



Medicina e lógica na Índia antiga: A ontologia e a epistemologia nos primórdios da medicina Āyurveda

Afonso Damião Neto¹

RESUMO:

A medicina Āyurveda é um sistema médico existente no subcontinente indiano há mais de dois mil anos e está encaixanda dentro das tradições védicas por adotar concepções filosóficas comuns às demais escolas filosóficas indianas ortodoxas (que aceitam a autoridade dos Vedas), sendo que um dos seus livros seminais, o Caraka Samhitā, está principlmente associado ao sistema de pensamento Nyāya-Vaiśeṣika, adotando suas ontologia e epistemologia, cuja demonstração é o principal objetivo deste artigo.

Palavras chave: Āyurveda – Nyāya - Vaiśeṣika - Ontologia – Epistemologia

ABSTRACT:

The Āyurveda medicine is a medicine system that has been existing in the indian subcontinent for more than two thousands years and is put inside at the vedics traditions because it adopts the same philosophycal conceptions of the others ortodoxical schools of indian philosophy(that accept the Vedas authority) and one of its seminals books, the Caraka Samhitā, is associated principally with the thought of the Nyāya-Vaiśeṣika system, adopting their ontology and epistemology, which demonstration is the main objective of this article.

Key words: Āyurveda – Nyāya - Vaiśeṣika - Ontology – Epistemology

¹ Graduado em medicina pela UFMG e mestrando em Ciência da Religião na UFJF sob orientação do prof. Dr. Dilip Loundo. Membro do NERFI - Núcleo de Estudos de Filosofias e Religiões da Índia



Introdução

O objetivo final da medicina indiana Āyurveda como também de qualquer sistema filosófico indiano é a superação do sofrimento (*duḥkha*) e só é considerado possível pela eliminação da ignorância (*avidyā*). A própria palavra Āyurveda (ciência da vida ou biologia) é colocada como sinônimo de *vidyā* (sabedoria) e *jñāna* (conhecimento)(CARAKA,2008,v.1,p.242;Sū.xxx.31)². A escola filosófica Nyāya, paralelamente à escola Vaiśeṣika, busca a eliminação da ignorância através de uma análise ontológica e epistemológica da realidade, ficando o desenvolvimento do atomismo a cargo da escola Vaiśeṣika e suas definições ontológicas são utilizadas pelo Nyāya na sua especialização em lógica e no estudo dos processos válidos para se adquirir o conhecimento e, apesar de ser conhecida como a escola da lógica, o Nyāya apresenta uma epistemologia completa combinando discussões de psicologia e lógica, metafísica e teologia (RADHAKRISHNAN,1998, p. 47). A escola filosófica Sāṃkhya é citada nominalmente no Caraka Saṃhitā assim como suas vinte e quatro categorias ontológicas, além de ser feita a diferenciação dos sentidos da palavra ‘*puruṣa*’, que é um conceito essencial no contexto do Sāṃkhya, significando ‘consciência pura’, independente da matéria, mas que no contexto do Caraka Saṃhitā também significa ‘pessoa’. DASGUPTA (1975) considera que o pensamento da escola Sāṃkhya é utilizado principalmente no Suśruta Saṃhitā e que o Caraka Saṃhitā é mais próximo do pensamento Nyāya-Vaiśeṣika, levantando inclusive a possibilidade de que este capítulo relacionado ao Sāṃkhya no Caraka Saṃhitā (capítulo I da seção *Sārīrasthānam*) tenha sido acrescentado posteriormente ao livro a partir de outro tratado.

A medicina indiana Āyurveda é uma tradição milenar cuja origem é descrita de maneira mítica como sendo imemorial e relacionada a *Brahman*, o criador, tendo como um dos seus livros seminais o Caraka Saṃhitā (Compêndio de Caraka), que juntamente com o Bhela Saṃhitā e o Suśruta Saṃhitā são os mais antigos registros escritos desta tradição mas que cuja data exata em que foi escrito não é conhecida, podendo variar de 500 a.C até 200 d.C dependendo da referência. Quanto a escola filosófica Nyāya, foi Gautama quem produziu sua primeira exposição sistemática, o *Nyāyasūtra*, cuja

