



Universidade Estadual de Maringá

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Programa de Pós-graduação em Filosofia



PEDRO AUGUSTO NUNES FERREIRA

OPERA OMNIA: A CONFLUÊNCIA ENTRE ALQUIMIA E MEDICINA EM PARACELSO

Maringá
2024

PEDRO AUGUSTO NUNES FERREIRA

***OPERA OMNIA: A CONFLUÊNCIA ENTRE ALQUIMIA E MEDICINA EM
PARACELSO***

Texto apresentado como requisito para a
defesa de Mestrado do Programa de Pós-
Graduação em Filosofia da Universidade
Estadual de Maringá.

Orientador: Prof. Dr. Max Rogério Vicentini

Maringá
2024

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação

Ferreira, Pedro Augusto Nunes

Opera Omnia: A Confluência Entre Alquimia E Medicina Em Paracelso./
Pedro Augusto Nunes Ferreira. – Maringá, 2024.

107f.:

Orientador: Prof. Dr. Max Rogério Vicentini.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de
Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Filosofia, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia, 2024.

1. Paracelso. 2. Weltanschauung. 3. Alquimia. 4. Medicina (Filosofia). 5.
Doença (Filosofia) I. Vicentini, Max Rogério, orient. II. Universidade
Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.
Departamento de Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III.
Título.

CDU: 23.ed. 189.9

Dedico este trabalho aos meus ancestrais, à minha mãe, Marlene Nunes da Silva (1961-2022), e a mim mesmo: filho de uma merendeira escolar, homem cisgênero, homoafetivo, neuroatípico, ayahuasqueiro, umbandista, brasileira e, nos termos de Ayn Rand, um ser egoísta por condição necessária e não por escolha da Revolta de Atlas, ou um espírito criativo como o da Órfã dos Sapatinhos Vermelhos de Clarissa Pinkola Estés.

AGRADECIMENTOS

De antemão, agradeço ao meu *Ori*, à minha massa cefálica e todo o componente celular deste corpo e os conteúdos das minhas sinapses que sustentam a minha Unidade de Consciência nesta encarnação. Agradeço também à Vovó Maria Conga, entidade arquetípica que me incentivou a realizar esta investigação filosófica, à psicóloga Mariley Figueiredo que conseguiu me transpor da condição de pensamento suicida para condição de mestrando e ao Prof. Dr. Max Rogério Vicentini, que muito gentilmente me auxiliou para o melhor cumprimento desta pesquisa. Por fim, agradeço ao apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

A verdadeira arte da cura vem da natureza, não do médico. Portanto, o médico deve partir da natureza, com um espírito aberto.
(Paracelso, 1658, p. 112)

Ergo qui scit occultum motum naturae, scit perfectum decoctionem.

A virtude e o poder do alquimista se encontram dentro do homem.
(Paracelso, 1973, p. 85)

Pobre ser urbano, filho da ordem e do progresso, derrubam-se as matas, queimam-se as ervas; escravizam culturas, sodomizam as criaturas; vítimas da tecnologia, lhes carecem de sabedoria; pela falta de afago, morrerá afogado na solidão virtual megalomaniaca.
(O senhor das matas - .Panf. 2023)

Memento Mori.

RESUMO

A presente pesquisa examina a profunda interação entre a medicina e a alquimia na obra *Opera Omnia* de Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, conhecido como Paracelso (1493 – 1541), uma figura central na transição do pensamento médico e científico do período medieval para a Renascença. A investigação destaca como Paracelso fundiu conceitos alquímicos com práticas médicas, propondo uma abordagem que considera a medicina não apenas como uma arte de curar, mas como uma ciência embasada na experimentação e na teoria. O estudo ressalta a relevância de entender as práticas médicas de Paracelso através da lente de sua alquimia, uma vez que ambos os campos são indissociáveis em seu pensamento. Paracelso rompeu com as tradições médicas da antiguidade e introduziu o uso de substâncias inorgânicas na preparação de medicamentos, uma prática atípica para sua época, mas que prefigurou técnicas farmacológicas modernas. Além disso, sua obra sugere uma perspectiva em que a saúde e a doença são vistas como reflexos da relação entre macrocosmo (o universo) e microcosmo (o corpo humano). Este estudo propõe que a compreensão das contribuições de Paracelso requer uma apreciação de como suas teorias alquímicas influenciaram e foram influenciadas por suas práticas médicas. A alquimia de Paracelso não visa a transformação de um metal ao outro, finalidade típica da tradição alquímica da sua época, mas visa despir os metais, por exemplo, do seu estado metálico para transformá-los em substâncias curativas como bálsamos, quintessências, tinturas para depois serem ministrados ao paciente. A pesquisa, assim, ilumina como Paracelso estabeleceu um novo paradigma para o estudo da medicina e da ciência de sua época.

Palavras-Chave: Paracelso, *Weltanschauung*, alquimia, medicina, doença.

ABSTRACT

This research explores the profound interaction between medicine and alchemy in *Opera Omnia* by Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, also known as Paracelsus (1493–1541), a pivotal figure in the shift of medical and scientific thought from the medieval era to the Renaissance. It examines how Paracelsus integrated alchemical concepts into medical practice, proposing a view of medicine not only as the art of healing but as a science rooted in experimentation and theoretical grounding. By analyzing Paracelsus's medical practices through his alchemical lens, the study highlights the interdependence of these fields in his thought. Paracelsus broke away from ancient medical traditions by introducing inorganic substances into medicinal preparations, a pioneering practice that anticipated modern pharmacology. Additionally, his work portrays health and disease as reflections of the macrocosm (universe) and microcosm (human body) relationship. Understanding Paracelsus's contributions thus involves recognizing the reciprocal influence of his alchemical theories on his medical practices. Paracelsus's alchemical pursuits focused not on transforming one metal into another—a common goal at the time—but on stripping metals of their metallic form to create healing substances like balms, quintessences, and tinctures for patient treatment. This research, therefore, illuminates how Paracelsus laid the foundations for a new paradigm in medical and scientific inquiry in his era.

Keywords: Paracelsus, *Weltanschauung*, alchemy, medicine, disease.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. DA MEDICINA HIPOCRÁTICA À MEDICINA E ALQUIMIA DE PARACELSO	20
1.1.Medicina Clássica: Tradição Hipocrática	27
1.2.Teoria dos Humores e a saúde: A base da medicina Hipocrática e a crítica de Paracelso	32
1.3.Biografia e o contexto histórico de Paracelso	41
2. DA MEDICINA À WELTANSCHAUUNG PARACELSISTA.....	53
2.1.Medicina(s) de Paracelso: <i>Curationes quinque</i> , a proposta de uma Nova Medicina a partir da alquimia paracelsista	53
2.2.Microcosmos e Macrocosmos: uma perspectiva do homem e da natureza	58
2.3. <i>De ens spirituale</i> : dos <i>ens</i> correspondentes à natureza do espírito	68
3. DA CONFLUÊNCIA ENTRE ALQUIMIA E MEDICINA DE PARACELSO	73
3.1.Da tradição alquímica e da perspectiva alquímica paracelsista.....	73
3.2. <i>Tria prima</i> da matéria: Mercúrio, Sal e Enxofre	87
3.3.Iatroquímica: princípio farmacológico paracelsista	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104

INTRODUÇÃO

Ao longo da história, a incessante busca do homem por compreender os enigmas que cercam tanto a natureza quanto o próprio corpo humano revela uma profunda sede de conhecimento e, em tempos mais recentes, de controle sobre seu ambiente e sobre si mesmo. Essa jornada de descobertas reflete uma profunda inquietação filosófica sobre o nosso lugar no universo e a estrutura da realidade que nos cerca.

Através dos séculos, filósofos e cientistas têm se debruçado sobre complexas questões acerca da vida, da existência e da consciência, explorando como esses elementos se entrelaçam e se influenciam mutuamente, motivados por uma interrogação contínua sobre os princípios e as leis que governam a vida e o universo.

No âmbito filosófico, esse empenho reflete questões sobre a capacidade humana de realmente conhecer a realidade em sua plenitude, indagando sobre os limites do conhecimento e da percepção humana, enquanto a ciência avança, desvendando camadas de complexidade em uma escala microscópica (humana) e macroscópica (universo) da realidade. O estudo detalhado dos sistemas biológicos, por exemplo, não apenas faz avançar nosso conhecimento médico, mas também amplia nossa compreensão sobre o que significa ser humano. Essa busca é tanto um desafio quanto um testemunho do desejo humano de transcender suas limitações, explorando e expandindo as fronteiras do que é conhecido e do que é possível de ser conhecido.

Ao longo da história, diversas metodologias e sistemas de pensamento foram desenvolvidos para desvendar os princípios que regem o universo e as complexidades do corpo humano. No Antigo Egito, por exemplo, o avançado conhecimento sobre o processo de mumificação evidencia uma profunda compreensão sobre a preservação do corpo, refletindo uma crença na importância da vida após a morte e na interconexão entre o físico e o espiritual.

Já os rapsodos, poetas itinerantes gregos, usavam da mitologia para explicar a realidade, tecendo narrativas que ofereciam *insights* sobre os fenômenos naturais e humanos, integrando-os em uma visão de mundo rica em simbolismo e significado. Já os pré-socráticos, filósofos da Grécia Antiga, dedicavam-se à busca pela *arché*, um princípio fundamental que acreditavam ser a origem de todas as coisas, evidenciando um esforço filosófico para compreender a constituição básica da natureza.

Essas diversas abordagens ilustram não apenas a pluralidade de métodos utilizados na busca por conhecimento, mas também a constante interação entre ciência, filosofia e arte na tentativa de responder às questões mais profundas da existência.

A prática da alquimia, semelhante à mumificação egípcia, é um exemplo vívido de como a humanidade tem explorado os mistérios da natureza, do corpo humano e dos processos operativos pelos quais o homem tende a manipular os elementos naturais para compreender e dominar as leis regentes do cosmos em que está inserido.

A alquimia e a mumificação egípcia são práticas que compartilham uma essência comum: ambas representam tentativas humanas de manipular e compreender as forças da natureza com vistas à transcendência. No caso da mumificação, os egípcios buscavam preservar o corpo para assegurar a continuidade da alma no pós-vida, manipulando elementos e processos naturais para desafiar o ciclo da decomposição, pois, segundo Eurípedes Simões de Paula “[...] havia uma espécie de temor religioso que não permitia aos médicos egípcios, tanto quanto aos seus colegas cristãos da Idade Média, cortar um corpo humano em pedaços, para um fim puramente científico, pois o cadáver estava destinado a ressuscitar um dia” (PAULA, 1962, p. 21).

De modo semelhante, a alquimia, além de suas aspirações práticas de transmutação, também teve um profundo propósito filosófico e espiritual, onde o objetivo final ia além da transformação de metais em ouro e englobava o aprimoramento do ser humano e a compreensão dos enigmas cósmicos.

Em ambos os casos, percebe-se uma tentativa de controlar as leis naturais em busca de algo maior, seja a imortalidade ou a evolução espiritual, através de métodos que exigiam uma íntima observação e interação com os elementos da natureza. Assim, tanto a alquimia quanto a mumificação revelam um entendimento de que a manipulação das substâncias físicas poderia servir como um caminho para acessar dimensões mais profundas e complexas da existência humana e cósmica.

Enquanto no Egito, o sofisticado processo de mumificação comprova um profundo conhecimento sobre substâncias capazes de preservar o corpo humano, na Idade Média, a alquimia evoluiu para além do mero manuseio de substâncias em um estudo meticuloso de processos que permitiam aos alquimistas penetrar camadas da realidade anteriormente veladas ao conhecimento humano. Essa transição não apenas refletia um aprimoramento técnico, mas também uma expansão filosófica, buscando descobrir os princípios ocultos que regem tanto o universo quanto a vida propriamente dita.

Posto isso e a partir disso, a presente investigação começou com o objetivo de explorar a fundo a natureza do conhecimento alquímico medieval, tomando como ponto de partida a análise de aspectos fundamentais da tradição alquímica evidenciados na obra de Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, conhecido por seu pseudônimo de Paracelso (1493 – 1541).

Buscávamos definir o princípio de inferência alquímica, isto é, o conjunto de normas que orientam a pesquisa alquímica. O foco desta pesquisa era delinear e refletir sobre a base epistemológica da alquimia, destacando suas distinções fundamentais em relação à epistemologia científica que se estabeleceu na modernidade. Para tal, considerávamos essencial investigar os componentes, pressupostos e finalidades da prática alquímica, com ênfase especial na contribuição de Paracelso.

No entanto, à medida que o estudo avançava, guiado pela leitura das obras de Paracelso e de seus comentadores, o tema inicial sofreu modificações significativas. Isso se deu em função de questionamentos emergentes, tais como a natureza filosófica de Paracelso, o alcance e o conteúdo de sua filosofia, bem como a questão central que ele desejava apresentar à tradição médica de sua época.

Um ponto de virada na pesquisa surgiu ao questionarmos a razão pela qual Paracelso abordava a medicina na obra *A Chave da Alquimia*. Isso nos levou a reconhecer que as investigações de Paracelso sobre alquimia e medicina eram indissociáveis, não sendo possível entender a alquimia de Paracelso sem compreender sua visão sobre a medicina da época, e vice-versa. Portanto, qualquer tentativa de distinguir entre alquimia e medicina na abordagem de Paracelso encontraria grandes obstáculos, uma vez que ambas as práticas se entrelaçam em sua obra *Opera Omnia*, traduzida para o português como “A Chave da Alquimia”.

Isso ocorre porque na sua capacidade de médico, ele se concentrava na essência das doenças e nas modalidades de tratamentos apropriadas. Inclusive, no próprio primeiro livro dos prólogos (*libellus prologurum*), Paracelso declara que o aprendizado dessa área da medicina terá início “[...] pelo tratamento (*curatio*) e não pelas causas, já que a devida aplicação dos tratamentos [...] conduzirá facilmente à descoberta da origem das doenças (*ex-juvantibus*)” (PARACELSO, 1973, p. 31).

Nisso consiste, já de início, que para adentrar adequadamente na abordagem alquímica paracelcista, é imprescindível ter um entendimento claro da perspectiva médica sobre a natureza das doenças, que aliás se apresenta como um elemento central de investigação dessa ciência.

Essa integração entre as concepções médicas e alquímicas em Paracelso revela-se fundamental, pois suas práticas alquímicas buscam não apenas transformações materiais, mas também objetiva a cura e a prevenção de enfermidades. Dessa forma, ao estudar sua alquimia, torna-se necessário explorar como as antigas teorias médicas influenciaram e são influenciadas pelos procedimentos e pelos objetivos alquímicos paracelsistas.

A partir disso, o primeiro argumento utilizado no livro consiste na afirmação de cinco tratamentos (*curationes quinque*) como se fossem cinco ciências da medicina ou cinco artes ou cinco faculdades dos conhecimentos, cada qual capaz de formar cinco meios terapêuticos para a cura de todas as enfermidades, onde um médico hábil terá a competência para escolher a melhor para cada caso¹.

Luciana Zaterka, esclarece em nota de rodapé que a filosofia natural de Paracelso “[...] está em grande parte inserida na tradição alquímica, contudo, para ele, o objetivo tradicional dos alquimistas em transformar metais em ouro era secundário. Seu principal objetivo era preparar medicamentos usando substâncias inorgânicas (procedimento bastante inusual para a época)” (ZATERKA, 2004, p. 144).

Paracelso, essa figura central para o desenvolvimento da química e da medicina modernas, desviou-se significativamente das finalidades tradicionais da alquimia. Enquanto os alquimistas buscavam transformar metais em ouro, visando riqueza, longevidade ou até mesmo a imortalidade²; Paracelso, por sua vez, via a alquimia como um meio de desvendar os segredos ocultos da natureza, para operacionalizá-la a teu favor com a finalidade de promover a cura de um corpo enfermo³.

Paracelso entendia a alquimia como uma ciência voltada para o estudo e manipulação da natureza e dos elementos como fontes de cura, não como meras ferramentas de transformação de metais em outros⁴. Ele acreditava que as mesmas forças

¹ Lembrando que o livro *A Chave da Alquimia* diverge das estruturas lógica dedutiva argumentativas usuais encontradas em textos filosóficos. Muito pelo contrário, em sua obra *Opera Omnia*, Paracelso não apresenta suas premissas para chegada a uma conclusão necessária, lógica e dedutiva, mas detalha suas concepções sobre medicina, articulando-a com práticas alquímicas destinadas à produção de medicamentos capaz de restaurar o equilíbrio das substâncias internas do corpo humano que se encontram em desequilíbrio, além das causas que provocam a doença de um corpo sadio.

² Ver capítulo I de *Alquimia à química* da Ana Maria Afonso-Goldfarb, 2005, p. 39-71.

³ “Ora, [pergunta Paracelso]: A renovação da Natureza [...] juntamente com remédios que se extraem dos metais e das ervas, das pedras e das coisas semelhantes, não poderiam ser eficazes na parte interna dos corpos, tanto nos órgãos ocultos (nervos e veias) como nas próprias doenças que se aninham na carne e no sangue do homem e se manifestam em qualquer ponto – segundo as várias causas?” (PARACELSO, 1996, p.12)

⁴ Paracelso se aproximou dessa prática ao descrever *ELECTRUM*, que não se trata da transformação de um metal em outro, mas da fusão de sete metais distintos para concentrar as virtudes naturais de cada um em

que agiam sobre os minerais e metais também agiam sobre o corpo humano. Portanto, seu interesse estava em descobrir como essas forças poderiam ser aplicadas para aliviar o sofrimento humano e combater doenças. Assim, ele introduziu o conceito de *iatroquímica*, uma disciplina que une química e medicina para desenvolver tratamentos medicinais, sendo ele precursor do que hoje conhecemos como farmacologia.

Embora sua obra esteja ancorada em princípios alquímicos, Paracelso priorizou aplicações médicas em detrimento da transmutação de metais, objetivo comum entre os alquimistas da sua época. Ele inovou ao usar substâncias inorgânicas para criar medicamentos, uma abordagem considerada atípica para o período.

Essa prática não só alargou os horizontes da alquimia, mas também contribuiu para o avanço da farmacologia, estabelecendo uma ponte entre as disciplinas místicas antigas e as ciências da saúde baseadas em evidências. Seu legado ressalta a importância de entender as propriedades materiais para o tratamento de doenças, marcando uma evolução significativa na história da medicina.

Nesse contexto, em se tratando de ciências práticas, José Ferrater Mora, no Dicionário de Filosofia, informa que

Na medicina se vê claramente que sem o experimento e a prática não se pode saber da realidade, mas que sem a especulação e a teoria baseadas no experimento e na prática o conhecimento se converte numa série de regras estéreis. Se a medicina é o fundamento de todos os saberes, portanto, é o porquê o verdadeiro médico é ao mesmo tempo o verdadeiro filósofo, o verdadeiro astrônomo e o verdadeiro teólogo. O pressuposto básico que levou Paracelso a semelhante ideia da medicina como fundamento do saber é o da íntima relação entre o macrocosmo e o microcosmo. (MORA, 2001, p. 2198-2199).

Isso significa dizer que Paracelso acreditava firmemente que a prática médica deveria ser embasada tanto em experimentação quanto em teoria. Para ele, a experiência

um único metal. Ele acreditava que os metais realizam maravilhas nas esferas sobrenaturais do corpo humano. Essa fusão "[...] não só reúne as virtudes naturais dos sete metais, como também recebe outras virtudes, sobrenaturais, atribuídas por Deus e pela Natureza, que existem apenas por serem naturais. É notável que o ouro, o mais nobre dos metais, útil e excelente, cure a lepra; que o cobre e o mercúrio contribuam para cicatrizar chagas e feridas externas. Da mesma forma, todos os outros metais possuem sua força peculiar [...] contudo, essa essência metálica, indissolúvel e inalterada, se utilizada na medicina sem preparo adequado, pode causar danos. Para que exerçam sua virtude curativa, é necessário despir os metais de sua forma metálica e transformá-los em seus arcanos, como óleos, bálsamos, quintessências, tinturas, calcinados e similares, antes de serem ministrados ao paciente" (PARACELSO, 1996, p. 79). Isto é, fica claro que Paracelso não buscava transformar metais, mas fundi-los para aproveitar suas propriedades curativas, diferenciando sua prática alquímica da tradição da época. Ele via a fusão como uma maneira de concentrar as virtudes naturais e sobrenaturais dos metais, preparando-os para um uso medicinal seguro e eficaz, sem a intenção de alterar um metal em outro. Paracelso também alerta que o uso direto desses metais na medicina pode ser prejudicial ao paciente, reforçando a importância da preparação alquímica para extrair suas qualidades e virtudes capazes de reequilibrar um corpo enfermo.

prática isolada resultaria em conhecimentos limitados e superficiais, enquanto a especulação teórica sem a verificação prática conduziria a conclusões infundadas. Essa integração entre teoria e prática enriquece o saber médico, transformando-o numa ciência robusta e fundamentada, pois, segundo Paracelso, “[...] é preciso introduzir na vida o estudo experimental” (PARACELSO, 1973, p. 190).

Além disso, Paracelso via a medicina como a base de todos os conhecimentos, argumentando que o verdadeiro médico não era apenas um curador de corpos, mas também um filósofo, um astrônomo e um teólogo, dada a sua compreensão profunda sobre a conexão entre o macrocosmo (o universo) e o microcosmo (o corpo humano). Essa perspectiva destacava a importância de uma visão abrangente e integrada das ciências naturais, refletindo a crença de que o entendimento do mundo natural e do humano eram inseparáveis e cruciais para o verdadeiro conhecimento.

Não é para menos que nessa condição de experimento e prática na área da medicina, Paracelso nos informa que o médico precisa compreender que essa área é, no mínimo, dupla:

[...] clínica ou física e cirúrgica, o que não significa que tenha duas origens distintas, mas apenas duas expressões; trata-se de uma divisão puramente específica que encerra em si mesma sua própria razão de ser. A febre e a peste, por exemplo, mesmo que provenham da mesma fonte têm, como se sabe, manifestações próprias e diferentes. Quando essa fonte, origem ou causa mórbida, expressa uma putrefação interna, aparece a febre que muitas vezes obriga a pessoa a ficar de cama (*clinice*) ou termina se transformando em peste, quer dizer, abandona o centro e se manifesta na superfície externa do corpo (PARACELSO, 1973, p. 33).

Em outras palavras, Paracelso estabelece uma distinção fundamental entre as abordagens clínica e cirúrgica da medicina. Embora ambas derivem de uma única origem, elas representam duas expressões diferentes da prática médica, cada uma com sua própria especificidade e justificativa. Paracelso ilustrou isso através de exemplos como febre e peste, que apesar de surgirem da mesma causa subjacente — uma putrefação interna — manifestam-se de maneiras distintas. A febre confina o paciente ao leito, caracterizando uma abordagem mais clínica, enquanto a peste se expressa externamente, necessitando intervenções que podem ser mais cirúrgicas. Esta perspectiva não apenas evidencia a complexidade das doenças e seus tratamentos, mas também sublinha a necessidade de um médico entender e manejar ambas as dimensões da medicina para efetivamente tratar e cuidar de seus pacientes.

Nesse quesito, Paracelso traduz os conceitos de patologia interna e externa, que atualmente são fundamentais, e influenciam até mesmo as abordagens cirúrgicas para tratar condições que levam à formação de supurações, fístulas e abscessos⁵.

Dentre as cinco medicinas descritas no Prólogo Terceiro da Chave da Alquimia, sobre os modos e as maneiras de curar, Paracelso descreve, por exemplo, sobre a medicina do espírito como sendo aquela em que seus médicos “cuidam das enfermidades mediante filtros e infusões que coagulam o espírito de determinadas ervas e raízes, cuja própria substância foi anteriormente responsável pela doença” (PARACELSO, 1973, p. 36).

Em outros termos, Paracelso integra conceitos alquímicos ao tratamento de doenças, particularmente naquilo que ele denomina "medicina do espírito". Nos termos de Paracelso

Ao explicar o que é uma entidade espiritual será bom que antes de mais nada eliminem o chamado estilo teológico [... e, mais] ao afirmar que o conhecimento desta entidade não vem absolutamente da fé cristã. Sustentamos que tal entidade é de natureza pagã e que, além disso, não vai contra a fé cristã [... porque, aliás] nem o diabo e nem os anjos são espíritos [...] O espírito é aquilo que geramos em nossas sensações e meditações, sem matéria dentro do corpo vivo, sendo também diferente da alma [...] imaterial, é o espírito do corpo, de natureza invisível e impalpável [... e esse espírito] pode sofrer, tolerar e suportar por si mesmo as mesmas doenças que o corpo. Esta é a razão pela qual foi denominada entidade espiritual (*ens spirituale*) [...] Por isso o corpo pode sofrer e ficar doente, não em sua matéria, porque não se trata de uma entidade material, mas em seu espírito. Quando dois seres se buscam e se unem num amor ardente e aparentemente insólito, temos que pensar o seguinte: seu afeto não nasce nem reside no corpo, mas provém dos espíritos de ambos os corpos, unidos por laços e afinidades superiores, ou então por tremendos ódios recíprocos que também podem mantê-los estranhamente unidos [...] para esclarecer ainda mais essa dissertação devo dizer que os espíritos não são gerados pela razão, mas pela vontade. Todos os que vivem de acordo com a sua vontade vivem no espírito, assim como todos os que vivem de acordo com a razão o fazem contra o espírito. Da razão nasce a alma e não o espírito, que é uma obra exclusiva da vontade, ou melhor, do "querer" [...] (PARACELSO, 1973, p. 119-124).

Isto é, Paracelso define o espírito como uma essência imaterial e autônoma que surge das sensações e reflexões internas do corpo, diferenciando-se, portanto, da alma e de qualquer manifestação material. Essa entidade espiritual, segundo ele, pode

⁵ As supurações são processos de formação de pus, geralmente resultantes de uma infecção, indicando a presença de material purulento em tecidos, órgãos ou espaços do corpo; enquanto que as fístulas são conexões anormais entre dois órgãos internos ou entre um órgão interno e a superfície do corpo, que podem permitir a passagem de líquidos, como sangue ou pus, de um local para outro; e, já os abscessos são coleções localizadas de pus em tecidos, órgãos ou espaços do corpo, geralmente causadas por uma infecção bacteriana. Eles são caracterizados por inflamação, dor e, frequentemente, uma área central de pus.

experimental sofrimento e enfermidades. Nesses casos, “[...] não devemos administrar medicamentos exigidos pelas doenças naturais [do corpo], mas os que correspondem ao espírito, que na verdade é o verdadeiro doente” (PARACELSO, 1973, p. 135).

Nota-se que essa concepção paracelsista apresenta o espírito como produto da vontade e não da razão. Ele argumenta que o espírito se forma a partir dos impulsos do “querer”, enquanto a alma se desenvolve pela razão. Nesse sentido, como diria Alexandre Koyré, “[...] o homem é triplo, composto de corpo, alma e espírito [... até porque] tudo neste mundo é duplo: visível e tangível por um lado, invisível e intangível por outro [...]” (KOYRÉ, 2001, p. 27-28). No caso do ser humano, visível e tangível enquanto corpo e invisível e intangível enquanto alma e enquanto espírito que habita no corpo.

Essa visão, ao unir aspectos tangíveis e intangíveis, oferece uma base para interpretar suas práticas de cura e suas experiências alquímicas. Pois, tentar compreender a alquimia em Paracelso sem considerar o contexto de sua prática médica levaria a um erro interpretativo profundo.

Esta pesquisa, por exemplo, começou com o objetivo de investigar as bases epistemológicas da alquimia em sua obra *Chave da Alquimia*, mas logo se revelou que esse texto transcende um simples tratado alquímico. Ela é, na verdade, uma obra que entrelaça conhecimentos médicos e estruturas discursivas próprias das práticas alquímicas de sua época.

Dessa forma, estudar a medicina paracelsista implica mergulhar em sua concepção de alquimia e, reciprocamente, investigar sua alquimia requer uma compreensão de sua prática médica, pois ambos os campos se entrelaçam e se definem mutuamente em sua obra.

Dito de outra forma, a base da alquimia de Paracelso está necessária e intrinsecamente ligada às suas concepções e práticas médicas, as quais refletem uma visão integrada do conhecimento humano sobre a saúde e a doença. Ignorar essa conexão implica em não reconhecer as raízes que fundamentam sua abordagem, o que compromete a compreensão de sua contribuição para o avanço científico e filosófico.

Portanto, a análise isolada de sua alquimia – como dito acima, que foi a pretensão inicial desta investigação – sem considerar seu entrelaçamento com a medicina poderia levar a interpretações superficiais ou equivocadas de sua obra e pensamento.

Assim, a compreensão da alquimia, sob a ótica de Paracelso, exige um entendimento claro de seu contexto de diálogo. É crucial identificar com quem Paracelso estabeleceu um diálogo filosófico, quem ele refutava e por quê. Assim, reconhecemos a

necessidade de introduzir o estudo com uma discussão sobre as teorias de Hipócrates, que ainda eram prevalentes no tempo de Paracelso, para melhor apreender as nuances de seu pensamento alquímico e médico nos séculos XV e XVI.

À medida que a pesquisa evoluía, tornou-se evidente a importância crescente de compreender a visão de mundo de Paracelso para elucidar as motivações por trás de suas investigações em alquimia e medicina. Intrigantemente, ambas as áreas convergiam para um ponto comum de estudo: a natureza da doença. Essa constatação levantou questões fundamentais: O que define a doença? Como Paracelso conceituava a doença, e como sua concepção se diferenciava da teoria dos humores de Hipócrates?

Dada a escassez de estudos filosóficos sobre Paracelso, um desafio adicional foi o acesso limitado a materiais e pesquisas relevantes, o que nos levou a reorientar o estudo. A nova estrutura da pesquisa foi delineada em torno de três questões centrais: primeiro, identificar os interlocutores principais de Paracelso, notadamente Hipócrates; segundo, explorar as diferenças fundamentais entre a visão médica de Paracelso e as concepções tradicionais de sua época a partir da sua *Weltanschauung*; terceiro, examinar em que medida a alquimia e a medicina de Paracelso confluem para compor suas investigações presentes na obra *Opera Omnia*.

Posto isso, a presente pesquisa visa explorar algumas ideias do suíço medieval e, ao mesmo tempo, renascentista sobre a medicina, alquimia e o entendimento das doenças na sua época. Isso porque Paracelso desafia a tradição médica da antiguidade e propõe pensar as práticas médicas incluindo princípios alquímicos em seu labor.

Para tentar compreender a visão de mundo paracelcista, o trabalho busca analisar algumas das teorias que aparecem na sua obra *Opera Omnia*, tais como a teoria da assinatura, as noções de macrocosmos e de microcosmos, a função do alquimista, além das três substâncias mercúrio, sal e enxofre e assim por diante.

Assim, no primeiro capítulo, será investigada a interlocução entre Paracelso e figuras históricas, com destaque para Hipócrates. Inicialmente, serão discutidas as práticas médicas antigas, como exemplificado pelo Papiro Ebers, que representará a medicina egípcia fundamentada tanto em saberes empíricos quanto em magia. Essa abordagem espiritual evidenciará uma visão de mundo onde saúde e doença estarão sujeitas a influências divinas. Com Hipócrates, será introduzida uma importante transição: a medicina passará a ser guiada por uma perspectiva racional, que explicará as enfermidades a partir de causas naturais e valorizará a observação e o diagnóstico, afastando-se das explicações sobrenaturais.

A teoria dos humores, vinculada à medicina hipocrática, será analisada como o modelo predominante da época grega que se estendeu até os dias de Paracelso, sustentando que a saúde resulta do equilíbrio entre sangue, fleuma, bile amarela e bile negra. No entanto, essa visão será contestada por Paracelso, que estabelecerá uma abordagem alquímica para a saúde, fundamentada no equilíbrio de três princípios — enxofre, mercúrio e sal —, cada um desempenhando um papel específico no organismo. Além disso, Paracelso defenderá o uso de substâncias químicas e minerais na medicina, antecipando uma abordagem mais científica e experimental.

Assim, o capítulo destacará a transformação contínua da medicina, desde uma prática de bases mágicas até uma abordagem racional e científica, ressaltando o impacto das contribuições de Hipócrates e Paracelso para a história do pensamento humano.

