴν πηδῆσαι, καὶ ἐπτά τοι ἤδη ἐπεπήδητο, καὶ ἢ γονὴ κατερρύη ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ψόφος ἐγένετο, κάκεινη ἰδοῦσα ἐθεῆτο καὶ ἐθαύμασεν. ὀκοῖον δὲ ἦν ἐγὼ ἐρέω, οἶον εἴ τις ὦοῦ ὠμοῦ τὸ ἔξω λεπύριον περιέλοι, ἐν δὲ τῷ ἐνδον ὑμένι τὸ ἐνδον ὑγρὸν διαφαίνοιτο· ὁ τρόπος μὲν τις ἦν τοιοῦτος ἄλλ' εἰπεῖν· ἦν δὲ καὶ ἐρυθρὸν καὶ στρογγύλον· ἐν δὲ τῷ ὑμένι ἐφαίνοντο ἐνεοῦσαι ἴνες λευκαὶ καὶ παχεῖαι, εἰλημέναι ξὺν ἰχώρι παχεῖ καὶ ἐρυθρῷ, καὶ ἀμφὶ τὸν ὑμένα ἔξωθεν αἰμάλωπεσ· κατὰ δὲ μέσον τοῦ ὑμένοσ ἀπεῖχε λεπτόν ὃ τί μοι ἐδόκει εἶναι ὀμφαλός, κάκεινῳ τὴν πνοὴν καὶ εἴσω καὶ ἔξω ποιέεσθαι τὸ πρῶτον· καὶ ὁ ὑμὴν ἐξ | ἐκείνου ἐτέτατο ἅπασ περιέχων τὴν γονὴν. τοιαύτην μὲν ἐγὼ εἶδον ἐκταίην οὔσαν τὴν γονὴν. ἐρέω δὲ καὶ ἄλλην διάγνωσιν ὀλίγον ἐν τούτῳ ὕστερον, ἐμφανέα παντὶ τῷ βουλομένῳ εἰδέναι τούτου πέρι, καὶ ἰστόριον παντὶ τῷ ἐμῷ λόγῳ, ὅτι ἐστὶν ἀληθῆς, ὡς εἰπεῖν ἄνθρωπον περὶ τοιοῦτου πράγματος. καὶ ταῦτα μὲν ἐς τοῦτό μοι εἴρηται (14 L.) ὅτι [δὲ] ἢ γονὴ ἐν ὑμένι ἐστὶ καὶ πνοὴν ἔχει καὶ εἴσω καὶ ἔξω.

3. Καὶ αὖξεται ὑπὸ τῆς μητρὸς τοῦ αἵματος κατιόντος ἐπὶ τὰς μήτρας· τὰ γὰρ καταμήνια οὐ χωρέει, ὀκόταν γυνὴ λάβῃ πρὸς ἐωυτήν, ἦν μέλλη τὸ παιδίον ὑγιαίνειν, εἰ μὴ ἔστιν ἦσιν ἐπισημαίνει τὸν πρῶτον μῆνα ὀκόσον ὀλίγον· ἀλλὰ κατιὸν τὸ αἷμα ἀπὸ παντὸς τοῦ σώματος τῆς γυναικὸς κυκλόσε περίσταται περὶ τὸν ὑμένα ἔξω. ἅμα δὲ τῇ πνοῇ ἐλκομένου εἴσω τοῦ αἵματος διὰ τοῦ ὑμένοσ, κατὰ τὸ τετρημένον καὶ ἀπέχον συμπήγνυται καὶ αὖξει τὸ μέλλον ζῶον ἔσεσθαι. ὀκόταν δὲ χρόνος ἐγγένηται, αὗτις ἕτεροι ὑμένες εἴσω τοῦ πρώτου ὑμένοσ λεπτοὶ περιτείνονται πολλοί, τρώπῳ τοιοῦτῳ ᾧ καὶ ὁ πρῶτος ὑμὴν ἐγένετο· τεταμένοι δ' εἰσὶ καὶ οὔτοι ἐκ τοῦ ὀμφαλοῦ, καὶ ἐς ἀλλήλους διαδέσμους ἔχουσιν. (15 L.) ὀκόταν δ' ἤδη τοῦτο γένηται, κατιόντος τοῦ αἵματος ἀπὸ τῆς μητρὸς καὶ πηγνυμένου, σὰρξ γίνεται· κατὰ δὲ μέσον τῆς σαρκὸς ὁ ὀμφαλός ἀπέχει, δι' οὗ πνέει καὶ τὴν αὖξισιν ἴσχει.

4. Ἡ δὲ γυνὴ ὀκόταν ἐν γαστρὶ ἔχη, ὑπὸ τῶν καταμηνίων μὴ χωρεόντων διὰ τόδε οὐ πονέεται ὅτι τὸ αἷμα οὐ ταράσσεται, βύζην ἀπιὸν κατὰ μῆνα ἕκαστον· ἀλλὰ χωρέει ἠσυχῆ κατ' ὀλίγον ἄνευ πόνου καθ' ἡμέρην ἐς τὰς μήτρας· καὶ τὸ ἐν τῆσι μήτηρσιν ἐνεὸν αὖξεται. καθ'

ἡμέρην δὲ ἐκάστην τούτου ἕνεκα χωρέει, ἀλλ' οὐκ ἐς ἅπαξ κατὰ | μῆνα, ὅτι ἐν τῆσι μήτηρσιν ἡ γονὴ ἐνεοῦσα ἔλκει ἀπὸ τοῦ σώματος αἰεὶ, ὅκως ἂν καὶ δυνάμιος ἔχη. ταύτη καὶ ἡ πνοή· καὶ τὸ μὲν πρῶτον σμικρὴ ἡ πνοὴ γίνεται, καὶ τὸ αἷμα ὀλίγον χωρέει ἀπὸ τῆς μητρός· ὁκόταν δὲ ἡ πνοὴ ἐπὶ πλεῖον γίνηται, μᾶλλον ἔλκει τοῦ αἵματος καὶ ἐπὶ πλεῖον κατέρχεται ἐς τὰς μήτρας.

Τῆσι δὲ ἐν γαστρὶ μὴ ἐχούσησι, ὁκόταν τὰ καταμήνια μὴ χωρήη, διὰ τόδε ὁ πόνος γίνεται· πρῶτα μὲν ταράσσεται τὸ αἷμα ἐν τῷ σώματι κατὰ μῆνα ἕκαστον, ὑπὸ ἀνάγκης τοιῆσδε, ὅτι μὴν μηνὸς πολὺ διαφέρει καὶ κατὰ ψύξιν καὶ κατὰ θερμασίην, καὶ τούτου αἰσθάνεται τῆς γυναικὸς τὸ σῶμα, ὑγρότερον γὰρ ἐστὶν ἢ τὸ τοῦ ἀνδρός, καὶ παραχθέντος τοῦ αἵματος καὶ πληρώσαντος τὰς φλέβας, ἀπέρχεται ἀπ' αὐτοῦ, καὶ πῶς τοῦτο ἐν τῇ ἀρχῇ τῆ φύσει ὑπῆρξεν. ὥστ' ἦν μὲν ἀποκενῶται τοῦ αἵματος ἡ γυνή, λαμβάνει ἐν γαστρὶ· ἦν δὲ πλήρης ἔη, οὐ· κενεῶν γὰρ τῶν μητρέων καὶ τῶν φλεβῶν γενομένων τοῦ αἵματος, λαμβάνουσι πρὸς σφᾶς αἱ γυναῖκες τοὺς παῖδας· μετὰ γὰρ τῶν καταμηνίων τὴν κάθαρσιν αἱ γυναῖκες μάλιστα λαμβάνουσιν ἐν γαστρὶ· αἴτιον δὲ τὸ εἰρημένον. ὁκόταν δὲ παραχθὲν τὸ αἷμα καὶ ἀποκριθὲν μὴ χωρήη ἔξω, ἀλλ' ἐς τὰς μήτρας, αἱ δὲ μήτραι μὴ χαλῶσι, θερμαινόμεναι δὴ ὑπὸ τοῦ αἵματος χρονίζοντος αἱ μήτραι θέρμην τῷ ἄλλῳ σώματι παρέχουσιν· ἔστι δ' ὅτε καὶ διαδιδούσι τοῦ αἵματος ἐς τὰς φλέβας τοῦ σώματος, ὅπη αἱ φλέβες πληρεόμεναι πονέονται καὶ οἰδήματα παρέχουσιν· ἔστι δ' ὅτε καὶ κίνδυνος ἐκ τοῦ τοιούτου χωλωθῆναι· ἔστι δ' ὅτε καὶ πρὸς τὴν κύστιν προσίστανται | καὶ πιέζουσι καὶ κλείουσι τὴν κύστιν καὶ στραγγουρίην παρέχουσιν· ἔστι δ' ὅτε καὶ πλήρεις αἵματος ἐοῦσαι αἱ μήτραι προσπίπτουσιν ἢ πρὸς ἴσχια ἢ πρὸς ὀσφύν, καὶ πόνον παρέχουσιν· ἔστι δ' <ότε> ὁκόταν ἐγχρονίσῃ τὸ αἷμα μῆνας πέντε ἢ ἕξ, καὶ ἐν τῆσι μήτηρσιν σαπέν, πῶς γίνεται, καὶ ἐνήσι μὲν κατὰ τὸ αἰδοῖον ἐξέρχεται τὸ πῦος, ἔστι δὲ ἦσι καὶ κατὰ τὸν βουβῶνα ὡς φῦμα γίνεται, κάκεινη πῦον γενόμενον ἐξῆλθε· καὶ ἄλλα πολλὰ κακὰ τῆσι γυναιξὶ τοιουτότροπα γίνεται, ὁκόταν μὴ ἀποκαθαίρωνται τὰ καταμήνια. ἀλλὰ τί δεῖ λέγειν αὐτὰ ἐνθάδε; εἰρήσεται γὰρ ἐν τοῖσι γυναικείοις νοσήμασιν· ἀλλ' ὅθεν ἀπέλιπον περανέω τὸν λόγον.

5. (16 L.) Ὅκόταν δὲ γένηται σὰρξ, τότε οἱ ὑμένες, αὐξομένου τοῦ ἐν τῆσι μήτηρσιν ἐνεόντος, αὐξονται καὶ αὐτοὶ καὶ κολποῦνται καὶ μάλιστα οἱ ἔξωθεν· καὶ τὸ αἷμα κατελθὼν [τὸ] ἀπὸ τῆς μητρός ὅ τι ἂν ἡ σὰρξ πνέουσα ἐλκύσῃ καὶ ἡ † αὔξη ἐγγένηται καὶ χρηστὸν ἦη, † ἐς τοὺς κόλπους τῶν ὑμένων ἀποκρίνεται· καὶ ὁκόταν κολπωθῶσι καὶ τὸ αἷμα δέξωνται, τότε δὴ καλέεται χόριον. ταῦτα δὲ μοι ἐς τοῦτο εἴρηται.

6. (17 L.) Ἡ δὲ σὰρξ αὐξομένη ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἀρθροῦται, καὶ ἔρχεται ἐν αὐτῇ ἕκαστον τὸ ὅμοιον ἐς τὸ ὅμοιον, τὸ πυκνὸν πρὸς τὸ πυκνόν, τὸ ἀραιὸν πρὸς τὸ ἀραιόν, τὸ ὑγρὸν πρὸς τὸ ὑγρόν· καὶ ἕκαστον ἔρχεται ἐς χώραν ἰδίην κατὰ τὸ ζυγγενές, ἀφ' οὗ καὶ ἐγένετο, καὶ | ἄσσα ἀπὸ πυκνῶν ἐγένετο πυκνά ἐστὶ, καὶ ἄσσα ἀπὸ ὑγρῶν ὑγρά· καὶ τᾶλλα κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον

γίνεται ἐν τῇ αὐξήσει. καὶ τὰ ὀστέα σκληρύνεται ὑπὸ τῆς θερμῆς πηγνύμενα· καὶ δὴ καὶ διοζοῦται ὡς δένδρεον· καὶ ἀρθροῦται ἄμεινον καὶ τὰ εἴσω τοῦ σώματος καὶ τὰ ἔξω· καὶ ἡ τε κεφαλὴ γίνεται ἀφεστηκυῖα ἀπὸ τοῖν ὤμοιιν, καὶ οἱ βραχίονες καὶ οἱ πῆχες ἀπὸ τῶν πλευρέων· καὶ τὰ σκέλεα δίσταται ἀπ' ἀλλήλων· καὶ τὰ νεῦρα ἐπαίσσεται ἀμφὶ τὰς φύσιαι τῶν ἀρθρων. καὶ αὐτὸ στομοῦται, καὶ ἡ ρίς καὶ τὰ οὖατα ἀφίσταται ἐν τῆσι σαρκί καὶ τετρήνεται· καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἐμπίπλονται ὑγροῦ καθαροῦ· καὶ τὸ αἰδοῖον δῆλον γίνεται ὀπότερόν ἐστι· καὶ τὰ σπλάγχνα διαρθροῦται· καὶ δὴ καὶ τοῖσιν ἄνω τὴν πνοὴν ποιέεται τῷ τε στόματι καὶ τῇ ρίνι, καὶ ἡ τε κοιλίη φυσῆται, καὶ τὰ ἔντερα καταφυσώμενα κατὰ τὸ ἄνωθεν ἐπιλαμβάνει τὴν διὰ τοῦ ὀμφαλοῦ πνοὴν καὶ ἀμαλδύνει, καὶ ἐς τὸν κύσαρον ὁδὸς γίνεται ἀπὸ τῆς κοιλίης καὶ τῶν ἐντέρων ἔξω καὶ ἐς τὴν κύστιν ὁδὸς ἔξω.