² As citações do Caraka Saṃhitā, além do ano, volume e página da edição consultada, contém a abreviatura do nome da seção e números do capítulo e sūtra.



datação também não é unânime, variando de 500 a.C à 400 d.C. A dificuldade na datação exata é comum em qualquer texto indiano clássico pois além da constante repetição de nomes e referências a personagens que poderiam respaldar o conhecimento exposto, estes textos não são considerados em si mesmos a fonte do conhecimento, mas uma materialização sintética deste que é herança de uma forte transmissão discipular com grande componente de oralidade. Portanto, não existe paradoxo quando é citado no texto de determinada escola conceitos originalmente atribuídos à outra escola de pensamento que teoricamente teve seu livro seminal constituído posteriormente, o conhecimento já estava de certa forma disseminado quando sistematizado por escrito. Como as categorias ontológicas são descritas no Caraka Saṁhitā sem maiores desenvolvimentos e também é determinado que as discussões devem se restringir aos assuntos médicos, pode-se então supor que um conhecimento filosófico prévio era necessário para o estudo específico da Āyurveda. Assim, quando são feitos paralelos entre a escola médica e a escola da lógica, a intenção não é identificar ordem de influência entre escolas, mas verificar como o pensamento médico da época se encaixava dentro do pensamento em geral no subcontinente indiano, principalmente em seu pensamento lógico. A escola de pensamento Nyāya pode ser usada como uma forma de introdução para todos os demais sistemas filosóficos ortodoxos indianos por se dedicar de maneira sistemática aos métodos de aquisição e validação do conhecimento (RADHAKRISHNAN,1998, p. 32).

O Nyāya considera que todo conhecimento implica em quatro condições : O sujeito (*pramātr*), onde ocorre o processo de cognição, o objeto (*prameya*), para onde o processo de cognição é direcionado, o resultado cognitivo (*pramiti*) e os meios utilizados para esta cognição (*pramāṇas*), sendo esta a condição que define a validade ou não do conhecimento adquirido pela interação dos três primeiros fatores e é o principal escopo desta escola filosófica. O estudo da realidade é dividido em dezesseis categorias (*padārthas*), que são como caminhos a se trilhar para a adequada execução do trabalho que objetiva a construção de um conhecimento sólido destruindo possíveis erros. As duas primeiras e mais significativas partes, as fontes de conhecimento válido (*pramāṇas*) e os objetos do conhecimento (*prameya*), são apresentadas de forma similar no Caraka Saṁhitā e as demais, que tratam dos eventos específicos da dialética



(dúvidas, falácias, contra-argumentos, conclusões, etc...), apresentam algumas diferenças.

A Ontologia do Caraka Saṁhitā

Os objetos (*prameya*) que podem ser conhecidos são as substâncias (*dravya*), as qualidades ou características (*guṇa*), inerência (*samavāya*), a ação (*karman*), a generalidade ou similaridade (*sāmānya*), e a particularidade ou diferença (*viśeṣa*).

As substâncias (*dravya*), reduzidas a suas constituições de elementais, se apresentam como: espaço (vazio), ar, fogo, água, terra, a alma, mente, tempo e espaço (lugar). A palavra ‘espaço’ geralmente é usada para traduzir duas substâncias que representam conceitos diferentes, a primeira, *ākāśa*, é o elemento (*bhūta*) espaço, o vazio ou o espaço interno existente em algum objeto em questão, no homem pode ser exemplificado pelo canal auditivo ou por todos os demais sistemas de ductos, o segundo, *diś*, representa o espaço tridimensional, direção ou ambiente externo onde se localiza o objeto em questão. O espaço (*ākāśa*) juntamente com ar (*vāyu*), fogo (*tejas*), água (*āpas*) e terra (*pṛthivi*) são os cinco elementos (*mahābhūtas*) que com suas infinitas combinações formam o mundo material. Estes elementos fundamentais carregam princípios de estado e ação da matéria em suas diversas apresentações no mundo. O ar representa movimento e atividade; O fogo, transformação; A água, dissolubilidade, maleabilidade e adaptabilidade; A terra, solidez e estabilidade. Não se deve confundir os elementos (*mahābhūtas*) com elementos ou substâncias químicas. A substância química água (H₂O), por exemplo, apesar de ser a melhor representação do elemento água, na forma de gelo, tem as características de terra e como vapor tem as características de ar. A saúde no contexto da Āyurveda depende principalmente do equilíbrio destes elementos tanto interna e externamente e estes acabam atuando como moedas de troca entre o ser humano e o universo numa relação micro-macrocósmica.