No capítulo dois, será explorada a visão de Paracelso acerca da medicina e das cinco causas das doenças. Veremos ainda que ele entende o ser humano como um microcosmo, uma representação em pequena escala do macrocosmo, o todo universal, vivo e dinâmico. Para Paracelso, a saúde e a doença não se limitam à materialidade do corpo, mas resultam de uma interação complexa entre corpo, alma, espírito e mais as forças naturais que atuam sobre o indivíduo. Sua abordagem propõe uma compreensão em que os elementos constitutivos do corpo humano dialogam continuamente com os ritmos e princípios que governam a natureza. Assim, a cura, segundo ele, exige tanto o conhecimento dos fenômenos visíveis quanto das forças invisíveis que moldam a realidade, transcendendo a simples administração de medicamentos e alcançando uma percepção mais ampla das correspondências universais. Esse pensamento integra uma relação entre o físico e o metafísico, entre o visível e o invisível, desafiando os limites do pensamento médico de sua época.

No capítulo três, exploraremos a convergência entre a medicina e a alquimia na obra de Paracelso, uma síntese que deu origem à iatroquímica, um marco do seu pensamento médico e alquímico. Para Paracelso, a alquimia não se limitava à busca pela transmutação de metais em ouro ou à obtenção da pedra filosofal; ela desvendava os segredos das transformações naturais, aplicando esse conhecimento diretamente ao estudo do corpo humano e ao tratamento das doenças. Ele entendia o organismo humano como uma estrutura em constante interação entre forças químicas, relacionadas aos processos físicos e corporais, e forças espirituais, vinculadas às dimensões da alma e do espírito. Nesse modelo, a saúde era definida como o equilíbrio funcional entre essas esferas, enquanto a doença resultava da corrupção, deficiência ou desarmonia desses

componentes internos, refletindo uma ruptura na interação entre os aspectos materiais e imateriais que constituem o ser humano.

A iatroquímica emergiu dessa visão, reinterpretando a medicina como uma ciência baseada em processos químicos e na manipulação de substâncias naturais para restaurar a harmonia corporal. Paracelso introduziu o uso de compostos minerais e químicos, como sais e metais, em tratamentos médicos, desafiando as práticas baseadas exclusivamente em teorias humorais da época. Essa abordagem não apenas ampliou os limites da farmacologia, mas também redefiniu a relação entre a medicina e as ciências naturais, demonstrando que o estudo da química podia revelar as forças ocultas que sustentam a vida e influenciam a saúde.

Assim, a pesquisa se justifica pela necessidade de compreender como as ideias de Paracelso romperam com os modelos galênicos e hipocráticos predominantes até então — tradições médicas com as quais ele dialoga ou refuta. Além disso, busca-se investigar em que medida alquimia e medicina se entrelaçam em sua obra *Opera Omnia* e de que maneira sua *Weltanschauung* e cosmologia contribuem para uma compreensão mais profunda dessa correlação entre medicina e alquimia em seu pensamento.

Durante o processo de leitura, fichamento e escrita, os resultados preliminares da pesquisa sugerem que Paracelso não apenas reformula o entendimento das doenças na tradição médica dos séculos XV e XVI, mas também propõe uma prática médica mais empírica e experimental, priorizando a observação direta e a experiência pessoal em vez da autoridade dos textos clássicos. Essa abordagem antecipa elementos da medicina moderna, que valoriza a evidência empírica e a individualidade do paciente. Filosoficamente, tudo indica que Paracelso buscou responder à pergunta: “O que é a doença?”, investigando a natureza humana em profundidade, inclusive seus aspectos mais ocultos e sua relação com o mundo ao redor⁶.

⁶ Paracelso, nesse aspecto, aproxima-se dos filósofos da natureza, lembrando os pré-socráticos em sua busca pela *arché*. Ele procura pelo "princípio ativo" ou pela "quintessência", que chama de "princípio M": uma essência fundamental que permeia todas as coisas e constitui a base da existência, tanto na natureza quanto no próprio ser humano.

1. DA MEDICINA HIPOCRÁTICA À MEDICINA E ALQUIMIA DE PARACELSO

O desenvolvimento da medicina moderna é resultado de um processo dinâmico e transformador, marcado tanto por descobertas revolucionárias quanto por mudanças profundas de paradigma. Ao longo da história, práticas inovadoras desafiaram ideias estabelecidas, abrindo caminho para novas abordagens que ampliaram nossa compreensão do corpo humano, das doenças e dos tratamentos. Assim, o progresso médico não se limita à continuidade, mas também se caracteriza por momentos de ruptura que redefinem conceitos e impulsionam a evolução da ciência da saúde.

Nos termos do médico brasileiro Carlos Antonio Mascia Gottschall, esse desenvolvimento da medicina moderna é fruto de conhecimentos médicos que se estende por milhares de anos. Análises arqueológicas em diversos sítios ao redor do mundo revelam indícios incontestáveis de práticas médicas primitivas, como a observação de corpos que apresentam sinais claros de intervenções médicas. Essas intervenções incluem a correção de fraturas ósseas, a modificação de deformidades corpóreas, o tratamento de feridas, e até mesmo a realização de trepanações cranianas. Tais práticas indicam não apenas a existência de um corpo de conhecimento especializado e de técnicas cirúrgicas, mas também a capacidade de transmitir e aprimorar esses conhecimentos ao longo do tempo. A evidência arqueológica sugere que os seres humanos da pré-história recorreram ao uso de plantas medicinais e outras substâncias para o tratamento de diversas patologias, indicando um entendimento empírico dos princípios ativos desses materiais. Este conhecimento, provavelmente compartilhado entre membros da comunidade, sugere a presença de indivíduos especializados, possivelmente os precursores dos profissionais de saúde modernos, que se destacavam não somente por suas habilidades técnicas e manuais, mas também pela sua capacidade de compreender e aplicar conceitos de cura. Esses indivíduos, ao dominarem técnicas específicas e o uso de substâncias naturais para o tratamento de enfermidades, contribuíram de maneira significativa para a evolução das práticas médicas (GOTTSCHALL, 2007, p. 11).

Segundo as investigações de Sheila Mendonça de Souza, Adauto J. G. Araújo e Luiz Fernando Ferreira, esta área do conhecimento pode-se definir como paleopatologia, que estuda

[...] as evidências arqueológicas, diretas ou indiretas, representadas por esqueletos, corpos mumificados, coprólitos e quaisquer outros remanescentes biológicos, com objetivo de investigar as alterações

morfológicas e/ou funcionais associáveis a situações hoje definidas como ‘doença’, ‘patologia’. ‘anomalia’ ou outras variações do estado dito ‘normal’[sendo um estudo que] não dispõe dos recursos empíricos da experimentação [mas limita-se] a abordagens comparativas de alterações morfológicas [...] Este foi um campo de estudo iniciado em meados do século XVIII, com diagnóstico de doenças em animais extintos, vindo a atingir certa repercussão no início desse século, principalmente com os trabalhos de Ruffer (1909) sobre múmias egípcias [... aliás, é através deste estudo que] tem sido possível levantar informações para reconstituição das constituições de vida das populações ameríndias, bem como acerca das mudanças sofridas após o contato com os povos europeus e africanos” (SANTOS; COIMBRA JR., 1994, p. 21-31)

Portanto, a trajetória da medicina é marcada por uma progressão contínua de conhecimento e habilidades, que foram sendo refinadas e expandidas através das gerações. O legado dessas práticas ancestrais não só pavimentou o caminho para os avanços médicos contemporâneos, mas também estabeleceu a base sobre a qual a medicina moderna continuaria a se desenvolver. Esta perspectiva histórica ressalta a importância de reconhecer e valorizar as contribuições das civilizações antigas para o *corpus* de conhecimento médico, evidenciando que o progresso na área da saúde é um processo contínuo e intergeracional, fundamentado em um profundo entendimento da anatomia humana, da farmacologia e das técnicas cirúrgicas que evoluíram ao longo do tempo.

Segundo John Francis Nunn⁷, nos albores da história, a medicina estava entrelaçada com o místico e o espiritual, com práticas curativas imbuídas de rituais e invocações aos deuses. Documentos como o Papiro Ebers, um dos mais antigos tratados médicos conhecidos, datado de cerca de 1550 a.C., refletem a medicina egípcia antiga, que combinava elementos empíricos com magia (NUNN, 2002, p. 24-30).

Isto é, a conexão primordial entre medicina, misticismo e espiritualidade, como evidenciado no Papiro Ebers⁸, destaca um período em que o entendimento humano sobre saúde e doença estava profundamente enraizado em uma cosmovisão onde o físico e o

⁷ Médico e egptólogo, segundo informação da contracapa do livro, Nunn traduziu e reconsiderou os papiros médicos egípcios originais e reavaliou outras fontes de informação, incluindo esqueletos, múmias, estátuas, pinturas de tumbas e sarcófagos.

⁸ Segundo a Eréndira Gümez-Sandoval informa em uma seção de história sobre oftalmologia, informa que “*el papiro Ebers del antiguo Egipto está fechado en el año 1534 a.C. y corresponde a la XVIII dinastía. Nos muestra una serie de enfermedades oculares presentes en la época faraónica así como sus diversos tratamientos. Dentro de las enfermedades referidas están los orzuelos, las opacidades de la córnea, las cataratas, el tracoma y los traumas oculares. Los medicamentos más usados eran la galena, la malaquita, el ocre, el natrón, la miel, la leche, la placenta, la acacia, el láudano y el ricino*” (GÜMEZ-SANDOVAL, 2009, p. 123-125)

metafísico não eram entidades separadas, mas aspectos complementares da mesma realidade. Essa abordagem não apenas reflete um estágio inicial no desenvolvimento do pensamento médico, mas também demonstra uma tentativa de integrar o conhecimento sobre o corpo humano com as crenças prevalentes sobre forças sobrenaturais e a influência dos deuses na vida cotidiana.

Os rituais e invocações aos deuses, componentes essenciais dessas práticas médicas antigas, eram vistos como métodos vitais para restaurar o equilíbrio e a saúde⁹, sugerindo que a eficácia de um tratamento dependia tanto das propriedades físicas das substâncias utilizadas quanto do contexto espiritual em que eram aplicadas. Isso indica que a medicina daquela época era uma prática integrada que visava tratar o indivíduo como um todo, considerando suas necessidades físicas, espirituais e emocionais, aspecto que, de certa forma, continua a ressoar em algumas práticas contemporâneas que reconhecem a interconexão entre mente, corpo e espírito.

Apesar da existência de práticas esotéricas, como encantamentos, magia e rituais de cura de cunho religioso, segundo Gottschall, os textos médicos egípcios demonstravam uma preocupação em estabelecer uma distinção clara entre essas abordagens e as práticas de outros curandeiros, preferindo métodos que envolvessem o exame físico direto do paciente. A observação atenta, a palpação do pulso, a inspeção visual e o olfato forneciam ao médico egípcio *insights* fundamentais sobre o estado de saúde do indivíduo, muitas vezes atribuindo as doenças à acumulação de substâncias putrefatas no interior do corpo. Um exemplo disso é a crença de que um calor excessivo na região anal poderia levar a uma debilidade cardíaca. Assim, a medicina egípcia enfatizava a importância de purificar

⁹ É importante destacar que, embora os rituais de cura sejam tradições dessas populações antigas, eles continuam sendo praticados atualmente, especialmente nas tradições afro-brasileiras e nos rituais dos povos originários do Brasil. Essas práticas persistem devido ao seu eficaz processo curativo, conforme destacado pela Miriam Cristina M. Rabelo em sua pesquisa apresentada no I Encontro Nacional de Antropologia Médica em Salvador, em 1993, e publicada no livro “Saúde e doença: um olhar antropológico”, sob a organização de Paulo Cezar Alves e Marília Cecília de Souza Minayo, onde nos informa que o ritual enquanto prática transformativa “[...] produz uma transformação da experiência de seus participantes [que] põem em ação determinadas predicções metafóricas sobre sujeitos que necessitam de movimento. Estabelecendo um elo entre diferentes domínios, as metáforas proveem imagens em relação às quais pode se dar uma reorganização do comportamento. A encenação de metáforas em um contexto ritual, através do discurso, do canto e/ou da dança, constrói uma forma analógica entre o domínio encenado e o domínio da experiência cotidiana dos participantes, de modo que a ordem das coisas deste último passa a ser percebida como semelhante à ordem das coisas no primeiro [nesse sentido] Kapferer (1979b) argumenta que o ritual produz cura na medida em que permite uma mudança na perspectiva subjetiva pelo qual o paciente e comunidade percebem o contexto da aflição. Segundo Csordas (1983), a cura religiosa pode ser entendida como dinâmica de persuasão que envolve a construção de um novo mundo fenomenológico para o doente. No ritual de cura o doente é persuadido a redirecionar a sua atenção a novos aspectos de sua experiência ou a perceber esta experiência segundo nova ótica. A cura consistiria, assim, não no retorno ao estado inicial, antes da doença, mas na inserção do doente em um novo contexto de experiência” (RABELO, 1994, p. 47-49).

o corpo, utilizando métodos como purgantes, enemas, banhos e o uso de perfumes para eliminar esses resíduos prejudiciais. Essas práticas de purificação encontravam paralelos nos procedimentos de mumificação, que visavam a preservação dos corpos após a morte. A extração dos órgãos durante o embalsamamento reflete um conhecimento anatômico avançado, sugerindo uma possível troca de informações entre embalsamadores e médicos, algo que contrasta com o tabu em relação à manipulação do corpo presente em outras culturas, como na China. Na sociedade chinesa, mulheres da elite utilizavam bonecas anatomicamente detalhadas para indicar ao médico as áreas afetadas por doenças, evitando o contato físico direto ou a exposição do corpo, práticas consideradas inapropriadas. Além disso, o Egito Antigo é notoriamente reconhecido pela sua vasta farmacopeia. As prescrições variavam desde ingredientes simples, como alho-poró, até componentes mais exóticos, como gordura de hipopótamo, romãs, ratos fritos e lápis-lazúli. Um registro histórico menciona o pintor Poi solicitando a seu filho Pe-Rahotep, por volta de 1200 a.C., remédios como mel e gordura para tratar seus olhos enfraquecidos, evidenciando a importância da medicina na vida cotidiana. Os insumos para essas preparações medicinais eram adquiridos de várias regiões, incluindo o Mediterrâneo oriental, a África e a Ásia, abrangendo uma mistura intrigante de ingredientes reconhecíveis e substâncias enigmáticas com propriedades semi-mágicas, empregadas no tratamento de uma ampla gama de enfermidades. E embora os templos não fossem locais para a realização de cirurgias, existia uma harmoniosa convivência entre a medicina de caráter sacerdotal (teúrgica) e a prática médica voltada para procedimentos cirúrgicos (artesanal) (GOTTSCHELL, 2007, p. 22-26).

Neste caso, segundo Gottschall,

[...] já surge a noção de doença associada a uma alteração material. Pressupor tais relações representa um ato de racionalidade, e os métodos para ajudar o enfermo (o que chamamos de terapêutica) constituíam uma percepção pré-lógica de causa e efeito. A consequente terapêutica que se seguia visava uma correção de sintomas (geralmente com ervas curativas - início do que chamamos clínica), fechamento de um corte, retirada de uma flecha ou de um espírito maligno (uso de folhas cicatrizantes, pontos com mandíbula de formigas, trepanação do cérebro - início do que chamamos cirurgia) ou expulsão de um mau espírito do corpo (exorcismo para afastar espíritos maléficos ou ritual para agradar e obter favores dos deuses – início do que chamamos psiquiatria, só que agora pelo uso da razão).

Não há medicina sem terapêutica, cujas etapas básicas sempre acompanharam o entendimento sobre as doenças. Nesse sentido, a terapêutica nunca deixou de ser a caudatária pragmática do que é entendido por etiologia, sendo que a cada fase da medicina corresponde

um tipo básico de terapêutica: espontânea (instintiva), empírica (constatação), mágica (aprendizado pré-lógico), técnica (regrismo empírico) e científica (causa e efeito) [...] Depois, as fases técnicas (regrismo empírico) e científica (causa e efeito) da medicina inauguram uma ruptura em direção ao atual, pois dispensam o mítico e introduzem a racionalidade nessa atividade. A razão na medicina será o maior legado hipocrático (GOTTSCHELL, 2007, p. 14-15)

Ou seja, a evolução da medicina, conforme delineada por suas fases históricas — desde a prática instintiva até a abordagem científica —, revela uma trajetória marcada pelo progressivo desvendamento e aplicação da racionalidade no entendimento e tratamento das doenças. O percurso terapêutico, ancorado inicialmente em concepções mágicas e empirismo rudimentar, evoluiu para uma prática baseada na causalidade e evidências científicas, sublinhando a importância da razão no processo de cura. Essa transição, que culminou no legado hipocrático, não apenas deslocou o foco das explicações míticas para a investigação racional, mas também estabeleceu um paradigma que valoriza a observação meticulosa, a experimentação e a análise crítica como pilares para o avanço médico.

Neste contexto, a medicina moderna, embasada na ciência, continua a se expandir e a se refinar, beneficiando-se de uma compreensão cada vez mais profunda da complexidade do corpo humano e das patologias que o afetam. O diálogo entre as práticas antigas e os métodos contemporâneos de tratamento evidencia não somente a continuidade do esforço humano em combater as doenças, mas também o papel indispensável da racionalidade científica na promoção da saúde e do bem-estar. Dessa forma, a história da terapêutica nos ensina que, embora as ferramentas e teorias tenham evoluído, o objetivo fundamental da medicina — aliviar o sofrimento humano — permanece constante, sendo a aplicação da razão a chave para o seu sucesso contínuo.

Fato esse que, na perspectiva de Lawrence J. Bliquez, a análise do desenvolvimento da medicina na Antiguidade, particularmente na Grécia Antiga, revela uma fascinante coexistência e complementaridade entre duas abordagens distintas: a medicina sacerdotal, centrada no culto a Asclépio e nos tratamentos realizados nos templos, e a medicina racional ou artesanal, que incluía procedimentos cirúrgicos e era influenciada pelo legado de Hipócrates. Esta convivência harmoniosa entre práticas religiosas e racionais não apenas reflete a complexidade do pensamento médico antigo, mas também a adaptabilidade dos pacientes e profissionais da saúde da época, que buscavam soluções alternativas diante do fracasso de uma abordagem específica. Além

disso, a prática cirúrgica na Grécia e Roma Antiga, apesar de não tão avançada quanto os conhecimentos em outras áreas médicas, contava com um arsenal de instrumentos específicos para diferentes procedimentos. O estudo detalhado dos instrumentos cirúrgicos antigos, como apresentado no trabalho *The Tools of Asclepius: Surgical Instruments in Greek and Roman Times*, oferece uma perspectiva sobre as técnicas cirúrgicas e a capacidade de inovação dos médicos da antiguidade. A especialização e diversificação dos instrumentos refletem não apenas um conhecimento aprofundado da anatomia humana e das necessidades cirúrgicas, mas também um desejo contínuo de melhorar as práticas médicas para oferecer melhores cuidados aos pacientes (BLIQUEZ, 2014, p. 439)

A Grécia Antiga, nesse sentido, emergiu como um farol de racionalidade, onde figuras como Hipócrates (460 – 370 a.C.) moldaram a medicina sobre fundamentos empíricos e éticos, distanciando-a das práticas supersticiosas anteriores. O *Corpus Hippocraticum*, um compêndio de textos atribuídos a Hipócrates e seus discípulos, introduziu conceitos como a teoria dos humores, que dominou a prática médica até o Renascimento (HIPÓCRATES, 1978, p. 45-55)¹⁰.

Segundo a historiadora da medicina e da ciência da Idade Média e também da Renascença norte americana, Nancy Gillian Siraisi, durante a Idade Média, a medicina europeia foi profundamente influenciada pelos conhecimentos traduzidos do árabe, que haviam por sua vez preservado e expandido o legado grego e romano. Avicena, com sua obra "O Cânone da Medicina", destacou-se como uma figura preeminente, cujo trabalho serviu como um texto médico fundamental no Ocidente até o século XVII (SIRAIISI, 1990, p. 98-102).

A chegada do Renascimento viu uma reavaliação crítica dos textos clássicos e um renovado interesse pela investigação direta do mundo natural. Foi nesse contexto que Paracelso, rejeitou a autoridade de Avicena e Galeno, advogando uma abordagem da medicina baseada na observação e na experimentação direta. Paracelso é frequentemente considerado um dos pais da toxicologia moderna e destacou-se pela incorporação da química na medicina, uma precursora da farmacologia (PARACELSO, 1973, p. 11-17).

¹⁰ Nesta obra "*Hippocratic Writings*", destaca-se a abordagem de temas variados como o tratamento de fraturas de membros, teorias fisiológicas da época, discussões sobre embriologia e uma descrição anatômica do coração. Essa obra nos permite refletir sobre as significativas mudanças na saúde humana impulsionadas pelo avanço da ciência e tecnologia, especialmente ao considerar que muitas condições fatais na Grécia antiga são atualmente tratáveis com antibióticos. Contudo, é importante notar que, apesar de os textos serem tradicionalmente atribuídos a Hipócrates, existe incerteza sobre sua autoria direta, podendo ter sido escritos por membros de sua escola ou seguidores, como veremos adiante.

As suas observações nesta época, sobre as enfermidades dos mineiros e sobre as virtudes de alguns minerais foram notáveis. As do mercúrio, por exemplo, para a cura de úlceras sifilíticas, estão entre as aquisições definitivas. E desta maneira muitas outras (PARACELSO, 1973, p. 13).

Isto é, tudo indica que Paracelso foi um exímio observador dos minerais na saúde humana, especialmente entre trabalhadores das minas, que sofriam com doenças específicas devido à exposição constante a certos metais. Suas contribuições para o uso terapêutico de minerais, como o mercúrio, demonstram sua busca por tratamentos inovadores em um contexto onde a medicina estava em transformação. Paracelso enxergava nos minerais tanto potenciais curativos quanto riscos, e seu trabalho com o mercúrio para tratar úlceras sifilíticas, embora controverso hoje, marcou um avanço significativo. Ele deixou um legado que valorizava o poder dos elementos naturais, abrindo caminho para uma medicina que se voltava ao estudo profundo dos agentes minerais e de suas aplicações na cura.

Tanto que, sobre seu túmulo, tem inscrito o seguinte epitáfio: “Aqui jaz Felipe Teofrastos de Hohenheim. Famoso, Doutor em medicina, que curou toda espécie de feridas, a lepra, a gota, a hidropisia e outras enfermidades do corpo com ciência maravilhosa. Morreu em 24 de setembro no ano da graça de 1541” (PARACELSO, 1973, p. 15).

Essa transição filosófica da medicina, de uma prática embasada em textos antigos e autoridades estabelecidas para uma ciência baseada na observação, experimentação e no entendimento químico do corpo, não apenas transformou a medicina em uma disciplina mais empírica, mas também estabeleceu um vínculo indelével entre ela e a alquimia. Paracelso, com sua visão inovadora, representa um ponto de inflexão que marca o início de uma nova era na história da medicina. Sua abordagem amplia a busca pela cura do corpo enfermo, indo além de uma investigação superficial do físico para explorar a química que compõe o corpo e os processos alquímicos que o afetam.

1.1. Medicina Clássica: Tradição Hipocrática

A abordagem médica de Hipócrates, amplamente considerada revolucionária para seu tempo, oferece uma perspectiva fascinante quando avaliada através da ótica da medicina moderna. Esta análise revela uma série de contribuições valiosas, mas também destaca limitações notáveis que refletem o estágio de conhecimento daquela época.

Entre os aspectos mais admiráveis da medicina hipocrática está a introdução de uma ética médica rigorosa, que ainda hoje influencia o comportamento e os compromissos dos médicos. O Juramento Hipocrático¹¹, por exemplo, continua a ser uma pedra angular da ética médica, enfatizando a importância de praticar a medicina de forma justa e de proteger a privacidade dos pacientes.

É importante ressaltar que Hipócrates, apesar de ser uma figura grega histórica reconhecida como médico e professor, não tem nenhum tratado isolado que pode ser seguramente identificado como sendo dele, e muitos aspectos tradicionalmente aceitos de sua biografia são na verdade invenções *pós-mortem*. Contemporâneo de figuras como Sócrates, Platão, Heródoto, Hipócrates viveu em Atenas durante um período de esplendor intelectual, onde a cidade se destacava como líder em pensamento, estética e governança. Assim como seus contemporâneos influenciaram filosofia, artes e política, Hipócrates teve um papel semelhante na medicina, simbolizando um avanço significativo ao superar práticas médicas mais arcaicas (GOTTSCHELL, 2007, 30).

Contudo, as limitações da medicina hipocrática também são bastante evidentes. Sua teoria dos humores, que propunha que as doenças eram causadas pelo desequilíbrio entre quatro fluidos corporais - sangue, fleuma, bile amarela e bile negra - é hoje reconhecida como cientificamente infundada. Essa visão da fisiopatologia não tem lugar na medicina contemporânea, que reconhece a complexidade das interações genéticas, bioquímicas e microbianas na origem das doenças.

Além disso, a ausência de tecnologia diagnóstica e terapêutica na época de Hipócrates limitava severamente a eficácia do tratamento médico. Sem ferramentas para visualizar o interior do corpo ou para realizar intervenções cirúrgicas sofisticadas, e sem

¹¹ Nos termos de Emilio Garcia Procel, “*El Juramento Hipocrático, ya en su forma original o con modificaciones, ha sido ampliamente conocido por los médicos de la cultura europea, inclusive judíos y árabes desde la Edad Media. El texto griego contiene diversos elementos en frases cortas. Orienta la ética médica en relación con el paciente y a su familia, prohíbe la práctica de la cirugía, establece un convenio para enseñar la medicina e incluye algunos aspectos religiosos. El juramento debe haberse tomado al finalizar la capacitación médica. Se jura aplicar medidas dietéticas para el beneficio de los enfermos y evitar causarles daño*” (PROCEL, 1986, p. 157)

acesso a antibióticos ou outros tratamentos farmacológicos, muitas condições médicas eram invariavelmente fatais ou mal geridas.

No entanto, a abordagem de Hipócrates, como descrito por Gottschall

[...] repudiou a noção de que as enfermidades eram castigos dos deuses, dizendo serem causadas por agentes naturais, como o calor, o frio, o vento e o sol, alterações do clima, dos ventos, das águas, de desequilíbrios orgânicos e alimentares, e que restituir a saúde dependia principalmente de restaurar as forças naturais do corpo e do espírito [...] Com Hipócrates de Cós, no 5º século a.C., inicia-se a fase técnica com o surgimento da racionalidade na medicina - criando pelo método indutivo um sistema integrado de diagnóstico, prognóstico e tratamento, baseado em causas e efeitos e o aprendizado pela experiência -, inaugurando não a ciência mas uma atitude científica e moralizando a medicina pelo famoso juramento, com as ideias de benefício ao paciente e responsabilidade médica. A fase técnica da medicina é baseada numa suposta relação de causa e efeito, respaldada por um regismo empírico advindo de observação prolongada (GOTTSCHALL, 2007, 32-34)

O pensamento em questão remete ao salto paradigmático realizado por Hipócrates no 5º século a.C., ao mover a medicina de um campo dominado por interpretações mitológicas e sobrenaturais para uma abordagem baseada na observação e na racionalidade. Esta transição não apenas alterou a forma como as enfermidades eram compreendidas, mas também como eram tratadas, priorizando o entendimento das causas naturais em detrimento das explicações religiosas ou mágicas.

Ao rejeitar a noção de doenças como punições divinas, Hipócrates instaurou um novo modo de ver a saúde, considerando fatores como o clima, as estações e os desequilíbrios orgânicos como determinantes para o bem-estar do indivíduo.

Embora Hipócrates não tenha criado a ciência no sentido moderno, ele inaugura uma “atitude científica”, transformando a medicina de um campo marcado por suposições e superstições em um que valoriza a análise racional e a evidência.

Nos termos de Gottschall, a concepção de Hipócrates sobre o funcionamento harmonioso do organismo e a relação desse com a natureza foi inovadora, pois para ser sadio

[...] um indivíduo precisa de ar puro, água limpa, dieta equilibrada e frugal, exercício moderado, tranquilidade, pais sadios, avós longevos, demonstrando percepção das verdadeiras razões da saúde e da influência genética (embora não tivesse a menor ideia do que fossem genes). É claro que não vivenciava conceitos modernos sobre medicina, como a existência de microorganismos, de hormônios ou outros conhecimentos - nem mesmo sabia que o sangue circula - mas, ao relacionar as doenças com causas naturais e melhorar o conhecimento pela experiência, já fazia ciência [...] (GOTTSCHALL, 2007, p. 34).

Quer dizer, mesmo não tendo toda a estrutura do conhecimento moderno de medicina, Hipócrates já valorizava fatores fundamentais como ar puro, água limpa, alimentação equilibrada e exercício, além do papel da hereditariedade para a saúde do ser humano. Embora faltasse a compreensão de aspectos científicos como a circulação sanguínea ou a existência de microrganismos, já havia um senso de relação entre doenças e causas naturais.

A observação das práticas e das intuições primitivas em relação à saúde reflete uma sabedoria que, embora desprovida de fundamentação científica moderna, captura essencialmente a necessidade humana de harmonia com seu ambiente para o bem-estar físico. Essa percepção primitiva dos fatores que influenciam a saúde, como ar puro e água limpa, aponta para uma compreensão instintiva de que o corpo humano não está isolado, mas interage constantemente com seu entorno. A menção a pais sadios e avós longevos sugere uma apreciação da genética, mesmo sem o conhecimento formal da biologia molecular, indicando uma observação aguda da hereditariedade e de seus efeitos sobre a saúde.

A valorização da experiência e da observação no contexto descrito no parágrafo, embora primitiva, constitui uma forma de metodologia científica. Nesse sentido, segundo Babini e Entralgo, o *Corpus Hippocraticum*¹²

[...] Oferece conselhos em ginecologia, ferimentos da cabeça, epilepsia e grande faixa de doenças. Alguns dos tratados são manifestos públicos, outros coleções de anotações de casos; muitos dependem de estreita observação, diversos são altamente especulativos. A agudeza de suas descrições clínicas pode ser detectada nesta descrição de uma pleurisia: “Quando os pulmões tocam nas costelas e há tosse, o paciente sente dores no tórax e ouve-se um som semelhante à fricção de duas peças de couro”, ou nestes ensinamentos: “Declare o passado, diagnostique o presente, antecipe o futuro”; “Nas doenças, faça hábito de ajudar ou no mínimo não prejudicar” (princípio da não maleficência); “A arte envolve três coisas: a doença, o doente e o médico. O médico é o servo da arte. As doenças devem juntar-se ao médico no combate à doença”¹³. (BABINI, ENTRALGO, 1978, p 39- 40)

¹² O *Corpus Hippocraticum*, uma coleção de 53 tratados médicos totalizando 72 livros, foi compilado pela Biblioteca de Alexandria entre 420 e 370 a.C. Esses textos, originários de diferentes épocas e escolas, foram editados no século XIX por Émile Littré.

¹³ Antes de abordarmos o *Corpus Hipocrático*, é importante esclarecer a seguinte afirmação: “as doenças devem se juntar ao médico no combate à doença”. Para isso, tomemos como ponto de partida a ideia de Paracelso ao afirmar que “a verdadeira arte da cura vem da natureza e não do médico” (Paracelso, 1658, p. 112), o que implica que o médico, como praticante dessa arte, deve atuar em harmonia com os processos (ocultos) da natureza, e não contra eles. Nesse contexto, a ideia de que “as doenças precisam se juntar ao médico no combate às doenças” não quer dizer que o médico deva contrair a doença do paciente para que ambos a combatam juntos. Para esclarecer essa afirmação, que pode parecer confusa à primeira vista, podemos recorrer à interpretação de Thorwald Dethlefsen e Rüdiger Dahlke, que entendem a doença como

O *Corpus* Hipocrático, conjunto de escritos e aforismos¹⁴ atribuídos a Hipócrates e seus discípulos, encapsula um legado fundamental na medicina. Aliás, de acordo com Brunini, “[...] por dois mil anos, o ensino médico foi feito com base nos aforismos de Hipócrates, muitos deles válidos ainda hoje” (BRUNINI, 1998, p. 46). A minúcia das descrições clínicas, como no caso da pleurisia, evidencia uma profunda observação dos sintomas e dos mecanismos fisiológicos, uma prática que, mesmo rudimentar, antecipa o rigor diagnóstico da medicina moderna. Esse cuidado na observação destaca-se como um método ainda valorizado na prática médica contemporânea, onde a precisão diagnóstica é crucial para o tratamento eficaz.