Τούτων δὲ διαρθροῦται ὑπὸ τῆς πνοῆς ἕκαστα· φυσώμενα γὰρ δίσταται ζύμπαντα κατὰ ξυγγένειαν. καὶ γὰρ εἰ θέλοις αὐλίσκον προσδεῖσαι πρὸς κύστιν, καὶ διὰ τοῦ αὐλίσκου ἐμβαλεῖν ἐς τὴν κύστιν γῆν τε καὶ ψάμμον καὶ μόλιβου κνήσματα λεπτά, καὶ ὕδωρ ἐπιχέας φυσᾶν διὰ τοῦ αὐλίσκου, πρῶτον μὲν ἐκεῖνα ἀναμεμίζεται τῷ ὕδατι, ἔπειτα δὲ χρόνῳ φουσώμενα ἐλεύσεται ὃ τε μόλιβος πρὸς τὸν μόλιβον καὶ ἡ ψάμμος πρὸς τὴν ψάμμον καὶ ἡ γῆ πρὸς τὴν γῆν· καὶ ἦν τις αὐτὰ ἀνανθῆναι ἐάσει καὶ περιρρήξας τὴν κύστιν σκέψηται, εὐρήσει αὐτῶν τὸ ὅμοιον ἐς τὸ ὅμοιον ἐλληλυθός· οὕτω δὴ καὶ ἡ γονὴ καὶ ἡ σὰρξ διαρθροῦται, καὶ ἔρχεται ἕκαστον ἐν αὐτῇ τὸ ὅμοιον ἐς τὸ ὅμοιον. ταῦτα δὲ μοι ἐς τοῦτο εἴρηται.

7. (18 L.) Καὶ γέγονεν ἤδη παιδίον καὶ ἐς τοῦτο ἀφικνέεται, τὸ μὲν | θῆλυ ἐν τεσσαράκοντα ἡμέρησι καὶ δύο τὸ μακρότατον, τὸ δὲ ἄρσεν ἐν τριήκοντα ἡμέρησι τὸ μακρότατον· ὡς γὰρ ἐπὶ πολὺ συμβαίνει ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ ἢ ὀλίγῳ μείονι ἢ ὀλίγῳ πλείονι ταῦτα διαρθροῦσθαι. καὶ γὰρ ἡ κάθαρσις γίνεται τῆσι γυναιξὶ μετὰ τὸν τόκον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἐπὶ μὲν τῇ κούρῃ ἡμέρησι τεσσαράκοντα καὶ δύο· οὕτως ἡ χρονιωτάτη καὶ τελείη, ἀκίνδυνος δ' ἂν εἴη καὶ ἐν εἴκοσι καὶ πέντε ἡμέρησιν, εἰ καθαίροιτο· ἐπὶ δὲ τῷ κούρῳ ἡ κάθαρσις γίνεται ἡμέρησι τριήκοντα· οὕτως ἡ χρονιωτάτη καὶ τελείη, ἀκίνδυνος δ' ἂν εἴη καὶ ἐν εἴκοσιν ἡμέρησιν, εἰ καθαίροιτο· τοῦ δὲ ὑστάτου χρόνου ἐλάχιστη χωρεῖ ἡ κάθαρσις· ἐπὶ δὲ τῆσι νεωτέρησιν ἐλάσσοσιν ἡμέρησι καθαίρονται, ἐπὶ δὲ τῆσι πρεσβυτέρησι πλείοσι. μάλιστα δὲ πονέονται αἱ γυναῖκες ἐν τῷ τόκῳ καὶ ἐν τοῖσι λοχίοισιν αἱ πρωτοτόκοι, καὶ αἱ ἐλάσσῳ τετοκυῖαι τῶν πλείῳ τετοκυιέων μᾶλλον πονέονται.

Αἱ δὲ καθάρσεις αἱ ἐκ τόκου τῆσι γυναιξὶ τούτου εἵνεκα γίνονται, ὅτι ἐν τῷ πρὸ τοῦ χρόνῳ μέχρι τεσσαράκοντα ἡμερέων καὶ δύο ἐπὶ τῇ κούρῃ, ἐπὶ δὲ τῷ κούρῳ μέχρι τριήκοντα ἡμερέων ἐλάχιστον αἷμα κατέρχεται ἐπὶ τὴν αὐξὴν τῷ παιδίῳ, τὸ δ' ἀπὸ τούτου πλεῖον μέχρι τέκῃ· δεῖ δὲ τὴν κάθαρσιν ἀποδοθῆναι ἐν τοῖσι λοχίοισι, καὶ ἐξίεναι ἔξω κατὰ λόγον τῶν ἡμερέων. ἀρχὴ δὲ γίνεται τοιήδε τῇ γυναικὶ ἐν τῇ ὠδίνι· τὸ αἷμα ταρασσεται τῇ γυναικὶ καὶ θερμαίνεται πάνυ

ὑπὸ τῆς κινήσιος τοῦ παιδίου σθεναρῆς | εὐούσης· ταραχθὲν δέ, πρῶτον μὲν ἔρχεται ἔξω· μετὰ δὲ τοῦ παιδίου ἰχώρ παχὺς αἱματώδης, καὶ ὑφήγησις ἐγένετο τούτῳ, ὥσπερ ὕδατι ἐπὶ τραπέζης. ἔπειτα δὲ μετ' ἐκείνον ἀνὰ πάσας τὰς ἡμέρας χωρέει ἢ κάθαρσις, σις, ἕως τοῦ εἰρημένου χρόνου· πλῆθος Ἀττικὴ κοτύλη ὅλη καὶ ἡμίσεια τὸ πρῶτον, ἢ ὀλίγῳ πλείων ἢ ὀλίγῳ ἔλασσων, κατὰ λόγον τούτου μέχρις ἂν λήξῃ. χωρέει δὲ αἷμα οἶον ἀπὸ ἱερείου, ἢν ὑγιαίνῃ ἢ γυνὴ καὶ μέλλῃ ὑγιαίνειν, καὶ ταχὺ πήγνυται· ἢν δὲ μὴ, χωρέει ἢ κάθαρσις ἐλάσσων καὶ εἶδος πονηροτέρη, καὶ οὐ ταχὺ πήγνυται.

Ἦδε δὲ τοῦτ' ἔχει· ἢν τι ἢ γυνὴ ἐν γαστρὶ ἔχουσα νόσημα ἔχη μὴ ζυγγενὲς ἐὼν τῇ λοχείῃ καθάρσει, ἀπόλλυται· ἢν δὲ μὴ ἀποκαθαίρηται ἐν τῆσι πρόσθεν ἡμέρησιν ἐν γαστρὶ ἔχουσα, εὐθύς ὑγιεινὴ εὐδία εἴτε μὴ, ἐκσυθῆ δὲ οἱ ἢ κάθαρσις, εἴτε ὑπὸ φαρμάκων εἴτε καὶ αὐτομάτῃ ἐξαίφνης, κατὰ λόγον τῶν ἡμερέων χωρήσει ὧν οὐ χωρέει ἐς ἅπαξ· ἢν γὰρ μὴ ἀποκαθαίρηται τὰ λόγια ἢ γυνή, νοῦσος αὐτῇ μεγάλη ἔσται, καὶ κινδυνεύσει ἀποθανεῖν, ἢν μὴ μελεδαίνηται ἐν τάχει καὶ τις αὐτῇ ὑπάγῃ τὴν κάθαρσιν.

Ταῦτα εἰσηνεγκάμην ὧδε διὰ τοῦτο, ὅπως ἀποφαίνω ὅτι τῶν παιδίων γίνεται ἢ διάκρισις τῶν μελέων ἢ μακροτάτη ἐπὶ μὲν τῇ κούρῃ ἐν τεσσαράκοντα καὶ δυοῖν ἡμέρησιν, ἐπὶ δὲ τῷ κούρῳ ἐν τριήκοντα ἡμέρησιν· ἰστόριον ἢ κάθαρσις τῶν λοχίων, ὅτι ἐπὶ μὲν | τῇ κούρῃ γίνεται ἐν τεσσαράκοντα καὶ δυοῖν ἡμέρησιν, ἐπὶ δὲ τῷ κούρῳ ἐν τριήκονθ' ἡμέρησιν ἢ χρονιωτάτη. μέλλω δὲ τὸ δεύτερον νῦν ὀνομάζειν σαφηνεῖς ἔνεκα· φημὶ γὰρ ἀνταποδίδοσθαι, ὅτι ἐν τῆσι μήτρησιν ἐνεούση τῇ γονῇ ἐλάχιστον αἷμα ἔρχεται ἀπὸ τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰς μήτρας θῆλυν γονὸν ἐχούσης ἐν τεσσαράκοντα καὶ δύο ἡμέρησιν· ἐν γὰρ ταύτησι τῆσιν ἡμέρησι διαρθροῦται τὰ μέλα τῶν παιδίων· ἀπὸ δὲ τούτου τοῦ χρόνου ἐπὶ πλείον ἔρχεται τὸ αἷμα· καὶ ἐπὶ τῷ κούρῳ κατὰ λόγον τῶν τριήκοντα ἡμερέων ὧδε ἔχει. ἕτερον ἰστόριον τόδε, ὅτι ταῦτ' ἐστὶν ἀληθέα· τῆσι πρώτῃσι τῶν ἡμερέων ὀκόταν ἢ γονὴ ἐς τὰς μήτρας πέση, ἐλάχιστον αἷμα ἔρχεται ἀπὸ τῆς γυναικὸς ἐς τὰς μήτρας, ἔπειτα δὲ ἐπὶ πλείον· εἰ γὰρ ἀθρόον καὶ πολὺ ἔλθοι ἐς ἅπαξ, οὐκ ἂν δύναίτο ἢ γονὴ πνοὴν ἔχειν, ἀλλ' ἀποπνιγεῖ ἂν τοῦ αἵματος ἰόντος πολλοῦ. ἀνταποδίδοται δὲ ἐν τῇ καθάρσει τὸναντίον· χωρέει γὰρ ἢ κάθαρσις τῶν λοχίων ἐν τῆσι πρώτῃσι τῶν ἡμερέων πλείστη, εἴτα ἐπ' ἐλάσσω, ἕως ἂν λήξῃ.

Πολλὰ δ' ἤδη γυναῖκες διέφθειραν κοῦρον ὀλίγῳ πρόσθεν τριήκονθ' ἡμερέων, καὶ ἄναρθρον ἐφαίνετο· ὀκόσα δὲ ὕστερον ἢ ἅμα τῆσι τριήκοντα ἡμέρησι, διηρθρωμένα ἐφαίνετο ἔοντα· καὶ ἐπὶ τῇ κούρῃ κατὰ λόγον τῶν τεσσαράκοντα καὶ δύο ἡμερέων, ὀκόταν διαφθαρῆ, φαίνεται ἢ διάρθρωσις τῶν μελέων· ἢν τε πρόσθεν φθαρῆ τὸ παιδίον ἢν τε ὕστερον, ὧδε φαίνεται καὶ λόγῳ καὶ ἀνάγκῃ ἢ διάρθρωσις εὐδία, ἐπὶ μὲν τῇ κούρῃ ἐν τεσσαράκοντα καὶ δύο ἡμέρησιν, ἐπὶ δὲ τῷ κούρῳ ἐν τριήκοντα· ἰστορέουσι γὰρ αἱ ἐξαμβλώσιες τῶν παιδίων καὶ τῶν λοχίων αἱ καθάρσεις. αἴτιον δὲ ἐστὶν ὅτι τὸ θῆλυ πήγνυται ὕστερον καὶ ἀρθροῦται, ὅτι ἢ γονὴ

ἀσθενεστέρα ἐστὶ καὶ ὑγροτέρα τῆς θηλείης ἢ τοῦ ἄρσενος· καὶ ἀνάγκη ἐστὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕστερον τὸ θῆλυ πῆγνυσθαι ἢ τὸ ἄρσεν· | καὶ ἡ κάθαρσις χρονιωτέρα τούτου εἶνεκεν ἐπὶ τῇ θηλείῃ γίνεται ἢ ἐπὶ τῷ ἄρσενι. ἀναβήσομαι δὲ αὐθις ὀπίσω ὅθεν ἀπέλιπον.