A alma (*ātman*) é a essência do ser humano. É eterna e por ser eterna não foi criada e não pode ser percebida por aquilo que é percívél sendo então imanifesto à pessoa (*puruṣa*). Deve-se atentar para a diferenças que podem haver entre este conceito de alma e o conceito presente no cristianismo. É isenta de anormalidades e é a causa



da consciência na conjunção da mente com os sentidos e os cinco elementos (*mahābhūtas*).

Atman sozinho não promove ação e nem desfruta suas conseqüências, a ação emana da conjunção de atma com a mente, o intelecto, órgãos de sentido e órgãos motores, e assim como as percepções e sensações, servem de instrumentos para aquisição de conhecimento. (CARAKA, 2008, v.1, p.402; Sã.i.56-57)

A mente (*manas*) é responsável pela produção do conhecimento quando em contato com os órgãos dos sentidos, objetos de sentidos e a alma. É sutil e única, sendo responsável pelos pensamentos, análises, raciocínios, meditação e determinação (CARAKA, 2008, v.1, p.398; Sã.i.20-21). Não é consciente em si mesma, mas é ativa, ao contrário de *atman*. A informação que é recebida pela mente em conjunto com os órgãos dos sentidos é analisada por ela e ‘encaminhada’ para o intelecto (*buddhi*) que produz o conhecimento decisivo e estável. Existe a discussão se a mente não seria um sexto sentido ou um sentido interno conforme afirmações contidas nos escritos de Vātsyāyana e Praśastapāda (COMBA, 2001, p.44), porém no Caraka Samhitā é explícito no capítulo referente aos órgãos dos sentidos que estes são cinco e que a mente os transcende.

O significado e a função do tempo (*kāla*) no Caraka Samhitā é identificado por transformação (CARAKA, 2008, v.1, p.370; Vi.viii.76) permitindo que os eventos se sucedam e, por não poder ser manipulado, é responsável por algumas situações insolúveis como as doenças e morte devidos ao envelhecimento.

As características e qualidades (*guṇa*) que os objetos podem apresentar são várias e dependem da natureza do objeto. A quantidade de qualidades existente é a quantidade de adjetivos e predicativos que um sujeito ou objeto podem apresentar. As qualidades dos objetos dos sentidos são o som, a textura, a forma, o sabor e o odor. Dos cinco elementos (*mahābhūtas*) são enumeradas vinte qualidades que formam dez pares de opostos: frio-quente; liso-áspero; oleoso-seco; macio-duro; pesado-leve; agudo-obtuso; denso-diluído; ativo-passivo; sutil-grosseiro; nítido-nebuloso. A mente pode ‘operar no modo’ de estagnação e ignorância (*tamas*), de atividade descontrolada (*rajas*) ou no modo de paz e sabedoria (*sattva*). O ser pode apresentar características de



sofrimento (*duḥkha*), felicidade (*sukha*), desejo (*icchā*), aversão (*dveśā*), motivação (*prayatna*) e conhecimento (*buddhi*). Os termos ‘*dravya*’ e ‘*guṇa*’, além de seus significados genéricos, têm o significado específico de medicamento e suas propriedades dentro da farmacologia da Āyurveda.

Inerência (*samavāya*) é a ligação constante e eterna entre substância e sua qualidade, não existindo substância destituída de qualidade. A ação (*karman*) é independente de qualquer outro fator, compreendendo tanto o ato quanto sua inevitável consequência. As substâncias ainda apresentam a possibilidade de serem identificadas pela semelhança ou uniformidade com as outras de sua classe (*sāmānya*) ou serem identificadas por alguma particularidade ou diferença (*viśeṣa*).