No entanto, é na dimensão ética que o *Corpus* Hipocrático mostra seu valor perene. Os aforismos "Declare o passado, diagnostique o presente, antecipe o futuro" e "Nas doenças, faça hábito de ajudar ou no mínimo não prejudicar" delineiam uma responsabilidade moral do médico que transcende a época de sua escrita. O princípio da não maleficência, em particular, é uma diretiva que continua a ser um dos princípios fundamentais da bioética, assegurando que a intervenção médica não deve causar dano ao paciente.

um caminho para a cura. Eles explicam: “Desde a época de Hipócrates, a medicina acadêmica vem tentando convencer os pacientes de que um sintoma é um fenômeno mais ou menos accidental, cuja origem deve ser procurada nos processos mecânicos do organismo. A medicina acadêmica evita cuidadosamente *interpretar* o sintoma e, assim, condena o sintoma e a doença ao exílio da ausência de significado. Com isso, o *signal* perde sua verdadeira função: os sintomas transformam-se em sinais sem significado [...] Para compreendermos melhor, façamos a seguinte comparação: um automóvel possui diversas lâmpadas de controle no painel, as quais só acendem quando alguma função importante do carro não está mais funcionando como deveria [... isto é,] ela nos informa sobre um evento que, de outra forma, talvez nem notássemos [...] visto que para nós ele está numa zona do “invisível” [... nesse caso,] precisamos desviar nossa atenção do painel para os âmbitos subjacentes, a fim de descobrir o que afinal deixou de funcionar. A função da lâmpada é agir como mero indicador [...] aquilo que no exemplo acima, é a lâmpada de controle, equivale [...] ao sintoma. O que constantemente se manifesta em nosso corpo como sintoma é a expressão visível de um processo invisível [...]” (DETHLEFSEN, DAHLKE, 1992, p. 15-16). Ou seja, afirmar que as doenças precisam se juntar ao médico para que possam ser combatidas significa que o médico deve se alinhar aos sintomas (ou sinais da doença) para identificar os melhores métodos de tratamento para a enfermidade que afeta o corpo do paciente.

¹⁴ De acordo com Brunini, eis alguns aforismos atribuídos a Hipócrates: “Sobre a profissão médica. A vida é curta e o aprendizado longo; a crise é efêmera; a experiência perigosa; a decisão difícil. O médico precisa estar preparado para fazer não apenas o que julga certo, mas também fazer com que o paciente, seus assistentes e outras pessoas colaborem. [...] Quando o organismo não está adequadamente purificado, quanto mais alimento a pessoa ingerir, maiores serão os danos. [...] Quando uma pessoa está doente é normal que chore voluntariamente, e esse é um bom sintoma, mas o choro involuntário é um mau sinal. Todos os tipos de febres complicadas por gânglios são graves, exceto quando eles desaparecem logo. As pessoas com tétano morrem em quatro dias, mas quando conseguem atravessar esse período se recuperam. Se uma pessoa estiver com febre, mas não apresentar inflamação na garganta e for tomada de súbita sensação de falta de ar, esse é um sintoma mortal. Em moléstias agudas não é aconselhável prognosticar a morte ou a recuperação. [...] e assim por diante]” (BRUNINI, 1998, p. 43-47). Isto é, o conjunto de escritos e aforismos hipocráticos trata de uma vasta coleção que abrange uma ampla gama de temas, contemplando desde enfermidades torácicas e urogenitais até aspectos específicos da saúde da mulher.

Como destaca Gottschall,

A medicina hipocrática conforme mostrada no *Corpus* caracteriza-se por três aspectos: detalhada observação de sintomas, abertura para discussão de ideias e disposição para explicar causas das doenças. A grande variedade de explicações oferecidas, muitas vezes conflitantes, tem por denominador comum considerar saúde e doença como formas de harmonia ou desarmonia orgânicas. Algumas vezes é um balanço de elementos (as últimas partículas do corpo e o universo inteiro, micro e macrocosmo), outras vezes de fluidos ou “humores”, diversas vezes de qualidades (calor, frio, umidade e secura) ou ainda de fluxos que podem prejudicar por localizarem-se em lugar errado. O corpo era visto como muito instável, aberto à doença, difícil para diagnosticar e frequentemente impossível de curar. (GOTTSCHALL, 2007, p 40)

A variedade de explicações sobre saúde e doença, apesar de por vezes antagônicas, converge para a noção de que ambas emanam de uma ordem ou desordem interna. Tal perspectiva é remanescente de uma visão mais ampla do universo, onde os elementos e as forças estão em constante interação e equilíbrio. Essa ideia reflete um entendimento profundo dos processos naturais, sugerindo que a saúde humana espelha o equilíbrio ou desequilíbrio dessas forças universais.

No cerne desse entendimento médico está a percepção do corpo como um ente extremamente volátil e suscetível a desordens. O diagnóstico torna-se um desafio colossal devido à complexidade inerente das interações entre elementos, humores, qualidades e fluxos. Isso implica que a doença pode não ser apenas uma falha isolada de um órgão ou sistema, mas uma manifestação de desequilíbrios mais profundos.

A multiplicidade de fatores considerados na avaliação de um paciente revela uma compreensão da saúde que é ao mesmo tempo detalhada e abrangente. Este enfoque não é apenas um reconhecimento das diversas influências que podem afetar o corpo, mas também um reconhecimento da limitação humana frente à complexidade da vida e da natureza. Assim, a medicina hipocrática ensina que, apesar dos avanços na habilidade de observar e discutir, muitas condições permanecem além da capacidade de cura completa, sublinhando a humildade necessária na prática médica.

Portanto, enquanto a medicina de Hipócrates deve ser respeitada por suas inovações e influência duradoura, também deve ser vista como um estágio inicial na evolução contínua do conhecimento médico. Ela nos lembra da necessidade de adaptar continuamente as práticas médicas às descobertas científicas e de manter um compromisso constante com a ética e a melhoria do cuidado ao paciente. Ao fazermos

isso, podemos respeitar as raízes históricas da medicina enquanto avançamos em direção a um futuro mais informado e eficaz.

1.2. Teoria dos Humores e a saúde: A base da medicina Hipocrática e a crítica de Paracelso

A Medicina Hipocrática, estruturada na teoria dos quatro humores — sangue, fleuma, bile amarela e bile negra — representa um marco indelével na história do entendimento humano sobre saúde e doença. Esta concepção antiga, que dominou o cenário médico por vários séculos, baseia-se na premissa de que a saúde corporal depende do equilíbrio entre esses fluidos essenciais. A desarmonia entre eles seria, portanto, a causa das enfermidades. Esta abordagem não apenas fornece uma visão integrativa das funções corporais, mas também sublinha a importância de manter uma interação equilibrada entre os diversos sistemas do corpo.

Segundo Logan Clendening, a concepção dessa tradição hipocrática baseava-se no equilíbrio perfeito entre os quatro humores corporais, cada um associado a elementos e qualidades clássicos. Sangue, relacionado ao calor; fleuma, à umidade; bÍlis amarela, à secura; e bÍlis negra, ao frio, compunham essa teoria. Acreditava-se que as doenças eram causadas por desequilíbrios nesses humores ou suas qualidades inerentes. O tratamento, portanto, visava restaurar a harmonia, administrando a qualidade faltante, geralmente através de extratos vegetais, ou eliminando o excesso. Por exemplo, um paciente com febre e pulso acelerado indicaria um excesso de sangue, sendo a sangria uma prática comum para corrigir tal condição. Esse método de tratamento era conhecido como a "cura pelos contrários" (CLEDENING, 1960, p. 39-40).

Isto é, essa abordagem da “cura pelos contrários” reflete a tentativa de contrapor diretamente a qualidade desequilibrada com seu oposto para restabelecer a saúde. A desarmonia entre esses humores era vista como a causa das doenças. Portanto, o tratamento médico visava restabelecer o equilíbrio perdido, seja por meio da suplementação da qualidade que estivesse em *déficit*, utilizando-se frequentemente de extratos vegetais, seja pela eliminação do excesso de algum humor. Um exemplo clássico

dessa prática é a sangria, usada para tratar excessos de sangue em pacientes com sintomas de febre alta e pulso acelerado.

O interesse dos médicos hipocráticos pela prevenção das doenças e pela manutenção da saúde através de métodos naturais como a dieta e o exercício físico aponta para uma compreensão que vai além do tratamento de sintomas isolados, abraçando uma visão mais ampla do bem-estar. Esta antiga perspectiva de saúde é notavelmente avançada, pois antecipa conceitos modernos de medicina preventiva e a necessidade de considerar o paciente em sua totalidade.

No entanto, a validade científica da teoria dos humores foi superada por descobertas posteriores em anatomia e fisiologia, que demonstraram a complexidade das interações bioquímicas no corpo humano. Apesar disso, o princípio de que a saúde resulta de um equilíbrio de elementos pode ser visto como um precursor dos atuais entendimentos sobre homeostase¹⁵ e as multifacetadas interações que sustentam a saúde humana.

Além disso, a influência da Medicina Hipocrática estendeu-se por séculos, moldando significativamente o desenvolvimento da medicina ocidental. A ênfase na observação direta dos sintomas e no registro meticuloso de casos clínicos inaugurou uma nova era na prática médica, que valoriza a experiência empírica e a necessidade de uma abordagem sistemática e cuidadosa na avaliação dos pacientes.

Na perspectiva de Gottschall,

A medicina hipocrática não era estritamente científica porque no tempo de Hipócrates o método científico ainda não existia, mas a clínica estava no caminho certo uma vez que partia da observação e procurava ligar causa com efeito. Foi aplicada e muitas vezes teve êxito por mais de dois mil anos. Por derivar-se de uma observação empírica de repetições de ocorrências, o conhecimento hipocrático - construindo uma técnica baseada no método indutivo -, de certa forma decreta o nascimento da ciência; assim, a ciência começou pela medicina (GOTTSCHALL, 2007, p.43)

Essa linha de raciocínio destaca que, embora a medicina na era de Hipócrates não seguisse o método científico moderno — o qual foi formalizado apenas no século XVII —, ela representava um passo inicial crucial na direção da ciência devido ao seu compromisso com a observação sistemática e a busca por relações de causa e efeito.

¹⁵ Homeostase refere-se à manutenção de condições internas estáveis e constantes em sistemas vivos, necessárias para seu funcionamento ótimo. Essas condições incluem variáveis como temperatura corporal e equilíbrio de fluidos, que são reguladas dentro de limites específicos. Essa regulação é realizada por diversos mecanismos homeostáticos que atuam em conjunto para sustentar a vida (MARTIN, HINE, 2008, p. 315-316)

Primeiramente, é fundamental reconhecer a validade da afirmação de que a medicina hipocrática se baseava na observação. Hipócrates e seus seguidores procuravam entender os padrões subjacentes aos sintomas e condições de saúde, registrando cuidadosamente suas observações. Este enfoque empírico permitia a identificação de padrões que, embora não explicados completamente por teorias modernas de patologia, eram úteis para o tratamento de doenças. Por exemplo, a prática de examinar o pulso, a aparência da língua e a cor da pele são procedimentos ainda utilizados, em formas modernizadas, na medicina atual.

Além disso, a medicina hipocrática estava profundamente enraizada na crença de que deveria haver uma correlação entre causa e efeito. A ideia de que doenças específicas poderiam ser causadas por desequilíbrios de humores (sangue, fleuma, bile amarela e bile negra) reflete uma tentativa primitiva de categorizar e diagnosticar condições de saúde de acordo com suas causas percebidas.

Nesse sentido, Gottschall sugere que

Observando que o corpo humano contém vários fluidos, como sangue, bÍlis, urina, esperma e outros, e que durante muitas moléstias aumenta a produção de secreções (corrimento nasal, expectoração, purulência, vômitos, diarreias, etc.), e conjugando os efeitos dessas alterações sob uma óptica pitagórica, os hipocráticos as interpretavam como manifestações da ruptura da harmonia corporal (discrasia). Não deixa de ser uma ideia embrionária da teoria hormonal. Como visto, foram identificados “quatro humores corporais” - sangue, bile negra, bile amarela e fleuma ou catarro -, aos quais associaram-se as quatro qualidades dos quatro elementos, secura, umidade, calor e frio. Numa pessoa saudável tudo estaria equilibrado. Sendo mal distribuídas pelo corpo, variação das proporções entre os componentes determinaria as doenças orgânicas. A terapêutica lógica seria a drenagem dos excessos. Daí a origem das sangrias, punções, cataplasmas, ventosas e sanguessugas, usadas até o século XX. Dessas terapêuticas, mantém-se a punção para drenagem de abscessos e de derrames internos compressivos e, em alguns casos, sangria para alívio de policitemias extremas. As sangrias surgiram da observação de que muitas mulheres sentiam-se mais dispostas depois da menstruação, cuja tensão pré-menstrual atribuíam a excesso de sangue impuro, e não a alterações hormonais, que desconheciam. Mais tarde, no século II, Galeno adicionou à lista dos quatro elementos, quatro qualidades e quatro humores os quatro temperamentos: sanguíneo (caloroso e agradável), fleumático (calmo e apático), melancólico (triste e deprimido) e colérico (violento e explosivo). A tantos seduziu o número quatro que logo foram enumerados os quatro órgãos principais do corpo: coração, cérebro, fígado e baço. Como já se reconheciam as quatro estações, primavera, verão, outono e inverno, a vida humana também foi fracionada em infância, juventude, maturidade e velhice, e surgiram as quatro virtudes, prudência, justiça, temperança e fortaleza. O conceito dos vários “quatro” permaneceu na medicina pelo menos até o século

XVII, e muitos desses termos são usados ainda hoje. (GOTTSCHELL, 2007, p 41-42)

Essa concepção sugeriu que o sangue, a bÍlis negra, a bÍlis amarela e a fleuma não apenas desempenhavam papéis fisiológicos vitais, mas também estavam intrinsecamente ligados às propriedades dos elementos clássicos — *secura*, *umidade*, *calor* e *frio*, respectivamente.

Essa ligação não era meramente simbólica, mas acreditava-se que ela tinha implicações diretas na saúde e doença de um indivíduo. A saúde era percebida como um estado de equilíbrio perfeito entre esses humores, enquanto a doença era o resultado de *desequilíbrios* ou "*discrasias*." Essa interpretação reflete uma busca inicial pela *homeostase*, um conceito que ressoa com a compreensão moderna da fisiologia, embora os mecanismos presumidos e as intervenções propostas diferissem grandemente dos métodos científicos atuais.

Curiosamente, essa abordagem aos *desequilíbrios* corporais levou ao desenvolvimento de práticas terapêuticas destinadas a corrigir as *discrasias* através da manipulação física dos humores. As sangrias, punções e o uso de sanguessugas, por exemplo, eram métodos comuns para remover o excesso de fluidos corporais e, teoricamente, restaurar a saúde. Essas práticas, embora agora largamente obsoletas e vistas como rudimentares ou até perigosas, foram o precursor da terapêutica moderna em muitos aspectos, principalmente no que se refere à intervenção direta para corrigir *desequilíbrios* físicos. Pois, embora os humores não sejam hormônios, a ideia de que substâncias internas podem influenciar significativamente a saúde prenuncia a descoberta e exploração das glândulas endócrinas e suas secreções.

Este fragmento textual do Gottschall revela ainda como a medicina antiga, especialmente durante a era de Galeno, expandiu e solidificou os conceitos pitagóricos e hipocráticos em um sistema integrado que associava os fluidos corporais, os elementos, as qualidades, e eventualmente, os temperamentos humanos. A introdução dos quatro temperamentos por Galeno reflete uma tentativa de correlacionar aspectos físicos e psicológicos, integrando-os em um entendimento mais abrangente da saúde humana. Este sistema não apenas descreveu os processos físicos, mas também tentou explicar as variações comportamentais por meio das características dos humores.

Contudo, Gottschall nos chama atenção para dois fluídos principais, ou humores, que merecem uma consideração especial. Ele destaca que a bile e a fleuma são vistas

como causas ostensivas de moléstias de verão, como a diarreia, e resfriados, no inverno. Em sua perspectiva,

Os hipocráticos consideravam o corpo uma arena para os dois, no qual também a mente podia ser afetada: fleuma causando epilepsia e bile, delírio. Nesse meio, tinham papel mudanças sazonais e hereditariedade. O sangue também foi descrito como um humor e o tratado Da Natureza do Homem adicionou um quarto humor, bile negra - causadora de melancolia -, uma misteriosa substância tão mortal quanto o sangue, benéfico. Este sistema dos quatro humores, depois visto como do próprio Hipócrates, foi facilmente estendido para ligar-se com os quatro elementos enunciados por Empédocles da Sicília (490/495-435 a.C.), água, ar, terra e fogo, e as quatro qualidades, calor, frio, umidade e secura. A teoria dos quatro humores ofereceu um *rationale* para entender o homem na doença e na saúde dentro do macrocosmo e ao mesmo tempo para explicar a individualidade das doenças (GOTTSCHELL, 2007, p 40-41)

Assim, a saúde era vista como a harmonia desses humores, influenciada tanto por fatores internos quanto externos, refletindo a conexão do homem com o macrocosmo, ou seja, o universo ao seu redor.

Dentro dessa perspectiva, a teoria dos humores não apenas oferecia explicações para os estados de saúde ou doença, mas também individualizava os diagnósticos e tratamentos. A personalidade, o comportamento e as predisposições patológicas de um indivíduo eram entendidos como reflexos do predomínio ou deficiência de um ou mais desses humores. Por exemplo, um indivíduo sanguíneo, caracterizado pelo humor sangue, seria tipicamente alegre e otimista, enquanto um melancólico, governado pela bile negra, seria mais propenso a desordens psicológicas e à introspecção.

Este modelo explicativo permitiu que os médicos da antiguidade e da Idade Média abordassem a medicina de uma maneira profundamente conectada à natureza e às variações ambientais, como mudanças de estação ou clima, que acreditavam influenciar diretamente o equilíbrio dos humores. Tal abordagem reconhecia a importância do ambiente na saúde, orientando práticas como ajustes na dieta, no estilo de vida e no uso de ervas medicinais para restaurar o equilíbrio humoral.

Contudo, Paulo Alves Porto¹⁶ informa que “enquanto viveu, Paracelso não poupou críticas às consideradas “autoridades” médicas, dando mais valor à medicina popular e enfatizando o uso da alquimia” (PORTO, 1996, p. 569). Nesse contexto,

Dando ênfase ao uso da alquimia (ou química) para o estudo da Natureza e também da medicina, Paracelso considerou a própria Criação do Universo como um processo de separação alquímica

¹⁶ Segundo consta no trabalho apresentado no Mini-Simpósio de História da Química, durante a 18ª Reunião Anual da SBQ em Caxambu – MG em maio de 1995.

empreendido por Deus; a partir de então, toda a Natureza também operaria quimicamente. O homem, visto por Paracelso como o microcosmo - ou seja, como a síntese do Universo todo - também deveria ser estudado por meio da alquimia. Daí a importância atribuída por Paracelso aos chamados remédios químicos (isto é, à preparação alquímica de medicamentos – especialmente de minerais e de metais), e às analogias entre processos químicos e o funcionamento do corpo humano (PORTO, 1996, p. 570).

Isto é, Paracelso enxergava a criação do universo como um grande ato alquímico executado por Deus, no qual a matéria foi refinada e separada em diferentes formas e substâncias. Esta visão cosmológica sugeria que, assim como o universo foi formado, a natureza continuaria a operar seguindo princípios químicos intrínsecos.

Essa perspectiva foi radicalmente inovadora porque propôs que os fenômenos naturais, incluindo os processos biológicos humanos, podiam ser compreendidos e manipulados através das técnicas da alquimia. Paracelso via o homem como um microcosmo, uma representação em miniatura do universo, implicando que estudar o ser humano através da alquimia poderia revelar verdades universais.

A ênfase de Paracelso no uso de remédios químicos, especialmente aqueles derivados de minerais e metais, estava enraizada em sua crença de que as doenças podiam ser tratadas por substâncias que passaram por transformações alquímicas. Ele defendia que os processos químicos que ocorriam no laboratório poderiam ser análogos aos processos que ocorrem dentro do corpo humano, como a digestão ou a cura de doenças. Essa abordagem era precursora dos princípios farmacológicos que buscamos compreender e aplicar na medicina contemporânea.

Nesse sentido, ao abordar a teoria dos quatro humores de Hipócrates, Paracelso rejeita a noção de que esses humores fossem, por si só, agentes causadores de doenças devido a desequilíbrios. Em vez disso, ele concebe os humores como uma estrutura básica, uma espécie de substrato no qual as doenças se manifestam. Para Paracelso, os desequilíbrios ocorrem nas três substâncias que constituem esse substrato, e não diretamente nos quatro humores tradicionais.

Dessa forma, Paracelso postulava que as doenças não emergiam de perturbações no equilíbrio dos quatro humores, conforme sugerido por Hipócrates. Em contrapartida, ele atribuía a origem das patologias às alterações no equilíbrio das substâncias latentes dentro dessas matrizes humorais. Segundo essa perspectiva, era a disfunção nessas substâncias fundamentais, e não nos próprios humores, que dava origem aos distúrbios de saúde. Senão vejamos,

O médico então deve saber que as doenças nascem da perturbação das três substâncias e não dos quatro elementos, pois nem a sua natureza e nem a sua força têm relação com a medicina. Isso porque os humores não são mais que verdadeiras matrizes [...] essa é a razão fundamental pela qual somente ao médico cabe o conhecimento e a exploração destes três princípios em cuja substância existem as causas de todas as doenças em estado latente (PARACELSO, 1973, p. 169).

Este parágrafo evidencia uma proposta de ruptura com a tradicional teoria dos quatro humores de Hipócrates. Paracelso critica a visão de que os humores são a fonte direta das enfermidades, descrevendo-os em vez disso como meras "matrizes" ou recipientes passivos. Ele propõe que as verdadeiras origens das doenças residem nas perturbações de três substâncias essenciais: sal, mercúrio e enxofre, que veremos adiante. Para Paracelso, essas substâncias não apenas constituem a base física do corpo, mas também são os agentes vivos e ativos que quando em desequilíbrios resultam em enfermidades corporais.

Redefinindo o papel do médico, Paracelso enfatiza a importância de um conhecimento profundo sobre essas três substâncias, nas quais as causas das doenças estão ocultas em estado latente. Ele sugere que o médico deve se concentrar em explorar e manipular o sal, o mercúrio e o enxofre para tratar eficazmente as doenças, em vez de simplesmente tentar reequilibrar os humores hipocráticos. Essa perspectiva promove uma abordagem médica mais direcionada, buscando corrigir as fontes fundamentais dos desequilíbrios corporais.

Em nota de rodapé, o tradutor da *Opera Omnia* comenta:

Paracelso repele terminantemente a teoria dos quatro temperamentos (compleições) [...] ou dos humores. Paracelso exclui neste ponto não só dos galenistas oficiais, mas também dos hermetistas, entre os quais, por exemplo, Arnaldo de Villanueva, em seus comentários sobre a escola de Salerno, consagra um longo capítulo ao estudo dos quatro temperamentos, chegando admitir até oito compleições resultantes da mistura dos quatro humores (cap. III e LXXXVII do *Speculum introductionum medicinalium*). Fernel, que provavelmente não conheceu os escritos de Paracelso, já mantém certas reservas a propósito dos temperamentos, e, mesmo sendo oficialista, não gosta de fazer os temperamentos dependerem unicamente dos humores [...] (PARACELSO, 1973, p.171).

O parágrafo evidencia a crítica de Paracelso à tradição dos quatro temperamentos, fundamentada na teoria dos humores, que remonta a Hipócrates. Ele rejeita categoricamente a ideia de que os humores sejam determinantes diretos das

condições temperamentais. Em vez disso, Paracelso considera que os humores (fleuma, bÍlis amarela, bÍlis negra e sangue) são apenas matrizes para o desequilÍbrio das substâncias que os compõem, sendo essas substâncias as verdadeiras causas das enfermidades.

A crítica de Paracelso é substancial porque desafia a aceitação quase dogmática dos galenistas, que atribuíam aos humores o papel central no diagnóstico e tratamento das doenças. Paracelso, ao refutar essa correlação simplista entre os humores e os temperamentos (colérico, melancólico, sanguíneo e fleumático), propõe uma abordagem mais detalhada e individualizada das doenças. Ele sugere que os desequilÍbrios específicos devem ser investigados, em vez de confiar cegamente nos padrões tradicionais.

O comentário crítico seria, então, que Paracelso, ao propor sua visão, coloca em questão a autoridade das tradições médicas antigas, enfatizando a necessidade de ir além das teorias herdadas e observar a complexidade das condições humanas, desafiando paradigmas tradicionais.

Nesse contexto, Paracelso afirma que

Assim o baço, os rins, os pulmões, a região que guarda a cólera, o lugar da fleuma e da melancolia etc..., todos conservam o lugar que lhes corresponde. Deixemos longe de nós o pensamento de que o corpo possa se escravizar a quatro simples colunas de humores ou de elementos. Mas conservemos a ideia de que esses quatro elementos existem realmente, se me perguntarem o que é o elemento, responderei que é a matriz do seu fruto (*matrix sui fructus*) do mesmo modo que, segundo toda evidência, a terra também é a matriz do seu fruto. Isso não tem nada a ver com a secura ou o frio da terra, e que nada representa por si mesmo, mas que precisa da união dos quatro elementos para se desenvolver. (PARACELSO, 1973, p. 183).

A analogia usada por Paracelso, comparando os elementos à terra, que é "a matriz do seu fruto", sugere que, assim como a terra dá origem a diversas formas de vida vegetal, cada elemento ou cada um dos quatro humores hipocráticos é igualmente fértil e capaz de gerar resultados específicos.

Paracelso sugere que os humores — sangue, fleuma, bÍlis amarela e bÍlis negra — não são meramente agentes passivos dentro do corpo, mas sim elementos ativos e fundamentais na geração das condições de saúde e doença.

Esta visão pode ser estendida aos quatro temperamentos associados a esses humores: sanguíneo, fleumático, colérico e melancólico. Paracelso propõe que esses temperamentos, como os humores, não devem ser avaliados apenas por suas

características individuais, tais como alegria ou tristeza, mas principalmente pelo modo como interagem e influenciam o equilíbrio geral do corpo.

Paracelso enfatiza ainda que a essência ou a função dos humores e temperamentos não pode ser completamente compreendida através de suas propriedades isoladas. Em vez disso, ele defende que o verdadeiro potencial dessas entidades se manifesta através de suas interações, reforçando a ideia de que é na combinação e no equilíbrio entre eles que se desenvolve a saúde ou a doença. Eis o motivo pelo qual, Paracelso nos convida a deixar longe de nós “o pensamento de que o corpo possa se escravizar a quatro simples colunas de humores ou de elementos” (PARACELSO, 1973, p. 183).

Em retrospecto, a teoria dos quatro humores é um exemplo emblemático de como as crenças médicas podem tanto moldar quanto refletir as capacidades e limitações do conhecimento de uma era. Originária da Grécia Antiga, essa teoria propunha que a saúde humana era regida pelo equilíbrio de quatro fluidos corporais: sangue, fleuma, bile negra e bile amarela. Enquanto essa perspectiva influenciou profundamente a prática médica por séculos, seu valor não reside apenas em seu impacto histórico direto, mas também na forma como suas falhas fundamentais incentivaram avanços significativos na medicina.

A aderência prolongada à teoria dos humores ilustra um retrocesso crítico na história médica: o perigo da estagnação intelectual. Por um lado, essa teoria forneceu uma estrutura organizacional para o entendimento da doença, mas por outro, sua aceitação inquestionável freou a investigação empírica. As práticas baseadas nesses humores, muitas vezes, resultaram em tratamentos ineficazes ou nocivos, como a sangria e o uso excessivo de purgativos.

No entanto, a transição do pensamento médico dos humores para uma abordagem mais científica não foi abrupta, nem completamente linear. Paracelso desafiou abertamente a teoria dos humores e a teoria dos temperamentos de Galeno e Avicena com uma abordagem mais alquímica da medicina.

Portanto, a filosofia e as práticas de Paracelso não apenas expandiram o escopo da alquimia e da medicina de sua época, mas também estabeleceram fundamentos para a futura integração entre química e biologia. As ideias de Paracelso desafiaram os modos de pensamento médicos tradicionais e abriram caminho para uma nova era de descobertas científicas, enfatizando a importância da experimentação e da observação direta na compreensão e tratamento dos fenômenos naturais e das doenças humanas.

1.3. Biografia e o contexto histórico de Paracelso

Paracelso, um ícone da medicina renascentista, nasceu no ano de 1493, inserindo-se no contexto vibrante do início do século XVI — uma era marcada por profundas transformações sociais e religiosas. Filho de Wilhelm de Hohenheim, também médico, ele herdou não apenas a vocação familiar para a medicina, mas uma curiosidade intelectual que o distinguiria entre seus contemporâneos. Batizado como Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, adotou o nome de Paracelso, sob o qual se tornaria conhecido nos anais da história¹⁷.

Vivendo durante o período das grandes navegações, Paracelso testemunhou a expansão do conhecimento geográfico e científico que essas viagens proporcionavam. Além disso, sua vida foi contemporânea às turbulentas lutas religiosas que culminaram na Reforma Protestante de Martin Lutero (1483-1546), um movimento que irrevogavelmente mudou o panorama religioso e cultural da Europa. A efervescência desse período influenciou profundamente sua obra, que frequentemente buscava harmonizar os novos saberes com as tradições médicas estabelecidas.

Paracelso morreu em 1541, deixando um legado de inovações médicas e um corpo de trabalho que desafiava muitas das convenções de sua época. Seus ensinamentos e escritos refletiram as mudanças de seu tempo, inclusive, no artigo *Chemistry and the universities in the seventeenth century*, Allen Debus relata que

Os seguidores do reformador suíço-alemão Paracelso (1493-1541) viam na química - e na alquimia - uma nova base para o aprendizado. Paracelso queimou publicamente o Cânone de Avicena em 1527 em Basileia, e seus seguidores rejeitaram a tradição aristotélico-galênica das universidades. Eles viam um pouco de valor em disputas ou no estudo da lógica e buscavam uma alternativa aos quatro elementos da Filosofia Natural e seus humores associados à medicina [...] ¹⁸ (DEBUS, 1990, p. 173)

A ação simbólica de Paracelso ao queimar publicamente o *Cânone* de Avicena em 1527, em Basileia, reflete sua intenção de estabelecer uma nova abordagem para o ensino de medicina, rompendo com as tradições estabelecidas do seu tempo. Sua abordagem inovadora não se limitava a questionar os fundamentos teóricos da época; ela

¹⁷ Ver MARCELINO, BORDONI, SAAD, 2021, Julho 2021 - Vol. 107 - Nº 5 p. 267-268.

¹⁸ “The followers of the Swiss-German reformer Paracelsus (1493-1541) had seen in chemistry - and alchemy - a new foundation for learning. Paracelsus had burned the Canon of Avicenna publicly in 1527 at Basel and his followers rejected the Aristotelian-Galenic tradition of the universities. They saw little value in disputations or the study of logic and they sought an alternative to the four elements in Natural Philosophy and their attendant humors in medicine [...]” (DEBUS, 1990, p. 173).

também desafiava as convenções linguísticas e sociais que mantinham o conhecimento restrito a uma elite erudita. De acordo com Koyré, Paracelso demonstrava uma satisfação particular em contrariar a terminologia formal vigente. Ao optar por lecionar em alemão, uma língua popular, em vez do latim, idioma oficial do ensino médico na Europa, ele enfrentava diretamente as normas da academia, tornando o conhecimento mais acessível e alinhado com a realidade de seu público (KOYRÉ, 2001, p. 10-20), até porque “[...] aqueles que o escutavam e o seguiam não sabiam suficientemente latim” (KOYRÉ, 2001, p. 19).

Ele nasceu em Einsiedeln, na Suíça, próximo a Zurique, uma região que, além de sua beleza natural, era um fervilhante centro de atividades intelectuais e comerciais na época. O pai de Paracelso, trabalhando para os influentes banqueiros Fugger, desempenhava a função de professor de alquimia – ou, nos termos de Alexandre Koyré, “[...] professor de ‘ciência química’, [...] era assim que oficialmente era designada a alquimia” (KOYRÉ, 2001, p. 9). Essa posição não apenas sublinhava a estima e confiança que os Fugger depositavam em suas habilidades, mas também proporcionava um ambiente rico em conhecimento científico e prático para o jovem Paracelso. Assim, desde cedo, ele teve a oportunidade de mergulhar nos estudos alquímicos, explorando os mistérios da transformação dos metais (PARACELSO, 1973, p. 11-12).