8. (19 L.) Ὅκóταν δὲ διαρθρωθῆ τὸ παιδίον, τὰ εἶδεα τῶν μελέων, αὐξομένου αὐτοῦ, τὰ τε ὅστέα ἐπισκληρότερα γίνεται, καὶ κοιλαίνεται, καὶ ταῦτα ὑπὸ τοῦ πνεύματος γίνεται· κοῖλα δὲ ἔοντα ἔλκει ἐς ἑωυτὰ ἀπὸ τῶν σαρκῶν τοῦ αἰμάλωπος τὸ πιότατον. καὶ χρόνῳ διοζοῦται αὐθις τὰ ἄκρα τῶν ὀστέων, ὥσπερ δενδρέου τὰ ἀκρότατα ὕστατα ὀζοῦται· οὕτω καὶ τοῦ παιδίου δίστανται ἀπ' ἀλλήλων οἱ δάκτυλοι τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν. ἐπὶ δ' αὖ τῶν ἄκρων οἱ ὄνυχες φύονται· τελευτῶσι γὰρ αἱ φλέβες αἱ τοῦ ἀνθρώπου πᾶσαι ἐς τοὺς δακτύλους τῶν ποδῶν καὶ τῶν χειρῶν· καὶ παχύταται μὲν εἰσιν αἱ ἐν τῷ σώματι φλέβες, καὶ ἐν τῇ κεφαλῇ, ἔπειτα δὲ ἐν τοῖσι σκέλεσι καὶ τοῖσι βραχίοσι καὶ τοῖσι πήχεσιν, ἐν δὲ τοῖσι ποσὶ καὶ τῆσι χερσὶ λεπτόταται καὶ πυκνόταται καὶ πλεῖσται φλέβες· εἰσὶ καὶ νεῦρα λεπτότατα καὶ πυκνότατα, καὶ ὅστέα ἐλάχιστα μεγέθει καὶ πυκνότατα καὶ πλεῖστα· τῶν δὲ χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν ἐν τοῖσι δακτύλοισι ταῦτα μάλιστα ἐστίν. ἐκ δὲ τῶν δακτύλων ἄτε πυκνὰ ἐχόντων ὅστέα σμικρὰ καὶ φλέβας καὶ νεῦρα οὕτως, οἱ ὄνυχες φύονται ἐξ αὐτῶν λεπτοὶ καὶ πυκνοί· καὶ ἀπολαμβάνουσι τῶν φλεβῶν τὰ ἄκρα, ὥστε μηκέτι αὐξεσθαι αὐτὰς μηδὲ προέχειν ἑτέραν ἑτέρης· ὥστε μὴ θαυμάζειν ὅτι οἱ ὄνυχες ἐξωτάτω τοῦ σώματος πυκνότατοί εἰσιν, ἐκ γὰρ τῶν πυκνοτάτων εἰσίν.

9. (20 L.) Ἄμα δὲ τοῖσιν ὄνυξι καὶ αἱ τρίχες ἐν τῇ κεφαλῇ ρίζοῦνται· ἔχει δὲ ὧδε τὰ ἀμφὶ τῶν τριχῶν τῆς φύσιος· φύονται μὲν γὰρ μέγισται καὶ πλεῖσται, ὅκου τοῦ σώματος ἡ ἐπιδερμὶς ἀραιοτάτη ἐστὶ καὶ ὅκου ἡ θριξ μετρίην ἰκμάδα ἐς τὴν τροφήν ἔχει. καὶ ὅκου ἡ ἐπιδερμὶς | ὕστερον ἀραιή γίνεται, ἐκεῖ καὶ ὕστερον αἱ τρίχες φύονται, ἐπὶ τε τῷ γενεῖῳ καὶ τῇ ἡβῃ καὶ εἴ που ἄλλοθι. ἅμα γὰρ τῷ γόνῳ γινομένῳ ἡ σὰρξ ἀραιή γίνεται καὶ ἡ ἐπιδερμὶς, καὶ τὰ φλέβια στομοῦται μᾶλλον ἢ ἐν τῷ πρὶν χρόνῳ· παιδί γὰρ ἔοντι λεπτῶν τῶν φλεβίων ἔοντων, οὐκ ἐκχωρεῖ δι' αὐτῶν ἡ γονή· καὶ τῆσι παρθένοισι περὶ τῶν καταμηνίων αὐτὸς λόγος· ἅμα δὲ ὁδὸς προσγίνεται καὶ τοῖσι καταμηνίοισι καὶ τῇ γονῇ [τῆσι παρθένοισι]· καὶ τριχοῦται ἡ ἡβη τοῦ παιδὸς καὶ τῆς παρθένου, ἀραιῆς τῆς ἐπιδερμίδος γενομένης· καὶ ἅμα ἡ θριξ ἰκμάδα μετρίην ἐς τὴν τροφήν ἔχει καὶ οὐκ ἐλάσσονα. οὕτω δὲ καὶ ἡ ἐπὶ τοῦ γενεῖου τοῦ ἀνδρὸς ἔχει· ἀραιή γὰρ γίνεται ἡ ἐπιδερμὶς, χωρεούσης ἐς αὐτὴν τῆς ἰκμάδος ἀπὸ τῆς κεφαλῆς· ἅμα μὲν γὰρ καὶ ἐν τῇ λαγνείῃ, ἅμα δὲ καὶ ἐν τῷ μεταξὺ χρόνῳ ἡ θριξ μετρίην ἔχει τὴν ἰκμάδα ἐς τὴν τροφήν, τότε <δὲ> μάλιστα ὁκόταν χρόνος ἐγγένηται τῷ ὑγρῷ ἀπὸ τῆς κεφαλῆς καταβαίνοντι ἐν τῇ λαγνείῃ † ἀπέχων † ἀπὸ τῶν στηθέων ἐπὶ τὸ γένειον.

Σημῆιον δὲ ὅτι ἐν τοῖσιν ἀραιοτάτοις τῆς ἐπιδερμίδος φύονται αἱ τρίχες· εἴ τις ἐθέλοι ἐπικαῦσαι τὴν ἐπιδερμίδα καὶ φλύκταιναν μοῦνον ποιῆσαι καὶ ὑγιῆναι, πυκνὴ γενομένη ἡ ἐπιδερμὶς κατὰ τὴν οὐλὴν τὰς τρίχας οὐκ ἐκφύσει. ὁκόσοι δὲ εὐνοῦχοι παῖδες ἔοντες γίνονται,

διὰ τοῦτ' οὐθ' ἠβῶσιν, οὔτε γενειῶσι, λεῖοί τε γίνονται ὅλοι, ὅτι ἡ ὁδὸς τῆ γονῆ οὐκ ἐπιγενομένη οὐκ ἀραιοὶ τὴν ἐπίδερμίδα ἐπὶ τῷ ζύμπαντι δέρματι· ἀπολέλαπται γὰρ ἡ ὁδὸς τῆς γονῆς, ὥσπερ μοι εἴρηται ὀλίγω πρότερον. καὶ αἱ γυναῖκες δὲ λεῖαι γίνονται τό τε γένειον καὶ τὸ σῶμα, ὅτι ἐν τῇ λαγνείῃ σφέων τὸ ὑγρὸν οὐχ ὁμοίως κλονεόμενον ὡς τὸ τοῦ | ἀνδρὸς τὴν ἐπίδερμίδα οὐ ποιεῖ ἀραιήν.

Ὅκοσοι δὲ φαλακροὶ γίνονται, οὔτοι δὴ φλεγματοδέες εἰσι· καὶ ἐν τῇ κεφαλῇ αὐτῶν ἅμα τῇ λαγνείῃ κλονεόμενον καὶ θερμαινόμενον τὸ φλέγμα, προσπίπτον πρὸς τὴν ἐπίδερμίδα καίει τῶν τριχῶν τὴν ρίζαν, καὶ ἐκρέουσιν αἱ τρίχες· οἱ δὲ εὐνοῦχοι διὰ τοῦτο οὐ γίνονται φαλακροί, ὅτι σφέων οὐ γίνεται κίνησις ἰσχυρή, οὐδὲ θερμαινόμενον τὸ φλέγμα ἐν τῇ λαγνείῃ καίει τῶν τριχῶν τὰς ρίζας. αἱ δὲ πολιαὶ διὰ τοῦτο γίνονται, ὅτι ἐν πολλῷ χρόνῳ διακινευμένου τοῦ ὑγροῦ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἀποκρίνεται τὸ λευκότατον καὶ πίπτει πρὸς τὴν ἐπίδερμίδα· καὶ ἡ θριξ λευκοτέρην ἰκμάδα ἔλκουσα ἢ ἐν τῷ πρὶν χρόνῳ λευκοτέρη γίνεται, καὶ ἡ ἐπίδερμις, ὅκου αἱ πολιαὶ εἰσι, λευκοτέρη τῆς ἄλλης γίνεται· καὶ ὁκόσοι ἐκ γενετῆς πολίον τι ἔχουσιν ἐν τῇ κεφαλῇ, κείνοισιν ἡ ἐπίδερμις, ὅκου αἱ πολιαὶ εἰσι, λευκοτέρη τῆς ἄλλης ἐστίν· ἐκεῖ γὰρ τὸ λευκότατον ὑγρὸν ἐστίν. ἔχει δὲ καὶ τόδε ὥδε· ὁκοίην ἂν ἡ σὰρξ ἰκμάδα ἔλκη, ἣν τε λευκὴν ἦν τε πυρρὴν ἦν τε μέλαιναν, τοιαύτη τὴν χροίην καὶ ἡ θριξ γίνεται. ταῦτα δὲ μοι ἐς τοῦτο εἴρηται. ἐλεύσομαι δὲ αὐθις εἰς τὸ ὑπολιπὲς τοῦ λόγου.

10. (21 L.) Ὅταν δὲ δὴ τὰ ἄκρα τοῦ σώματος τοῦ παιδίου ὀζωθῆ ἔξω, καὶ οἱ ὄνυχες καὶ αἱ τρίχες ἐρριζώθησαν, τότε δὴ καὶ κινέεται, καὶ ὁ χρόνος ἐς τοῦτο γίνεται τῷ μὲν ἄρσενι τρεῖς μῆνες, τῇ δὲ θηλείῃ τέσσαρες· ὥδε γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ζυμβαίνει· ἐστι δ' ἅ καὶ πρόσθεν τῶν παιδίων τούτου τοῦ χρόνου κινέεται. κινέεται δὲ πρόσθεν τὸ ἄρσεν, ὅτι ἐστὶν ἰσχυρότερον τοῦ θήλεος· καὶ πρόσθεν πηγνυται τὸ ἄρσεν, ἀπὸ γὰρ ἰσχυροτέρας καὶ παχυτέρας γονῆς γίνεται τὸ ἄρσεν τοῦ θήλεος. ὁκόταν δὲ κινηθῆ τὸ ἔμβρυον, τότε δὴ καὶ τὸ γάλα ἐπισημαίνει τῇ μητρί· | οἱ γὰρ μαζοὶ αἴρονται, καὶ αἱ θηλαὶ ὀργῶσι· τὸ δὲ γάλα οὐ χωρέει· καὶ τῆσι μὲν πυκνοσάρκοισι τῶν γυναικῶν ὕστερον τὸ γάλα ἐπισημαίνει καὶ ἔρχεται, τῆσι δὲ ἀραιοσάρκοισι πρόσθεν.