A epistemologia do Caraka Saṁhitā

Tudo é: Ou existente e verdadeiro (*sat*) ou inexistente e falso (*asat*), sendo o objetivo da ciência conseguir discriminar as duas possibilidades, produzindo então um conhecimento válido. O conhecimento é considerado válido (*pramāṇas*) quando é alcançado por um dos quatro meios: Testemunho autorizado (*āptopadeśa*), percepção (*pratyakṣa*), inferência (*anumāna*) e projeção por probabilidades (*yukti*) (CARAKA,2008,v.1,p.72;Sū.xi.17). As *pramāṇas* não só não se excluem como podem ser sobrepostas fazendo com que um mesmo objeto possa ser conhecido em seus diferentes aspectos (RADHAKRISHNAN,1998, p. 48)

Testemunho autorizado é conseguido com pessoas autorizadas ou escrituras autorizadas.

Autoridade é aquele que está livre de rajas e tamas , que é portador de firme determinação e conhecimento, cujo conhecimento é indefectível e universalmente verdadeiro no passado, presente e futuro, sendo conhecido como *āpta* (aquele que adquiriu todo conhecimento), *śiṣṭa* (aquele possui exepetise na disciplina) e *vibuddha* (iluminado); Suas palavras são livres de dúvidas e verdadeiras pois sendo desprovidos de rajas e tamas como eles poderiam mentir? (CARAKA,2008, v.1, p.72; Sū. xi. 18-19)

Na semiologia médica este deve ser o primeiro dos conhecimentos a ser obtido pois a percepção e inferência não teriam nenhum valor ao médico que não sabe o que procurar diante a um paciente.



O mestre deve ensinar que toda doença tem sua etiologia, patologia, fatores agravantes, quadro clínico específico, localização preferencial, sintomas, sinais visuais e sonoros, textura, gosto e cheiro; complicações, agravamentos, estabilização, diminuição, consequências, nomes e associações.(CARAKA,2008, v.1, p.326; Vi. iv. 6)

São consideradas escrituras autorizadas os Vedas ou qualquer outra fonte de conhecimento que não os contradiga, que sejam compostas por estudiosos criteriosos, aprovadas por pessoas nobres e implementado para o bem estar das pessoas. O texto é claro em relação a qual dos Vedas os *ayurvedistas* se vinculam: o Atharvaveda, “pois é este Veda que lida com a medicina através da prescrição de ritos apropriados, oferendas auspiciosas, oblações, expiações, jejuns e encantamentos para a promoção da vida”.(CARAKA,2008, v1, p.239; Sū. xxx. 21). A junção da explícita reverência aos Vedas e a diferença entre a abordagem, mágico-ritualística dos Vedas e empírico-racional do Caraka Samhitā, aos problemas de saúde, exemplifica o argumento de que a identificação da importância dos Vedas no pensamento indiano envolve mais do que uma hermenêutica de texto, mas uma hermenêutica de evento (HALBFASS,1992, p.4) e a relação de referência ao Atharvaveda no texto Caraka Samhitā não deve ser entendida como uma evolução de técnica ou da ciência médica, mas como uma relação de ‘respeito aos mais velhos’. “Mesmos nos círculos mais ortodoxos do Hinduísmo, reverência aos Vedas não é nada mais do que um ‘retirar o chapéu’, um gesto tradicional para saudar um ‘ídolo’sem um maior comprometimento”³ (RENOU *apud* HALBFASS,1992, p.1)

A forma mais subjetiva de se conhecer algo é a percepção (*pratyakṣa*).“Percepção é o conhecimento que surge do contato entre a alma (ātman), a mente (manas), os órgãos dos sentidos e os objetos dos sentidos, é explícito e limitado somente ao tempo presente” (CARAKA,2008,v1, p.72;Sū.xi.20) e permite o surgimento da felicidade ou sofrimento. É considerada por Vātsyāyana, principal comentador do *NyāyaSūtra*, como a mais importante fonte de conhecimento pois o homem que obtém o conhecimento através do testemunho autorizado ou pela inferência ainda mantém o desejo de ratificar seu conhecimento ‘vendo com seus próprios olhos’,

³ Um simple ‘coup de chapeau’ donné en passant à une idole dont on entend ne plus s’encombrer par la suite. RENOU, L. *Le destin*



mas quando o conhecimento é adquirido diretamente, este desejo se acalma e não há procura por outra forma de conhecimento (RADHAKRISHNAN,1998, p. 48). Além desta percepção comum a todas as pessoas (*laukika*) que é obtida através dos cinco sentidos tradicionais, com a prática de yoga, quando a mente concentrada no próprio ser (alma) se funde a este, surgem novas percepções extraordinárias (*alaukika*) como: Entrar no corpo de outro, conhecer a mente de outro, visão e audição sobrenaturais, memória sobrehumana e invisibilidade.