A convivência com os mineiros, onde seu pai exercia suas habilidades médicas, expôs Paracelso a uma realidade crua e direta das doenças e desafios enfrentados por esses trabalhadores. Essas experiências iniciais foram cruciais, moldando sua compreensão das interações entre o corpo humano e o ambiente, uma percepção que mais tarde se refletiria em sua nova abordagem à medicina. Ele observava de perto os efeitos das condições de trabalho nas minas sobre a saúde dos mineiros, o que o levou a considerar os aspectos ambientais e ocupacionais na prática médica.

Essa integração de conhecimento alquímico com a prática médica permitiu a Paracelso desenvolver tratamentos inovadores, muitos dos quais incorporavam substâncias minerais. Ele foi um dos primeiros a aplicar a química mineral ao estudo da saúde e da doença, estabelecendo uma base para a farmacologia moderna (PARACELSO, 1973, p. 176). Além disso, suas interações diárias com os mineiros não apenas influenciaram sua prática médica, mas também reforçaram seu compromisso com a medicina baseada na observação e na experiência direta.

Como mencionado anteriormente, Paracelso apresentou a teoria “*tria prima*” — composta por sal, mercúrio e enxofre — como fundamento para sua interpretação da

constituição e do funcionamento do corpo humano. Nas causas e origens das doenças que provêm dessas três primeiras substâncias, Paracelso escreve:

É preciso compreender agora como essas três substâncias estão unidas em um só corpo [...] exemplo: Toda semente é tríplice, ou melhor, contém três substâncias misturadas, já que tudo o que existe na semente está junto e não dividido. Por isso a semente representa a própria junção da unidade. Assim, quando encontramos madeira, cortiça e raízes em uma noz, compreendemos que apesar dessas três coisas estarem efetivamente presentes, a realidade da semente faz com que essas três coisas apareçam unidas. No homem acontece o mesmo: ele também é uma semente cuja cortiça está representada pelo espermatozoide. Nunca ninguém pode ver essa semente por causa da sua sutileza e pequenez. Mas é certo que os homens são gerados nela. Quando a geração começa, estas três coisas se entrecruzam misturando-se (*permixta*) e unindo-se cada uma delas com sua própria natureza em um só corpo e não em três. Também o homem cresce ou se transforma em osso, carne e sangue como um ser único, dentro do qual os três componentes permanecem visíveis durante todo o tempo de sua vida (*ad saum usque tempus*) como uma árvore que crescesse dentro da mesma medula. A medula é uma substância tríplice feita de uma só madeira, cujas três substâncias aparecem perfeitamente tanto na arte como na natureza, e na morte. Saibam que o princípio dessas coisas está em sua união num só todo, dentro do qual cada parte cumpre a sua função contribuindo assim para completar a totalidade do corpo (*ad corpus complendum*) (PARACELSO, 1973, p. 208-209)

Nesse texto, Paracelso aborda a ideia de unidade tríplice em diferentes contextos, usando a analogia da semente para explicar como elementos distintos podem coexistir harmoniosamente dentro de uma única entidade. Essa noção é ilustrada primeiramente por meio de uma semente, como uma noz, que apesar de conter partes distintas — madeira, cortiça e raízes — é percebida como um único objeto. Essas partes, embora individualmente reconhecíveis, estão intrinsecamente unidas, simbolizando uma unidade.

Essa mesma lógica é aplicada à compreensão do ser humano, segundo a qual é descrita que a pessoa também consiste em uma semente, cujos três componentes principais — osso, carne e sangue — embora distintos, formam um todo unificado. O texto sugere que assim como na semente, onde as diferentes partes não estão divididas, mas coexistentes, no ser humano esses elementos se entrelaçam desde a concepção até a morte, contribuindo cada um com sua função específica para a integridade e funcionamento do corpo.

Além disso, é mencionado que o crescimento humano pode ser comparado ao de uma árvore, em que os componentes essenciais (osso, carne e sangue) são visíveis e atuantes ao longo da vida, semelhante a uma árvore que cresce dentro da sua medula. A

medula, por sua vez, é descrita como uma substância tríplice, que embora formada por três elementos distintos, é vista tanto na arte quanto na natureza como um todo coeso.

A mensagem central do texto é que a verdadeira natureza das coisas reside na sua capacidade de formar um todo integrado, onde cada parte, apesar de ser distinta, desempenha um papel crucial na manutenção e no desenvolvimento do organismo como um todo. Essa perspectiva enfatiza a importância da integração e da interdependência dos componentes dentro de qualquer sistema vivo, seja ele uma semente, um ser humano, ou qualquer outra forma de vida.

A partir disso, sobre as funções da *tria prima*, Paracelso declara

O enxofre coordena o crescimento do corpo. Na realidade todo o corpo é enxofre de tal sutileza que constantemente está se consumindo por um fogo invisível. Existem numerosos enxofres (*plura sunt*); o sangue, a carne, as partes nobres (*partes principes*), a medula... etc., são chamados enxofres voláteis. Os ossos ao contrário são formados por enxofres fixos. Cada um deles é encontrado em seu estado original quando a ciência realiza sua separação. O sal está encarregado de conseguir a aglutinação do corpo. Sem ele nada parece tangível. A dureza do diamante e do ferro, a brandura do chumbo e a suavidade do alabastro são devidas ao sal assim como todas as congelações e coagulações. Existe um sal nos ossos, outro no sangue, outro na carne, outro no cérebro, etc., em igual número e proporção com o enxofre. O terceiro princípio é o mercúrio, que chamamos de "licor". Ele se encontra em todas as partes nas mesmas proporções que enxofre e o sal. A congelação e a propriedade compacta correspondem ao licor, o que o torna absolutamente necessário a constituição do corpo, mostrando-nos que o homem se compõe de três coisas em um só corpo (PARACELSO, 1973, p. 209-210)

Embora essa visão esteja distante do entendimento moderno da bioquímica e da fisiologia, é importante destacar como ela nos oferece um olhar interessante sobre como o conhecimento paracelsista tentava compreender a complexidade da vida.

O texto menciona o enxofre como um elemento que coordena o crescimento do corpo, sendo tão sutil que está constantemente consumindo-se por um "fogo invisível". Esta descrição pode ser interpretada metaforicamente para representar os processos metabólicos que ocorrem no corpo, onde as substâncias são continuamente quebradas e reconstituídas para manter a vida. Os "enxofres voláteis" como sangue, carne, e medula, poderiam ser entendidos como componentes essenciais e dinâmicos do corpo, necessários para a manutenção e funcionamento diário. Já os "enxofres fixos", representados pelos ossos, seriam os aspectos mais estáveis e menos suscetíveis a mudanças rápidas.

O sal é descrito como crucial para a "aglutinação do corpo", sugerindo que ele é essencial para manter a integridade estrutural dos tecidos. Esta ideia pode ser vista como

uma analogia ao papel dos minerais que ajudam na formação óssea e na manutenção da pressão osmótica, crucial para a funcionalidade celular. A referência ao sal influenciando a dureza do diamante e do ferro, e a maleabilidade de outros materiais, embora metafórica, também ressalta a importância dos minerais na determinação das propriedades físicas de vários tecidos do corpo.

O "mercúrio", ou "licor", é descrito como presente em todas as partes do corpo, em proporções iguais ao enxofre e ao sal. Esta descrição sugere uma visão de um componente fluido e universal, essencial para a vida, talvez uma analogia ao papel da água ou aos fluidos corporais como o sangue, que são fundamentais para o transporte de nutrientes e a regulação de processos corporais.

Essa perspectiva aponta para a complexidade da vida e a interdependência de vários sistemas que a ciência moderna reconhece, embora com uma linguagem e um entendimento diferentes. A alquimia, portanto, serve não só como uma ponte para o passado histórico da ciência, mas também como um lembrete das tentativas humanas de entender a vida de maneira integrada e profundamente conectada.

Isto é, essa nova abordagem paracelsista permitiu integrar conceitos alquímicos à medicina, oferecendo uma explicação mais dinâmica e química das causas das doenças e de seus tratamentos. Ele acreditava que a saúde era o resultado do equilíbrio harmonioso entre esses três princípios elementares dentro do corpo, enquanto que a doença surgia de sua desarmonia.

A introdução da *tria prima* por Paracelso não só revolucionou a maneira como as doenças eram compreendidas e tratadas naquela época, mas também abriu caminho para que futuros médicos e cientistas explorassem mais a fundo as relações entre química e fisiologia¹⁹.

Segundo Allen G. Debus, Paracelso foi central para a proliferação de uma vasta literatura sobre química médica, transformando profundamente o campo da medicina. Contudo, é importante notar que muitas das contribuições atribuídas a Paracelso, trouxeram consigo desafios significativos (DEBUS, 2002, p. 17-35). Um desses desafios, por exemplo, segundo Debus, durante o século XII, a Europa Ocidental testemunhou a chegada de textos sobre química, filosofia, medicina da Grécia antiga em virtude das traduções do árabe. Estes manuscritos, que abordam temas alquímicos, revelaram que muitos dos princípios químicos adotados por Paracelso tiveram suas origens em uma

¹⁹ Ver MARTIN, HINE, 2008, p. 315-316.

teoria sobre metais desenvolvida no mundo islâmico do século VIII. Essa teoria islâmica foi fundida com a física aristotélica, que se baseava nos quatro elementos primários (terra, água, fogo e ar) e nas quatro qualidades elementares (calor, frio, seca e umidade), sendo esta fusão fundamental para compreender as transformações da matéria (DEBUS, 2002, p. 17-35)²⁰.

Na tese de doutorado defendida na Universidade de São Paulo em 1972, a Maria Amélia Mascarenhas Dantes ao explorar “A Medicina de Paracelso”, nos informa que

[...] Paracelso iniciou de 1513 a 1517 as suas primeiras viagens, que iriam se tornar uma constante em sua vida. Nestas viagens ele andou atrás de todo tipo de conhecimento [...] Peregrinou por Universidades italianas: Ferrara, Pádua, Bolonha, tendo sido bem aprovado provavelmente aluno de Leoniceno, ferrenho anti-aristotélico e Menard crítico da crença astrológica (DANTES, 1973, p. 4)

Estudiosos como Walter Pagel, sugerem que Paracelso, durante suas viagens pelo mundo, pode ter tido contato direto com o abade Trithemius, um ocultista com forte

²⁰ Certamente que esse processo de fusão não é apenas um testemunho da capacidade humana de integrar e adaptar conhecimentos de diversas origens, mas também um lembrete de que o progresso científico muitas vezes depende da disposição para transcender barreiras culturais e geográficas. A influência de conceitos filosóficos e científicos entre diferentes civilizações mostra que o conhecimento é um bem comum da humanidade, evoluindo continuamente através do diálogo e da colaboração. Isto é, a história dessa integração nos ensina sobre a importância de valorizar e preservar os manuscritos e outras formas de registro do conhecimento antigo. Eles não são apenas documentos históricos, mas também chaves que podem destravar a compreensão de conceitos complexos e inspirar futuras gerações na busca por novas descobertas e compreensões científicas. Nesse sentido, a prática de integrar conhecimentos de diferentes culturas, ilustrada pela combinação dos ensinamentos alquímicos islâmicos com a física aristotélica que enriqueceu o trabalho de Paracelso, serve como um paradigma valioso para o reconhecimento e a valorização das tradições afro-brasileiras e dos saberes indígenas no Brasil. Este processo não é meramente um acréscimo de conhecimentos, mas uma fusão que pode resultar em uma compreensão mais profunda e aplicada de fenômenos naturais e humanos. As práticas medicinais de Paracelso, por exemplo, que integravam elementos de alquimia com conceitos de quatro elementos básicos, têm um paralelo intrigante com a medicina tradicional afro-brasileira, que também usa elementos naturais e rituais para curar doenças físicas e espirituais. Ambas as tradições enfocam a importância da natureza e seus recursos como componentes essenciais para a saúde e o bem-estar, sugerindo que a integração desses conhecimentos poderia ampliar as práticas médicas contemporâneas, abrindo caminho para novas descobertas e aplicações em farmacologia e terapias naturais. De maneira similar, os conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade de seus territórios e sua gestão sustentável oferecem uma vasta base de dados para o estudo ecológico. Paracelso, com seu enfoque na transformação dos materiais e na interação entre diferentes substâncias, poderia ser visto como um precursor da ideia de que o entendimento profundo dos recursos naturais e suas interações é fundamental para a utilização e conservação eficazes. A sabedoria indígena, que envolve conhecimentos transmitidos por milênios sobre como interagir com a natureza sem esgotar seus recursos, reflete uma abordagem prática semelhante às teorias de transformação de Paracelso. Portanto, ao correlacionar esses diferentes sistemas de conhecimento, percebemos que tanto as tradições afro-brasileiras quanto os saberes indígenas compartilham com Paracelso a valorização da natureza não apenas como fonte de recursos, mas como um sistema integrado e dinâmico. Essa interação entre diversos campos de conhecimento pode fomentar uma ciência mais inovadora e adaptada às realidades locais, potencializando a solução de problemas contemporâneos, desde a saúde humana até a sustentabilidade ambiental.

foco na tradição cabalística. (PAGEL, 1963, p. 18). Alexandre Koyré, por sua vez, afirma que Paracelso foi aluno desse célebre abade por cinco anos, e destaca que Trithemius também foi mestre do renomado Cornelius Agrippa von Nettesheim (KOYRÉ, 2001, p. 9). No decorrer dessas jornadas, ele também buscou diversos outros tipos de conhecimentos, interagindo com mulheres versadas em ervas, alquimistas, monges e camponeses. Nos termos do Koyré, a maior parte do seu saber provinha

[...] dessas mulheres idosas, meio feiticeiras que ele encontrava durante suas longas vagabundagens pelas estradas fora; das práticas populares; das receitas tradicionais; dos meios utilizados pelos barbeiros das aldeias; dos métodos de laboratório de que serviam os mineiros; os fundidores de ouro e de prata. Era realmente um *chirurgus*, um homem da prática, do ofício; não de estudo (KOYRÉ, 2001, p. 19).

Isto é, na visão de Koyré, Paracelso não se limitava às universidades e ao aprendizado formal; ele também buscava o conhecimento escondido nas práticas diárias das pessoas comuns. Nos termos de Eric John Holmyard, “Paracelso se juntou a pessoas de todas as classes e profissões: médicos, boticários, egípcios [...] e adeptos de várias artes ocultas – retornou à Alemanha possuindo um estoque curioso de vários conhecimentos que poucos homens adquiriram” (HOLMYARD, 1990, p. 166). Essa busca o levou a interagir com uma variedade de personagens não convencionais. Dessa forma, ele compilou um saber que era tanto científico quanto profundamente enraizado nas práticas populares.

Ao valorizar tanto o saber erudito quanto o popular, Paracelso antecipou o que hoje entendemos por uma abordagem mais integrada e menos hierárquica ao conhecimento. Sua vida sugere uma crítica implícita às rígidas divisões acadêmicas e promove uma visão de aprendizado como um processo contínuo, influenciado por múltiplas fontes e experiências.

A partir da perspectiva de Koyré, grande parte de seu conhecimento provinha das interações com esses indivíduos muitas vezes marginalizados pela sociedade acadêmica do período Medieval em que Paracelso estava inserido, essas pessoas que ele chamou de “mulheres idosas, meio feiticeiras”, e os métodos empíricos dos trabalhadores rurais e mineiros.

Nos termos de Koyré, afinal,

Quem era esse vagabundo genial? Um sábio autêntico, cuja luta contra a física aristotélica e a medicina clássica teria alicerçado as bases da medicina experimental moderna? Um precursor da ciência racional do século XIX? Um médico erudito genial ou um charlatão ignorante, vendedor de vento supersticioso, astrólogo, mágico, um fazedor de

ouro, etc.? Um dos maiores espíritos da Renascença ou um herdeiro tardio da mística da Idade Média [...]? (KOYRÉ, 2001, p. 14)

De fato, encontramos todas estas opiniões na literatura paracelsista (KOYRÉ, 2001, p. 15). Contudo, é importante destacar que, as práticas e crenças de Paracelso em astrologia, magia e alquimia, frequentemente vistas como resquícios de uma era mística medieval, complicam sua reputação como cientista. Esses elementos, embora desacreditados hoje, eram componentes integrais de sua abordagem ao estudo da natureza humana e do universo. É crucial reconhecer que, durante a Renascença, a distinção entre ciência e magia não era tão definida como nos períodos subsequentes, e muitos intelectuais da época exploravam livremente ambos os campos em busca de um entendimento mais profundo da realidade.

Atribuir a Paracelso o título de charlatão por suas práticas mágicas e alquímicas seria desconsiderar o contexto histórico e cultural em que ele estava inserido. Mais apropriado seria vê-lo como uma figura de transição, que, embora ancorado em algumas tradições da mística medieval, impulsionou significativamente o desenvolvimento do pensamento científico.

Segundo Ball, mais do que as reformas de Nicolau Copérnico (1473-1543) e os estudos sobre anatomia humana do médico belga Andreas Vesalius (1514-1564), foi a visão de Paracelso que desafiou as concepções equivocadas e predominantes no final da Idade Média sobre o universo. Para apreender a essência dos debates filosóficos da era de Lutero e da Contrarreforma e medir a real temperatura intelectual dessa época, a análise das obras de Paracelso revela-se mais elucidativa. Ao examinar suas obras, desvelamos os paradoxos, horrores e tensões que permeavam as relações entre a filosofia natural, a religião, o humanismo e a política, revelando-os em sua complexa interação e impacto sobre o pensamento e a sociedade na transição da Idade Média para a Modernidade (BALL, 2009, p. 2).

Devido à complexidade de suas ideias e ao caráter desafiador de seu pensamento, Paracelso, um teórico iconoclasta e marginal do seu tempo, não foi inteiramente absorvido pelo conhecimento moderno (BALL, 2009, p. 11). A marginalização de Paracelso no discurso moderno pode ser vista como um reflexo de sua abordagem não convencional e da dificuldade de incorporar plenamente perspectivas que desafiam as bases aceitas do conhecimento científico e filosófico.

Essa não absorção completa pode ser interpretada como uma falha das estruturas contemporâneas em reconhecer e integrar teorias que não se enquadram nos paradigmas dominantes. Isso levanta questões sobre os critérios de validação e a inclusão de conhecimentos que, embora revolucionários, não seguem os caminhos tradicionais do pensamento científico. Portanto, a marginalização de Paracelso não só reflete limitações em suas teorias, mas também revela limitações nas estruturas acadêmicas e científicas que priorizam certas metodologias e perspectivas em detrimento de outras.

Contudo, é importante recordar, conforme nos ensina Carl Gustav Jung (1875-1961), que

PARACELSO ainda não pensa mecanicamente, em termos de matéria química inerte, mas de maneira animista primitiva [...] Para ele, a vivência psíquica é, ainda, uma vivência da natureza. A morte psíquica do materialismo científico ainda não o atingiu, mas ele está preparando o caminho para esse fim (JUNG, 2011, p.7)

Isto é, para Carl Jung, Paracelso adotava uma perspectiva animista em sua compreensão do mundo, em contraste com o mecanicismo que mais tarde dominaria o pensamento científico. O animismo, entendido aqui como a crença de que elementos naturais possuem essências espirituais ou vitais, reflete uma visão de mundo onde a matéria não é vista como inerte, mas como intrinsecamente viva – e interconectada com a psiquê humana.

Isso implica que, para Paracelso, entender o humano e o natural não poderia ser reduzido a explicações puramente físicas ou químicas. Contudo, este fragmento textual de Carl Jung sugere que, embora Paracelso não tenha sido influenciado pela "morte psíquica do materialismo científico"²¹, ele estava, sem saber, preparando o terreno para

²¹ Uma referência à tendência moderna de explicar fenômenos naturais e humanos exclusivamente em termos de interações materiais sem qualquer essência espiritual ou psíquica. Ora, nesse contexto, questionar Thomas Hobbes (1588-1679), por exemplo, sobre a natureza da consciência pode parecer paradoxal. Pois Hobbes concebia os seres humanos essencialmente como entidades físicas, reduzindo suas existências à de meras máquinas biológicas. Assim, sua perspectiva materialista implica que fenômenos mentais, como a consciência, são apenas produtos secundários dos processos físicos e biológicos do cérebro e não entidades autônomas com propriedades vivas e próprias. Segundo Hobbes, “[...] considerando que a vida não passa de um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna [...] Pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão outras tantas cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a arte vai mais longe ainda [...]” (HOBBS, 2003, p.11) Em outros termos, Hobbes acreditava que o ato de pensar comprovava a existência de algo, mas esse algo existia de forma material, pois, segundo ele, o que se entende por "espírito" na verdade derivaria do movimento em determinados órgãos do corpo. Essa visão descarta qualquer dimensão que transcenda o físico, limitando a compreensão da consciência a mecanismos biológicos observáveis. Isto é, diferente da abordagem paracelsista, essa perspectiva é característica de uma abordagem estritamente materialista e mecanicista, inclusive, da mente humana. Ou seja, esse trecho junguiano aponta para uma ironia no trabalho de Paracelso: embora suas crenças e métodos fossem fundamentalmente

essa transição. Isto é, ao explorar intensamente as propriedades químicas e físicas dos materiais, Paracelso contribuiu para o desenvolvimento de uma abordagem mais empiricamente rigorosa e mecanicista, mesmo que suas próprias crenças e métodos diferissem substancialmente das práticas científicas modernas.

Certamente, segundo Koyré, Paracelso foi “[...] influenciado pelo naturalismo hilozoísta e mágico do renascimento e, certamente também, a mística alemã tinha nele um adepto” (KOYRÉ, 2001, p. 17).

Essa influência do naturalismo hilozoísta, que postula que toda a matéria possui vida, é particularmente significativa. Ela sugere uma visão de mundo em que os elementos naturais não são apenas recursos passíveis de exploração ou estudo, mas entidades constituídas de um princípio ativo.

A integração dessas crenças místicas com suas práticas médicas era, na verdade, revolucionária para a época. Paracelso acreditava que a cura não vinha apenas através dos meios físicos, mas também por meio de uma compreensão do cosmos e das forças invisíveis que afetam o corpo humano. Isso desafiou os paradigmas médicos então dominantes, que eram fortemente influenciados pela tradição galênica, mais focada nos humores corporais e menos atenta às dimensões espirituais ou cósmicas da existência.

Nesse cenário, Koyré argumenta que

A Vida e a Natureza – eis os grandes temas da filosofia paracelsista, assim como de toda a filosofia do Renascimento; a vida e a natureza, ou antes a vida-natureza, porque a natureza é vida, e a vida é a essência mais profunda da natureza. O mundo está vivo, vivo em todas as partes, pequenas ou grandes, e não há nada nele que não esteja assim: as pedras e os astros, os metais, o ar e o fogo. Tudo está vivo e o universo na sua totalidade é um rio eterno de vida. Esse rio propaga-se e despedaça-se em correntes isoladas e múltiplas; as correntes reencontram-se, lutam, combatem-se, e todas procedem de uma única e mesma nascente e acabam por se perder no mesmo oceano de vida (KOYRÉ, 2001, p. 23)

Esse panorama nos oferece uma visão profundamente integrada e animista da realidade, onde a vida e a natureza não são entidades separadas, mas expressões de uma única e contínua essência. Este pensamento coloca a natureza como um organismo vivente, pulsante em cada fragmento, desde as pedras até os astros, revelando um universo que é muito mais do que um mero cenário estático ou uma coleção de objetos inertes.

diferentes da ciência moderna, suas investigações ajudaram a pavimentar o caminho para uma abordagem mais materialista e mecanicista da ciência, que eventualmente dominaria o pensamento ocidental.

Para Paracelso, a natureza é dotada de vitalidade, um campo dinâmico onde cada elemento participa ativamente no drama da existência.

Mais uma vez, a ideia de que "tudo está vivo" desafia a visão mecanicista que muitas vezes domina o pensamento científico posterior, propondo, em vez disso, um modelo no qual o cosmos é visto como um organismo integrado, um "rio eterno de vida". Esse rio metafórico não é simplesmente uma corrente de água, mas sim um fluxo contínuo de vitalidade que permeia todas as formas de existência. Cada elemento do universo, seja um metal, o ar ou o fogo, carrega em si uma centelha dessa força vital universal, participando de um ciclo eterno de transformações e interações.

Nesse contexto, as interações entre as diversas formas de vida não são apenas contatos acidentais, mas partes de um processo contínuo de auto-regulação e evolução. As correntes de vida que Paracelso descreve são comparáveis aos ciclos ecológicos, onde as entidades vivas interagem, competem e cooperam, contribuindo para a manutenção e o desenvolvimento do todo. Este fluxo constante de vida é o que sustenta a diversidade e a complexidade do mundo natural, onde cada forma de vida contribui para a saúde e o equilíbrio do sistema como um todo.

Nesse sentido, vida se expressa de maneiras distintas em plantas, animais e minerais, indicando uma diversidade de formas, porém, essencialmente, é uma entidade única e contínua. Como seres humanos, estamos integrados a esta natureza abrangente, compartilhando a mesma essência vital que perpassa todas as espécies e elementos. Esta visão sugere uma conexão fundamental entre todas as formas de vida, ressaltando nossa interdependência com o mundo natural e reforçando a ideia de que somos parte de um sistema vivo maior.

Segundo Paracelso, na visão de Koyré,

[...] a natureza não é nem um sistema de leis, nem um sistema de corpos regidos por leis. A natureza, é esta força vital e mágica que, incessantemente, cria, produz e lança ao mundo as suas criaturas [...] a natureza é comparável ao homem, a esse jorro interior que na nossa alma faz surgir pensamentos, desejos, imagens [como produtos da alma] É exatamente da mesma maneira que os seres vivos – e todos os seres o são – são ‘produtos naturais’, ‘criaturas’, duma única e só força vital e mágica, presente em todo o lado, em tudo e em todos, residente em cada um deles sem ser nenhum (KOYRÉ, 2001, p. 23-24)

A partir disso, ao considerarmos a vida como a essência mais profunda da natureza, somos convidados a repensar nossa relação com o mundo ao nosso redor. Não

somos meros observadores de um teatro natural, mas participantes ativos em um diálogo contínuo com todas as formas de vida.

Nessa perspectiva, a filosofia de Paracelso e do Renascimento nos desafia a ver o mundo não como uma coleção de recursos a serem explorados, mas como uma comunidade viva da qual fazemos parte. Essa visão pode inspirar uma ética ambiental mais profunda e um compromisso renovado com a conservação da natureza, onde o respeito pela vida em todas as suas formas se torna um imperativo fundamental para a sustentabilidade do nosso planeta.

Nos termos de Carl G. Jung,

Sem dúvida, a medicina moderna não pode mais conceber a alma meramente como anexo do corpo e, por essa razão, começa a levar cada vez mais em consideração o assim chamado “fator psíquico”. De certo modo, ela se aproxima novamente da visão paracélsica de matéria animada. Com isso, certamente, parece-nos que hoje, Paracelso “torna símbolo de uma importante modificação em nossa concepção sobre a natureza da doença e sobre a essência da vida em si” (JUNG, 2011, p. 9).

A referência a Paracelso, neste caso, aponta sua visão de que saúde e doença não são apenas físicos, mas também espirituais e psíquicos. Paracelso defendia que o tratamento eficaz deveria considerar a pessoa como um todo, incluindo os aspectos físicos, espirituais e mentais. Isso antecipa conceitos modernos de saúde integrativa e medicina psicossomática, que estudam como fatores psicológicos e sociais impactam a saúde física.

A integração do “fator psíquico”, mencionada no pensamento, sugere um movimento da medicina em direção a uma compreensão mais completa e integrada da saúde, onde fatores emocionais e mentais são reconhecidos como influentes na gênese e no tratamento de doenças. Isso reflete uma mudança paradigmática, onde a dualidade corpo-mente, antes vista de maneira fragmentada, é agora vista de forma mais unificada.

Portanto, ao referir-se a Paracelso como um símbolo dessa modificação em nossa concepção sobre a natureza da doença e sobre a essência da vida em si, Carl Jung destaca a relevância histórica e contemporânea de abordagens integrativas na medicina, sinalizando um retorno a conceitos que consideram a inseparabilidade entre mente e corpo, e a complexidade da vida humana em sua totalidade. Isso não apenas enriquece nossa compreensão da natureza da doença, mas também amplia o escopo das possibilidades terapêuticas ao incluir o cuidado com o bem-estar psicológico e emocional como parte essencial do processo de cura.

2. DA MEDICINA À *WELTANSCHAUUNG* PARACELSISTA

2.1. Medicina(s) de Paracelso: *curationes quinque*, a Proposta de uma Nova Medicina a partir da alquimia paracelsista

Hipócrates, frequentemente considerado o "pai da medicina", é mais associado à corrente "espiritualista", a qual enfoca os aspectos imateriais do ser humano e sua conexão com o cosmos como determinantes da saúde. Em contrapartida, Galeno, outra figura emblemática, é conhecido por sua medicina caracteriológica, que classifica os desequilíbrios baseados em tipos corporais e temperamentos, uma prática que se alinha mais com a teoria dos humores do que com a intervenção direta na matéria viva (PARACELSO, 1973, p. 40-41).

Paracelso, por sua vez, rompe com essas tradições ao focar sua metodologia nas cinco entidades, ou "*ens*" – a *ens astrorum* (entidade astral), a *ens veneni* (entidade dos venenos), a entidade natural, a entidade emanada pelo poder dos espíritos e a *ens Dei* (entidade de Deus ou a força divina que regula o corpo humano) –, que ele identifica como responsáveis por todas as enfermidades.

Ele conceitua entidade como a causa ou elemento com a capacidade de controlar o corpo. Segundo Paracelso, essas entidades atuam como diretoras, moderadoras e reguladoras do nosso corpo (PARACELSO, 1973, p. 43-45).

A entidade, nesse sentido, é aquela força essencial, o princípio que detém o poder de governar, moldar e orientar a estrutura física e emocional do ser humano. Diante disso, Paracelso adverte os médicos seguidores da tradição dos humores: "Em vez de ficarem vendo como está o corpo quando se encontra atacado de infecção, deveriam averiguar qual é e o que é o veneno que o contamina" (PARACELSO, 1973, p. 43)²².

²² Em primeiro lugar, importante destacar que esse pensamento renascentista já apontava para os riscos de uma medicina superficial, que se concentrasse exclusivamente nos sintomas manifestos. Quando se avalia apenas "como está o corpo", ou seja, os sinais de infecção, muitas vezes os tratamentos se restringem a aliviar o desconforto ou a reduzir a manifestação dos sintomas, sem atacar o agente causador do problema. Por exemplo, em uma infecção bacteriana, o uso de antitérmicos pode diminuir a febre, mas a infecção persiste no organismo até que seja combatida com o antibiótico apropriado. A crítica implícita é que, ao tratar apenas os sintomas, perde-se a chance de erradicar o agente infeccioso, e a doença pode persistir ou retornar. Assim, a frase argumenta pela necessidade de investigar o "veneno", ou seja, o agente causador do desequilíbrio, como uma forma de abordagem mais completa e eficaz. Em segundo lugar, esse pensamento do Paracelso também sugere que é fundamental conhecer a natureza do agente causador da doença, para compreender seu funcionamento e o impacto que tem sobre o corpo. Ao entender o "que é o veneno", o profissional de saúde ou o próprio paciente adquire o conhecimento necessário para enfrentar a causa do problema com mais precisão e menos riscos de recorrência. Dessa forma, conhecer a fundo o agente patogênico permite uma intervenção mais direcionada e eficaz, elevando o nível de controle sobre a

Estes “*ens*” - que poderiam ser interpretados como princípios fundamentais de doença - são essenciais para o entendimento paracelsista da medicina natural. E um médico habilidoso deve ser capaz de identificar e tratar essas entidades específicas, que incluem desde aspectos internos do corpo até influências externas ambientais.

Ao dividir as influências sobre a saúde em cinco entidades, ele buscava fornecer uma explicação abrangente para a origem dos males que afligem os seres humanos. Nesse contexto, Paracelso argumenta que não há uma única causa para o sofrimento humano, mas sim cinco forças que interagem, invadem e afetam o corpo, cada uma com um poder específico e uma função particular.