Δι' ἀνάγκην δὲ τοιήνδε γίνεται τὸ γάλα· ὁκόταν αἱ μητραι ὀγκηραι ἐοῦσαι ὑπὸ τοῦ παιδίου πιέζωσι τὴν κοιλίην τῆς γυναικὸς, τῆς δὲ κοιλίης πλήρους ἐούσης ὁ πιεσμὸς γένηται, ἀποπηδᾷ τὸ πίοτατον ἀπὸ τε τῶν βρωτῶν καὶ τῶν ποτῶν ἔξω ἐς τὸ ἐπίπλοον καὶ τὴν σάρκα· ὥσπερ δέρμα εἴ τις ἀλείψειεν ἐλαίῳ πολλῷ καὶ ἐφῆ ἀναπιεῖν, καὶ, ἐπὴν ἀναπιῆ, πιεζέοι τὸ δέρμα, διαπηδοίη ἂν πιεζευμένου τοῦ δέρματος ἔξω τὸ ἔλαιον· οὕτω δὴ καὶ τῆς κοιλίης τὸ πιαρὸν ἐν αὐτῇ ἐχούσης ἀπὸ τῶν βρωτῶν καὶ τῶν ποτῶν, πιεζευμένης ὑπὸ τῶν μητρέων, διαπηδᾷ τὸ πῖαρ ἐς τὸ ἐπίπλοον καὶ ἐς τὴν σάρκα. κῆν ἀραιόσαρκος ἔη ἡ γυνή, θᾶσσον αἰσθάνεται τῆς διαπηδήσιος· εἰ δὲ μή, ὕστερον. καὶ τὰ ἐν γαστρὶ ἔχοντα κτήνεα, ἦν μή τι νοσέη, ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ ποτοῦ καὶ σίτου πίοτερα γίνεται διὰ τοῦτο· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνή. ἀπὸ τοῦ πίνους



διαθερμαινομένου καὶ λευκοῦ ἐόντος τὸ γλυκαινόμενον ἀπὸ τῆς θερμῆς τῆς ἀπὸ τῶν μητρῶν ἀποθλιβόμενον ἔρχεται ἐς τοὺς μαζοὺς· καὶ ἐς τὰς μήτρας δὲ ὀλίγον ἔρχεται διὰ τῶν αὐτῶν φλεβῶν· τείνουσι γὰρ ἐς τοὺς μαζοὺς καὶ ἐς τὰς μήτρας φλέβια ταῦτά τε καὶ παραπλήσια ἄλλα. καὶ ὁκόταν ἀφίκηται ἐς τὰς μήτρας τοῦ γάλακτος, τὸ παιδίον ἀπ' αὐτοῦ ἐπαυρίσκειται ὀλίγον, οἱ δὲ μαζοὶ δεχόμενοι τὸ γάλα αἴρονται πιμπλάμενοι· καὶ ὁκόταν τέκη, ἀρχῆς κινήσιος ὑπογενομένης, χωρέει | τὸ γάλα ἐς τοὺς μαζοὺς τούτους, ἢν θηλάζη. ἔχει γὰρ οὕτω· θηλαζόμενοι τοῖν μαζοῖν εὐρωότερα γίνεται τὰ φλέβια ἐς τοὺς μαζοὺς· εὐρωότερα δὲ γενόμενα, ἀπὸ τῆς κοιλῆς ἔλκοντα τὸ πιάρον, τοῖν μαζοῖν διαδιδόασιν. καὶ γὰρ ἀνήρ ἢν λαγνεύη πολλά, εὐρωότερα γινόμενα τὰ φλέβια μᾶλλον ἐπάγει τὴν λαγνεύην.

11. (22 L.) Ἐχει δὲ καὶ τόδε ὄδε· ἡ τροφή καὶ ἡ αὐξήσις τῶν παιδίων γίνεται, ὅκως ἂν τῆσι μήτρῃσιν ἢ τὰ ἀπὸ τῆς μητρός· καὶ ὅκως ἂν ἡ μήτηρ ἔχη ὑγιείης ἢ ἀσθενείης, ὄδε καὶ τὸ παιδίον ἔχει. ὥσπερ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆι φυόμενα τρέφεται ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ὅκως ἂν ἡ γῆ ἔχη, οὕτω καὶ τὰ φυόμενα ἔχει [καὶ] τὰ ἐν τῇ γῆ· τό τε γὰρ σπέρμα ὁκόταν καταβληθῆ ἐς τὴν γῆν, ἰκμάδος πίμπλαται ἀπὸ τῆς γῆς· ἔχει γὰρ ἐν αὐτῇ ἡ γῆ ἰκμάδα παντοίην, ὥστε τρέφειν τὰ φυόμενα· ἰκμάδος δὲ πλησθὲν τὸ σπέρμα φυσᾶται καὶ οἰδέει· καὶ ἀναγκάζεται ὑπὸ τῆς ἰκμάδος συστρέφεσθαι ἢ δύναμις, ἢ ἐστὶ κουφοτάτη ἐν τῷ σπέρματι. συστραφεῖσα δὲ ἡ δύναμις ὑπὸ τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἰκμάδος, φύλλα γενομένη ρήγνυσι τὸ σπέρμα· καὶ ἀνατέλλει ἔξω πρῶτον τὰ φύλλα. ἀνατείλαντα δὲ ὁκόταν μηκέτι δύνηται τρέφεσθαι τὰ φύλλα ὑπὸ τῆς ἰκμάδος τῆς ἐν τῷ σπέρματι ἐνεούσης, ρήγνυται ἐς τὸ κάτω τό τε σπέρμα καὶ τὰ φύλλα, καὶ βιώμενον ὑπὸ τῶν φύλλων μεθίησι τῆς δυνάμιος ἐς τὸ κάτω, ἢ ἐν αὐτῷ ὑπολείπεται διὰ τὴν βαρύτητα· καὶ γίνονται αἱ ρίζαι ἐκ τῶν φύλλων διατεταμέναι. ὁκόταν δὲ κάτω βεβαίως ρίζωθῆ τὸ φυέν, καὶ τὴν τροφήν ἀπὸ τῆς γῆς ποιήηται, τότε ἤδη ἠφάνισται πᾶν καὶ ἀνήλωται ἐς τὸ φυέν, πλὴν τοῦ λεπυρίου, ὅτι στερεώτατόν ἐστιν, αὐτὶς δὲ τὸ λεπύριον | σαπὲν ἐν τῇ γῆ ἄδηλον γίνεται· χρόνῳ δὴ καὶ ὀζοῦταί τινα τῶν φύλλων.

Ἐκ σπέρματος οὖν ἄτε ἀφ' ὑγροῦ γενομένου, ἕως μὲν ἀπαλὸν ἔη καὶ ὑδαρές, [καὶ] ἐς αὐξήσιν ὠρμημένον καὶ ἐς τὸ κάτω καὶ ἐς τὸ ἄνω, οὐ δύναται τὸν καρπὸν ἐκβάλλειν· οὐ γὰρ ἐστὶν αὐτῷ δύναμις ἰσχυρὴ καὶ πίειρα, ἐξ ἧς τὸ σπέρμα συστραφήσεται. ὁκόταν δὲ στερεωθῆ μᾶλλον καὶ ρίζωθῆ τὸ ἐκπεφυκὸς ὑπὸ χρόνου, τότε ἤδη καὶ φλέβας ἴσχει εὐρείας καὶ ἐς τὸ ἄνω καὶ ἐς τὸ κάτω· καὶ τότε δὴ ἐκ τῆς γῆς ἔλκεται οὐκ ἔτι ὑδαρές, ἀλλὰ παχύτερον καὶ πióτερον καὶ πλείον· τὸ δὴ θερμαινόμενον ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἐκζέει ἐς τὰ ἄκρα, καὶ γίνεται καρπὸς κατὰ τὸ ξυγγενὲς ἐξ ὁκοίου καὶ ἐγένετο. καὶ πολὺς ἐξ ὀλίγου διὰ τόδε γίνεται, ὅτι ἔλκει ἕκαστον τῶν φυομένων ἐκ τῆς γῆς δυνάμιν πλείονα ἢ ἐξ οὗ ἐγένετο, καὶ ἐκζέει οὐ κατὰ ἓν, ἀλλὰ κατὰ πολλά· ὁκόταν δὲ ὁ καρπὸς ἐκζέσῃ, τρέφεται ὑπὸ τοῦ φυομένου· ἔλκον γὰρ τὸ φυόμενον ἀπὸ τῆς γῆς τῷ καρπῷ ἐκδίδωσιν· ὁ δὲ ἥλιος πέσσει καὶ στερεοῖ τὸν καρπὸν, τὸ ὑδαρέστερον πρὸς ἑωυτὸν

ἔλκων ἀπ' αὐτοῦ. καὶ ταῦτα μὲν εἴρηταί μοι περὶ τῶν ἐκ σπέρματος φυομένων ἀπὸ τῆς γῆς καὶ τοῦ ὕδατος.

12. (23 L.) Τὰ δὲ ἐκ φυτευτηρίων, ἀπὸ δενδρέων δένδρεα γίνεται τρόπῳ τοιῷδε· τρῶμα ἴσχει ὁ κλάδος ἐν τῷ κατωτάτῳ πρὸς τὴν γῆν, ἧ ἀπὸ τοῦ δένδρου ἐκλάσθη, ὅθεν αἱ ρίζαι ἀφίενται. τρόπῳ δὲ τοιούτῳ μεθίενται· ὁκόταν τὸ φυτὸν τὸ ἐν τῇ γῇ ἐὼν ἰκμάδα λάβῃ ἀπὸ τῆς γῆς, οἰδέει καὶ πνεῦμα ἴσχει, τὸ δὲ ὑπὲρ τῆς γῆς οὐδέπω· τὸ δὲ πνεῦμα καὶ ἡ ἰκμάς συστρέψασα ἐν τῷ κάτω τοῦ φυτοῦ τὴν δύναμιν, ὅση ἦν βαρυτάτη, ἔρρηξεν ἐς τὸ κάτω, καὶ γίνονται ἐξ αὐτοῦ ρίζαι ἀπαλαί. ὁκόταν δὲ ἐς τὸ κάτω λάβῃται, τότε ἔλκει δὴ ἐκ τῆς ρίζης ἰκμάδα καὶ διαδίδωσι τῷ ὑπὲρ τῆς γῆς ἐόντι· καὶ τότε αὐθις τὸ | ἄνω οἰδέει καὶ πνεῦμα ἴσχει· καὶ ὅση δύναμις ἐν τῷ φυτῷ κούφῃ ἔνεστι, ζυστραφεῖσα, φύλλα γινομένη, βλαστάνει, καὶ ἐς τὸ ἄνω ἤδη τὴν αὐξησιν ποιέεται καὶ ἐς τὸ κάτω. οὕτως ἐς τὸ ἐναντίον ζυμβαίνει ἤδη τῶν ἐκ τοῦ σπέρματος γινομένων καὶ τῶν ἐκ τοῦ φυτευτηρίου περὶ τοῦ βλαστοῦ· πρότερον γὰρ ἐκ τοῦ σπέρματος τὸ φύλλον ἀνατέλλει, ἔπειτα αἱ ρίζαι ἐς τὸ κάτω ἀφίενται· τὸ δὲ δένδρον ρίζοῦται πρῶτον, ἔπειτα φυλλοῦται. διὰ τόδε, ὅτι ἐν μὲν τῷ σπέρματι αὐτῷ ἰκμάδος πλῆθος ἔνεστι, καὶ ἐν τῇ γῇ παντὶ ἐόντι τροφή ἔνεστι τὸ πρῶτον τῷ φύλλῳ ἀρκέουσα, ὅθεν τὸ φύλλον θρέψεται μέχρις ῥιζώθη· ἐν δὲ τῷ κλάδῳ οὐ γίνεται, οὐ γὰρ γίνεται ἐξ ἐτέρου ὅθεν τὸ φύλλον τὸ πρῶτον τροφήν ἔξει, ἀλλ' αὐτὸς ὁ κλάδος ἐστὶν ὡσπερ καὶ τὸ δένδρον ἔχει, καὶ τοῦτο ὑπὲρ γῆς ἐστὶ πολὺ ὥστε οὐκ ἂν δύναίτο ὑπὲρ γῆς ἰκμάδος πλησθῆναι, εἰ μὴ ἐκ τοῦ κάτω μεγάλη δύναμις τις ἐλθοῦσα τῷ ἄνω ἐκδώσει τῆς ἰκμάδος. καὶ πρῶτον τὸ φυτευτήριον ἀνάγκη ἐστὶν ἐωυτῷ τροφήν ποιήσασθαι ἀπὸ τῆς γῆς τῆσι ρίζησιν, ἔπειτα οὕτως ἀπὸ τῆς γῆς ἔλκων ἄνω ἀποδιδόναι, καὶ φύλλα ὀρμησαι εἰς βλαστὸν τε καὶ αὐξησιν.