Os órgãos dos sentidos (*indrya*) são compostos pelos cinco elementos com a predominância de cada um deles e apresentam a seguinte relação: Audição/espaço, tato/ar, visão/fogo, paladar/água e olfato/terra. Os objetos dos sentidos (*artha*) também são formados pelos cinco elementos e a proporção destes é que determina quais qualidades (*guṇa*) o objeto vai apresentar. A satisfação dos sentidos com moderação permite a manutenção da saúde ao passo que a tentativa de uma excessiva satisfação dos sentidos ou seu uso de forma pervertida causa doenças tanto físicas quanto psíquicas.

Tanto a Inferência (*anumāna*) quanto a projeção (*yukti*) são conclusões tiradas a partir de silogismos, sendo que na inferência (*anumāna*) as premissas são baseadas em uma percepção prévia de uma concomitância invariável e que pode ser relacionada com os três tempos (passado, presente e futuro) e a projeção (*yukti*) é conseguida através de uma série de silogismos onde se utiliza probabilidades como premissas. “Pode-se inferir uma relação sexual observando o feto ou uma fruta futura pela semente”(CARAKA,2008,v.1,p.72;Sū.xi.21-22). São utilizadas por exemplo como forma de se conhecer um importante componente da fisiologia da Āyurveda que não pode ser percebido diretamente: *Agni*, o fogo digestivo, e também para incluir o paladar no processo semiológico já que não é adequado o contato direto do órgão do sentido (língua) como o objeto do sentido (paciente) para a percepção.

Pode-se inferir o paladar do paciente perguntando que gosto ele sente em sua boca, inferir a doçura do corpo pela presença de feridas que atraem moscas e insetos ou pode-se oferecer alimentos contendo sangue retirado de certos paciente a corvos ou cães e verificar se estes aceitam a comida (sangue puro) ou a rejeitam (sangue afetado)(CARAKA,2008, v.1,p.327;Vi. iv. 7).



O silogismo é o conhecimento produzido pela combinação de múltiplos fatores causais. Assim como Aristóteles na Grécia, Gautama sistematizou o raciocínio lógico no intuito de se conseguir diferenciar o verdadeiro do falso. Diferentemente do silogismo aristotélico que possui três componentes onde se estabelece uma proposição a partir de duas premissas, o silogismo do Nyāya e da Āyurveda possuem cinco componentes: A proposição que deve ser provada (*pratijñā*), a razão ou motivo do conhecimento (*hetu*), o exemplo (*udāharana* ou *dṛṣṭānta*), sua correlação e aplicação ao caso específico (*upanaya*), e a conclusão (*nigamana*). Um exemplo clássico do silogismo é a relação entre fumaça e fogo. Pode-se propor que a montanha está queimando pois há fumaça na montanha e, assim como é visto na cozinha que fogo sempre acompanha fumaça, onde há fumaça há fogo, logo, a montanha está queimando.

“A proposição (*pratijñā*) é o estabelecimento da informação que se quer provar, deve ser colocada logo no início do argumento pois sem uma proposição não há como se desenvolver um argumento”(CARAKA,2008, v.1, p.360; Vi,viii, 30), é o que fixa o problema e limita a inquirição (RADHAKRISHNAN,1998, p. 75). Apresenta os dois termos que devem ser analisados, o sujeito (montanha) que é percebido como real, termo menor (*pakṣa*) e o predicado (queimando), característica a ser provada, termo maior (*sādhya*). A proposição não deve ser contrária a percepção direta ou às escrituras autorizadas, nem ser óbvia ou paradoxal.