É importante destacar que, embora Paracelso, na passagem mencionada, atribua certa influência aos astros como uma das entidades que afetam o corpo humano, ele logo em seguida, no *Livro das Entidades*, apresenta uma visão oposta. Ao tratar do *ens astrorum*, Paracelso refuta essa ideia, demonstrando uma notável habilidade de contestar as opiniões de seus contemporâneos, conforme expõe da seguinte maneira:

[...] o homem, ao se constituir, o fez partindo exclusivamente do sêmen (*ens seminis*) sem a menor participação dos astros [...] Os astros com efeito não ocupam nenhuma parte do corpo e nem lhe infundem temperamentos [...] ou substâncias [...] Nenhum astro do firmamento, seja planeta ou estrela, é capaz de formar ou provocar alguma coisa em nosso corpo, seja a beleza, a cor, força ou temperamento [...] a arte de Mercúrio ou a beleza de Vênus, para dizer a verdade, não nos servem para grande coisa (*commodare*). Unicamente aproveitamos a luz do Sol e o seu calor, já que sem essas coisas não teríamos as frutas e as formosas estações [...] entre as duas influências [...] – a astral e a geradora – somente uma possui a potência necessária para atuar como causa determinante. E essa é a segunda, quer dizer, a entidade do sêmen. (PARACELSO, 1973 p. 51-58)

Isto é, o texto argumenta que o desenvolvimento e as características do ser humano se originam exclusivamente do sêmen, sem influência dos astros ou corpos celestes. Ele rejeita a ideia de que estrelas e planetas, incluindo os mitologicamente associados à beleza e habilidades, como Vênus e Mercúrio, exercem qualquer impacto direto sobre o corpo humano, seja na aparência, força ou temperamento. Em contrapartida, ressalta que a única utilidade dos astros, particularmente o Sol, é prática: fornece luz e calor, essenciais para o ciclo das estações e o crescimento das plantas. No

doença. Assim, nos termos de Paracelso: “[...] quando estiver frente a um paralítico, sua primeira preocupação [médico] será examinar cuidadosamente [...] a entidade que produziu a paralisia” (PARACELSO, p. 43).

entanto, em termos de causa formativa e determinante para a constituição humana, somente o sêmen tem esse papel ativo, distinguindo-se assim das influências astrais, que são vistas como irrelevantes na formação do ser.

Agora, se os astros realmente não exercem influência nem têm relevância para o corpo humano, por que, então, Paracelso aborda o *ens astrorum* como uma das forças causadoras da enfermidade? Como compreender, afinal, o que Paracelso verdadeiramente quis expressar com *ens astrorum*?

Para Paracelso, o *ens astrorum* não tem qualquer relação com planetas que orbitam a Terra ou algo semelhante que possam afetar os humores do corpo humano. Pelo contrário, a entidade astral a que se refere pelo termo *ens astrorum* é “[...] aquela coisa indefinida e invisível que mantém e conserva a nossa vida, assim como de todas as coisas do universo” (PARACELSO, 1973, p. 61). Ou seja, a abordagem de Paracelso argumenta que a verdadeira cura não vem da mera correção de desequilíbrios humorais, mas do reconhecimento e tratamento das forças naturais que afetam e governam tanto a saúde quanto a doença do corpo humano. Isso implica uma prática médica que é simultaneamente observacional e experimental, pois, segundo Paracelso, “[...] não é possível alcançar a habilidade sobre as enfermidades sem um perfeito conhecimento das origens [...] Neste ponto, a observação diária e a prática serão de grande utilidade” (PARACELSO, 1973, p. 68)

Outra causa para a origem das doenças, segundo Paracelso, é a *ens venini* (a entidade dos venenos) “[...] que é a segunda causa dos distúrbios aflitivos do nosso corpo” (PARACELSO, 1973, p. 73). Seu argumento parte da premissa de que é evidente que todos os organismos dependem de meios específicos para sua nutrição e preservação, sendo inviável a manutenção da vida na ausência desses recursos essenciais. Para ele,

[...] o nosso corpo foi criado isento de venenos, que por sua vez se encontram exatamente nos alimentos que ingerimos. Isto significa que o corpo foi criado perfeito. As imperfeições, ou melhor, os venenos, estão nos frutos e nos outros animais que nos servem de alimento, ainda que eles também sejam perfeitos em si mesmos, como acontece com todas as obras perfeitas [...] Deste modo, só quando uma coisa é tomada do exterior como alimento adquire a propriedade de veneno, que antes era em si e para si mesmo uma coisa natural. (PARACELSO, 1973, p. 73-74)

Isto é, tudo o que o ser humano utiliza para sua sobrevivência carrega, de forma intrínseca, tanto o elemento que o sustenta quanto aquele que o prejudica. O alimento, por um lado, é fonte de vida, enquanto o veneno, por outro, compromete o organismo ao

provocar doenças. Esses dois princípios, inseparáveis, estão presentes universalmente em todos os alimentos e seres vivos, sem qualquer exceção (PARACELSO, 1973, p. 86).

Ao afirmar que cada alimento contém em si uma dualidade — a substância que nutre e o veneno que destrói —, Paracelso destaca a complexidade inerente aos elementos que sustentam a vida humana. Para ele, essa coexistência não é ocasional, mas uma característica universal que permeia tudo o que consumimos. Essa visão aponta para um equilíbrio delicado e inevitável, no qual aquilo que promove a vida carrega, simultaneamente, o potencial de provocar a destruição, dependendo das circunstâncias em que é utilizado ou da forma como é assimilado pelo organismo.

Para Paracelso, essa dualidade não se limita ao entendimento tradicional de "veneno" como uma substância letal. Em vez disso, ele propõe uma perspectiva mais ampla, que considera que qualquer elemento, inclusive os nutrientes essenciais, pode se tornar prejudicial quando ultrapassam determinados limites ou quando inseridos em contextos inadequados. Segundo Koyré, “[...] os peixes morrem ao contato com o ar e o homem não pode viver na água. O mesmo veneno que mata uma pessoa pode deixar outra indemne” (KOYRÉ, 2001, p. 66). Ou seja, é evidente que o ser humano tem a necessidade de comer e de beber porque seu corpo, que é a morada de sua vida (*hospitium jus vitae*), precisa indiscutivelmente de bebidas e de comidas; isso significa dizer que o ser humano é obrigado a absorver veneno, doenças e a própria morte” (PARACELSO, 1973, p. 78).

Nessa perspectiva, o corpo humano, concebido em sua perfeição, carrega em sua essência uma harmonia que é perturbada pelo que vem de fora. Os alimentos, sejam frutos ou outros seres vivos, também são perfeitos em sua própria natureza, mas, ao serem incorporados pelo organismo, podem manifestar aquilo que antes era neutro: o veneno potencial. Essa transformação revela uma profunda interdependência entre o ser humano e o mundo natural, onde perfeição e imperfeição coexistem como duas faces de uma mesma moeda. Assim, a dualidade entre o que nutre e o que destrói não é um defeito, mas uma característica intrínseca da vida (PARACELSO, 1973, p. 73-74). Assim, será responsabilidade do alquimista separar o que é bom do que é mau, evitando a corrupção do processo natural, como veremos no capítulo 3.1. deste trabalho.

A respeito da entidade natural como causa de doenças corporais, essa questão será examinada no próximo capítulo, com foco na concepção do ser humano como um microcosmo. Discutiremos como essa entidade natural atua como princípio regulador desse microcosmo, estabelecendo as bases para compreender as relações entre as forças

internas do corpo e as influências externas que o afetam. Assim como, quanto as duas *ens spirituali*, serão vistas no capítulo 2.3., visto que, nos termos de Paracelso, a

Medicina dos espíritos²³ [...] seus médicos cuidam e curam as enfermidades mediante filtros e infusões, que coagulam o espírito de determinadas ervas e raízes, cuja própria substância foi anteriormente responsável pela doença (*similia similibus curantur*) [...] Os enfermos que padecem dessas doenças podem se curar graças ao espírito dessas ervas [...] (PARACELSO, 1973, p. 36)

Para Paracelso, o ser humano é uma tríade composta de corpo, alma e espírito (KOYRÉ, 2001, p. 27), e as doenças que afetam o espírito precisam ser tratadas por meio da manipulação alquímica, que extrai as virtudes espirituais das ervas e raízes. Assim, as plantas são compreendidas não apenas como organismos físicos, mas como portadoras de um espírito que, quando adequadamente extraído e preparado, pode curar enfermidades espirituais no ser humano, resgatando o equilíbrio. Essa visão se alinha ao princípio da similitude (*similia similibus curantur*), segundo o qual o mesmo princípio que causa a doença, devidamente tratado, pode também promover a cura. Essa abordagem reflete a crença de Paracelso na correspondência profunda entre o microcosmo humano e o macrocosmo natural, onde o espírito da natureza serve como remédio para o espírito humano.

A concepção de cura em Paracelso é fundada em uma visão integrada do organismo, onde a saúde se mantém pelo alinhamento entre o corpo e as forças naturais que o regem. Esse entendimento exige uma abordagem médica que se baseie não apenas na correção pontual dos sintomas, mas na compreensão das causas profundas que geram o desequilíbrio no corpo. Tal abordagem demanda uma postura ativa do médico, que, ao investigar a origem das enfermidades, assume um papel de intermediário entre o corpo e as forças da natureza que regem esse corpo humano. E para maximizar o impacto benéfico sobre o paciente, Paracelso nos alerta que

[...] é essencial manter o doente em uma atmosfera higiênica, uma abordagem que ressoa com o princípio médico básico de "*primum non nocere*" ou "primeiro, não prejudicar". Nessa linha de pensamento, Paracelso advogava a administração de tratamentos mais suaves e naturais, como o láudano, dietas específicas, e o uso de cantáridas. Simultaneamente, ele desaconselhava práticas mais invasivas e potencialmente prejudiciais, como vomitórios, sangrias e outros

²³ Um ramo da medicina que Paracelso descreve como dedicado ao cuidado das questões relacionadas à *ens spiritualis* (a dimensão espiritual do ser humano, que transcende corpo e alma) e também como voltado para aspectos da *ens Dei*.

tratamentos violentos que eram comuns entre os seguidores de Galeno. (PARACELSO, 1973, p. 16-17)

Ao enfatizar a necessidade de uma “atmosfera higiênica” para o cuidado do doente, estabelece-se que o ambiente de cura deve ser, antes de tudo, seguro e não agravador da condição do paciente. Isso se conecta diretamente ao compromisso ético do médico em minimizar danos e evitar intervenções desnecessárias.

Paracelso, ao propor tratamentos mais suaves e naturais, como o uso de láudano, dietas controladas e cantáridas, posiciona-se como um defensor da harmonia entre o corpo humano e as intervenções médicas. Ele argumenta a favor de abordagens que respeitam a integridade física do paciente, considerando que o uso de substâncias e práticas naturais pode colaborar para a recuperação sem sobrecarregar o organismo. Isto porque, Paracelso via o corpo humano como um organismo que, se apoiado adequadamente, possui um poder de cura inerente.

Ao criticar métodos agressivos como vomitórios e sangrias, Paracelso rompe com a tradição galênica que dominava a medicina medieval. Tais práticas, embora fundamentadas em teorias da época sobre os humores corporais, muitas vezes colocavam o paciente em maior risco devido ao desgaste físico e aos efeitos colaterais intensos.

2.2. Microcosmos e Macrocosmos: uma perspectiva do homem e da natureza

Quando o ser humano apareceu sobre a face da Terra, ele não surgiu como um ser à parte, mas evidentemente como uma extensão viva da Natureza, dotado das mesmas forças criadoras que moldam o universo ao nosso redor (KOYRÉ, 2001, p. 27)²⁴. Isso porque, segundo Diógenes da Babilônia, assim como Deus permeia o universo, a alma humana permeia o corpo (DIELS, 1879, p. 548-549). Cada parte de nosso corpo, cada molécula que nos constitui, é um reflexo direto da composição da Terra, das águas e do céu – certamente um microcosmo que espelha em si o macrocosmo no qual está inserido. Analogamente, as veias do nosso corpo podem ser comparadas aos cursos dos rios; as

²⁴ Nos termos próprios de Koyré “[...] se olharmos de mais perto, veremos imediatamente que a imagem e a semelhança de Deus não é outra coisa mais que espírito, enquanto a alma e o corpo representam o universo, do qual, aliás, eles foram feitos [...] é possível estabelecer uma relação precisa entre componentes do organismo humano e do organismo do mundo.” (KOYRÉ, 2001, p. 27-28).

artérias às vias de passagem do ar; e os fluidos corporais a diversas substâncias geológicas (SENECA, 1972, p. 2-5). Nos termos de Paracelso,

Assim como o céu existe de acordo com suas qualidades, por ele e para ele mesmo, assim também o homem aparece em seu interior constelado de astros. E da mesma forma que o firmamento está no céu em seu próprio poder (*pro se*), livre de toda dependência, o firmamento do homem está nele também livre de toda obediência [...] daí concluímos que em verdade existem duas classes de seres: uma, céu e terra (macrocosmos) e outra, o homem (microcosmos) (PARACELSO, 1973, p. 97).

Essa visão coloca o ser humano como um espelho substancial do universo. O carbono, o cálcio, o oxigênio e outros elementos que formam nossos ossos, músculos e órgãos são os mesmos encontrados nos minerais das montanhas, na vegetação das florestas e nos corpos d'água. Não somos apenas habitantes da Terra, mas parte intrínseca dela, conectados pelo mesmo fio vital que sustenta toda a criação²⁵. Nossa capacidade criativa e adaptativa reflete as forças que moldam o mundo natural, que, como nós, pode ser generoso e destrutivo, inovador e resiliente.

Ainda nessa correlação do funcionamento do corpo físico humano para com o funcionamento do universo, Paracelso declara que

O coração é o Sol do corpo. E como o Sol atua sobre a Terra por si mesmo, assim o coração o faz sobre o corpo. Por isso, ainda que o Sol não se manifeste com todo o esplendor, o corpo pode parecer assim justamente por causa do coração. Da mesma forma são equivalentes a Lua e o cérebro [...] O baço realiza o seu movimento de uma maneira semelhante a Saturno [...] Vimos que todo o firmamento possui o seu modo e a sua própria substância em perfeita relação com o sujeito corporal ao que se acha destinado [...] (PARACELSO, 1973, p. 108)

Paracelso estabelece uma analogia profunda entre o macrocosmo (o universo) e o microcosmo (o corpo humano) ao comparar o coração ao Sol, a fonte central de energia e vitalidade. Assim como o Sol sustenta a vida no universo, mesmo quando sua presença não é plenamente visível, o coração desempenha um papel vital no corpo humano, garantindo sua sustentação e funcionamento. Essa relação simbólica reflete a correspondência entre os corpos celestes e os órgãos humanos, sugerindo a conexão entre as funções astrais com as funções corporais.

²⁵ Ver obra *Theories of macrocosms and microcosms* de George Conger, 1922, p. 250.

A consciência humana, por sua vez, torna esse espelhamento ainda mais marcante. Somos os únicos seres que compreendem nossa interconexão com a natureza, capazes de contemplar nossa origem e nosso lugar no universo.

Segundo Luciana Zaterka, depois de alcançar a *Sapientia*, deve-se voltar para “o livro da criação divina, ou seja, a natureza” (ZATERKA, 2004, p. 119). E, então, pela lei da correspondência entre o microcosmos e o macrocosmos, Zaterka cita Paracelso:

A Natureza sendo o universo, é uma, e sua origem só pode ser uma Unidade eterna. É um organismo no qual todas as coisas naturais se harmonizam e se simpatizam umas com as outras. É o Macrocosmo. Tudo é produto de um esforço criativo universal; o macrocosmos e homem (o Microcosmo) é um. Eles são uma constelação, uma influência, uma respiração, uma harmonia, um tempo, um metal, uma fruta (PARACELSO, p. 62 *apud* ZATERKA, 2004, p. 119)

Esse pensamento sugere que todo o cosmos opera como um organismo gigantesco, onde cada componente, seja um sistema estelar ou uma célula microscópica, contribui para o funcionamento e equilíbrio do todo.

Ao postular que a origem do universo é uma "Unidade eterna", entra-se no terreno da filosofia e da metafísica, onde essa Unidade pode ser interpretada tanto de maneira científica — como o ponto singular antes do *Big Bang*²⁶ — quanto de maneira

²⁶ Todavia, Paracelso declara no capítulo da “Origem do corpo pela entidade do sêmen” que “[...] quando ensinam abertamente que o corpo foi formado diretamente (*constituere*) do céu e dos astros, estão cometendo uma falsidade, já que o homem ao se constituir, o fez partindo exclusivamente do espírito do sêmen (*ens seminis*) sem a menor participação dos astros [então, sendo da tradição católica, Paracelso continua] Vamos provar a nulidade dos seus conceitos e das suas ideias sobre o assunto. E para começar vamos declarar o seguinte: Adão e Eva foram certamente o resultado da criação, mas continuaram [...] graças à entidade do sêmen” (PARACELSO, 1973, p. 51-53). Notório que Paracelso é tendencioso nesta perspectiva, partindo da premissa de uma mitologia religiosa para justificar sua tese. Contudo, em se tratando do período medieval, nada mais razoável tal posicionamento, pois do contrário poderia ser acusado de herege. Todavia, nada impede que nos tempos atuais, considerando a teoria do *Big Bang*, possamos postular essa "Unidade eterna" como o ponto singular antes do *Big Bang*, ou de maneira espiritual, como uma consciência ou força criadora primordial. Independentemente da interpretação, a ideia de que o universo tem uma fonte única ressalta a noção de que há uma harmonia intrínseca e um propósito subjacente que interliga todas as formas de existência. Nesse contexto, podemos correlacionar até mesmo a teoria do *Big Bang* com a teoria evolucionista de Charles Darwin (1809-1882) para compreender como ambas refletem diferentes dimensões de um mesmo processo criativo universal. A teoria do *Big Bang* descreve a origem do universo como uma explosão monumental que gerou espaço, tempo, energia e matéria. Esse evento inicial é entendido como o ponto de partida para a formação das galáxias, estrelas, planetas e demais estruturas cósmicas. De forma semelhante, a teoria da evolução de Darwin oferece uma explicação para a diversificação das formas de vida na Terra, descrevendo como todas as espécies compartilham uma ancestralidade comum e evoluíram ao longo do tempo através da seleção natural. O elo entre essas teorias é a progressão gradual de simplicidade para complexidade. No *Big Bang*, uma singularidade deu origem a um universo repleto de estruturas intrincadas. Na evolução darwiniana, organismos simples deram lugar a formas de vida mais complexas, adaptadas a seus ambientes. Ambas as teorias compartilham a noção de mudança gradual, sugerindo que a complexidade não surge de uma vez, mas sim através de etapas de desenvolvimento interligadas. Além disso, a relação entre o *Big Bang* e a evolução darwiniana pode ser vista como um testemunho da consistência das leis naturais. O mesmo conjunto de leis físicas que moldou o universo desde seu início influencia a dinâmica da evolução biológica. A química das estrelas, ao gerar

espiritual ou teológica — como uma consciência ou força criadora primordial. Independentemente da interpretação, essa noção ressalta a ideia de que tudo no universo provém de uma fonte única, alimentando a visão de que há uma harmonia intrínseca e um propósito subjacente que liga todas as formas de existência²⁷.

A descrição do universo como "Macrocosmo" e do homem como "Microcosmo" é uma imagem potente, que vê o ser humano como um reflexo em miniatura do universo. Essa correlação simbólica sugere que compreender o próprio ser humano e o universo são, em essência, duas faces da mesma busca por conhecimento. Se aceitarmos essa premissa, então as leis que regem os céus também encontram eco nas profundezas da psiquê humana, e cada indivíduo reflete em si a ordem e a complexidade do cosmos²⁸.

Essa perspectiva implica uma responsabilidade ética e existencial: se somos parte de um todo maior e interconectado, nossas ações têm reverberações que vão além de nossa existência individual. A ideia de que "Tudo é produto de um esforço criativo universal" ressalta não apenas uma interdependência física, mas também uma sinergia

elementos pesados, criou as condições para a vida emergir nos planetas. Isso exemplifica como as leis universais atuam em diferentes níveis, do macro ao microcosmo. Portanto, ao correlacionar essas teorias, podemos argumentar que tanto a formação do universo quanto a evolução da vida são manifestações distintas de um mesmo impulso criativo. A Unidade eterna que deu origem ao cosmos encontra eco na ancestralidade comum dos seres vivos. Essa perspectiva dedutiva ressalta que, embora as explicações científicas sejam distintas, ambas indicam uma harmonia e um propósito subjacente que conecta todas as formas de existência. Compreender esse elo ajuda a promover uma visão mais integrada do universo e do nosso papel nele, incentivando a exploração e a preservação desse notável processo criativo.

²⁷ Isso nos leva a refletir sobre as indagações dos primeiros filósofos, também conhecidos como naturalistas ou pré-socráticos, acerca da natureza ser simultaneamente una e múltipla. Eles buscavam entender as regras que regiam o mundo natural, uma busca que se assemelha ao trabalho dos cientistas modernos que estudam a natureza para formular leis que expliquem seus mecanismos. Esses filósofos acreditavam que, para explicar a unidade e a diversidade da natureza, seria necessário identificar um elemento fundamental comum a tudo o que existe. Por exemplo, Tales de Mileto (640-548 a.C.) propôs que a água ou umidade era esse princípio básico. Enquanto Anaxímenes de Mileto (588-524 a.C.) “[...] declarou que o ar é o princípio de todas as coisas que existem; pois é dele que provêm todas as coisas e é nele que de novo se dissolve. Assim como a nossa alma... que é ar, nos mantém unidos e nos governa, assim também o vento e o ar cercam o mundo inteiro” (KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, FONSECA, 1994, p. 161). Nesse sentido, se Tales dizia que o princípio elementar era a água e Anaxímenes, o ar, Anaximandro (610-547 a.C.) sugeriu uma substância indeterminada, o apeíron. Outros, como Empédocles (493-433 a.C.), argumentavam que a combinação de quatro elementos — terra, fogo, ar e água — formava a base de toda a matéria. Essa linha de pensamento foi crucial para o desenvolvimento das primeiras teorias sobre a composição fundamental do universo; e assim por diante.

²⁸ Aliás, a frase "Conheça-te a ti mesmo, e conhecerás os Deuses e o Universo", inscrita no Templo de Apolo em Delfos, reflete uma das máximas fundamentais da filosofia socrática. Essa orientação não é apenas uma chamada para a introspecção pessoal, mas também um convite à compreensão mais ampla do cosmos e da esfera divina. Ao encorajar o indivíduo a explorar sua própria natureza e essência, Sócrates sugere que esse processo de autoconhecimento é intrinsecamente ligado à capacidade de entender as forças maiores que governam o mundo e a existência humana. Assim, a máxima destaca a importância de conhecer a si mesmo como um caminho para alcançar uma sabedoria mais profunda sobre o universo e sua ordem.

metafísica. Cada ação humana, cada inovação ou destruição, contribui para a evolução ou deterioração desse organismo cósmico²⁹.

As menções a "constelação", "influência", "respiração", "harmonia", "tempo", "metal" e "fruta" simbolizam a variedade de formas e funções que a natureza assume para manter seu equilíbrio e continuidade. Esses elementos não são aleatórios; eles representam diferentes aspectos e manifestações do mesmo princípio vital que sustenta o universo. Por exemplo, "respiração" pode ser vista como um ciclo vital de renovação e energia (como a fotossíntese ou a respiração celular), enquanto "tempo" pode ser interpretado como o ritmo ou a cadência que regula esses processos naturais.

Wilson Antonio Frezzatti Júnior, em sua análise detalhada e perspicaz sobre a alquimia e seus princípios fundamentais, explora a visão de Paracelso sobre a complexa relação entre microcosmo e macrocosmo, articulando-a da seguinte forma:

[...] a água (primeiro útero) transportou o espírito de Deus e, assim, foram criados a Terra e o Céu (segundo útero / macrocosmo). Adão (microcosmo), formado pela mão de Deus, deu origem à mulher (terceiro útero), que, por sua vez, dá origem a todos os homens. Da mesma forma que o feto não vê o útero, a matéria primordial (*Yliaster*) que originou o Universo e que continha tudo em potência é invisível. As coisas surgem através da separação efetuada por Deus entre o útero e seu fruto. Deus separou da matéria primordial aquilo que pertencia às estrelas e as fez, e assim por diante (FREZZATTI, 2005, p. 146).

A matéria primordial, *Yliaster*, é apresentada como uma fonte invisível de tudo que existe, contendo todas as potencialidades. Analogamente ao feto que não vê o útero, nós não percebemos essa matéria primordial. A atuação de Deus envolve a separação entre o útero e seu fruto, um ato que permite a manifestação individualizada das entidades, como estrelas, a partir dessa matéria indiferenciada. Este pensamento enfatiza uma visão de mundo onde tudo está interligado e surge de uma origem comum, moldada pela intervenção divina.

Nesse sentido, ao analisar essa perspectiva paracelsista, Koyré entende que assim como não existe exterior sem interior, tudo que é visível e tangível por um lado, também é invisível e intangível por outro; tudo o que aparece neste mundo se manifesta necessariamente de uma forma dupla que tem uma natureza de ser visível e tangível por um lado (forma), invisível e intangível por outro (conteúdo) (KOYRÉ, 2001, p. 28-31).

Este princípio estabelece que toda manifestação na realidade – abrangendo seres animais, vegetais, minerais, objetos inanimados – é caracterizada por uma intrínseca

²⁹ Ver Paracelso, 1973, p. 121-123.

interdependência entre forma e conteúdo. Assim, argumenta-se que a existência de uma forma é indissociável de seu conteúdo subjacente, evidenciando que a percepção superficial das formas sem a devida análise de seu conteúdo subestima a complexidade da realidade. Essa abordagem implica que a compreensão plena do mundo tangível requer a exploração das camadas ocultas que definem a essência de cada manifestação. Ou seja, limitar-se à observação das formas sem reconhecer a profundidade e a interconexão dos conteúdos parece negligenciar a amplitude da realidade.

Isto é, tal princípio sugere uma simetria universal, onde os padrões observados nos planos mais elevados do cosmos são refletidos nos níveis mais baixos da realidade física. Por exemplo, a organização do sistema solar pode refletir a estrutura atômica ou molecular³⁰. Esse conceito propõe que, além da aparência externa e física das coisas, existe uma essência oculta que as anima e dá sentido. Essa essência é algo que não se pode ver ou tocar diretamente, mas que está presente e exerce influência sobre a matéria.

Paracelso aplica essa visão ao ser humano, descrevendo-o como composto de corpo e alma. O corpo é a parte visível e tangível do ser, enquanto a alma é sua contraparte invisível, responsável por guiar, direcionar esse corpo físico. Nesse sentido, a alma é vista como a verdadeira força vital, o "motor" que permite que o corpo se mova, pense e sinta. Afinal, na mesma medida em que não há exterior sem interior, também não há corpo sem alma; assim como não há alma sem corpo (KOYRÉ, 2001, p. 31).

Na medida em que todo corpo necessita de uma alma e toda alma necessita de um corpo, do mesmo modo que não há expressão sem sentido tal como não há sentido sem expressão, assim, a vida humana é sustentada por essa interação contínua entre o corpo físico e a alma invisível.

Contudo, ainda na perspectiva de Koyré, “[...] o corpo animado, o corpo humano não se contenta só ter como centro dinâmico uma alma; é assim que recebe um <<duplo espiritual>>: o espírito corporal” (KOYRÉ, 2001, p. 33). Nesse sentido, além de “abrigar”

³⁰Certamente, esta ideia pode ser interpretada em dois níveis distintos: literal e metafórico. A interpretação literal refere-se à conexão tangível entre os fenômenos físicos e espirituais, enquanto a interpretação metafórica sugere uma fusão mais abstrata e profunda entre essas dimensões. Essa dualidade de entendimento ressalta a intrincada relação entre o mundo material e o espiritual, sugerindo que ambos os domínios se influenciam mutuamente de maneiras complexas e substanciais. Além disso, essa percepção está alinhada com os ensinamentos da lei hermética da Correspondência, que propõe uma simetria universal: "O que está em cima é como o que está embaixo, e o que está fora é como o que está dentro" (Ver pp. 71-85 da obra *O Caibalion*). Esta máxima enfatiza que os padrões observados no cosmos são reflexos dos que ocorrem no plano individual e vice-versa. Tal princípio nos leva a considerar as realidades externas como espelhos de nossas próprias experiências internas, estabelecendo um vínculo essencial entre o macrocosmo e o microcosmo.

uma alma, o corpo humano carrega também um “duplo espiritual”, o espírito corporal. Segundo essa perspectiva, a alma não é apenas uma centelha de consciência isolada; ela é também um centro de força, de potência, que se manifesta e se expressa através do corpo físico e do corpo espiritual. Dessa forma, o corpo material pode ser compreendido como o primeiro “produto” da alma, um veículo para que ela se realize no mundo concreto, se torne visível e atuante. Enquanto que, o “corpo” espiritual pode ser compreendido como um “segundo produto” da alma.

No entanto, essa relação com o corpo físico, embora necessária, não é o suficiente para a essência da constituição humana. O corpo, feito de matéria, é perecível e sujeito ao tempo, ao desgaste, ao fim inevitável. Em contraste, a alma possui uma natureza que transcende a materialidade, algo que Paracelso e outros pensadores interpretam como uma permanência, uma continuidade que não se dissolve com a morte física (KOYRÉ, 2001, p. 34). Esse entendimento leva à concepção de que a alma, para continuar sua existência além do corpo material, gera um segundo corpo, o “corpo espiritual”, uma estrutura mais sutil, invisível e intangível. Ora, “[...] com efeito, o homem é triplo, composto de corpo, alma e espírito” (KOYRÉ, 2001, p. 27). Segundo Paracelso, “o fato é que tudo o que está abaixo obedece a quanto esteja no alto e a ele se sujeite.” (PARACELSO, 1996, p. 81). Dessa maneira,

[...] existe por detrás deste universo corporal, deste mundo visível e tangível da terra e dos céus, uma entidade invisível e intangível, *Gestirn* ou *Astrum*³¹, que em relação ao universo desempenha o mesmo papel que a alma desempenha em relação ao corpo [... em seguida] é a alma humana pela sua própria qualidade que é influenciada pelo *Astrum* [...] (KOYRÉ, 2001, p. 30-31)³².

³¹ Dois termos utilizados para se referir a alma que habita o mundo.

³² Koyré afirma que quando a alma humana se liberta um pouco dos laços corporais, ela vai “<<efabular>> com a alma do mundo, produzindo sonhos maravilhosos, o que acontece – e não só – durante o sono”. E como poderia a alma se libertar desses laços corporais? A perspectiva de Koyré sobre a libertação da alma dos laços corporais para que esta possa entrar em comunhão com a “alma do mundo” abre uma janela para compreendermos práticas espirituais em que o ser humano busca transcender os limites da consciência ordinária. Uma dessas práticas, profundamente enraizada na tradição ancestral dos povos originários da Amazônia, é o uso da ayahuasca, a “bebida sagrada”, como uma via de acesso à dimensão espiritual. A ayahuasca, preparada a partir da combinação de duas plantas específicas (a Chacrona e o Mariri), é conhecida por sua capacidade de alterar o estado de consciência de quem a consagra. A bebida não só estimula visões, mas também facilita uma imersão em uma realidade expandida, onde o indivíduo parece se libertar dos vínculos físicos que o prendem ao mundo material. Nesse estado, é como se a alma conseguisse “efabular” com a alma do mundo, tal como Koyré descreve, permitindo o encontro com dimensões espirituais e arquetípicas que normalmente estão encobertas pelo ritmo e pelas preocupações da vida cotidiana. O efeito da ayahuasca ocorre por meio da interação de suas substâncias com o sistema nervoso central, especialmente com receptores no cérebro que regulam a percepção e a consciência. Essas substâncias facilitam o rompimento temporário das barreiras da mente lógica e racional, dando lugar a uma experiência de profundo autoconhecimento e de conexão com o universo e a natureza. A alma, ao se ver livre das amarras corporais e das limitações impostas pelo ego, é capaz de acessar estados visionários que se manifestam em símbolos, arquétipos e, muitas vezes, em ensinamentos ancestrais e espirituais. Para

Nesse sentido, Paracelso propõe uma interdependência essencial entre os aspectos materiais e imateriais da existência. Não há corpo sem alma, assim como não há exterior sem um interior que o sustente. Essa visão pressupõe que o corpo físico, enquanto parte do universo tangível, é inseparável de sua contraparte espiritual, e que a influência do *Astrum* sobre a alma humana reflete essa continuidade entre o macrocosmo e o microcosmo. Dessa forma, a harmonia ou desarmonia do corpo está diretamente vinculada à qualidade da interação entre o *Astrum* e a alma, reforçando a concepção de que o ser humano é simultaneamente físico e espiritual, interno e externo.