13. (24 L.) Ὅταν δὲ αὐξηται τὸ φυτόν, ὀζοῦται ὑπ' ἀνάγκης τοιῷσδε, ἦν ἐρέω· ὁκόταν ἰκμάδος αὐτῷ πλεῖον προσγένηται ἐκ τῆς γῆς ἐλκομένης, ὑπὸ τοῦ πλήθους ρήγνυσιν ἧ ἂν πλείστη ἔη, καὶ ταύτη ὀζοῦται τὸ φυτόν. αὐξεται δὲ καὶ ἐς τὸ εὖρος καὶ ἐς τὸ ἄνω καὶ ἐς τὸ κάτω διὰ τόδε, ὅτι τὸ κάτω τῆς γῆς τοῦ μὲν χειμῶνος θερμόν ἐστὶ, τοῦ δὲ θέρεος ψυχρόν. τοῦτο δὲ διὰ τόδε ἐστίν, ὅτι ἡ γῆ ἰκμαλέη ἐστὶν τοῦ χειμῶνος ὑπὸ τοῦ ὕδατος τοῦ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντος καὶ πιεζεῖται ἐφ' ἐωυτῆ, ἅτε βαρυτέρης ἐούσης <ὑπὸ> τῆς ἰκμάδος· πυκνοτέρη δὲ ἐστὶν ὑπὸ τούτου καὶ οὐκ ἔχει διαπνοὴν οὐδεμίαν· οὐ γὰρ ἔτι | ἔνεστι μέγα τὸ ἀραιόν, καὶ διὰ τοῦτο τὸ κάτω τῆς γῆς τοῦ χειμῶνος θερμόν ἐστι.

Καὶ γὰρ ἡ κόπρος ἡ νεναγμένη μὲν εὐθερμότερη ἐστὶν ἢ ἡ ἀραιὴ ἐοῦσα, καὶ ἄλλως τὰ μὲν ἰκμαλέα καὶ πεπιεσμένα ὑπὸ σφῶν αὐτῶν ἐκθερμαίνεται καὶ ἐν τάχει κάρτα ὑπὸ τῆς θερμασίης συγκαιόμενα σήπεται· οὐ γὰρ δίεισι τὸ πνεῦμα δι' αὐτῶν, ἅτε πυκνῶν ἐόντων· ἦν δὲ ξηρὰ ἔη καὶ ἀραιῶς κείμενα, πολλῷ ἥσσω θερμαίνεται καὶ σήπεται. οὕτω δὴ καὶ πυροὶ καὶ κριθαὶ νοτερὰ ἐόντα καὶ βεβυσμένα εὐθερμότερὰ ἐστὶν ἢ εἰ ξηρὰ εἶη καὶ μανῶς κείμενα· καὶ ἰμάτια

συνδεδεμένα καὶ κατεσφηνωμένα ἰσχυρῶς δορικὰ κατακαίεται ὑπὸ σφέων αὐτῶν, ὡς ἐγὼ ἤδη εἶδον, ὥσπερ ὑπὸ πυρός. καὶ τᾶλλα εἶ τις θέλοι ἐνθυμηθῆναι, πάντα ὅσα πεπύκται ὑπὸ σφῶν αὐτῶν θερμότερα εὐρήσει ἢ τὰ ἀραιῶς κείμενα· οὐ γὰρ ἔχει ἀναπνεῖν ψυχρὸν ὑπὸ τῶν ἀνέμων.

Οὕτω δὲ καὶ τῆς γῆς τὸ κάτω πλείης ἐούσης καὶ αὐτῆς ἐφ' ἐωυτῆς πεπιεσμένης, ἅτε βαρείης καὶ πυκνῆς ἐούσης ὑπὸ τῆς ἰκμάδος, θερμόν ἐστι τοῦ χειμῶνος· οὐ γὰρ ἐστὶν αὐτῇ διάπνοος οὐδεὶς τοῦ θερμοῦ· ἀλλ' ὁκόταν πέση ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸ ὕδωρ ἐς αὐτήν, ὅταν ἀποπνέη ἐν τῇ γῇ ἀπ' αὐτοῦ, οὐ δίεισι πρόσω, ἅτε πυκνῆς ἐούσης τῆς γῆς· ἀλλ' ἡ πνοὴ ὀπίσω ἐς τὸ ὕδωρ ἔρχεται. καὶ διὰ τοῦτο αἱ πηγαὶ θερμότεραί εἰσι τοῦ χειμῶνος καὶ μέζους ἢ τοῦ θέρεος· ὅτι ἀποπνέοντος τοῦ πνεύματος ὀπίσω ἔρχεται ἐς τὸ ὕδωρ, ἅτε τῆς γῆς πυκνοτέρης ἐούσης, καὶ οὐ δίεισι δι' αὐτῆς τὸ πνεῦμα. καὶ τὸ ὕδωρ πολὺ ἐόν, ἢ ἂν τύχη, | ταυτῇ ῥήγνυσι χωρέον, καὶ ὁδὸν οἱ αὐτῶ ποιέεται εὐρυτέραν ἢ εἰ ὀλίγον εἶη· τὸ γὰρ ὕδωρ ἐν τῇ γῇ οὐχ ἔστηκεν, ἀλλ' αἰεὶ χωρεῖ ἐς τὸ κάταντες· εἰ δὲ δίει τοῦ χειμῶνος ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὸ πνεῦμα ἢ γῆ δι' ἐωυτῆς, ἔλασσον τὸ ὕδωρ ἐχώρειν ἐξ αὐτῆς, καὶ αἱ πηγαὶ οὐκ ἂν ἦσαν τοῦ χειμῶνος μεγάλαι. πάντα ταῦτα εἴρηταί μοι ὅτι τῆς γῆς τὸ κάτω θερμότερον φαίνεται ἐὼν τοῦ χειμῶνος ἢ τοῦ θέρεος.

14. (25 L.) Νῦν δ' ἐθέλω εἰπεῖν ὅτι τοῦ θέρεος τὸ κάτω τῆς γῆς ψυχρότερον φαίνεται ἐὼν ἢ τοῦ χειμῶνος· τοῦ θέρεος γὰρ ἀραιή ἐστὶν ἡ γῆ καὶ κούφη, ἅτε τοῦ ἡλίου ἔλκοντος ἀπ' αὐτῆς πρὸς ἐωυτὸν τῆς ἰκμάδος· ἔχει δὲ ὕδωρ ἢ γῆ ἐν αὐτῇ αἰεὶ πλεον ἢ ἔλασσον· τὰ δὲ πνεύματα ἡμῖν ἐστὶ πάντα ἀφ' ὕδατος· τούτου δὲ πέρι πάρα συμβάλλεσθαι, ὅτι οὕτως ἔχει, ἀπὸ γὰρ τῶν ποταμῶν πάντων πνεύματα χωρεῖ ἐκάστοτε καὶ τῶν νεφέων, τὰ δὲ νέφεα δ' ἐστὶν ὕδωρ ξυνεχὲς ἐν ἡέρι. καὶ τότε δὴ ἡ γῆ ἀραιή ἐστὶ τοῦ θέρεος καὶ κούφη καὶ ὕδωρ ἐν αὐτῇ ἔχουσα· καὶ τὸ ὕδωρ ῥεῖ ἐς τὰ κατάντα· χωρέοντος δὲ τοῦ ὕδατος αἰεὶ ἀποπνέει αὐτόθεν ἕτερον ἐξ ἑτέρου πνεῦμα· τὸ δὲ ἀποπνέον διὰ τῆς γῆς ἔρχεται κούφης καὶ ἀραιῆς ἐούσης καὶ ψυχῆς τῇ γῇ ποιέει, καὶ αὐτὸ τὸ ὕδωρ συμψύχεται.

Ἐχει δὲ οὕτως ὥσπερ εἶ τις ἐν ἀσκῶ ὕδωρ ἐνεὸν ἀποπιέσειεν ἰσχυρῶς καὶ παραπνοῆν τῶ ὕδατι ποιήσειε νύγματι βελόνης ἢ μικρῶ μέζονι, καὶ τὸν ἀσκὸν κρεμάσας αἰωροίη, οὐδὲν διὰ τοῦ τετρημένου πνεῦμα χωρήσει, ἀλλ' ὕδωρ, οὐ γὰρ ἔχει εὐρυχωρίην | ἢ ἀποπνεύσεται τὸ ὕδωρ· ὧδε ἔχει τοῦ χειμῶνος τῶ ὕδατι ἐν τῇ γῇ. ἦν δὲ τῶ ὕδατι ἐν τῶ ἀσκῶ τὴν εὐρυχωρίην ποιήσης, καὶ κρεμάσας αἰωροίης τὸν ἀσκόν, πνεῦμα διαχωρήσει διὰ τοῦ τετρημένου, εὐρυχωρή γὰρ ἐστὶ τῶ πνεύματι ἀπὸ τοῦ ὕδατος κινεμένου διαχωρέειν διὰ τοῦ ἀσκοῦ, καὶ διὰ τοῦ τετρημένου τὸ πνεῦμα διὰ τόδε δίεισιν.

Ἔδε δὲ ἔχει καὶ τοῦ θέρεος ἐν τῇ γῇ τῶ ὕδατι· εὐρυχωρή γὰρ ἐστὶν αὐτῶ, ἅτε τῆς γῆς ἀραιῆς ἐούσης καὶ τοῦ ἡλίου ἔλκοντος ἀπ' αὐτῆς τῆς ἰκμάδος πρὸς ἐωυτόν, καὶ δίεισι τὸ πνεῦμα, ἅτε ψυχρὸν ἐὼν ἀπὸ τοῦ ὕδατος δι' αὐτῆς ἀραιῆς ἐούσης καὶ κούφης, διὰ τοῦτο ψυχρὸν

ἐὸν αὐτῆς τὸ κάτω τοῦ θέρεος. καὶ τὸ ὕδωρ μᾶλλον τοῦ πνεύματος τοῦ ἐν τῇ γῆ ψυχροῦ ἐόντος, καὶ αὐτὸ ἀφήσιν ἐς ἑωυτὸ τὸ πνεῦμα καὶ ἐς τὴν γῆν. καὶ ἅμα τὸ ἀντλεόμενον ἐν τῷ φρέατι αἰεὶ διακινεῖ τὸ πνεῦμα ὡσπερ ῥίπτις, καὶ ποιεῖ αὐτὸ ψῦχος παρέχειν τῷ ὕδατι· τὸ δὲ μὴ ἀντλεόμενον τοῦ ὕδατος τοῦ θέρεος, ἀλλ' ἐστηκός, πυκνὸν ἐόν, οὐχ ὁμοίως δέχεται τὸ πνεῦμα ἐς ἑωυτὸ ἀπὸ τῆς γῆς, οὐδ' ἐς τὴν γῆν ἀφ' ἑωυτοῦ ἀποδίδωσι, καὶ ἅμα ἀπὸ τοῦ ἡλίου καὶ τοῦ ἡέρος οὐ σκιδναμένου ἐν τῷ φρέατι, ἀλλὰ στασίμου ἐόντος, θερμαίνεται πρῶτον αὐτοῦ τὸ ἐπιπολῆς· ἔπειτα τὸ ἕτερον ἐπὶ τῷ ἐτέρῳ ἐκ τὸ κάτω διαδίδωσι τὴν θερμασίην· καὶ διὰ τοῦτο τὸ μὴ ἀντλεόμενον ὕδωρ τοῦ θέρεος θερμότερόν ἐστι τοῦ ἀντλεομένου. αἶ τε πηγαὶ αἰ βαθεῖαι μάλα τοῦ θέρεος αἰεὶ ψυχραὶ εἰσιν τοῦ ὕδατος.

Καὶ ἀρυσθὲν τὸ ὕδωρ τοῦ χειμῶνος ἐκ τῆς γῆς θερμῆς εὐούσης, τὸ μὲν παραυτικά θερμόν ἐστιν, ὅταν δὲ χρόνος ἐγγένηται, ψυχρόν ἐστιν, ὑπὸ τοῦ ἡέρος ψυχροῦ ἐόντος, ἐξαερούται γὰρ ὑπὸ τοῦ ἀνέμου, καὶ τὸ πνεῦμα δι' αὐτοῦ διηθείη· καθάπερ καὶ τὸ ἀντλεόμενον ὕδωρ τοῦ θέρεος, ὁκόταν ἀρυσθῆ, ψυχρόν αὐτίκα ἐστί, | θερμόν δὲ γίνεται διὰ τόδε, ὅτι τῆς γῆς ἀραιῆς εὐούσης καὶ πνεύματος ἐόντος ἐν αὐτῇ ψύχεται, ὅταν δὲ ἀρυσθέντι χρόνος ἐγγένηται, στάσιμον γίνεται καὶ θερμόν· θερμαίνεται γὰρ ὑπὸ τοῦ ἡέρος θερμοῦ ἐόντος, ὡσπερ καὶ τὸ μὴ ἀντλεόμενον ὕδωρ ἐν τῷ φρέατι τοῦ θέρεος καὶ διὰ τοῦτο θερμόν γίνεται. ταῦτα μὲν ἐς τοῦτο μοι εἴρηται.