O segundo termo do silogismo (*hetu* ou *sādhana*) é a causa ou motivo (presença de fumaça) para o estabelecimento da proposição. “Pode ser estabelecido através da percepção, inferência, tradição ou analogia” (CARAKA,2008,v.1,p.361;Vi,viii,33). A palavra ‘*hetu*’ é usada também como etiologia e a palavra *sādhana* é traduzida também como caminho. Bilimoria (2012) lista cinco características que a causa do conhecimento (*hetu*) deve apresentar:

- Deve estar presente no termo menor (*pakṣa*)
- Deve estar presente em todas as proposições positivas
- Deve estar ausente em todas as proposições negativas
- Não deve ser incompatível com o termo menor (*pakṣa*)
- Exemplos contraditórios de outras formas válidas de conhecimento (*pramāṇas*) devem estar ausentes.



O exemplo ilustrativo (*dr̥ṣṭānta* ou *udāharaṇa*) e sua correlação com a proposição (*upanaya*), representam a principal diferença entre este silogismo e o silogismo aristotélico que neste exemplo se apresentaria desta forma: Há fumaça na montanha (termo menor) , onde há fumaça há fogo (termo maior), logo há fogo na montanha (proposição). A palavra *dr̥ṣṭānta* provém da raiz do verbo ‘ver’ (*dr̥ṣ*) e é este o exato objetivo do termo, ativar uma memória visual de algo corriqueiro da vida do interlocutor e permitir o surgimento do entendimento tanto no instruído quanto no tolo.(CARAKA,2008.v.1,p.361;vi.viii.34) A conclusão (*nigamana*) é a reafirmação da proposição inicial que a princípio era apenas uma hipótese e agora está estabelecida como conclusão (a montanha está queimando).

A importância da oralidade e do debate

O médico (*vaidya*) deve sempre se esforçar para consolidar seu conhecimento e isto é possível através do estudo, do ensino e da discussão com especialistas. Os debates (*vāda*) são comuns em toda tradição indiana, com grande quantidade de argumentos e contra-argumentos espalhados em incessantes debates e disputas(SEN,2006,p.3), sendo ‘o folego da vida intelectual’ (RADHAKRISHNAN,1998 p.33). O debate entre médicos é incentivado no texto Caraka Samhita e os tipos, métodos e modos de discussão são descritos com detalhes.

A discussão com especialistas permite a busca e o avanço do conhecimento, promove dextresa, aumenta a capacidade oratória, gera fama, remove as dúvidas sobre as escrituras, se houver, e repetindo os tópicos, cria confiança nos casos onde não há dúvidas além de gerar novas idéias até então desconhecidas (CARAKA,2008.v1, p.356; Vi.viii.15)

O próprio conteúdo do Caraka Samhita é resultado de um debate que reuniu mais de cinquenta sábios (*r̥ṣi*) próximo aos himaláias “que buscavam conhecimento para aliviar as doenças que surgiam causando impedimentos para as austeriades, abstinências, estudos, celibato, observações religiosas e na expectativa de vida dos seres”.(CARAKA,2008, v.1, p.3; Sū.i.6-7). Estes sábios, incluindo Ātreya, receberam os ensinamentos do sábio Bharadvāja, que consta ter sido voluntário e escolhido para



solicitar ao deus Indra o conhecimento médico ainda restrito aos deuses, iniciando assim a linhagem discipular humana da Āyurveda . Agniveśa, que primeiro compilou o tratado que ficou conhecido como Caraka Saṁhitā (Caraka revisou e completou o texto posteriormente), era discípulo de Ātreya e, como confessado no texto, “o único motivo que o fez ser o autor deste primeiro compêndio foi seu mérito e não uma instrução ou conhecimentos diferenciados” (CARAKA,2008,v.1, p.5;Sū.i.32-33). É citado que vários tratados de medicina podiam ser encontrados na sociedade e que outros sábios apresentaram seus próprios compêndios (e.x Bhela), que também chegou aos tempos atuais mas incompleto.

O ‘campo de batalha’ onde ocorre o debate varia e a postura do médico na discussão deve variar de acordo com cada situação específica. Os debates podem ser tanto amigáveis quanto hostís, com um oponente que pode ser inferior, igual ou superior em termos de conhecimento, e a congregação onde ocorre o debate pode ser especialista ou leiga e ainda se comportar de forma amigável, neutra ou prejudicial.