[...] se olharmos mais de perto, veremos imediatamente que a imagem e semelhança de Deus não é outra coisa mais que o espírito, enquanto que a alma e o corpo representam o universo [... nesse sentido,] é possível estabelecer uma relação precisa entre os componentes do organismo humano e do organismo do mundo (KOYRÉ, 2001, p. 27-28).

Assim, o espírito humano, enquanto imagem de Deus, reflete a racionalidade e ordem do cosmos; a alma, enquanto mediadora, ecoa a energia que conecta os elementos do universo; e o corpo, enquanto entidade material, é uma extensão das substâncias que constituem o próprio universo. Essa tríade aponta para uma interdependência fundamental entre o humano e o mundo, sugerindo que o indivíduo, longe de ser uma entidade isolada, é uma manifestação específica da lógica que organiza o cosmos como um todo.

Por esse motivo, segundo Koyré, o universo carrega em si uma espécie de assinatura, um selo deixado em todas as coisas como expressão da inteligência cósmica primordial. Essa marca pode ser percebida no aspecto físico de cada elemento, revelando pistas sobre as forças e qualidades que ele contém. É através dessa assinatura que se torna possível, por exemplo, observar uma planta ou um cristal e identificar, de antemão, suas

aqueles que consagram a bebida sagrada, o fenômeno que ocorre é mais do que um simples "sonho" ou uma ilusão. Trata-se de uma jornada espiritual guiada, onde cada visão e cada sensação corporal têm um significado simbólico e um propósito terapêutico. Na experiência ayahuasqueira, a alma entra em um diálogo profundo com a essência do mundo natural, com os espíritos das plantas e com a própria consciência do cosmos. É como se o indivíduo deixasse momentaneamente de ser apenas corpo para ser consciência plena, podendo experimentar sentimentos de unidade, amor, cura e compreensão que transcendem o cotidiano. A prática de consagração da ayahuasca, portanto, oferece um meio de "libertação dos laços corporais" que Koyré menciona, pois permite à alma experimentar a liberdade e o encontro com uma sabedoria que parece vir das profundezas do mundo espiritual. Assim, a ayahuasca não é apenas uma ferramenta de transformação pessoal, mas um canal de comunicação com o sagrado, com a alma do mundo e com o mistério que permeia toda a existência.

propriedades medicinais, que contribuem para o reequilíbrio do corpo humano (KOYRÉ, 2001, p. 43).

De acordo com Matti Leprêtre, a teoria das assinaturas de Paracelso exerceu grande influência no estudo das ervas. Oswald Croll, em sua obra *De Signaturis Internis Rerum*, chegou a referir-se a Paracelso como o "pai dos segredos", reconhecendo sua descoberta das assinaturas ocultas presentes na natureza. Isso porque, Paracelso “[...] não via as plantas apenas como remédios "básicos", mas como ferramentas fundamentais, alinhadas com sua visão de um cosmos ordenado, onde os seres humanos, a natureza e o divino estão interligados” (LEPRÊTRE, 2022, p. 18).

Em vista disso, o universo, em sua vastidão e complexidade, pode ser compreendido como um organismo vivo, onde cada elemento carrega uma assinatura única que reflete sua essência, propriedades e funções. Assim como o corpo humano é composto por células interligadas que trabalham em harmonia para sustentar a vida, o cosmos é um todo integrado, no qual cada coisa existente possui um propósito e uma energia particular. Desde os minerais que compõem as rochas até as plantas que curam enfermidades, a natureza se apresenta como um livro aberto, repleto de signos que esperam ser decifrados.

Na filosofia renascentista, a ideia da assinatura das coisas ganhou força³³: acreditava-se que cada planta, pedra ou animal tinha inscrita em si uma marca que indicava sua função e propósito no grande esquema do universo.

³³ Segundo Leprêtre, essa teoria das assinaturas de Paracelso influenciou inclusive pensadores como Johannes Kepler (1571-1630) e Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) (LEPRÊTRE, 2022, p. 18). É relevante destacar que a teoria das assinaturas não é discutida diretamente na obra *Opera Omnia* de Paracelso. Ela está mais detalhadamente explorada em *De Natura Rerum*, onde o autor se aprofunda em questões relacionadas à botânica. Já em *Opera Omnia*, o foco principal recai sobre reflexões acerca do corpo humano e as doenças que o acometem. No entanto, a escolha de trazer a teoria das assinaturas para este trabalho se justifica tanto por delinear essa parte da *Weltanschauung* paracelsista quanto pela seguinte reflexão: e se considerássemos essa teoria como uma chave para compreender como os povos originários do Brasil chegaram ao conhecimento ancestral da ayahuasca? A teoria das assinaturas de Paracelso propõe que as plantas carregam "sinais" naturais que indicam suas propriedades terapêuticas e espirituais, oferecendo pistas visíveis de sua utilidade. Essa ideia, embora nascida no contexto europeu, pode lançar luz sobre como povos sem o respaldo da ciência moderna poderiam desenvolver conhecimentos complexos, como a bebida feita com a combinação precisa do cipó jagube (mariri) e das folhas de chacrona para criar a ayahuasca, que pode ser chamada de diferentes nomes dependendo do contexto. Sua designação mais conhecida vem das palavras em quéchua *aya*, que significa "alma", "espírito" ou "pessoa morta", e *waska*, que se refere a "corda", "liana" ou "cipó". Também é conhecida por termos como yagé, natem, caapi, oni, nixi pae, daime, vegetal, hoasca, entre outros, variando conforme o contexto étnico ou religioso em que é utilizada (LUNA, 1986, p. 171). Consideremos a profundidade dessa prática. O feitio da ayahuasca não é fruto do acaso; ele envolve duas plantas distintas que, separadamente, não produzem o mesmo efeito transcendental. O jagube contém betacarbolinas que inibem a enzima MAO, permitindo que o DMT, presente na chacrona, atue no organismo. Esse entendimento bioquímico é recente e depende de tecnologias modernas (Ver SILVA, 2008, p. 109). No entanto, os povos originários descobriram essa interação há milênios, transmitindo o conhecimento oralmente e em práticas rituais. Como, então, essas populações

Segundo a perspectiva de Koyré, assim como cada coisa manifesta em sua forma externa uma marca que reflete as qualidades presentes em sua essência interior; da mesma forma, o mundo pode ser compreendido como uma grande assinatura única, que remete ao *Mysterium Magnum* – o centro incriado de onde tudo se origina e tudo emana. Esse centro é a fonte primordial que contém, em potencial, todas as possibilidades futuras, ainda ocultas e não reveladas. À medida que o mundo evolui e se desenvolve, essas possibilidades latentes se tornam claras, emergindo e se concretizando através do processo de separação e transformação natural (KOYRÉ, 2001, p. 46).

Nesse quesito, se o mundo é a assinatura do Criador e a natureza é parte do corpo do universo, então cada ação humana sobre ela repercute em todo o sistema. Isso porquê, o funcionamento do planeta, tal como o corpo humano, depende de uma rede integrada de interações biológicas, químicas e físicas que garantem a estabilidade de todo o sistema. A partir dessa perspectiva, intervenções desmedidas e não sustentáveis na natureza podem gerar impactos irreversíveis – tanto para a biodiversidade quanto para a própria sobrevivência da espécie humana no planeta Terra.

chegaram a essa sabedoria? A teoria das assinaturas sugere uma abordagem intuitiva e simbólica. Os povos indígenas, profundamente conectados à natureza, poderiam ter observado as características das plantas – a forma do cipó, seus padrões de crescimento, ou até mesmo a textura e cor das folhas da chacrona – e associado esses elementos a funções espirituais ou medicinais. Por exemplo, o cipó, com seu formato espiralado e robusto, poderia ser interpretado como um símbolo de força e conexão, enquanto as folhas poderiam remeter à clareza e expansão. Essa leitura simbólica, embasada em vivências e na observação contínua, teria guiado experimentações cuidadosas e ritualizadas. O próprio processo de feitura da ayahuasca reforça essa ideia de um conhecimento intuitivo integrado ao espiritual. O cozimento longo, acompanhado de cânticos e intenções, não apenas extrai os compostos ativos das plantas, mas também conecta os participantes ao significado simbólico e espiritual dos ingredientes. Para os povos originários, a ayahuasca não é apenas uma bebida; é um espírito, uma entidade viva que atua como intermediária entre o humano e o divino. Esse entendimento sugere que a escolha das plantas e o método de preparação foram moldados por uma percepção ampliada, onde ciência e espiritualidade se entrelaçam. Pensemos também no contexto amazônico, onde a floresta apresenta uma infinidade de espécies vegetais. Identificar duas plantas com propriedades tão específicas e complementares parece, à primeira vista, uma tarefa impossível sem ferramentas científicas modernas. No entanto, se aplicarmos a lógica da teoria das assinaturas, podemos vislumbrar um processo de descoberta guiado pela observação, intuição e uma relação simbólica com a natureza. Essa abordagem não apenas valida o conhecimento dos povos originários, mas também questiona a noção de que a ciência seja a única via para a compreensão do mundo. Assim, ao considerarmos a teoria das assinaturas como uma lente para entender o conhecimento ancestral dos povos indígenas, podemos vislumbrar um encontro fascinante entre intuição e prática, espiritualidade e ciência. Esse exercício não só honra a sabedoria dos povos originários, mas também nos convida a repensar o modo como compreendemos e valorizamos diferentes formas de saber (ver a dissertação de mestrado em antropologia social de HUPSEL, Rafael. **O cipó, a folha e o apuro: visões e imagens de uma etnografia da ayahuasca**. Orientadora Sylvia Caiuby Novaes. São Paulo, 2018).

2.3. *De ens spirituali: dos ens correspondentes à natureza do espírito*

Segundo Paracelso, o ser humano é uma síntese complexa de físico e metafísico, onde coexistem dois tipos de "territórios". O primeiro território é a matéria — o corpo físico, tangível, sujeito às leis naturais e visível aos sentidos. O segundo, de natureza etérea e imaterial, é o espírito ou a dimensão subjetiva do ser, um espaço invisível e intangível que transcende a percepção direta. Enquanto o corpo reflete as feridas concretas, o espírito absorve as marcas intangíveis (PARACELSO, 1973, p 121), que ressoam em emoções, memórias e estados de consciência, muitas vezes perpetuando a dor ou a cura em um plano mais profundo e duradouro. Isto é, assim como um corpo físico pode adoecer, “o espírito pode sofrer, tolerar e suportar por si mesmo as mesmas doenças que o corpo. Esta é a razão pela qual foi designada entidade espiritual (*ens spirituale*)” (PARACELSO, 1973, p 121). Inclusive, as três *ens* abordadas anteriormente – astral, natural e dos venenos – correspondem ao corpo. Ao espírito correspondem as outras duas *ens*: *spirituale* e *Dei*.

A missão primordial do espírito é a de sustentar e preservar o corpo, sendo este último sua manifestação visível no mundo físico. Embora sua essência seja intangível, Paracelso argumenta que o espírito de cada ser possui substância própria, sendo, de certo modo, perceptível, sensível e até interativo em relação a outros espíritos. Nesta interação, os espíritos podem estabelecer relações de afinidade, repulsa ou até hostilidade, de tal maneira que as consequências de tais encontros podem ser tão impactantes quanto as feridas no plano físico. Em outras palavras, os espíritos podem sofrer lesões, carregando marcas de conflitos e interações que, embora invisíveis aos olhos humanos, reverberam profundamente na totalidade do ser, demonstrando que a dimensão espiritual é, por si só, um campo de experiências intensamente reais e significativas (PARACELSO, 1973, p 123). Assim,

Quando dois seres se unem e se unem num amor ardente e aparentemente insólito, temos que pensar o seguinte: seu afeto não nasce e nem reside no corpo, mas provém dos espíritos de ambos os corpos, unidos por laços e afinidades superiores, ou então por tremendos ódios recíprocos que também podem mantê-los estranhamente unidos [...] para esclarecer ainda mais essa dissertação devo dizer que os espíritos não são gerados pela razão, mas pela vontade [...] somente aqueles que têm uma vontade perfeita e agem de acordo com ela são capazes de gerar um espírito [... haja vista que] o espírito é gerado pela vontade [... então, se concluirmos que] o homem pode viver segundo o seu livre arbítrio, devemos pensar da mesma maneira sobre o espírito, pois, quando os corpos se ferem mutuamente, nada acontece

com eles (espíritos). Mas o memos não acontece quando os espíritos brigam entre si. Neste caso, os corpos ficam afetados [...] ainda que não possam traduzir (perceber) a injúria íntima que seus espíritos sofreram [...] e isso deve ser levado a sério pelo médico (PARACELSO, 1973, p 124-128)

Isto é, fundamentada em uma perspectiva certamente metafísica, Paracelso propõe pensarmos que as conexões entre indivíduos não são baseadas apenas no físico, mas em laços espirituais profundamente influenciados pela vontade. A ideia central sustenta que o espírito, gerado pela vontade, é o cerne das interações humanas e que conflitos espirituais possuem consequências significativas para o corpo.

Enquanto os ferimentos corporais não afetam os espíritos, as disputas entre espíritos reverberam nos corpos, unindo as pessoas tanto pelo amor quanto pelo ódio. Esse argumento é reforçado pela ideia de que o livre-arbítrio humano, por meio da vontade, determina a ação do espírito. Essa lógica evidencia uma hierarquia na qual os aspectos espirituais são determinantes para a integridade corporal, reforçando a tese de que a saúde e o bem-estar requerem equilíbrio espiritual. O argumento finaliza com a implicação prática dessa visão para a medicina, sugerindo que os profissionais de saúde deveriam considerar os conflitos espirituais na abordagem terapêutica.

Essa vontade do espírito, nos termos do Koyré, é uma nascente de força que ele próprio dirige propondo-lhe pela imaginação um fim a realizar e, nesse sentido, o espírito

[...] forma a sua imagem, deseja-a, é-lhe propensa, e a sua força plástica e formadora <<introduz-se>> nela como num molde, informa-se a si mesma, e imprime no corpo a imagem concebida pela imaginação [...] É assim que, quando nós imaginamos um movimento [...] ao imprimir esta imagem no corpo, o realiza: é assim que quando nós imaginamos um som o corpo pronuncia-o [... pois, ela, a imaginação] é a produção mágica duma imagem. Mais exatamente, é a expressão por uma imagem de uma tendência da vontade [... nesse sentido,] a imagem é o corpo do nosso pensamento, do nosso desejo [...] É assim que explica o nascimento dos monstros (KOYRÉ, 2001, p. 38-40).

A reflexão proposta por Koyré nos convida a explorar a potência do espírito humano enquanto agente criador, capaz de transformar a intangibilidade do pensamento em realidade concreta. Essa "vontade do espírito", ao se manifestar pela imaginação, exerce um papel moldador e formador, atuando como uma força plástica que transcende a barreira do abstrato e se expressa fisicamente.

Essa interação íntima entre mente e corpo demonstra que a imaginação não é apenas um reflexo passivo de pensamentos, mas sim um motor ativo de realização. Nesse

sentido, o espírito, guiado pela vontade, pode criar imagens que se transformam em monstros, doenças ou até mesmo em soluções curativas.

A criação de monstros, no sentido figurado, simboliza a manifestação de medos, traumas ou crenças destrutivas que se enraízam na consciência. Esses monstros tornam-se reais para aquele que os percebe, moldando sua realidade subjetiva. Um exemplo disso é o impacto do estresse crônico ou de pensamentos obsessivos sobre o corpo, muitas vezes desencadeando doenças psicossomáticas. Quando o espírito concentra sua energia criadora em uma imagem negativa, essa imagem pode se manifestar fisicamente, demonstrando o poder transformador — e, às vezes, devastador — da imaginação.

Por outro lado, o mesmo mecanismo que pode criar doenças pode também criar a cura. O fenômeno do efeito placebo é uma evidência fascinante desse poder. Um comprimido sem propriedades farmacológicas objetivas pode induzir a cura simplesmente porque o indivíduo acredita em sua eficácia. Nesse caso, é a intenção da vontade — e não a composição química — que desencadeia o processo de cura. O corpo, ao ser "informado" por essa imagem positiva criada pela mente, responde fisicamente, reafirmando a conexão profunda entre imaginação e vontade do espírito.

Assim, a imaginação, ao mesmo tempo em que pode dar corpo a monstros e doenças, também é uma ferramenta poderosa para a criação do bem-estar e da cura. O espírito humano, ao direcionar sua vontade para imagens construtivas, pode transcender limitações físicas e psicológicas, promovendo a saúde e o equilíbrio³⁴.

Assim, a conexão entre imaginação e realidade física não apenas reflete o poder criador da mente humana, mas também reforça a noção de que a saúde e a doença transcendem o corpo material. A partir dessa perspectiva proposta por Koyré, compreende-se que o espírito, enquanto elemento constitutivo do ser humano, desempenha um papel crucial na manifestação de estados físicos. A imaginação, ao informar o corpo com imagens moldadas pela vontade, pode tanto gerar monstros e enfermidades quanto promover a cura, demonstrando que a interação entre espírito, mente e corpo é uma via de mão dupla. Essa integração evidencia que o cuidado com o corpo físico deve ser acompanhado por uma atenção cuidadosa à saúde espiritual, já que ambos se influenciam mutuamente em um ciclo contínuo de criação e manifestação.

³⁴ Essa dualidade nos lembra da responsabilidade que temos em moldar nossas imagens internas, já que elas não apenas influenciam nossa percepção do mundo, mas também moldam nossa própria realidade. Pois, o que escolhemos imaginar e imprimir em nossos corpos e no mundo ao nosso redor é, em última análise, um reflexo do que desejamos criar. Seja um monstro ou uma cura, tudo começa no espírito, com a força mágica da imaginação.

Isto é, Paracelso concebe o ser humano composto, além do corpo físico e da alma, mas também de um espírito (KOYRÉ, 2001, p. 27). E, assim como o corpo físico pode desenvolver doenças com causas exclusivamente materiais, o corpo espiritual, que coexiste com o físico, também está sujeito a adoecer, e essas enfermidades podem se manifestar no corpo físico. Por serem distintas as causas das doenças, os tratamentos também devem ser específicos, adequados às origens de cada condição³⁵.

Em outros termos, Paracelso defendia a ideia de que as doenças poderiam ter origens distintas: algumas decorrentes de fatores externos, como venenos ou lesões, enquanto outras seriam consequências de desequilíbrios internos, relacionados à vontade ou ao espírito (PARACELSO, 1973, p. 31-36). Essa visão sugere que um médico habilidoso deveria ir além do tratamento dos sintomas físicos, investigando as raízes mais profundas das enfermidades para oferecer um cuidado mais efetivo e completo.

Esse pensamento destaca a importância de considerar o ser humano em sua totalidade. Paracelso parecia reconhecer que o corpo e o espírito estão intimamente conectados, e que tratar apenas um aspecto, ignorando o outro, seria uma abordagem limitada e possivelmente ineficaz. Por exemplo, ele acreditava que um medicamento aplicado ao corpo não seria suficiente para curar uma doença cuja causa fosse espiritual. Nesse caso, seria necessário um tratamento que agisse diretamente sobre a origem do problema, permitindo uma verdadeira restauração do equilíbrio (PARACELSO, 1973, p. 132-136).

Embora o termo "sintomas" não apareça explicitamente em seus escritos, a essência de sua filosofia reflete uma antecipação dessa ideia. Paracelso parecia intuir que a cura não está apenas em mitigar os sinais visíveis da doença, mas em compreender e tratar as forças invisíveis que a originaram. Essa perspectiva é uma lembrança poderosa de que a prática médica exige não apenas conhecimentos técnicos, mas também sensibilidade para interpretar os sinais menos evidentes do sofrimento humano.

A quinta entidade que pode nos afetar, segundo Paracelso, é a *ens Dei* e contra essa não há medicina que possa agir contrária, porque “[...] nela está a razão de todas as enfermidades [... afinal] a saúde e as doenças vêm de Deus e não dos homens” (PARACELSO, 1973, p. 45-139). Nesse sentido

³⁵ É intrigante refletir sobre o período em que essas ideias foram concebidas, entre os séculos XV e XVI. Nesse contexto histórico, o conhecimento sobre a mente humana e as doenças ainda eram bastante limitados, visto que a psicologia e a psiquiatria, como as conhecemos hoje, sequer existiam enquanto campos estruturados de estudo. Apesar disso, o médico e alquimista Paracelso já demonstrava uma compreensão notável sobre a conexão entre o estado emocional e espiritual e a saúde física.

Deus, criador de todas as doenças, criou não só aquilo que nos é útil e cômodo, como também as coisas que nos são adversas: o nosso purgatório [... com isso,] Aprenderão aqui que não existe nenhuma medicina eficaz contra [a adversidade maior humana] a morte e que elas [as outras quatro entidades] atuam somente contra a enfermidade [mas não contra a morte] (PARACELSO, 1973, p. 143-149).

Isso evidencia que Paracelso não buscava um elixir que prolongasse indefinidamente a vida física – finalidade típica dos alquimistas da sua época, como veremos no capítulo a seguir –, pois reconhecia que a morte, como a adversidade maior e inexorável da humanidade, estava além do alcance da medicina. Ele via a medicina como uma ferramenta para aliviar as enfermidades e melhorar a qualidade da vida dentro de seus limites naturais. Visto que, “[...] o médico é o servidor e o ministro da natureza. Isso quer dizer que o médico não poderá curar ninguém se Deus não o envia ao lugar propício” (PARACELSO, 1973, p. 149). Nesse sentido, sobre a *ens Dei*, Paracelso declara

[...] existe no homem um corpo invisível que não vem do limbo e por isso escapa da influência do médico. Estamos nos referindo ao sopro (*inflatas*) divino, que como toda inspiração (*inspiratus*) ou expiração (*halitus*), é invisível para os nossos olhos e impalpável para os nossos dedos (PARACELSO, 1996, 249).

Esse "sopro divino", representa uma essência espiritual, transcendente e diretamente ligada ao divino. Ele se distancia das substâncias químicas por não ser manipulável ou influenciável por métodos humanos, comuns à medicina.

Assim como a respiração é essencial, mas imperceptível em sua essência (não vemos o ar, apenas percebemos seus efeitos), o "sopro divino" é apresentado como algo intangível, mas fundamental para a existência. Essa concepção sublinha a ideia de que há algo não tangível no ser humano, que não pode ser reduzido aos aspectos materiais ou químicos, mas que transcende a compreensão humana.

3. DA CONFLUÊNCIA ENTRE ALQUIMIA E MEDICINA DE PARACELSO

3.1. Da tradição alquímica e da perspectiva alquímica paracelsista

A história da alquimia, embora marcada por seu impacto comprovado na ciência e na filosofia, permanece envolta em mistério, em grande parte devido à ausência de documentos comprovadamente originais que atestam origens. Nesse sentido, Ana Maria Afonso-Goldfarb, ao examinar os estudos de J. Ruska e FS Taylor sobre a genealogia da alquimia, constatou a escassez de informações precisas sobre sua origem, revelando que as raízes da alquimia podem ter se perdido “num dos muitos redemoinhos da história” (AFONSO-GODFARB, 2005, p. 39)³⁶.

Segundo a historiadora inglesa Frances Amelia Yates, as primeiras explorações alquímicas focavam no estudo e manipulação de minerais, metais e várias substâncias para descobrir um agente transmutador, capaz de converter metais básicos, como o chumbo, em metais preciosos, como o ouro. Esta busca alquímica reflete um esforço mais amplo para compreender e transformar o mundo material, com o objetivo de alcançar uma forma de aperfeiçoamento dos elementos naturais. Os alquimistas operavam sob a crença de que o universo, de alguma maneira, evoluía para um estado de perfeição e que o ouro, reconhecido por sua durabilidade e resistência à corrosão, representava o ápice dessa perfeição. Essa visão impulsionou inúmeras investigações alquímicas, nas quais a experimentação com substâncias visava identificar e isolar o agente transformador, postulando que, uma vez descoberto, poderia elevar os metais imperfeitos a um estado superior e mais nobre (YATES, 1964, p. 264).

Segundo Ana Maria Afonso-Goldfarb

as primeiras ideias sobre a possibilidade de transformar a matéria parecem estar ligadas aos primórdios da prática metalúrgica, despertadas pela mudança de cor e forma que se obtinha com minerais. Convém, portanto, localizar esta prática. Desde a época da formação das sociedades agrícolas, vem a concepção da *mãe terra*, a deusa em cujo ventre fértil germinariam as sementes. Caberá ao agricultor, dentro

³⁶ E a “transição” da alquimia para a química não ocorreu de uma hora para outra. Segundo Marilena Chauí, “Rompendo com a interpretação convencional de tipo historicista e evolutivo (que supõe ser o saber um único movimento contínuo, cumulativo e progressivo rumo à verdade e onde o passado ou é erro e atraso ou mera preparação do futuro). Ana Goldfarb demonstra a impossibilidade teórica e histórica de tomar a Química como fruto de um desenvolvimento “científico” da Alquimia. Entre ambas há diferença e ruptura fundada na diferença entre um saber definido a partir de uma cosmologia vitalista e qualitativa, e um outro definido pela filosofia natural mecanicista e quantitativa” (AFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 12).

dessa sociedade, o papel sagrado de propiciar a divina fecundação. Seu trabalho extrapola, portanto, o sentido de arte e técnica. A ele cabe uma série de rituais mágicos que lhe permitem lidar diretamente com a divindade viva. Por outro lado, isto lhe confere o privilégio de obter uma regularidade em sua obra, que de outra forma seria esporádica. Estabelece-se, a partir daí, a prática do homem como artífice, controlador e acelerador dos processos e das forças da Natureza. Conta, para isso, com a mediação de toda uma ritualística que, segundo sua concepção lhe permite obter ajuda ou, ao menos, a complacência das entidades protetoras do cosmo. A estratégia ritualística não é uma invocação da sociedade agrícola, já sua predecessora, a sociedade da caça, tinha no *xamã* a figura representativa das mediações entre homem e os mistérios do mundo [...] para o homem da época metalúrgica, também a “*mãe terra*” guarda em seu ventre os embriões metálicos que, como “sementes”, vão se desenvolver e se transformar. Eis a base da suposição de que um metal pode vir a se transformar em outro, seguindo diversos graus de maturação que vão do cobre ao ouro, produto final desta elaboração” (AFONSO-GODFARB, 2005, p. 42-43).

Isto é, os alquimistas da Idade Média acreditavam que os metais se transformavam naturalmente no centro da terra, um processo que culminava na formação de ouro, visto como o metal mais perfeito e incorruptível. Segundo o escritor suíço Titus Burckhardt, “[...] na perspectiva dos alquimistas, o ouro é a efetiva meta da natureza metálica” (BURCKHARDT, 1964, p. 20). Essa concepção vinha da observação de que os metais, ao longo de extensos períodos, poderiam alterar suas características sob condições extremas de pressão e temperatura, processos que ocorriam nas profundezas terrestres. Inspirados por essa transformação natural, os alquimistas propuseram que, ao entender e replicar as leis naturais em um ambiente controlado de laboratório, poderiam acelerar esse processo e fabricar ouro.

Segundo Eugênio Garin, quando “plantas”, “pedras”, “animais” etc

[...] entram no discurso do homem, e o homem tendo-as compreendido, não só na sua estrutura, como também na sua plasticidade secreta, transforma-as. Aquele saber está em função deste agir; e é um saber ativo porque no limite do reino das formas tem a coragem de distinguir o seu carácter não distintivo [...] o mago, mantendo-se naquele ponto em que a forma se decompõe e renasce, adquire desta maneira a consciência das forças profundas que vivem em toda parte, na natureza e nele mesmo, assim como das infinitas possibilidades do agir que, em vez de limitar-se a aceitar contemplando, se atreve a intervir ativamente (GARIN, 1994, p. 33)

Isto é, o ser humano, ao compreender os elementos do mundo natural — como plantas, pedras, animais e estrelas —, não apenas os assimila, mas também os transforma. Essa transformação é fruto de um conhecimento que não é passivo, mas sim ativo, no sentido de que permite intervir no mundo. Essa intervenção não se limita a uma aceitação

contemplativa; pelo contrário, é uma ação que desafia as fronteiras do conhecido, reconfigurando a matéria e as formas à sua vontade.

O papel do "mago" – ou mesmo, alquimista – simboliza o indivíduo que, posicionado no limiar entre o conhecido e o desconhecido, manipula e compreende as forças subjacentes que permeiam tanto a natureza quanto ele mesmo.

Essa abordagem refletia uma fusão entre observação empírica e filosofia natural, na qual os alquimistas não apenas buscavam manipular materiais, mas também decifrar os princípios fundamentais pelos quais a natureza operava. Assim, o laboratório alquímico tornou-se um microcosmo onde experimentos miravam replicar e acelerar os processos geológicos de transformação de metais.

Através de técnicas como calcinação, solução, e coagulação, entre outras, eles aplicavam calor e substâncias químicas para induzir mudanças nos metais, esperando alcançar a transmutação em ouro. Esta prática não só apontava para uma ambiciosa tentativa de dominar os segredos da matéria, mas também refletia uma profunda reverência pelo poder e complexidade dos processos naturais, buscando harmonizar a ação humana com as operações do mundo natural.

Nesse caso, considerando que a alquimia medieval era marcada por um entrelaçamento profundo entre química, espiritualidade e astrologia, refletindo uma abordagem integrada ao estudo da natureza e da vida humana, na concepção de Luis E. Íñigo Fernández, autor da obra *Breve historia de la alquimia*, os alquimistas acreditavam que desvendar o segredo da imutabilidade do ouro poderia fornecer a chave para superar as doenças e impedir a decomposição orgânica (FERNÁNDEZ, 2010, p. 7-8). Essa crença baseava-se na ideia de que, assim como o ouro resistia à corrosão e à deterioração ao longo do tempo, compreender e replicar sua estabilidade poderia oferecer *insights* sobre a perpetuação da saúde e a prolongação da vida. Assim, a prática alquímica não se restringia apenas à transformação de metais; ela buscava entender os princípios universais que regiam tanto os corpos celestes quanto os terrestres. Astrologia e espiritualidade desempenhavam papéis cruciais nesse contexto, pois eram vistas como maneiras de acessar e influenciar as forças cósmicas que, acreditava-se, afetavam diretamente o mundo material e a vida humana. Os alquimistas, portanto, não só realizavam experimentos químicos, mas também se dedicavam a estudos astrológicos e místicos em sua busca por um entendimento mais profundo da ordem natural e suas aplicações práticas na cura e na transformação.

Segundo Alfonso-Goldfarb, a arte da alquimia representava uma investigação abrangente sobre a natureza da matéria, incorporando um espectro diversificado de disciplinas e tradições culturais. Este campo de estudo não se limitava à simples manipulação de substâncias, mas estendia-se à “[...] trabalhos sobre metalurgia, ideias chinesas de cura e equilíbrio, magia estelar persa, hermetismo egípcio e interpretação mística da filosofia grega” (ALFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 11). Essa confluência de técnicas e saberes fazia da alquimia, portanto, um campo onde o físico e o metafísico eram explorados conjuntamente.

Alquimistas mergulhavam em experimentos metalúrgicos para transformar e compreender as propriedades dos metais, enquanto utilizavam a magia estelar para alinhar seus trabalhos com as influências celestes, buscando na sabedoria hermética egípcia e nos enigmas da filosofia grega antigas verdades ocultas sobre o cosmos e a vida humana. Essa abordagem permitia-lhes tentar decifrar os mistérios da existência e manipular a matéria de maneiras que acreditavam ser capazes de revelar as leis fundamentais do universo.

Segundo o Dicionário de símbolos,

A alquimia é a arte da transmutação dos metais com vistas à obtenção do ouro. Entretanto, produzir ouro metálico para gozo próprio, ou até mesmo, como na China, ouro potável para, consumindo-o, atingir a longevidade corporal, nada disso é, na verdade, o real objetivo da alquimia. Ela, não é, de fato em nenhum grau, uma pré-química, mas uma operação simbólica [...] (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2009, p. 37-38).

A concepção tradicional de alquimia muitas vezes se concentra na transformação literal de metais básicos em ouro, um processo conhecido como a busca pela "pedra filosofal". Essa visão, contudo, limita a profundidade e o alcance simbólico dessa prática antiga. O pensamento apresentado nos desafia a reavaliar a alquimia não como um precursor primitivo da química moderna, mas como uma forma de conhecimento profundamente simbólica e espiritual.