15. (26 L.) Ἀναλήψομαι δ' αὖτις ὅτι τοῦ θέρεος τὸ κάτω τῆς γῆς ψυχρότερον ἐστι, τοῦ δὲ χειμῶνος θερμόν, τὸ δὲ ἄνω τῆς γῆς τούναντίον τούτου. καὶ δεῖ τῷ δένδρει μὴ δύο θερμὰ ὁμοῦ προσγίνεσθαι, μηδὲ δύο ψυχρὰ ὁμοῦ, ἢν μέλλη ὑγιαίνειν· ἀλλ' ἢν μὲν ἐκ τοῦ ἄνωθεν προσγίνηται θερμόν, ἐκ τοῦ κάτωθεν δεῖ ψυχρόν αὐτῷ προσγίνεσθαι, καὶ πάλιν ἢν ἐκ τοῦ ἄνωθεν προσγίνηται ψυχρόν, ἐκ τοῦ κάτωθεν δεῖ θερμόν αὐτῷ προσγίνεσθαι. αἶ τε ῥίζαι ὅτι ἂν ἐλκύσωσι, τῷ δένδρει ἐκδιδόασιν, καὶ τὸ δένδρον τῆσι ῥίζησι. καὶ γίνεται οὕτω ταμιεῖα καὶ ψυχροῦ καὶ θερμοῦ· ὡσπερ καὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐσιόντων ἐς τὴν κοιλίην σιτίων, ὅσα πεσσομένα θερμαίνει, δεῖ ψύξιν ἀποδίδεσθαι ἀπὸ τοῦ πότου, οὕτω καὶ τῷ δένδρει ἐκ τοῦ κάτω δεῖ ἀνταποδίδεσθαι πρὸς τὸ ἄνω, καὶ ἀνάπαλιν. καὶ αὔξεται τὸ δένδρον καὶ ἐς τὸ ἄνω καὶ ἐς τὸ κάτω διὰ τόδε, ὅτι οἱ τροφή ἐστι καὶ ἐκ τοῦ κάτωθεν καὶ ἐκ τοῦ ἄνωθεν. καὶ ἕως μὲν ἂν ἀπαλὸν ἔη σφόδρα, οὐ καρποφορεῖ· οὐ γὰρ ἐστὶν αὐτῷ πείρα δύναμις οὐδὲ παχείη, ἥτις ἐς καρπὸν ξυμβάλλεσθαι οἷη τέ ἐστιν· ὁκόταν δὲ χρόνος ἐγγένηται, τότε ἤδη ἐν αὐτῷ αἰ φλέβες εὐρεῖαι γινόμεναι ποιεῦνται ἐν αὐτῷ ἐκ τῆς γῆς πείραν καὶ παχείην τὴν ῥύσιν· ὁ δὲ ἥλιος διαχέων αὐτὴν ποιεῖ ἐκζεῖν ἅτε κούφην εὐούσαν ἐς τὰ ἄκρα καὶ καρποῦσθαι· καὶ τὴν μὲν λεπτήν ἰκμάδα ἀπὸ τοῦ καρποῦ ἀποφέρει, τὴν δὲ παχείην πέσσωσιν ὁ ἥλιος καὶ θερμαίνων γλυκαίνει· τὰ δὲ οὐ καρποφορέοντα | τῶν δενδρέων οὐκ ἔχει πῖαρ ἐν αὐτοῖσιν, ὅσον ἐς τὸν καρπὸν ἐκδώσεται. τὸ

δὲ πᾶν δένδρεον ὀκόταν ὑπὸ χρόνου στερεωθῆ καὶ λάβηται ἐκ τοῦ κάτω τῆσι ρίζησιν ἤδη βεβαίως, πέπαιται αὐξόμενον.

Ὅκοσοι δὲ ἐς δένδρεα ἀφ' ἐτέρων δενδρέων ὀφθαλμοὶ ἐνετέθησαν καὶ δένδρεα γενόμενα ἐν τοῖσι δένδρεσι ζῆ καὶ καρποφορεῖ καρπὸν οὐχ ὅμοιον οἷσιν ἐγκείμενά ἐστιν· τρόπῳ τοιῶδε τόδε γίνεται. ξυμβαίνει τῷ ὀφθαλμῷ πρῶτον μὲν βλαστάνειν, τροφήν γὰρ εἶχε πρῶτον μὲν ἀπὸ τοῦ δενδρέου, ἀφ' οὗ ἀπηνέχθη, ἔπειτα ἐν ᾧ ἐνετέθη· ὀκόταν δὲ βλαστήσῃ οὕτω, μεθίησιν ἐς τὸ δένδρεον ρίζας ἀφ' αὐτοῦ λεπτάς· καὶ πρῶτον ἐπαυρίσκειται ἀπὸ τῆς ἰκμάδος τῆς ἐν τῷ δενδρέῳ ἐνεούσης, ἐν ᾧ ἔγκειται· ἔπειτα χρόνου ἐγγενομένου ἀφήσῃ ρίζας ἐς τὴν γῆν διὰ τοῦ ἐν ᾧ ἐνετέθη, καὶ ἐπαυρίσκειται ἀπὸ τῆς γῆς ἔλκον τὴν ἰκμάδα, καὶ τροφή αὐτῷ ἐκεῖθεν ἐστιν· ὥστε μὴ θαυμάζειν ἑτερόκαρπα εἶναι τὰ ἐνθετα τῶν δενδρέων, ζῆ γὰρ ἀπὸ τῆς γῆς. ταῦτά μοι εἴρηται περὶ τῶν δενδρέων καὶ τῶν καρπῶν διὰ τόδε, ὅτι οὐχ οἷόν τε ἦν μοι τὸν λόγον ἡμιτελέα καταλιπεῖν.

16. (27 L.) Ἀναβήσομαι δ' αὐτίς ὀπίσω οὗ εἵνεκά μοι λόγου τάδε ἀμφὶ τῶνδε εἴρηται. φημί γὰρ τὰ ἐν τῇ γῇ φυόμενα πάντα ζῆ ἀπὸ τῆς γῆς τῆς ἰκμάδος, καὶ ὅκως ἂν ἡ γῆ ἔχη ἰκμάδος ἐν ἐωυτῇ, οὕτω καὶ τὰ φυόμενα ἔχειν· οὕτω καὶ τὸ παιδίον ζῆ ἀπὸ τῆς μητρὸς ἐν τῆσι μήτρησι, καὶ ὅκως ἂν ἡ μήτηρ ὑγιεῖς ἔχη, οὕτω καὶ τὸ παιδίον ἔχει. ἦν δὲ τις βούληται ἐννοεῖν τὰ ῥηθέντα ἀμφὶ τούτων, ἐξ ἀρχῆς ἐς τέλος, εὐρήσει τὴν φύσιν πᾶσαν παραπλησίην ἐοῦσαν τῶν τε ἐκ τῆς γῆς φυομένων καὶ τὴν ἀνθρωπίνην. καὶ ταῦτά μοι ἐς τοῦτο εἴρηται.

17. (28 L.) Τὸ δὲ παιδίον ἐν τῆσι μήτρησιν ἐὸν τῷ χέρε ἔχει πρὸς τῆσι γένυσι καὶ τὴν κεφαλὴν πλησίον τοῖν ποδοῖν· καὶ οὐκ ἔστιν ἀτρεκεῖη κρῖναι, οὐδ' ἦν ἴδης ἐν τῆσι μήτρησι τὸ παιδίον, πότερον τὴν | κεφαλὴν ἄνω ἔχει ἢ κάτω· ἐκ δὲ τοῦ ὀμφαλοῦ τεταμένοι εἰσὶν οἱ ὑμένες, ἀντέχοντες αὐτό.

18. (29 L.) Νῦν δὲ ἐρῶ τὴν διάγνωσιν, ἣν ἔφην ἀποφανέειν ὀλίγῳ πρότερον, ὡς ἀνυστὸν ἀνθρωπίνην γνώμη ἐμφανέα ἐοῦσαν παντὶ τῷ θέλοντι εἰδέειν τούτου πέρι, ὅτι ἡ τε γονὴ ἐν ὑμένι ἐστί, καὶ κατὰ μέσον αὐτῆς ὀμφαλός ἐστι, κάκεινη πρῶτον τὴν πνοὴν ἔλκει ἐς ἐωυτὴν καὶ μεθίησιν ἔξω, καὶ ἐκ τοῦ ὀμφαλοῦ ὑμένες εἰσὶ· καὶ τὴν ἄλλην φύσιν τοῦ παιδίου, ἣν εἴρηκα, ὧδε ἔχουσαν εὐρήσεις πᾶσαν μέχρις ἐς τέλος, ὅκως μοι ἐν τοῖσι λόγοισιν ἀποπέφανται, ἦν βούληται τις τοῖσιν ἱστορίοισιν, ὀκόσοισι μέλλω λέγειν, χρῆσθαι. εἰ γὰρ τις ἐθέλοι ᾧ εἴκοσιν ἢ πλείονα, ὅκως ἐκλαπήσεται, ὑποθεῖναι ἀλεκτορίσιν εἴτε δυσὶν εἴτε πλείοσι, καὶ ἐκάστης ἡμέρης ἀπὸ τῆς δευτέρας ἀρξάμενος μέχρι τῆς ὑστάτης ἢ ἐκλέψει τὸ ᾧόν, ὑφαιρέων καταγνύναι, σκοπῶν εὐρήσει ἔχοντα πάντα κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον, ὡς χρῆ ὄρνιθος φύσιν συμβάλλειν ἀνθρώπου φύσει. ὅτι γὰρ ὑμένες εἰσὶν ἐκ τοῦ ὀμφαλοῦ τεταμένοι, καὶ τᾶλλα ὀκόσα εἴρηται περὶ τοῦ παιδίου, οὕτως ἔχοντα ἐν τῷ ᾧ τῷ ὀρνιθείῳ εὐρήσεις ἐξ ἀρχῆς ἐς τέλος·

καίτοι εἴ τις μηδέπω εἶδε, θαυμάσει ἐν ὀρνιθείῳ ὧν ἐνεόντα ὀμφαλόν. ἔχει δὲ ὧδε τάδε, καὶ ταῦτα δέ μοι ὧδε εἴρηται.

19. (30 L.) Ὀκόταν δὲ τῆ γυναικὶ ὁ τόκος παραγένηται, ζυμβαίνει τότε τῷ παιδίῳ κινεομένῳ καὶ ἀσκαρίζοντι χερσὶ τε καὶ ποσὶ ῥήξαι τινα τῶν ὑμένων τῶν ἔνδον· ῥαγέντος δ' ἑνός, ἤδη οἱ ἄλλοι ἀκιδνοτέρεν δύναμιν ἔχουσι· καὶ ῥήγνυνται πρῶτον μὲν οἱ κείνου ἐχόμενοι, ἔπειτα ὁ ὕστατος. ὀκόταν δὲ ῥαγῶσιν οἱ ὑμένες, τότε λύεται | τοῦ δεσμοῦ τὸ ἔμβρυμον, καὶ χωρεῖ ἐξω κλονηθέν· οὐ γὰρ ἔτι ἔχει σθένος τῶν ὑμένων προδόντων, καὶ τούτων ἀπενεχθέντων οὐδ' αἱ μητραι δύνανται ἔτι τὸ παιδίον ἴσχειν· προσλαμβάνονται γὰρ οἱ ὑμένες καὶ τῶν μητρέων, ὀκόταν ἀμφὶ τὸ παιδίον ἐλίσσονται, οὐ πολλῆ δυνάμει. ὀκόταν δὲ χωρῆ τὸ παιδίον, βιῆται καὶ εὐρύνει τὰς μήτρας ἐν τῇ διεξόδῳ, ἅτε ἀπαλὰς εἰούσας· χωρεῖ δὲ ἐπὶ κεφαλὴν, ἣν κατὰ φύσιν ἴη· βαρύτερα γὰρ ἐστὶν αὐτῷ τὰ ἄνω ἐκ τοῦ ὀμφαλοῦ σταθμεόμενα. ἐν δὲ τῆσι μήτρῃσιν ἐὸν ἐγκρατὲς μᾶλλον γίνεται ἐς τῶν ὑμένων τὴν κατάρρηξιν ἅμα δεκάτῳ μηνί, ὅτε ὁ τόκος τῆ μητρὶ παραγίνεται. ἣν δὲ βίαιον πάθημα πάθη τὸ παιδίον, καὶ πρόσθεν τούτου τοῦ χρόνου ῥαγέντων τῶν ὑμένων ἐξέρχεται· καὶ ἣν ἡ τροφή πρόσθεν λήξῃ ἀπὸ τῆς μητρὸς τῷ παιδίῳ, καὶ οὕτω πρόσθεν ὁ τόκος τῆ μητρὶ παραγίνεται, θᾶσσον δὲ δέκα μηνῶν ἐξέρχεται.