Um médico deve já no início do debate arguir o oponente sobre oito tópicos – o tratado(*tantra*), a seção (*sthāna*), o capítulo (*adhyāya*), o tópico (*praśna*) e seus respectivos assuntos, o que corresponde exatamente ao modo como é dividido e apresentado o texto. Os oito tópicos devem ser colocados logo no início do debate para testar a inferioridade ou superioridade do debatedor, uma vez que normalmente os tolos são arrogantes e falastrões e os debates com estes devem ser evitados.

Ao serem testados, os debatedores inaptos que através de sua oratória estabelecem autoridade entre os tolos expõem sua face real diante de uma autoridade verdadeira. Alguns animais no meio de outros mais fracos agem como lobos mas encontrando um lobo de verdade voltam para sua posição natural(CARAKA,2008, v.1, p.246; Sū.xxx.75)

O debatedor deve responder ao questionamento de maneira textual, através de interpretação e com recapitulações. O tratado é recitado textualmente quando o sábio o recita integralmente e de acordo com a tradição, isto é, recita os *Sūtras* de cor. A interpretação ocorre quando se penetra através do intelecto em seu real propósito e o explica utilizando frases que o expandem ou resumem, que tem proposições, lógica, exemplos, correlações e conclusões, e que seja compreensível para os três tipos de



discípulos(brilhantes, medianos e limitados). É a solução racional tendo como base o tratado. Quando há pontos difíceis que são discutidos e repensados é dito que a transmissão é feita por recapitulação.

O argumento (*sthāpanā*) é o estabelecimento da proposição através do silogismo e o contra-argumento (*pratiṣṭhāpanā*) utiliza o silogismo para discordar da proposição do primeiro. Quando o médico coloca sua posição desenvolvendo argumentos que reforçam sua opinião e contradizem a do oponente é dito que ele desenvolve um discurso positivo (*jalpa*) e o discurso negativo (*vitaṇḍa*) ocorre onde o oponente simplesmente nega o argumento proposto achando falhas neste sem contudo apresentar uma proposição substitutiva. O argumento pode ser definitivo (*ananuyoja*) “esta doença é incurável” ou pode deixar margem à dúvidas e questionamentos (*anuyoja*) “esta doença deve ser tratada com terapia evacuativa” que pode ser questionada “A terapia evacuativa deve ser emética ou purgativa?” e a questão (*anuyoga*) pode ser colocada em relação ao todo ou a partes específicas e pode ser rebatida por uma contra-questão (*pratyanuyoga*). Podem surgir dúvidas (*samśasya*) durante o debate ou serem colocadas afirmações sem convicção (*savyabhicāra*) e pode ainda ocorrer extrapolações (*arthaprāpti*) quando uma idéia é colocada baseada em outra “ele não deve comer durante o dia” implica que “ele deve comer à noite”.

A estrutura do silogismo pode apresentar falhas sintáticas (*vākyadoṣa*), ocorrendo então dano ao sentido contextual. São cinco os defeitos possíveis : (i) Deficiência (*nyūna*) pela ausência de algum dos cinco elementos do silogismo; (ii) Redundância (*adhika*) pela repetição verbal ou semântica e ainda pela abordagem de temas supérfluos ou irrelevantes à discussão; (iii) Ausência de sentido(*anarthaka*) pelo junção de letras formando palavras sem qualquer significado; (iv) Incongruência (*apārthaka*) é inexistência de conexão mútua entre duas palavras que possuem significado próprio em outro contexto. A incongruência pode se dar em relação à exemplificação (*dr̥ṣṭānta*), à teoria (*siddhānta*) e em relação a convenções pré-estabelecidas que podem convenções āyurvédicas, como a convenção da terapia fundamentada nos quatro pilares: Médico, enfermagem, remédios e paciente; Convenções rituais, como as relacionadas a sacrifícios de animais e convenções éticas



como a não-violência (*ahimsa*). Especificamente em relação à causa (*hetu*) no silogismo o debatedor pode ocorrer em falácias (*ahetu*).