Entender a alquimia como uma prática simbólica implica reconhecer que seus processos e objetivos estavam enraizados em uma cosmovisão que integra o espiritual ao material, em que cada substância e cada procedimento carregam um significado mais profundo. Segundo Ana Maria Afonso-Goldfarb, a alquimia, enquanto investigação sobre a natureza da matéria e prática laboratorial para nela interferir,

[...] define-se primordialmente pelo desejo de conquistar o tempo. Porque nela [na alquimia] o mundo é pensado como um todo vivo e porque cada ser, do menor ao maior, é concebido como microcosmos a espelhar o macrocosmos [...] Por isso mesmo a obra da Arte é a

capacidade para acelerar o tempo natural fazendo em breve tempo o que a Natureza levaria milênios para realizar (AFONSO-GODFARB, 2005, p. 11-12).

Isto é, segundo a autora, a alquimia propõe-se a catalisar os processos naturais, realizando em um breve intervalo aquilo que a natureza realizaria apenas em escalas de tempo imensuráveis. Nesse contexto, a alquimia aspira à superação das limitações temporais naturais, baseando-se na concepção de que o universo é um organismo vivo, interligado e harmonioso.

Sob um outro ponto de vista,

[...] a alquimia simboliza a própria evolução do homem, de um estado em que predomina a matéria para um estado espiritual: transformar em ouro os metais é o equivalente a transformar o homem em puro espírito. A alquimia implica, com efeito, um conhecimento da matéria; ela é menos uma ciência do que um conhecimento. É aplicada com maior frequência aos metais, segundo uma física simbólica das mais desconcertantes aos olhos dos cientistas. A alquimia material e a alquimia espiritual supõem um conhecimento [...] baseando-se muito mais numa teoria das proporções e das relações, do que numa análise verdadeiramente físico-química, biológica ou filosófica dos elementos que são postos em relação uns com os outros. Linguagem e lógica são, para ela, de natureza simbólica (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2009, p. 38-39).

Nesse sentido, a verdadeira "pedra filosofal" não é um objeto, mas um símbolo da perfeição espiritual alcançável pelo ser humano. A transformação dos metais, portanto, serve como metáfora para a transformação pessoal do alquimista, de um estado dominado pela materialidade bruta para um estado de elevação espiritual e iluminação.

No âmbito da alquimia, o conhecimento não é meramente acadêmico ou científico, mas profundamente enraizado em uma compreensão simbólica do mundo. O alquimista não se limita a estudar as propriedades físicas dos elementos, mas busca entender suas correspondências metafísicas e simbólicas. Essa abordagem é menos uma ciência no sentido moderno e mais um sistema de sabedoria que emprega a linguagem dos símbolos para expressar verdades universais sobre a vida e a transformação.

A alquimia opera com uma "física simbólica", sugerindo que o mundo material é um reflexo de realidades mais profundas e que a manipulação dos elementos físicos pode afetar mudanças nos planos espiritual e psicológico. Esta ideia ressoa com o conceito de que tudo no universo está interconectado, e que mudanças em uma parte do sistema podem influenciar o todo.

Essa alquimia enquanto símbolo do ser humano que evolui de um estado de matéria para um estado de espírito, trazida pela citação acima, propõe que a verdadeira compreensão surge da percepção de como as coisas se relacionam entre si em um nível que transcende o material. Assim, a alquimia se torna uma busca por sabedoria e compreensão através da qual o alquimista procura transformar não apenas os metais, mas seu próprio espírito. Pois, nessa prática alquímica, quando um alquimista modifica substâncias, ele está, simbolicamente, influenciando não apenas a matéria em si, mas também as esferas metafísicas associadas a essa matéria.

Ao considerar a linguagem e a lógica da alquimia como de natureza simbólica, reconhece-se que o discurso alquímico é construído de maneira a evocar imagens e ideias que estimulem a introspecção e a compreensão espiritual. Cada etapa do processo alquímico, cada elemento utilizado e cada transformação observada carrega consigo uma riqueza de significados simbólicos, destinados a guiar o alquimista em sua jornada pessoal de purificação e perfeição.

Por conseguinte, a alquimia, em sua essência, é menos sobre a alteração da matéria e mais sobre a transformação do espírito humano. Ela representa a jornada do conhecimento externo ao interno, do material ao espiritual, do profano ao sagrado. Através deste prisma, compreendemos que o ouro alquímico não é um fim em si mesmo, mas um símbolo do que é possível alcançar quando nos voltamos para a exploração e transformação de nossos próprios núcleos internos.

Esses aspectos se refletem na linguagem alquímica, marcada por uma intensa utilização de metáforas e por um estilo frequentemente e propositalmente enigmático e evocativo. Essa abordagem reflete a crença de que os processos materiais de transformação dos metais espelham as mudanças internas vivenciadas pelo próprio alquimista. Em outras palavras, as alterações físicas dos elementos são vistas como análogas às transformações espirituais e psicológicas do indivíduo. Este uso de linguagem simbólica visa não apenas ocultar o conhecimento dos que não praticavam a arte da alquimia, mas também enfatizar a interconexão entre a matéria e o espírito, sugerindo que a alquimia opera tanto no plano físico quanto no metafísico.

De acordo com Titus Burckhardt, a alquimia deve ser vista como uma arte que, embora utilize processos externos de transmutação de metais, serve primordialmente como um simbolismo operacional para a transmutação da alma (BURCKHARDT, 1964, p. 19). Esse uso linguístico não deve, todavia, obscurecer o conteúdo da experimentação concreta e da reflexão filosófica que é típica dos textos alquímicos. Pelo contrário, ao

desvendar a linguagem metafórica da alquimia, busca-se também entender o modo como se formava uma estrutura de conhecimento específica às práticas alquímicas. Esse entendimento revela não apenas os métodos, mas também a profunda integração entre teoria e prática que esses textos propõem. Nesse sentido, segundo Burckhardt,

Enquanto uma substância mineral – cuja solução, cristalização, fundição e aquecimento podem refletir até certo ponto as mudanças da alma – deve permanecer confinada em limites definidos, a alma, por sua parte, pode superar os limites 'físicos' correspondentes, graças a nenhuma forma. O 'chumbo' representa o caótico, 'pesada' e doentia condição do metal ou do homem interior, enquanto o ouro – 'luz congelada' e 'sol terreno' – representa a perfeição da existência metálica e humana. (BURCKHARDT, 1964, p. 20)

Este pensamento explora a analogia entre os processos físicos que ocorrem com minerais e as transformações espirituais da alma humana. No contexto alquímico, a substância mineral, como por exemplo o chumbo, pode sofrer mudanças físicas — solução, cristalização, fundição e aquecimento — que simbolicamente espelham as transformações da alma. Contudo, enquanto esses processos minerais estão confinados a limites físicos estritos, a alma humana tem a capacidade de transcender seus equivalentes “físicos”.

O chumbo, neste contexto, é usado para representar estados iniciais de caos e enfermidade, tanto no metal quanto no âmbito espiritual do ser humano. O ouro, por outro lado, é visto como a culminância desses processos, simbolizando a “luz congelada” e o “sol terreno” — a perfeição alcançável tanto na existência metálica quanto na humana. Essa narrativa realça a visão alquímica de que as transformações espirituais podem levar à purificação e à perfeição, superando as limitações materiais e físicas.

O alquimista, portanto, encara uma missão sagrada ao manipular a natureza com o objetivo de atingir a perfeição do metal — o ouro — e, simbolicamente, a própria perfeição pessoal. Esta busca é mais do que uma mera transformação física; é uma jornada espiritual que visa descobrir a matéria-prima universal e indefinida, isenta de formas específicas como a água, o fogo ou a terra, mas da qual tudo emerge e para a qual tudo retorna. Essa essência, que reside tanto no interior do alquimista quanto é seu objetivo final, é o coração da grande obra alquímica — um esforço profundo para entender e harmonizar o macrocosmo do universo com o microcosmo do ser humano.

No entanto, conforme Mircea Eliade aponta,

[...] é evidente que um pensamento dominado pelo simbolismo cosmológico criava "uma experiência do mundo" diferente daquela que possui o homem moderno. Para o pensamento simbólico, o mundo não

só está "vivo", como também "aberto": um objeto nunca é simplesmente ele próprio (como considera a consciência moderna), é ainda sinal ou receptáculo de qualquer coisa mais, de uma realidade que transcende o plano do ser do objeto. (ELÍADE, 1987, p.114.)

Neste fragmento textual é crucial considerar as implicações filosóficas e culturais dessa transição de um entendimento simbólico e transcendental do mundo para uma abordagem mais objetiva e secular característica do pensamento moderno.

Inicialmente, é fundamental reconhecer que a noção de um mundo "vivo" e "aberto", como descrito no pensamento simbólico, sugere uma interconexão intrínseca entre todos os elementos do cosmos. Nessa visão, objetos e fenômenos naturais são percebidos não apenas em sua forma material e funcional, mas como portadores de significados e forças que ultrapassam suas existências físicas. Essa perspectiva implica uma realidade onde cada elemento é um ponto de convergência para múltiplas dimensões de significado e existência, interligando o tangível ao espiritual, o imanente ao transcendente.

Por outro lado, a consciência moderna, em sua essência, tende a adotar uma abordagem mais reducionista e materialista. Neste paradigma, um objeto é valorizado por sua utilidade ou por sua existência objetiva, desvinculada de qualquer significado ulterior que possa sugerir uma conexão com uma realidade mais ampla ou transcendental. Essa mudança de perspectiva é emblemática da evolução do pensamento humano, marcada pelo Iluminismo e pelo desenvolvimento científico, que enfatizaram a razão, a experimentação e a observação empírica como as bases para o conhecimento.

As sociedades que viam o mundo através de uma lente simbólica frequentemente experimentavam uma relação mais integrada e reverente com a natureza e o universo, uma disposição que permeava suas práticas religiosas, artísticas e sociais. Em contraste, a modernidade frequentemente conduz a uma sensação de alienação e fragmentação, onde a perda do sentido simbólico pode resultar em uma visão de mundo mais isolada e autocentrada (AFONSO-GOLDFARB, 2001, p. 148-149).

É importante considerar, contudo, que essa mudança também trouxe avanços significativos em termos de desenvolvimento tecnológico e bem-estar humano. A capacidade de ver o mundo como um conjunto de objetos a serem estudados e manipulados permitiu avanços científicos que transformaram a vida humana de maneiras que seriam inconcebíveis sob o antigo paradigma simbólico. No entanto, essa abordagem também levanta questões éticas e existenciais sobre o significado e o propósito da vida

humana, especialmente no que diz respeito ao nosso relacionamento com o meio ambiente e com os outros seres com quem compartilhamos o planeta.

Certamente, a busca dos alquimistas ia além da mera manipulação dos metais em seus processos de transmutação. Conforme a visão de Luis Iñigo, o que verdadeiramente motivava seus experimentos era:

Cruzar las puertas de un mundo de conocimiento superior vedado a los simples mortales; comprender así las verdaderas leyes que rigen la naturaleza, y acceder ellos mismos a un estadio superior de conciencia, donde dejarían de ser hombres para transformarse en auténticos demiurgos, excelsos ayudantes del Creador en la tarea de conservar y perfeccionar el universo. (FERNANDEZ, 2010, p. 8.)

O texto sugere que a compreensão das leis naturais pode colocar o ser humano em um papel semelhante ao do demiurgo, uma figura inspirada na tradição platônica como o criador e modelador do universo. Essa perspectiva atribui ao ser humano uma posição quase divina, encarregado não apenas de decifrar, mas também de transformar e aprimorar a realidade. Sob a ótica de Paracelso, o médico, nesse contexto, assume uma função análoga, sendo aquele que deve dominar o conhecimento dos remédios com tanta precisão que consiga distinguir e separar claramente entre luz e trevas, dia e noite, a desempenhando uma função que se assemelha à do próprio Criador (PARACELSO, 1973, p. 227).

Por outro lado, essa visão elevada de capacidade humana deve ser examinada criticamente. A história humana é repleta de exemplos onde o aumento do poder tecnológico e científico foi acompanhado por abusos e destruição, muitas vezes justificados pela crença na superioridade ou no destino manifesto do homem de dominar a natureza. Portanto, o desafio é duplo: alcançar esse alto grau de conhecimento e consciência, e ao mesmo tempo desenvolver a sabedoria para usar esse poder de forma justa e sustentável.

Agora, ao considerar a jornada para se tornar demiurgos, é crucial questionar o que define um "aperfeiçoamento" do universo na perspectiva da alquimia. Nos termos do Koyré,

[...] a obra e a tarefa do alquimista: libertar o princípio da transformação, da essência, da *tintura* concentrada [...] Não há razão nenhuma para ver na transformação outra coisa mais que um encurtamento de um processo normal da natureza. No fundo, toda a matéria metálica *tende* a tornar-se em ouro, porque o seu germe a empurra para essa direção [...] os metais evoluem há medida em que estão vivos [...] sendo todo o ser vivo, ao mesmo tempo, o que não é ainda: não sendo ainda o que, no fundo, é. Aliás, a vida inteira não passa

de um processo alquímico [...] alquimia ao preparar os alimentos [... e,] há ou não há no nosso corpo um alquimista sutil que executa todas as operações da arte: putrefação, sublimação, transmutação [...] E o processo do renascimento espiritual [...] o que é mais característico dessa escola do pensamento, é estar completamente animada da crença de que os processos do mundo exterior, do mundo físico, simplesmente repetem e simbolizam os da alma. Os livros alquímicos falam por símbolos [...] falam invariavelmente duas coisas simultâneas: da natureza e do ser humano, do mundo e de Deus (KOYRÉ, 2001, p. 57-61).

Isto é, a tarefa do alquimista é libertar o princípio da transformação, reconhecendo que tudo na natureza está em constante evolução e possui o potencial de se tornar algo maior, assim como os metais almejam o estado supremo representado pelo ouro.

Essa visão alquímica propõe que a matéria não é estática, mas viva e dinâmica, avançando em um processo contínuo de desenvolvimento e aperfeiçoamento. Os metais, como Koyré aponta, "evoluem à medida em que estão vivos", sugerindo que a essência de todo ser é ser, simultaneamente, o que é e o que ainda não é. Essa ideia está intimamente ligada à noção de transformação e transmutação, que são centrais na prática alquímica. Ao observar a matéria em transformação, o alquimista não apenas encurta os processos naturais, mas também os compreende como reflexos de processos mais profundos da alma humana.

Além disso, Koyré apresenta a alquimia como uma metáfora para a própria vida, descrevendo-a como um processo alquímico em si. Desde a digestão dos alimentos até os processos internos que sustentam a vida, tudo pode ser visto como operações alquímicas — putrefação, sublimação e transmutação.

A dimensão espiritual da alquimia é outro ponto essencial abordado por Koyré. O renascimento espiritual, segundo ele, é um processo alquímico que espelha os processos físicos da transformação. Isso reflete a crença de que a transformação interior do indivíduo está intrinsecamente ligada aos ciclos e operações da natureza. Assim, a alquimia transcende a manipulação da matéria e se torna um caminho para a compreensão do divino, onde os processos externos são símbolos dos processos internos da alma.

Os textos alquímicos, com sua linguagem simbólica, expressam essa dualidade, abordando simultaneamente o mundo físico e espiritual. Eles oferecem uma visão integrada da realidade, onde a transformação da matéria é indissociável da transformação do ser humano e do cosmos. Essa abordagem reforça a ideia de que a alquimia não se

limita à busca pelo ouro físico, mas é, acima de tudo, uma busca pelo ouro espiritual — a perfeição interior.

Portanto, a obra e a tarefa do alquimista, como descrito por Koyré, não são apenas práticas químicas, mas um caminho que busca compreender e acelerar os processos de transformação que permeiam a existência. A alquimia, nesse sentido, torna-se uma ponte entre o tangível e o intangível, o físico e o metafísico, revelando uma profunda unidade entre a natureza, o ser humano e o cosmos.

Contudo, nos termos de Koyré, não se deve imaginar que a “[...] alquimia foi exclusivamente a procura da fabricação do ouro. Paracelso, entre outros, nunca se ocupou disso” (KOYRÉ, 2001, p. 55). Muito pelo contrário, Paracelso apresentou uma visão singular sobre a alquimia, diferenciando-se dos alquimistas de sua época.

Até este ponto, neste capítulo, exploramos duas perspectivas principais sobre a natureza da alquimia: a alquimia operativa, que busca a transmutação de metais impuros em metais nobres, e a alquimia espiritual, que objetiva a transformação do espírito humano bruto em um ser nobre e elevado. No entanto, Paracelso, em sua obra *Opera Omnia*, apresenta uma concepção diferente sobre a alquimia (PARACELSO, 1973, p. 84). Ele observa que no organismo humano ocorre continuamente uma separação do que é bom e útil daquilo que é nocivo, um processo que reflete a essência da alquimia. Nesse sentido, Paracelso declara

Esse alquimista “separador” foi criado por Deus [...] Primeira coisa a ser levada em consideração é de que o veneno não é prejudicial. Lembremos que Deus colocou em nós um alquimista para separar o bom do ruim em nossos alimentos. Deus ao formar as substancias de cada criatura, dotou-as de tudo quanto fosse necessário (*et quae ad hauc reqmmniur*) [...] para atender devidamente as suas necessidades [...] E serão de grande utilidade no estudo do alquimista, que no interior de cada criatura, dotado de suas artes químicas, separa os venenos das substancias não venenosas que formam a sua matéria. O alquimista se ocupa em separar o mau do bom [...] (PARACELSO, 1973, p. 84)

Isto é, segundo Paracelso, o alquimista, designado como “separador”, é uma criação divina, essencial para a manutenção da vida e do equilíbrio interno no ser humano. Ele reforça que Deus, ao criar o ser humano e todas as criaturas, dotou-as com os elementos necessários para sustentar suas necessidades.

Além disso, segundo a nota de rodapé do tradutor da *Opera Omnia*, a *espagyria* frequentemente é usada como sinônimo de alquimia em Paracelso. Isto porque, o termo, derivado das raízes gregas “tirar, extrair, separar e reunir”, aponta para as operações fundamentais da química: análise e síntese. De acordo com Paracelso, essa prática visava

isolar os "fermentos puríssimos" das substâncias, descartando as partes inertes ou prejudiciais, o que prenuncia o conceito de "princípio ativo" da farmacologia moderna. Essa abordagem propiciou pensar em uma medicina a base da química mineral como alternativa à tradicional medicina da sua época que predominantemente baseava em conhecimentos tradicionais e remédios de origem vegetal, muitas vezes sem uma compreensão clara dos mecanismos envolvidos (PARACELSO, 1973, p. 176).

Ainda nesse sentido, o tradutor Antonio Carlos Braga da *Opera Omnia*, diz que *spagyria*

[...] no pensamento de Paracelso, [...] significa a arte de separar nos corpos os fermentos puríssimos de sua essência, únicos que, deviam ser empregados na medicina, excluindo, portanto, a massa envolvente, inativa e inclusive prejudicial. Alguns outros alquimistas usaram para isto os termos "solve" e "coagula" (PARACELSO, 1973, p. 176).

Paracelso sustentava que toda substância ou corpo possui uma "essência" ou "fermento", correspondente à sua parte mais pura e ativa. Ele afirmava que apenas essas essências tinham valor medicinal e terapêutico, sendo indispensável separá-las das porções inativas ou potencialmente nocivas. Nesse contexto, a alquimia era concebida como a arte de purificar e extrair o que há de essencial em uma substância, descartando sua "massa envolvente", ou seja, as partes consideradas inúteis ou prejudiciais.

Os princípios alquímicos *Solve et Coagula* — "dissolver" e "coagular" em latim — sintetizam essa prática. O processo de *Solve* envolve a separação de uma substância em seus elementos fundamentais, desintegrando sua forma original para isolar a essência. Já o *Coagula* consiste na recombinação dos elementos purificados, resultando em uma nova substância mais refinada e perfeita, seja ela um medicamento ou um composto alquímico transformado (PARACELSO, 1973, p. 176).

A separação do bom e do ruim nos alimentos é um exemplo concreto de como Paracelso entende a função desse alquimista. Ele se refere ao processo fisiológico de digestão como uma manifestação da alquimia em ação. Nessa visão, a alquimia não se restringe aos laboratórios ou à busca de transmutação de metais; ao contrário, ela é inerente à vida e à natureza, sendo operada continuamente pelo corpo humano. Em suas palavras,

Quando o homem come carne, ingere nela mesma uma parte nutritiva e saudável, e outra venenosa. A confusão e o perigo está no momento de comê-la, quando todas duas parecem boas e puras. Sem dúvida, enquanto por baixo da parte boa se esconde o veneno, por baixo da má nunca existe nada de bom. por isso, antes que a carne passe para o ventre, o alquimista

avança sobre ela e faz a separação. O que não serve para a saúde do corpo ele deposita em lugares especiais esperando o momento de devolvê-lo ao exterior. Enquanto isso a parte boa fica guardada justamente onde convém (PARACELSO, 1973, p. 84).

Nesse sentido, Paracelso estabelece uma conexão direta entre saúde e alquimia, sugerindo que o estado de equilíbrio do corpo é alcançado por meio do contínuo trabalho de separação e purificação realizado pelo alquimista interno. O papel desse "alquimista interno", conforme descrito por Paracelso, é essencialmente o de um guardião da saúde e da harmonia corporal. Ele opera de forma semelhante aos processos fisiológicos que reconhecemos hoje, como a digestão e o metabolismo. Ao separar o útil do nocivo e eliminar o que não serve, o alquimista simboliza a capacidade do ser humano de discernir e purificar aquilo que o constitui. Esse processo reflete a sabedoria divina que, para Paracelso, habita em cada ser vivo.

Dessa forma, percebe-se que alimento e veneno podem ser essencialmente a mesma coisa, dependendo de como são processados pelo corpo. Como o organismo depende completamente dos alimentos para sua nutrição e manutenção, é por meio deles que recebe tanto o que é benéfico quanto o que é prejudicial. A responsabilidade por distinguir e separar essas qualidades recai sobre o alquimista interno, uma força designada por Deus para realizar essa tarefa dentro do ser humano, assegurando, assim, sua saúde e equilíbrio (PARACELSO, 1973, p. 86).

A descrição do "veneno" escondido sob a aparência da bondade traz uma perspectiva interessante sobre a dualidade presente em todas as coisas. Para Paracelso, o veneno não é inerentemente mau, mas sim algo que precisa ser reconhecido, separado e, quando possível, transformado por esse alquimista interno, designado por Deus – que rege a dinâmica de separação e integração necessária para a manutenção de sua vida e de suas funções particulares – “Assim, descobre-se que um alimento e um veneno podem ser a mesma coisa” (PARACELSO, 1973, p. 85).

Em vista disso, Paracelso argumenta da seguinte forma: o pavão, por exemplo, se alimenta de serpentes, lagartos e aranhas, que, embora sejam criaturas perfeitas e saudáveis para si mesmas, não servem como alimento para outros animais, exceto para o pavão. Esse fenômeno ocorre porque o alquimista interno do pavão é excepcionalmente refinado e especializado, permitindo-lhe separar o veneno das partes nutritivas, tornando esses alimentos completamente adequados para ele. É importante destacar que cada espécie possui um alimento específico designado pela natureza, assim como um

alquimista interno próprio que realiza o processo de preparação desse alimento. Por exemplo, o alquimista do avestruz tem a capacidade de separar o ferro, tratando-o como resíduo, uma habilidade singular e particular a essa espécie (PARACELSO, 1973, p. 79-80).

E todo esse processo é realizado pelo alquimista interno de forma independente, sem que a criatura precise intervir diretamente. Por isso, podemos afirmar que a força e a habilidade do alquimista residem no seu interior (PARACELSO, 1973, p. 86). Todavia, quando esse alquimista interno, nos termos do Koyré, desse *Archeus*, adoece, cabe ao médico, portanto, ajudar esse alquimista interno no combate à “[...] vida parasitária hostil da doença [...] que foi] produzida por um desacordo, por uma desordem, por uma desarmonia” (KOYRÉ, 2001, p. 67). Ou seja, a cura não é uma conquista exclusiva do médico, mas um processo que emerge do alinhamento entre o profissional e as forças vitais internas do paciente — o chamado alquimista interno. Este *Archeus*, como destacado por Koyré, é a inteligência natural do corpo, capaz de operar transformações profundas e restaurar a harmonia. Nas palavras de Paracelso,

Fica então estabelecido que o homem é o seu próprio médico, pois por menos que ele ajude (*opitulatur*), a natureza transformará sua anatomia [...] com a melhor assistência imaginável. Se estudamos e analisamos bem as causas de todas as coisas veremos que a nossa natureza é o melhor médico porque possui em si mesmo tudo o que precisamos (PARACELSO, 1973, p. 219-220).

Paracelso acreditava que o ser humano, por sua própria natureza, possui os recursos necessários para alcançar a cura, sendo sua essência e seus processos naturais os principais agentes dessa recuperação. A alquimia, em sua visão, era mais do que uma técnica; tratava-se de uma forma de interpretar os processos naturais de transformação e desenvolvimento, essenciais para entender o funcionamento humano. Ele aplicava essa visão à medicina, entendendo-a como uma prática que combinava os princípios da alquimia com a atenção à saúde, buscando promover equilíbrio e bem-estar. Visto que,

O médico deve falar do que é invisível. O que é visível deve pertencer ao seu conhecimento, e ele deve reconhecer as doenças, assim como todo mundo, que não é médico, pode reconhecê-las [...] Mas isto está longe de fazê-lo um médico; ele se torna um médico somente quando ele conhece aquilo que é o inominável, o invisível e imaterial e, todavia, eficaz (PARACELSO, 1995, p. 64).

Isto é, na visão de Paracelso, o que distingue um médico habilidoso não é apenas o conhecimento do visível, aquilo que pode ser identificado, diagnosticado e tratado com

base nos sentidos ou instrumentos comuns. Isso, segundo ele, é algo acessível a qualquer pessoa, até mesmo àquelas que não possuem formação médica. O que realmente define o médico, na perspectiva paracelsista, é sua capacidade de transcender o tangível e penetrar nos mistérios do invisível.

O médico deve compreender e trabalhar com o inominável — aquilo que não pode ser facilmente descrito ou apreendido pelos métodos comuns de análise. Ele deve ser capaz de perceber as forças imateriais que atuam sobre o corpo e a mente, reconhecendo que muitas das causas das doenças residem em planos sutis e espirituais além do físico.

Esse médico deve falar e agir a partir do que é invisível, pois é nesse campo que residem as causas primeiras e os significados mais profundos das enfermidades. Sua eficácia, portanto, vem do entendimento e da integração do material e do imaterial, daquilo que é visível e daquilo que transcende os sentidos.

Assim, um médico hábil, para Paracelso, é aquele que enxerga o ser humano como um todo — corpo, alma e espírito — e reconhece que a cura só é possível quando se trabalha em harmonia com as forças sutis que governam a vida e a saúde.

3.2. *Tria Prima* da matéria: mercúrio, sal e enxofre

Embora a corrente médica principal muitas vezes desdenhava dos minerais como agentes medicinais, relegando-os frequentemente à categoria de venenos ou substâncias prejudiciais; tanto Arnaldo de Vilanova (1235-1311)³⁷, quanto João de Rupescissa (séc. XIV) já haviam aventado a possibilidade do seu uso terapêutico. Paracelso acreditava que através de métodos alquímicos meticulosos, era possível isolar as "virtudes curativas" intrínsecas de cada planta ou mineral. Ele acreditava que as destilações, quando feitas corretamente, poderiam purificar e concentrar essas virtudes, transformando minerais brutos e muitas vezes tóxicos em remédios potentes (DEBUS, 2002, p. 29-31).

Dentro do amplo e multifacetado universo alquímico, a perspectiva paracelsista sobre a constituição da matéria ocupa uma posição de destaque, particularmente por sua

³⁷ Ver BONNER, Anthony. **Doctor Illuminatus. A Ramon Llull Reader**. Princeton: Princeton University Press. pp. 59–60, 1985. Arnaldo de Vilanova foi um médico alquimista, astrólogo do séc. XIII e tradutor de Avicena.

intrigante e única ligação com teorias médicas da época. Segundo Eric John Holmyard (1891–1959)³⁸, Paracelso postulou que o mundo material, em sua essência, é composto por três princípios basilares: enxofre, mercúrio e sal. Contudo, a concepção destes três princípios não surgiu aleatoriamente, muito pelo contrário, eles têm raízes em tradições e teorias anteriores a Paracelso. Uma figura central nesse contexto é o alquimista árabe Jabir ibn Hayyan (721-815)³⁹, conhecido no ocidente por Geber. Segundo suas concepções, os metais, em sua formação primordial nas profundezas da Terra, seriam o resultado da fusão misteriosa de enxofre e mercúrio⁴⁰. Na perspectiva de Geber, o enxofre e o mercúrio que desempenham papéis críticos na formação dos metais têm uma natureza singular, distinta dos elementos comuns que são familiarmente conhecidos por esses nomes. Ao ponderar a variedade e diversidade dos metais existentes, Geber postulou que tal diversidade poderia ser atribuída a dois fatores primordiais. Em primeiro lugar, o enxofre e o mercúrio utilizados na criação dos metais nem sempre se apresentavam em estados de pureza inata. Impurezas e variações inerentes poderiam influenciar o produto final - o metal em questão. Em segundo lugar, a alquimia, sendo uma arte e, desse modo, prática, depende das proporções exatas em que esses ingredientes são combinados. Assim, diferentes proporções na fusão de enxofre e mercúrio poderiam resultar em metais distintos, cada um com suas características e propriedades únicas (HOLMYARD, 1990, p. 75).

Nesse sentido, de acordo com os preceitos alquímicos, não seria apenas a mera combinação destes dois elementos, mercúrio e enxofre, que resultaria no precioso metal dourado. Em vez disso, somente o enxofre e o mercúrio de mais pura essência, quando combinados em uma proporção meticulosamente precisa e equilibrada, poderiam catalisar a formação do ouro (HOLMYARD, 1990, p. 140-145), operacionalizando e acelerando por meio da prática alquímica o processo de maturação que ocorre naturalmente no interior da terra. Essa perspectiva alimentava a intrigante possibilidade de descobrir ou desenvolver métodos capazes de acelerar artificialmente esse processo de "maturação" dos metais. Este pensamento alquímico estava enraizado na doutrina aristotélica, que postulava que todas as substâncias, incluindo mercúrio e enxofre, essenciais na alquimia,

³⁸ Professor e historiador de ciência e tecnologia em Cambridge. O seu trabalho acadêmico consistiu em: retificar relatos da história da alquimia, particularmente em relação à ciência islâmica; traduzir textos do árabe e do latim; e escrever sobre o árabe *Jabir ibn Hayyan*.

³⁹ Alquimista muçulmano conhecido como o “pai da química árabe”.

⁴⁰ Importante compreender que os termos "enxofre" e "mercúrio" na alquimia não correspondem exatamente às substâncias químicas que conhecemos hoje. Embora carreguem os mesmos nomes, as entidades alquímicas são consideradas de uma essência mais pura e elevada.

eram compostas de uma combinação dos quatro elementos fundamentais – água, fogo, ar e terra – e suas quatro qualidades intrínsecas: quente, frio, úmido e seco. Este modelo oferecia um arcabouço teórico para a manipulação e transformação de materiais (KAUFFMANN, 1985, p. 41).

Ou seja, com base nos conceitos propostos por Geber, a formação dos metais ocorria no interior da terra; essa formação resultava da interação de dois tipos específicos de "emanações" ou "vapores" liberados pela terra, especialmente sob a influência do calor solar. A primeira dessas emanações, descrita como nebulosa e úmida, era identificada com o mercúrio, enquanto a segunda, caracterizada por ser seca e terrosa, era associada ao enxofre. Na perspectiva aristotélica, entendia-se que essas emanações, aprisionadas no ventre terrestre, eram os precursores na criação dos metais. Aristóteles e os alquimistas acreditavam que as variações observadas entre os diferentes tipos de metais podiam ser explicadas pelas variações nas qualidades e proporções do mercúrio e do enxofre presentes em sua composição (RAMPLING, 2016, p. 9).

Para os alquimistas, a cor e as propriedades dos metais eram determinadas pela pureza e proporção dos seus componentes fundamentais: mercúrio e enxofre. Segundo essa visão, o chumbo, com sua tonalidade escura, era formado a partir de uma combinação de mercúrio e enxofre impuros. Em contraste, o ouro, conhecido por sua notável resistência à reação química e seu brilho distinto, seria o resultado de uma mistura perfeitamente equilibrada e extremamente pura desses mesmos elementos. Esta concepção reflete o entendimento alquímico de que a qualidade e a combinação precisam desses elementos fundamentais eram cruciais para determinar as características físicas e químicas dos diferentes metais (RAMPLING, 2016, p. 10).