Ἄλλ' ὅσαι δὴ ἔδοξαν πλείονα χρόνον δέκα μηνῶν ἔχειν, ἤδη γὰρ τοῦτο πολλάκις ἤκουσα, κεῖναι διεβλήθησαν τρόπῳ τοιῷδε ὃ μέλλω λέγειν· ὀκόταν αἱ μητραι πνεῦμα λάβωσιν ἐς σφᾶς αὐτὰς ἀπὸ τῆς κοιλίης φῦσαν παρεχούσης καὶ ἐξαρθῶσι, γίνεται γὰρ τοῦτο, δοκέουσι δὲ αἱ γυναῖκες πρὸς σφᾶς ἔχειν τότε· καὶ ἣν καταμήνια μὴ χωρέοντα ζυστραφῆ ἐν τῆσι μήτρῃσιν καὶ ἔη χρονιώτερα, ἀεὶ διαρρεῖ ἐς τὰς μήτρας, ἔστι μὲν ὅτε ζὺν τῷ ἀπὸ τῆς κοιλίης πνεύματι, ἔστι δ' ὅτε καὶ θερμαινόμενα, καὶ δὴ καὶ τότε ἐν γαστρὶ δοκέουσι | ἔχειν αἱ γυναῖκες, ἅτε τῶν καταμηνίων μὴ χωρέοντων καὶ τῶν μητρέων ἡρμένων· εἶτα ἔστιν ὅτε τὰ καταμήνια ἐρράγη αὐτόματα, ἢ ἐτέρων ἐπικατελθόντων ἀπὸ τοῦ σώματος ἐς τὰς μήτρας καὶ κατενεγκάντων τὰ πρότερα, καὶ ἡ φύσα ἐξῆλθε. καὶ πολλῆσιν ἤδη εὐθύς μετὰ τὴν τῶν καταμηνίων κάθαρσιν αἱ μητραι ἔχανον καὶ κατὰ τὸ αἰδοῖον ἐστράφησαν, καὶ μιχθεῖσαι τότε ἀνδράσιν αἱ γυναῖκες ἔλαβον πρὸς σφᾶς τὸν γόνον αὐθημερὸν ἢ ἅμα ὀλίγησιν ἡμέρησι. λογίζονται δ' αἱ γυναῖκες αἱ ἄπειροι τούτων τῶν λόγων καὶ τῶν πρηγμάτων κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐν γαστρὶ ἔχειν, ὅτε τὰ καταμήνια οὐκ ἐχώρεεν αὐτῆσιν καὶ αἱ μητραι ἡρμέναι ἦσαν.

Ὅτι δ' οὐκ ἔστι χρονιώτερον δέκα μηνῶν ἐν γαστρὶ ἔχειν, ἐγὼ φράσω· ἡ τροφή καὶ ἡ αὐξησις ἢ ἀπὸ τῆς μητρὸς κατιοῦσα οὐκ ἔτι ἀρκεῦσα τῷ παιδίῳ ἐστίν, ὀκόταν οἱ δέκα μῆνες παρέλθωσι καὶ τὸ ἔμβρυον αὐξηθῆ· ἔλκει γὰρ ἀπὸ τοῦ αἵματος ἐς αὐτὸ τὸ γλυκύτατον, ἅμα δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ γάλακτος ἐπαυρίσκειται ὀλίγον· ὀκόταν δ' αὐτῷ σπανιώτερα ταῦτα γένηται καὶ ἀδρὸν ἔη τὸ παιδίον, ποθέον πλείονα τῆς ὑπαρχούσης τροφῆς, ἀσκαρίζει καὶ τοὺς ὑμένας ῥήγνυσι. καὶ τῶν γυναικῶν αἱ πρωτοτόκοι τοῦτο πάσχουσιν μᾶλλον· ἐπιλείπει γὰρ τοῖσι

παιδίοισιν ἢ τροφή ἐς τὸ ἀρκεῖσαι ἄχρι τῶν δέκα μηνῶν. πρότερον δὲ ἐπιλείπει ταύτησι διὰ τόδε· εἰσὶ τῶν γυναικῶν, αἱ μὲν ἀρκεύοντα τὰ καταμήνια ἀποκαθαίρονται, αἱ δὲ ἐλάσσονα· τοῦτο δὲ ἦν ἀεὶ γίνηται, ἐν φύσει καὶ ἐν γένει μητρῶόν σφίν ἐστίν· αἱ δὲ τὰ καταμήνια ὀλίγα μεθειῖσαι, αὗται καὶ τοῖσι παιδίοισι τοῦ χρόνου τὸ ὕστατον, ὅταν ἤδη ἀδρὸν ἔη, τὴν τροφήν σπανιωτέραν παρέχουσαι, | ποιέουσιν ἀσκαρίζειν καὶ πρόσθεν τῶν δέκα μηνῶν ἐξελθεῖν· ὀλίγον γὰρ ἀπ' αὐτῶν χωρέει τὸ αἷμα. ὡς δὲ ἐπὶ τὸ πλεῖον ξυμβαίνει καὶ ἀγαλάκτους μᾶλλον εἶναι ταύτας τὰς γυναῖκας, τὰς ὀλίγα τὰ καταμήνια μεθειίσας· ξηρότεραι γὰρ καὶ πυκνοσαρκότεραί εἰσι.

Τούτῳ δὲ τῷ λόγῳ ὅτι ἐπιλειπούσης τῆς τροφῆς, ἐξέρχεται τὸ ἔμβρυον, ἦν μὴ τι αὐτῷ βίαιον πάθημα προσπέση, ἰστόριον τόδε ἐστί. τὸ ὄρνεον γίνεται ἐκ τοῦ ὤου τοῦ χλωροῦ τρόπῳ τοιῷδε· ἐπικαθεζομένης τῆς μητρὸς θερμαίνεται τὸ ὤον· καὶ τὸ ἐν τῷ ὤῳ ἐνεδὸν ἀπὸ τῆς μητρὸς κινέεται· θερμαινόμενον δὲ πνεῦμα ἴσχει τὸ ἐν τῷ ὤῳ ἐνεδὸν καὶ ἀντισπᾶ ἕτερον ψυχρὸν ἀπὸ τοῦ ἠέρος διὰ τοῦ ὤου· τὸ γὰρ ὤον ἀραιὸν ἐστίν οὕτως ὡς πνοὴν ἐλκομένην ἀρκεύουσαν διέναι τῷ ἔνδον ἐόντι. καὶ αὖξεται τὸ ὄρνεον ἐν τῷ ὤῳ, καὶ διαρθροῦται τρόπῳ τῷ αὐτῷ τε καὶ παραπλησίῳ ὅπερ καὶ τὸ παιδίον, ὡς μοι ἤδη καὶ πρότερον εἴρηται. γίνεται δ' ἐκ τοῦ χλωροῦ τοῦ ὤου, τροφή δὲ καὶ αὖξησις ἐστίν ἀπὸ τοῦ λευκοῦ τοῦ ἐν τῷ ὤῳ ἐόντος· καὶ τοῦτ' ἤδη πᾶσιν ἐμφανὲς ἐγένετο ὀκόσοι τὸν νόον προσ ὤου, οὐκ ἔχον ἀρκεύουσαν ἀφ' ἧς ζήσεται, κινέεται ἰσχυρῶς ἐν τῷ ὤῳ, ζητέον τροφήν πλείονα, καὶ οἱ ὑμένες περιρρήγνυνται· καὶ ὀκόταν ἢ μήτηρ αἰσθηται τὸν νεοσσὸν κινήθοντα ἰσχυρῶς, κολάψασα ἐξέλεψε· καὶ ταῦτα συμβαίνει γίνεσθαι ἐν εἴκοσιν ἡμέρησι. καὶ ἐμφανὲς ἐστίν ὅτι ὧδε ἔχει· ὀκόταν γὰρ κολάψῃ τὸ ὄρνεον ἐπὶ τοῖσι λευυρίοισι τοῦ ὤου, ὑγρὸν ἔνεστιν οὐδὲν ὅ τι καὶ ἄξιον λόγου· ἐξανήλωται γὰρ ἐς τὸν νεοσσόν. οὕτω δὲ καὶ τὸ παιδίον, ὀκόταν αὐξηθῆ, οὐκ ἔτι δύναται ἢ μήτηρ τροφήν παρέχειν ἀρκεύουσαν· ζητέον οὖν πλείω τροφήν τῆς παρεούσης τὸ ἔμβρυον ἀσκαρίζον ρήγνυσι τοὺς ὑμένας, καὶ λυθὲν τοῦ δεσμοῦ χωρέει ὁμοῦ ἕξω· καὶ ταῦτα γίνεται ἐν δέκα μηνὶ τὸ μακρότατον. |

Καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον καὶ τοῖσι κτήνεσι καὶ τοῖσι θηρίοισιν ὁ τόκος παραγίνεται ἐν χρόνῳ ὃ ἕκαστον τίκει οὐ μακρότερον· ἐκάστῳ γὰρ τῶν ζώων ἀνάγκη ἐστὶ χρόνον εἶναι, ἐν ᾧ ἢ τροφή σπανιωτέρη ἔσται τῷ ἐμβρύῳ καὶ ἐπιλείψει καὶ ὁ τόκος παρέσται· καὶ τὰ μὲν ἐλάσσω τροφήν τοῖσιν ἐμβρύοισιν ἔχοντα θᾶσσον τίκει, τὰ δὲ πλείω ὕστερον. καὶ ταῦτα μὲν ἐς τοῦτό μοι εἴρηται.

Τὸ δὲ παιδίον, ὅταν περιρραγῶσιν οἱ ὑμένες, ἦν μὲν δὴ ἐπικρατήσῃ ἢ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ῥοπή, ῥηϊδίως τίκει ἢ γυνή· ἦν δὲ πλάγιον ἢ ἐπὶ πόδας χωρήσῃ, γίνεται γὰρ τοῦτο ἦν οὕτως ἢ ῥοπή τύχη γενομένη ἢ ὑπὸ εὐρυχωρίας γε τῶν μητρῶων, ἢ καὶ ἦν ἢ μήτηρ ἐν τῇ ὠδίνι μὴ ἠσυχάσῃ τὸ πρῶτον, κῆν οὕτω χωρέῃ, χαλεπῶς τέξεται ἢ γυνή· πολλαὶ δὲ ἤδη ἢ αὐταὶ ὠλοντο, ἢ τὰ παιδιά, ἢ ἅμα. τίκτουσαι δὲ αἱ γυναῖκες μάλιστα πονέουσιν αἱ πρωτοτόκοι διὰ τὴν ἀπειρίην

τῶν πόνων· καὶ πονέουσι μὲν πᾶν τὸ σῶμα, μάλιστα δὲ τὴν ὀσφύν τε καὶ τὰ ἰσχία· δίσταται γὰρ σφέων τὰ ἰσχία· αἱ δὲ μᾶλλον ἔμπειροι τόκων ἦσσαν πονέονται τῶν πρωτοτόκων, αἱ δὲ πολυτόκοι πάνυ ἦσσαν πονέονται.