Quando os debatedores chegam a conclusão sobre determinado assunto se estabelece uma teoria (*siddhānta*) que pode ser de quatro tipos: (i) Teoria universal, que é aceita por todas as escolas como a existência de doenças, existência de causas e a possibilidade de tratamentos com remédios; (ii) Teoria restrita, quando há diferenças na opinião entre escolas, uma escola acredita na existência de cinco sentidos e outra em seis; (iii) Teoria deduzida, quando não é possível a confirmação diretamente como é o caso dos resultados da ação (*karma*), a existência de outros mundos e da libertação espiritual (*mokṣa*); (iv) Teoria hipotética, que é utilizada apenas temporariamente durante o debate, seria uma pressuposição. As palavras (*śabda*) são divididas nas quais apresentam significados que podem ser observados diretamente pelos sentidos (*dr̥ṣṭārtha*) e as que são imperceptíveis (*adr̥ṣṭārtha*) como é o caso de '*mokṣa*'. Podem ainda serem consistentes (*satya*) que também significa verdade ou inconsistentes (*anṛta*). O debate é considerado desonesto (*chala*) quando se faz uso do jogo de palavras em que estas são usadas com significado ambíguo ou sem significado.

Quando o médico não entende algo, mesmo após ter sido explicado três vezes em uma assembleia de estudiosos, quando questiona quando não é pertinente ou quando não questiona quando pertinente, há motivo para ser considerado derrotado no debate (*nigrahasthāna*). Além deste motivos, ele pode ser derrotado quando: Apresenta falácias (*ahetu*) em seu argumento, muda sua proposição ao ser questionado (*pratijñāhāni*), admite o argumento contrário (*abhyanujñā*), não apresenta seus argumentos no momento oportuno (*aītakāla*), apresenta argumentos com defeitos sintáticos (*vākyadoṣa*), usa causas imperfeitas (*hetvantara*) ou argumentos irrelevantes à discussão (*arthāntara*).

O resultado do debate deve ser registrado diferenciando-se o que foi considerado válido do que não foi, por ter sido este o argumento derrotado, e esta é uma característica importante nos registros dos debates, não apenas as opiniões que vencem, ou que presumivelmente vencem o debate são registradas, mas também os outros pontos de vistas são apresentados e registrados permitindo acompanhar o



processo de produção de uma teoria com seus defensores e argumentos assim como seus opositores e contra-argumentos.

Conclusão

A Āyurveda se encaixa no contexto da tradição védica no sentido em que aceita, além da autoridade dos Vedas, a visão da existência cíclica do mundo, a doutrina do karma e do renascimento, o princípio ético da não-violência (*ahimsa*) e a soteriologia da libertação final (*mokśa*), mas todos estes aspectos ‘religiosos’ são citados como inobserváveis e sem possibilidade de serem testados, ao passo que toda a prática médica se baseia em conhecimentos empírico-rationais construídos de acordo com um processo lógico bem estruturado, similar ao apresentado pela tradicional escola epistemológica Nyāya.

Referências Bibliográficas

(i) Texto primário: Obra em sânscrito com tradução

1. CARAKA SAMĤITĀ. Varanasi: Chaukhambha Orientalia, 2008 (texto em sânscrito com tradução em inglês de P. V. Sharma)

(ii) Outras obras:

2. BILIMORIA, Purushottama. “*The Logical Illumination of Nyāya (to NavyaNyāya): evolution of classical Indian thinking in logic, metaphysics and theology*”. Mimeo da conferência realizada na San Jose State University (EUA), 11/04/2012.

3. COMBA, Antonella. *Carakasamhitā, śārīrasthāna I and Vaiśeṣika philosophy*. In. MEULENBELD, Gerrit Jan. e WUJASTYK, Dominik (ed.). *Studies on Indian Medical History*. Delhi: Motilal Barnasidass Publishers, 2001, p. 39-55.



4. DASGUPTA, Surendranath. *A history of indian philosophy*. Vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass, 1975
5. HALBFASS, Wilhelm. *Tradition and reflection: Explorations in Indian Thought*. Delhi: Sri Satguru Publications, 1992
6. SEN, Amartya. *The Argumentative Indian*. London: Penguin Books, 2006
7. RADHAKRISHNAN, Sarvepalli. *Indian Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1998.