Ἦν δὲ ἐπὶ κεφαλὴν ἦν τὸ ἔμβρυον, ἢ κεφαλὴ πρῶτον ἔξω χωρέει, ἔπειτα τὰ ἄλλα μέλα ἐπόμενα, ὕστατος δὲ ὁ ὀμφαλός· ἐκ τοῦ δ' ὀμφαλοῦ τὸ χορίον τεταμένον ἐστί. μετὰ δὲ ταῦτα ὕδρωψ ἔρχεται αἱματώδης ἀπὸ τε τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ ἄλλου σώματος, ἀποκριθεὶς ὑπὸ βίης τε καὶ πόνου καὶ θερμῆς, καὶ ὀδὸν ἀφηγήσατο τῶν λοχίων τῇ καθάρσει· μετὰ δὲ τὴν ἔξοδον τοῦ ἰχῶρος ἢ καθαρσις γίνεται χρόνον τὸν πρόσθεν εἰρημένον. καὶ οἷ τε μαζοὶ καὶ τᾶλλα μέλα ὀκόσα ὑγρότερα ἐστί, καταρρήγνυται τῶν γυναικῶν, ἥκιστα μὲν ἐν τῷ πρώτῳ τόκῳ, ἔπειτα δὲ, ὡς ἂν πλειόνων πειρέωνται τόκων, ἔτι μᾶλλον καταρρήγνυται διακενουμένων τῶν φλεβῶν ὑπὸ τῆς καθάρσιος τῶν λοχίων. ταῦτα δέ μοι ἐς τοῦτο εἴρηται. |

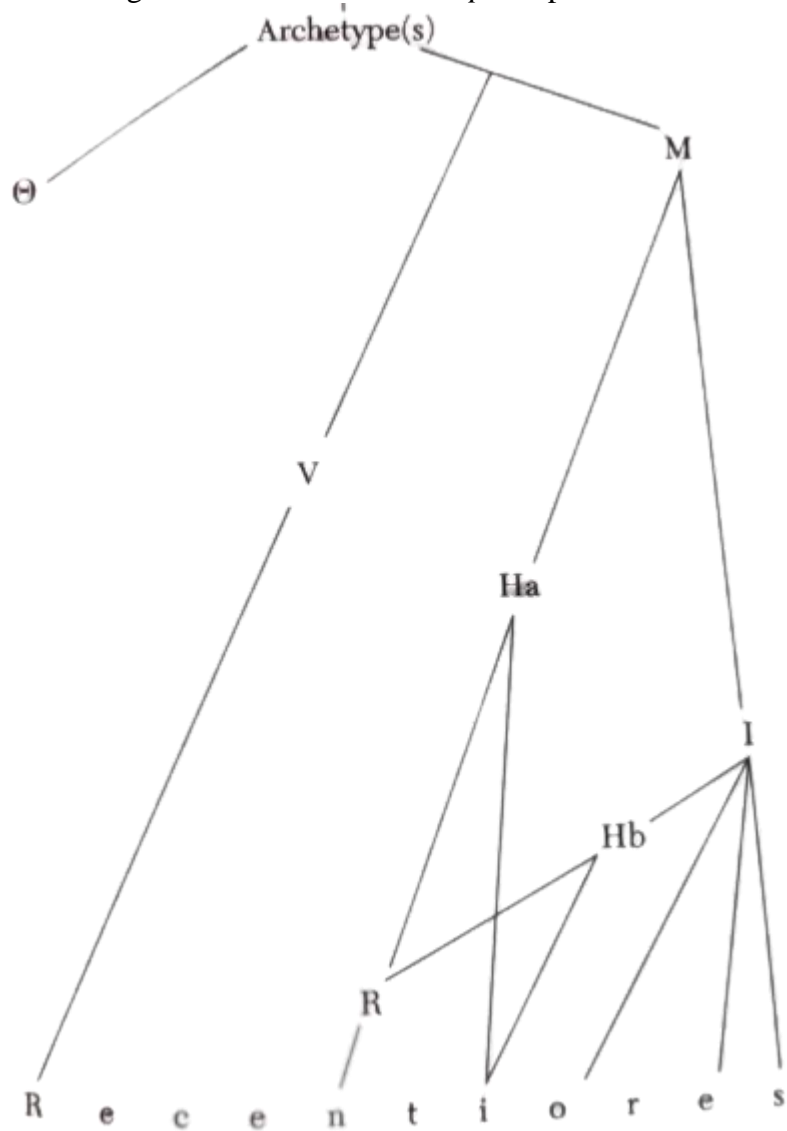
20. (31 L.) Δίδυμα δὲ γίνεται ἀφ' ἑνὸς λαγνεύματος· ἔχουσιν δὲ κόλπους καὶ γαμψοὺς αἱ μῆτραι <καὶ> συχνούς, τοὺς μὲν τηλοτέρω, τοὺς δὲ πλησιαιτέρω τοῦ αἰδοίου· καὶ τὰ πολύγονα τῶν ζῴων πλείους ἔχει τῶν ὀλίγα κυεόντων· ὁμοίως δὲ καὶ τὰ πρόβατα, θηρία τε καὶ ὄρνεα. ὅταν δὲ ἡ γονὴ τύχη σχισθεῖσα εἰς δύο κόλπους ἀφικομένη καὶ αἱ μῆτραι δέξωνται τὴν γονήν, καὶ τοῖν κόλποιν μηδέτερος ἐς τὸν ἕτερον χαλάση, χωρισθεῖσα δὴ ἐν ἑκατέρῳ κόλπῳ ὑμενοῦται καὶ ζωοῦται τῷ αὐτῷ τρόπῳ ὥπερ καὶ τὸ ἐν εἴρηται. ὅτι δὲ ἀφ' ἑνὸς λαγνεύματος δίδυμα γίνεται ἱστόριον τόδε ἐστί, κύων καὶ ὕς καὶ ἄλλα ζῴα ἐστὶν ἄσσα ἀφ' ἑνὸς λαγνεύματος τίκτει καὶ δύο καὶ πλείονα, καὶ ἕκαστον τῶν ζῴων ἐν τῇσι μήτηρσιν ἐν κόλπῳ καὶ ὑμένι ἐστί, καὶ ταῦτα αὐτοὶ ὀρέομεν γινόμενα, καὶ ταῦτα τίκτει τῇ αὐτῇ ἡμέρῃ πάντα ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖον. ὧδε δὲ καὶ τῇ γυναικὶ ἀπὸ μιῆς μίξεως γινόμενα τὰ παιδιά ἑκάτερον ἐν κόλπῳ καὶ χορίῳ ἐστί, καὶ τίκτει τῇ αὐτῇ ἡμέρῃ ἀμφοτέρα, καὶ πρότερον θάτερον χωρέει ἔξω καὶ τὸ χορίον αὐτοῦ.

Ἵτι δὲ θῆλυ καὶ ἄρσεν δίδυμα γίνεται, φημί ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἐν τῷ ἀνδρὶ καὶ ἐν παντὶ ζῴῳ ἑκάστῳ γονῆς ἐνεῖναι καὶ ἀσθενέστερον καὶ ἰσχυρότερον· καὶ οὐκ ἐς ἅπαξ χωρέει ἡ γονή, ἀλλὰ καὶ ἐς δις καὶ τρις ἀποβράσσεται· καὶ οὐκ ἀνυστὸν αἰεὶ ὁμοιον εἶναι πᾶν ἰσχυρόν, τό τε πρόσθεν ἐξίον καὶ τὸ ὕστερον. ἐς ὀκότερον δ' ἂν τῶν κόλπων τύχη ἡ γονὴ παχυτέρη καὶ ἰσχυροτέρη ἐσελθοῦσα, κεῖθι ἄρσεν γίνεται· ἐς ὀκότερον δ' ἂν ὑγροτέρη καὶ ἀσθενεστέρα, κεῖθι θῆλυ γίνεται· ἦν δ' ἐς ἄμφω ἰσχυρὴ ἐσέλθη, ἄμφω ἄρσενα | γίνεται· ἦν δὲ ἀσθενής, ἄμφω θήλεα γίνεται. οὗτος ὁ λόγος ὧδε εἰρημένος ἅπας τέλος ἔχει.



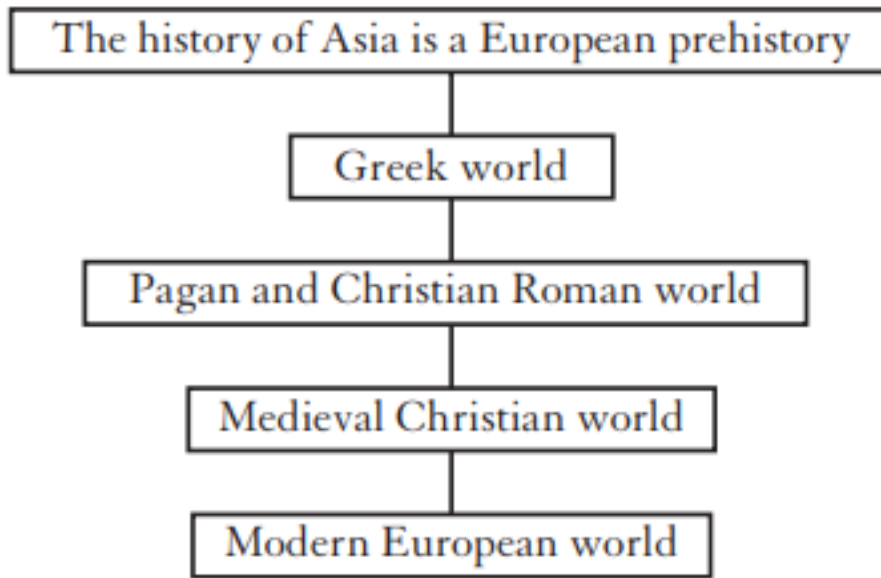
## Anexo II

Figura I- Manuscritos do *corpus* hipocrático



Fonte: Potter, Paul. Hippocrates: volume X. Cambridge; Londres: Harvard University Press, 2012, p.xi)

Figura II- Narrativa teleológica de construção do ocidente



Fonte: Dussel, Enrique. Europe, Modernity, and Eurocentrism. *Nepantla: Views from South*, vol. 1 no. 3, 2000, p. 468.

Figura III-Escala dos corpos do mais seco ao mais úmido

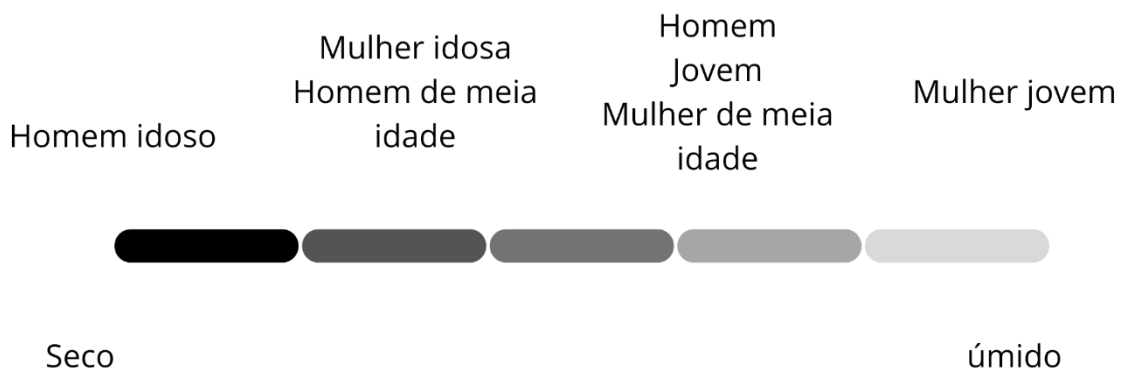


Figura IV- Fluidez dos corpos apresentado no tratado *Da Dieta 1*

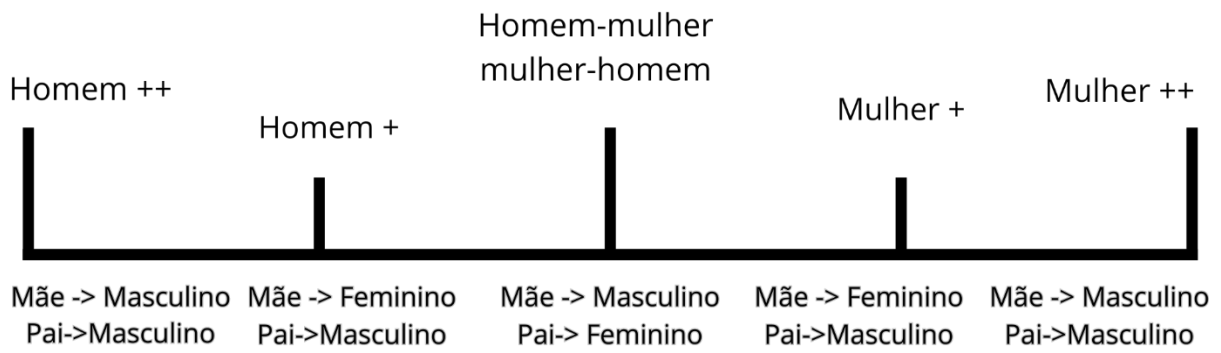
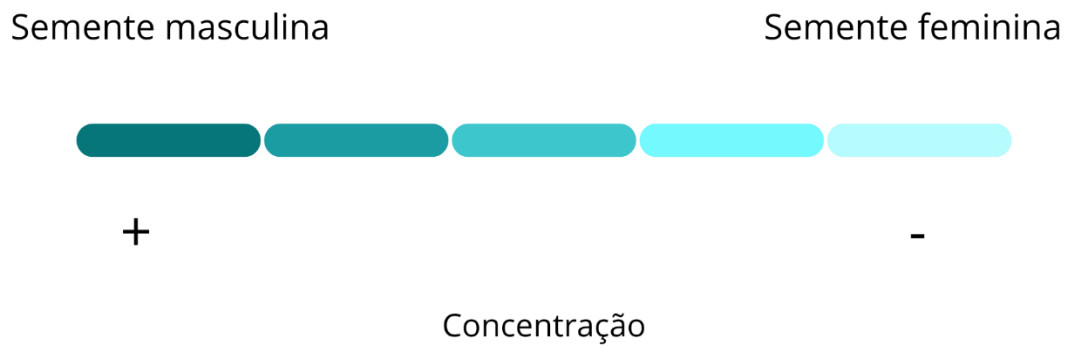


Figura V- Concentração da semente



*οὗτος ὁ λόγος ὧδε εἰρημένος ἅπας τέλος ἔχει*