Paracelso não apenas adotou essa proposta da tradição alquímica mercúrio-enxofre, mas também as transformou profundamente, dando-lhes uma nova dimensão e significado. Segundo Walter Pagel (1898-1983), patologista e historiador da medicina alemã, Paracelso propôs a adição de um terceiro princípio: o sal. Esse elemento não era meramente um adicional à teoria anterior, mas uma integração vital para compreender a natureza complexa e multifacetada da matéria. Segundo Paracelso, estes três princípios - mercúrio, enxofre e sal - não eram apenas a fundação dos metais, mas estavam presentes e interagiam em todos os objetos da Natureza. Eles eram os alicerces, as forças primordiais que permeavam desde os minerais mais simples até os seres vivos mais complexos (PAGEL, 1982, p. 267-272).

A funcionalidade e propriedades inerentes a cada um desses princípios eram claras na visão de Paracelso. Na perspectiva de Walter Pagel (1982), Paracelso compreendia o enxofre como o elemento que conferia aos corpos suas características combustíveis, determinando seu grau de inflamabilidade. Mais do que isso, era o enxofre que lhes proporcionava substância e estrutura, servindo como a espinha dorsal que definia a solidez e a forma de um objeto. Por outro lado, o mercúrio era o princípio da fluidez, concedendo aos corpos características como elasticidade e volatilidade. Era ele que permitia o movimento, a transição e a transformação, como um agente de metamorfose na natureza. Já o sal, o terceiro e crucial princípio, era responsável por dotar os corpos de cor, solidez e, acima de tudo, imutabilidade. Era o elemento estabilizador que garantia a permanência e a resistência da matéria ao longo do tempo. Fundamentalmente, Paracelso estava convencido de que a verdadeira composição dos corpos – a proporção e a presença desses três princípios – poderia ser revelada através de experimentos alquímicos laboratoriais, especialmente com a utilização do fogo, que, em sua natureza purificadora e transformadora, poderia desvelar os segredos mais profundos da matéria. Além disso, um aspecto crucial da teoria de Paracelso era a ideia de que os três princípios não eram homogêneos ou constantes em sua presença em todos os corpos. Ele propunha que existiriam variações – qualitativas e não apenas quantitativas – desses princípios. Isso implicava que haveria múltiplas manifestações de enxofre, de mercúrio e de sal, tão variadas quanto os próprios corpos materiais no universo. Em outras palavras, a diversidade e complexidade do mundo material eram reflexos das inúmeras combinações e qualidades desses três princípios fundamentais (PAGEL, 1982, p. 267-272).

A evidência dessa teoria relativa às três substâncias primordiais pode ser encontrada na sessão "*Opus Paramirum*" da Chave da Alquimia, onde Paracelso discorre sobre suas causas e origens. Segundo Paracelso,

A primeira coisa que todo médico deve saber é que o homem pode se compor de três substâncias. E ainda que venha do nada, ele sempre foi feito com alguma coisa, justamente esta que vamos dividir em três [...] Entre todas as substâncias do mundo existem três cujos corpos sempre vemos reunidos em cada um dos seres. Estas três substâncias — enxofre, mercúrio e sal — ao se unirem (*componuntur*), compõem os corpos, aos quais nada poderá ser acrescentada, exceto o sopro da vida e o que com ele se relacione. Quero dizer que sempre que tenham um corpo qualquer em suas mãos, estão também tomando as três substâncias sob uma só forma ou espécie [...] Assim, quando pegam com as mãos um pedaço de madeira, testemunho do que estão vendo dirá que se trata apenas de um só corpo. Sem dúvida isto não pode ser de nenhuma utilidade ou benefício, já que o mais ignorante dos homens pode ver a mesma coisa. Vocês, ao contrário, devem saber que tem nas

mãos o enxofre, o mercúrio e o sal. Se realmente chegarem a percebê-los separadamente, seja por seu aspecto ou contato, digo que terão adquirido finalmente os olhos e a visão de um verdadeiro médico, já que o médico deve perceber estas três substâncias com a mesma precisão com que o camponês vê a simples madeira. Este exemplo deve nos trazer pensar que as três substâncias se encontram igualmente no corpo do homem (PARACELSO, 1973, p. 159-165).

Notório que Paracelso destaca a necessidade de uma percepção mais profunda e apurada que ultrapasse a superfície das coisas⁴¹. Essa concepção sugere que as mesmas substâncias fundamentais que compõem a madeira do exemplo utilizado por Paracelso — enxofre, mercúrio e sal — são os mesmos componentes essenciais presentes no corpo humano. Isto é, o homem, na visão de Paracelso, é constituído por esses três princípios e o seu processo de origem se assemelha e é análogo ao processo cósmico de criação e organização do universo (PARACELSO, 1973, p. 96-118 e 165-177), estabelecendo uma conexão profunda entre o homem e o cosmos, sugerindo que a compreensão do universo e de nossa própria existência estão profundamente interligadas⁴².

Nesse sentido, a afirmação de que essas três substâncias compõem integralmente os corpos físicos, com a única adição necessária sendo o "sopro da vida" e elementos a ele relacionados, sugere uma intersecção entre a física e o metafísico. Essa noção ressalta uma perspectiva onde a matéria e o espírito são profundamente interligados, o que indica uma tentativa de explicar não apenas a estrutura física, mas também uma tentativa de descrever a realidade de uma forma que transcende a experiência imediata em busca de tentar descrever uma essência vital dos seres.

Contudo, importante destacar que, embora essa visão seja intrigante por sua tentativa de unificar conceitos de matéria e vida, ela é limitada pela sua base em substâncias que, em um contexto científico moderno, não são consideradas constituintes universais dos corpos. O enxofre e o mercúrio, por exemplo, são elementos químicos específicos com presença variável nos diferentes seres e organismos, enquanto o "sal" pode referir-se hoje a uma variedade de compostos químicos⁴³.

⁴¹ De alguma forma, Paracelso distingue o conhecimento comum – acessível a qualquer um (o camponês que vê a madeira apenas como madeira) – do conhecimento especializado, profundo, que o texto argumenta ser essencial para a prática médica. Isso sugere que um verdadeiro médico deve ter não apenas habilidades técnicas e conhecimento científico, mas também uma compreensão que vai além do tangível.

⁴² Nisso consiste, inclusive, a essência do ocultismo proposto por Paracelso: investigar meticulosamente os aspectos não aparentes a partir dos elementos visíveis.

⁴³ Além disso, a ideia de que nada mais, exceto o sopro da vida, pode ser adicionado aos corpos formados por essas três substâncias pode ser interpretada como uma visão reducionista. Na ciência contemporânea, sabe-se que a composição dos seres vivos é extraordinariamente mais complexa e diversificada do que a proposta pelo trio de enxofre, mercúrio e sal.

Entretanto, Paracelso utilizou o exemplo da madeira para elucidar a compreensão médica sobre o osso humano, expressando-se da seguinte maneira

Ainda que nos ossos humanos estejam juntos o enxofre, o mercúrio e o sal, somente podem dizer o que é um osso e que conhecem a razão e o mecanismo de suas enfermidades depois de tê-los examinado separadamente. Porque por mais que as aparências exteriores estejam ao alcance da percepção de todos, os médicos é que têm a obrigação de possuir essa visão especial do interior (*contuitio*) através da qual o segredo das coisas nos é dado (PARACELSO, 1973, p. 166).

Este pensamento reflete a visão de que, apesar de elementos como enxofre, mercúrio e sal estarem fisicamente presentes nos ossos humanos, na perspectiva de Paracelso, apenas uma análise detalhada e individual desses componentes pode revelar a verdadeira natureza e as doenças ósseas. Isso sugere que, embora qualquer pessoa possa observar as características externas dos ossos, apenas os médicos têm a capacidade e a responsabilidade de entender profundamente sua complexa estrutura interna. Esta "visão especial do interior", ou *contuitio*, é considerada essencial para desvendar os mistérios médicos, sublinhando a importância do conhecimento científico e do exame minucioso na medicina.

À vista disso, Paracelso nos informa que se refletirmos sobre o assunto e entendermos até que ponto e em quantas categorias a substância fundamental das coisas pode ser dividida, perceberemos que as três substâncias existem em todas elas, completamente independentes umas das outras. Isso permite ao médico alcançar o que nem o impostor nem o leigo podem. Portanto, é essencial primeiro conhecer essas três substâncias e suas características no macrocosmo (*in magno mundo*) para então poder identificá-las e encontrá-las facilmente no corpo humano (microcosmo), entendendo assim sua essência e o que nele se encontra (PARACELSO, 1973, p. 166).

Isto é, segundo o fundamento de Paracelso, “[...] as três substâncias são encontradas separadamente em todas as coisas e [...] existem igualmente em todas elas” (PARACELSO, 1973, p. 166). A analogia utilizada por Paracelso, nesse contexto, é o da madeira queimada, senão vejamos

[...] se queimarem o corpo da madeira e observarem o que acontece, verão que existe uma coisa que arde — o enxofre outra que faz fumaça — o mercúrio —, e uma outra que se transforma em cinzas — o sal. Este fenômeno de queimar a madeira confunde o homem rústico, mas dá ao médico um princípio inicial da maior importância e o prepara para possuir o olho clínico (PARACELSO, 1973, p. 166-167).

Este entendimento não é apenas uma questão de identificar substâncias, a perspectiva apresentada sugere uma visão profundamente simbólica e instrutiva, uma metáfora para a prática médica em si. Assim como a madeira se decompõe em elementos distintos sob o fogo, o médico deve ser capaz de discernir as várias facetas de uma doença ou de um sintoma no corpo humano. Essa capacidade de ver além das manifestações superficiais para as causas subjacentes é o que desenvolve o "olho clínico" — uma intuição médica que permite diagnósticos mais precisos e tratamentos eficazes.

Este processo, que aparenta ser simples, na verdade, revela uma complexidade substancial. Para o observador comum, ou "homem rústico", como é mencionado, esse fenômeno pode parecer apenas um ato de transformação física sem maior significado. No entanto, para o médico, esses processos oferecem uma janela para a compreensão mais profunda da natureza dos materiais e seu comportamento sob condições extremas.

A prática de decompor algo em seus componentes básicos é uma pedra angular tanto da química quanto da medicina moderna. Este método de aprendizado por analogia e aplicação de conhecimento reflete uma abordagem mais ampla no pensamento científico, que é a experimentação e observação como meios de descobrir verdades ocultas.

Nesse contexto, Paracelso dispõe que

O médico então deve saber que as doenças nascem da perturbação das três substâncias e não dos quatro elementos, pois nem a sua natureza e nem sua força têm relação com a medicina. Isso porque os humores não são mais que verdadeiras matrizes [...] Essa é a razão fundamental pela qual somente ao médico cabe o conhecimento e a exploração destes três princípios em cuja substância existem as causas de todas as doenças em estado latente. (PARACELSO, 1973, p. 169)

Essa revisão conceitual indica que a etiologia das doenças deve ser procurada não na mistura dos humores, mas na perturbação das três substâncias citadas. Esta mudança de perspectiva permite aos médicos um diagnóstico mais preciso, focado nas condições patológicas submicroscópicas e nos desequilíbrios fundamentais, em vez de apenas tratar os sintomas visíveis.

A afirmação de que "os humores não são mais que verdadeiras matrizes" sugere uma nova compreensão de que os humores são meros veículos ou ambientes onde as doenças se manifestam e não a causa direta delas. Isso exige um olhar mais aprofundado e investigativo dos médicos sobre como essas substâncias interagem e desequilibram-se no corpo, resultando em doenças.

Ao enfatizar que "somente ao médico cabe o conhecimento e a exploração destes três princípios", o pensamento sublinha o papel exclusivo e essencial do médico na investigação profunda das causas das doenças. Tal responsabilidade coloca os médicos na linha de frente para desenvolver um entendimento mais avançado e direcionado das doenças, com o objetivo de melhorar os métodos de prevenção e tratamento.

Ao redefinir a origem das doenças e o papel da medicina, este pensamento não só questiona tradições longamente estabelecidas, mas também promove uma prática médica mais racional e fundamentada cientificamente. Esta perspectiva inovadora tem o potencial de transformar radicalmente as abordagens diagnósticas e terapêuticas, levando a uma medicina mais eficaz e centrada na verdadeira causa das doenças.

Na perspectiva paracelsista, um corpo que mantém suas três substâncias integradas goza de boa saúde. Entretanto, se essas substâncias se desagregam ou se dissolvem, uma delas pode começar a apodrecer, outra pode inflamar-se, e a terceira pode dissipar-se de várias formas, resultando no surgimento de doenças. Enquanto as substâncias permanecerem harmoniosamente unidas, o corpo estará livre de enfermidades; contudo, a partir do momento em que ocorre a dissolução, as condições patológicas se manifestam, revelando aspectos cruciais para o conhecimento médico (PARACELSO, 1973, p. 170).

Isto é, quando equilíbrio corporal é perturbado, as substâncias começam a se separar ou desintegrar, o que leva a diferentes manifestações patológicas. Cada substância, ao ser afetada, responde de maneira específica: uma pode apodrecer, o que poderia ser interpretado como um processo de decomposição ou degeneração; outra pode inflamar-se, indicando reações como infecções ou inflamações; e a última pode dissipar-se, talvez referindo-se a uma perda de função ou atrofia. Essas reações desencadeiam o surgimento de doenças visíveis, tornando-se um sinal claro de que a ordem interna foi comprometida.

Nesse sentido, Paracelso afirma que

[...] é preciso que o médico conheça todos os nomes, gêneros e espécies dessas substâncias [mercúrio, sal e enxofre] de tal maneira que na presença de qualquer doença possa dizer: 'esta é uma doença provocada por tal causa [... e não] provocada pela cólera, a melancolia ou a fleuma. [...] é mais justo atribuir a causa ao homem mesmo do que à cólera (PARACELSO, 1973, p. 170)

Nessa passagem, Paracelso critica a teoria dos humores dos galenistas, que atribuía as doenças aos desequilíbrios entre temperamentos como a cólera, a melancolia

e a fleuma. Ele propõe que, ao invés disso, o médico deve focar em causas materiais específicas, como substâncias (mercúrio, sal, enxofre) que, segundo ele, seriam os verdadeiros agentes patológicos. Para Paracelso, ao entender a natureza e as propriedades dessas substâncias, o médico poderia identificar com precisão a origem da doença, ao invés de recorrer a explicações abstratas e temperamentais. A conclusão de Paracelso é que a responsabilidade da causa da doença deve ser atribuída ao próprio organismo e ao que o afeta diretamente – e não a uma suposta predisposição temperamental fundamentada na medicina hipocrática e galênica – propondo, assim, uma medicina mais prática e menos especulativa para sua época.

Em suma, pudemos perceber neste capítulo que Paracelso propôs que todos os corpos, incluindo o humano, são compostos por três substâncias fundamentais: enxofre, mercúrio e sal, cujas características e interações determinam a saúde e as doenças. Rejeitou a teoria dos humores e sustentou que as doenças têm causas concretas relacionadas às substâncias fundamentais presentes no corpo e não a características abstratas. Utilizando metáforas, como a decomposição da madeira em enxofre, mercúrio e sal ao ser queimada, ele exemplificou a importância de compreender os componentes internos e invisíveis dos corpos para diagnosticar e tratar doenças de forma mais precisa.

A visão de Paracelso sobre a composição da matéria e sua aplicação à medicina representou um esforço em conectar os fenômenos observáveis do mundo natural às condições internas do corpo humano. A ênfase na análise das substâncias como causa das doenças deslocou a atenção dos desequilíbrios temperamentais para uma investigação mais centrada nos elementos concretos do organismo, promovendo uma abordagem fundamentada no exame dos processos naturais e sua relação com a saúde e a doença.

3.3. Iatroquímica: princípio farmacológico paracelsista

Paracelso, em sua obra *Opera Omnia*, oferece um vislumbre inicial de sua teoria da iatroquímica, marcando um momento importante na tentativa de unir os princípios da química às práticas médicas. Apesar de abordada de forma breve nessa obra, essa teoria

é um elemento significativo de sua *Weltanschauung*, que ele desenvolve de forma mais detalhada na obra *Archidoxes of Magic* (1536)⁴⁴.

Segundo Paracelso, muitas iniciativas têm sido realizadas em busca de alcançar a saúde humana. Alguns mencionaram a "água da vida", outros falaram da pedra filosofal, dos mistérios, do bálsamo, do ouro potável e de muitas outras substâncias. Todos esses pontos de vista possuem validade, pois, de fato, essas coisas existem tanto no mundo externo quanto em um sentido simbólico no mundo interno. Assim, podemos observar que o sal, apesar de ser branco, contém em si todas as cores; que o enxofre, ao queimar, demonstra conter todos os óleos; e que o mercúrio, por sua fluidez, guarda todos os humores. Dessa maneira, o mesmo princípio se aplica a todas as outras substâncias e elementos (PARACELSO, 1973, p. 219-220).

Assim, segundo Afonso-Goldfarb, as impurezas, os venenos e as virtudes estavam presentes em todos os seres vivos da natureza, e somente a *Chymia* tinha a capacidade de distinguir e isolar a parte do medicamento que poderia ser nociva à saúde humana. (AFONSO-GOLDFARB, 2005, p. 65-66).

Paracelso acreditava que as doenças poderiam ter uma origem química e que sua cura exigiria uma intervenção química para restaurar o equilíbrio de elementos no organismo, seja pela correção de excessos ou deficiências. Ele via a natureza como uma vasta farmacopeia, na qual o ser humano está integrado, e reconhecia uma correspondência entre os elementos químicos presentes na natureza e aqueles que compõem o corpo humano. Assim, se um desses elementos no organismo se desequilibra, o médico-alquimista deve utilizar operações alquímicas para extrair as propriedades necessárias da natureza e preparar medicamentos capazes de restaurar o equilíbrio corporal. Nos termos do Paracelso,

A grande farmacopeia (*magnum compositum*), isto é, a verdadeira medicina tem sua origem nas virtudes de todos os elementos do céu e da terra. O médico deve aprender dela a fazer suas receitas com simplicidade, não só quanto ao número e quantidade dos medicamentos, mas também em sua composição, cuja ordenada reunião formará todo o homem exterior. Assim ele reunirá as potências de todos os remédios, medicamentos e *arcanos*, podendo empregar suas forças na luta contra as doenças que o atormentam (PARACELSO, 1973, p. 226)

⁴⁴ Ver a obra PARACELSUS. *Of the Supreme Mysteries of Nature*. Tradução R. Turner, 1656. Disponível em <<https://archive.org/details/ArchidoxesOfMagicOfTheSupremeMysteriesOfNatureParacelsus1655/mode/2up>> acesso em 25 de novembro de 2024. A tradução da *Archidoxes of Magic* para o inglês, realizada por R. Turner em 1656, recebeu o título *Of the Supreme Mysteries of Nature*. O texto de Turner está organizado em três seções: *The Secrets of Alchemy* (pp. 1–28), *Of Occult Philosophy* (p. 29–90) e *Of the Mysteries of the Signs of the Zodiack* (p. 91–158).

Essa grande farmacopeia, o grande composto, representa o mundo em sua totalidade, incluindo o céu, as forças da terra e o ser humano como um microcosmo, tudo condensado em uma única essência, onde o “homem se encontra, pois, encerrado nesta farmacopeia com todos os seus membros, articulações, natureza, propriedades e essências, boas e sadias, más e enfermas” (PARACELSO, 1973, p. 227). Cabe, pois, ao médico alquimista, como estudioso da natureza, utilizar essa sabedoria para criar remédios de forma simples e ordenada, tanto em quantidade quanto em composição. Nisso consiste o que Paracelso chama de “*yatro-química*”.

Segundo Paul Strathern, a palavra “iatro” vem do grego e significa “médico” ou “cura”, com a intenção de colocar a química como fundamento da prática médica. Embora grafada como “iatroquímica” na tradição médica e farmacêutica e como “yatro-química” por Paracelso, ambas as formas remetem ao mesmo princípio: a aplicação da química como base científica na prática médica. A alquimia, nesse sentido, para Paracelso deveria voltar-se para medicina com o fim de produzir remédios químicos na “[...] preparação de remédios específicos para o tratamento de doenças específicas. Assim a medicina iria se tornar uma ciência, em vez da arte vagamente duvidosa que parecia ser então” (STRATHERN, 2002, p. 71).

Isto é, para Paracelso, a alquimia deveria servir, não à transmutação de metais em ouro ou mesmo servir para fabricar o elixir da longa vida, mas deveria servir sim à criação de remédios específicos para doenças específicas. Isso porque

[...] A pele que recobre o homem cumpre a missão de separar os dois mundos: o grande e o pequeno, isto é, o universo e o homem [...] e] o mercúrio, o enxofre e o sal compõem a essência do homem e de todos os mundos, colocados (*positus*) constantemente sobre estes três elementos que estão igualmente contidos na carne, no sangue, na terra e no mar. Os três elementos — enxofre, mercúrio e sal — são outras tantas matrizes diferentes e separadas entre si, e é importante que saibam distingui-los [...] pois,] no mesmo lugar onde as doenças nascem, encontra-se também da saúde e vice-versa (PARACELSO, 1973, p. 317-350).

Na visão de Paracelso, a pele humana funciona como uma fronteira entre dois mundos: o microcosmo (o homem) e o macrocosmo (o universo). Essa relação revela uma profunda interdependência entre o homem e seu ambiente, mediada pelos três princípios alquímicos — mercúrio, enxofre e sal — que, segundo ele, constituem a base tanto do corpo humano quanto do cosmos.

Paracelso atribui à pele a função de separar, mas também de conectar, o microcosmo e o macrocosmo. Essa visão é essencialmente simbólica e funcional. Simbólica porque a pele representa a dualidade entre interior e exterior, individualidade e universalidade (KOYRÉ, 2001, p. 28-31). Funcional porque a pele atua como uma barreira protetora e, ao mesmo tempo, uma interface permeável para trocas entre o ser humano e o meio ambiente, como na respiração e na absorção de nutrientes ou toxinas.

Em termos terapêuticos, isso implica que o papel do médico-alquimista é redirecionar o curso da natureza em prol da cura, utilizando os próprios elementos que geraram o desequilíbrio. Aqui, a iatroquímica surge como um campo operacional de manipulação de substâncias químicas que visa restaurar a harmonia no corpo.

Para Paracelso, o local onde as doenças surgem é também o lugar onde reside a cura. Essa ideia reflete a crença de que os princípios que causam o desequilíbrio no corpo também contêm o potencial de reequilibrá-lo. Por exemplo, uma substância considerada venenosa em certas circunstâncias pode ser remédio em outras, dependendo da dose e da aplicação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo de toda a trajetória desta pesquisa, uma questão recorrente emergiu ao estudar a obra e o pensamento de Paracelso: por que, afinal, dedicarmo-nos a investigar suas ideias? E mais, investigar suas ideias dentro da academia de filosofia? Entre as diversas possíveis respostas mais significativas encontra-se a particularidade de sua abordagem e a profundidade com que ele explorou tanto a medicina quanto a alquimia de seu tempo que transitava da Idade Média para o Renascimento.

Nos textos de cunho “medieval”, Paracelso explorou, por exemplo, o uso de amuletos e outros artefatos que, a seu ver, possuíam o poder de contribuir para a cura de doenças, influenciando diretamente a saúde do corpo humano, como é o caso da sua obra *O sétimo livro supremo de ensinamentos mágicos* onde consta, por exemplo, sobre a produção de amuletos para menstruação, contra a lepra, contra a epilepsia e assim por diante, inclusive sobre a composição dos metais (PARACELSO, 1996, p. 28-84).

Essas crenças, comuns à mentalidade medieval, ilustram uma visão de mundo própria desse período de transição entre o medievo e o renascimento, no qual as explicações para fenômenos de saúde e cura ainda estavam profundamente vinculadas a elementos místicos e simbólicos. Esse aspecto “medieval” de Paracelso, no entanto, não foi abordado no presente trabalho, pois não correspondia ao objetivo central da investigação. Ainda assim, a menção a esses escritos permite identificar traços de uma mentalidade vinculada ao imaginário medieval, e ainda presente em meio a muitas pessoas e crenças diversas, contribuindo para a compreensão mais abrangente sobre a figura de Paracelso do que foi proposto neste trabalho.

Contudo, a obra escolhida para esta pesquisa, a *Opera Omnia*, concentra-se em questões de natureza mais racional e experimental, afastando-se dos elementos místicos que marcaram outros escritos de Paracelso. A ausência de referências a temas como amuletos e símbolos místicos nessa obra explica, pois, a decisão de não incluir esse aspecto medieval em nossa análise, focando, ao invés disso, em seu papel como precursor de uma medicina mais influenciada pelo humanismo renascentista.

A proposta deste estudo, portanto, foi investigar Paracelso como um pensador renascentista que introduziu práticas alquímicas na medicina, buscando compreender em que medida suas concepções alquímicas e médicas se entrelaçam e como essa integração de saberes se reflete em sua obra. Ao tratar Paracelso como um pensador renascentista, a pesquisa buscou destacar seu pioneirismo em aproximar a medicina de um método mais

experimental e investigativo, revelando a alquimia não apenas como prática mística, mas como um campo de saber capaz de dialogar com a ciência médica e enriquecer a compreensão do corpo e de suas doenças.

A escolha de abordar esse pensador enquanto precursor de uma prática médica investigativa e experimental se justifica pela profundidade com que ele questionou e renovou o entendimento da saúde e da doença da sua época. Paracelso compreendia o corpo humano de forma integrada ao universo natural, indo além da simples observação dos sintomas para investigar as causas mais amplas e invisíveis que poderiam afetar o corpo humano.

Nessa perspectiva, Paracelso representa um elo de transição entre a visão de mundo medieval e o humanismo renascentista. Através de seus escritos, é possível não apenas explorar seus métodos, mas também captar a essência de um momento transformador na história do pensamento humano.

Estudar Paracelso, pois, oferece uma visão privilegiada sobre uma época de intensa transformação cultural e intelectual, revelando como suas contribuições foram fundamentais para a transição de um pensamento místico para uma abordagem mais racional e experimental.

Outro possível motivo que nos faz investigar as obras de Paracelso, embora não abordado na presente pesquisa, é a possibilidade de recuperar uma perspectiva valiosa para compreender, inclusive, diversos fenômenos culturais e espirituais presentes no Brasil nos dias atuais. Isso porque sua *Weltanschauung* e cosmologia podem ser utilizadas, por exemplo, como um alicerce teórico para analisar práticas de religiões de matriz africana e o uso ritualístico de medicinas naturais pelos povos originários do nosso país. Visto que, segundo Koyré, “a verdadeira ciência não deve negar os fatos [...mas, pelo contrário,] o seu dever é explicá-los” (KOYRÉ, 2001, p. 36).

Paracelso acreditava na ideia de que o homem é um microcosmo que reflete o macrocosmo, uma noção que ressoa profundamente com as práticas encontradas tanto no candomblé quanto na umbanda, onde a incorporação de entidades espirituais é vista como uma conexão direta entre o médium (microcosmo) e as forças cosmológicas dos orixás (macrocosmo), refletindo a visão de Paracelso em que o espiritual e o material coexistem e interagem na promoção da cura daquela unidade de consciência.

Além disso, a prática de utilizar medicinas da natureza, como ayahuasca, rapé, cambô etc. pelos povos originários do Brasil, também pode ser vista através da lente paracelsista. Para Paracelso, cada elemento da natureza possuía um significado espiritual

e medicinal que, quando compreendido e aplicado corretamente, poderia restaurar o equilíbrio e a saúde do microcosmo humano. Este conceito encontra paralelo nos rituais indígenas que buscam não apenas curas físicas, mas também uma profunda conexão espiritual com o mundo natural, a partir da alteração de consciência no uso dessas medicinas, promovendo um entendimento de saúde que é simultaneamente físico, espiritual e cósmico.

Nesse sentido, seria plausível afirmar que a cosmologia de Paracelso proporciona, de certa forma, uma estrutura teórica robusta para compreender os fenômenos espirituais e ritualísticos que ocorrem no Brasil. Estas práticas, embora distintas em suas especificidades, compartilham com Paracelso a ideia de que a saúde do indivíduo é reflexo de uma harmonia maior com o mundo ao redor.

Ao empregar os princípios de Paracelso para interpretar tais fenômenos, obtém-se uma nova perspectiva sobre as práticas espirituais e medicinais envolvidas, reforçando assim a relevância de abordagens integrativas que abarcam a inter-relação entre corpo, mente, espírito e ambiente. Nesse sentido, explorar as teorias de Paracelso pode também lançar luz sobre os fenômenos culturais e espirituais brasileiros, frequentemente negligenciados pela academia por carecerem de um arcabouço teórico que sustente essas práticas de transmissão oral.

Essas são algumas considerações que destacam a importância de estudar Paracelso. A pesquisa realizada buscou explorar como a alquimia e a medicina se interligam nas teorias de Paracelso, procurando entender até que ponto esses dois campos se combinam em sua obra.

Para isso, o primeiro capítulo se propôs a investigar as influências e interlocuções de Paracelso, focando em seu diálogo com Hipócrates. Inicialmente, observamos que as práticas médicas antigas combinavam misticismo e espiritualidade, como exemplificado pelo Papiro Ebers, que ilustra a medicina egípcia baseada tanto em conhecimentos empíricos quanto em práticas mágicas. Essa abordagem refletia uma visão de mundo em que saúde e doença eram atribuídas a forças divinas. Com Hipócrates, no entanto, ocorre uma importante transição: ele introduz uma perspectiva racional que atribui as enfermidades a causas naturais, valorizando a observação e o diagnóstico e afastando-se das explicações sobrenaturais.

A teoria dos humores, associada à medicina hipocrática, tornou-se um modelo predominante, explicando a saúde como o equilíbrio entre sangue, fleuma, bile amarela e bile negra. Esse modelo, contudo, foi contestado por Paracelso, que trouxe uma nova

abordagem alquímica, na qual a saúde dependia do equilíbrio entre três princípios — enxofre, mercúrio e sal —, cada um com funções específicas no corpo humano. Paracelso também destacou o uso de substâncias químicas e minerais na medicina, sendo precursor de uma abordagem mais científica e experimental.

O capítulo enfatiza, assim, a contínua mutação da medicina na história do pensamento humano, que passou de práticas mágicas para uma abordagem racional e científica, destacando as contribuições significativas de Hipócrates e Paracelso nesse processo de transformação.

No segundo capítulo, vimos que Paracelso concebia o ser humano como um microcosmo, um reflexo reduzido do macrocosmo, ou seja, do universo amplo, dinâmico e interconectado. Para ele, a saúde e a doença é fruto de uma interação complexa entre corpo, alma, espírito e as forças naturais que circundam o indivíduo. Ele acreditava que o processo de cura necessitava tanto do domínio sobre os fenômenos visíveis quanto de uma compreensão das forças invisíveis que influenciam a realidade do ser humano.

Já no terceiro capítulo, foi explorada a intersecção entre a medicina e a alquimia no pensamento de Paracelso, um encontro que originou a iatroquímica, um dos pilares fundamentais de sua contribuição científica. Para ele, a alquimia não se restringia ao objetivo de transmutar metais em ouro ou alcançar a pedra filosofal; em vez disso, consistia no estudo profundo das transformações naturais, com aplicação direta ao corpo humano e ao tratamento das enfermidades. Ele via o organismo como uma entidade em permanente interação entre forças químicas, relacionadas aos processos físicos, e forças espirituais, ligadas às dimensões mais sutis da alma e do espírito.

A iatroquímica surgiu desse entendimento inovador, propondo uma nova concepção da medicina baseada em processos químicos e no uso de substâncias naturais para restaurar a harmonia corporal. Paracelso introduziu elementos como sais, metais e compostos minerais em seus tratamentos, rompendo com as práticas tradicionais fundamentadas exclusivamente nas teorias humorais da época. Essa abordagem demonstrou que a química poderia revelar as forças ocultas que sustentavam a vida e influenciavam a saúde, oferecendo uma visão mais abrangente e profunda da prática médica.

Diante do exposto, diferenciando-se significativamente dos seus contemporâneos, Paracelso via a alquimia não apenas como uma arte de transformação material, mas como um meio profundo de cura, explorando a relação intrínseca entre a natureza e a saúde humana.

Paracelso criticava a abordagem escolástica da medicina, que na sua visão era demasiadamente teórica e distante das verdadeiras necessidades do tratamento de doenças. Ele argumentava que a verdadeira compreensão da medicina só poderia ser alcançada através da experimentação e da observação direta, princípios que já permeavam a prática alquímica. Essa perspectiva era inovadora, pois combinava a busca alquímica tradicional pela pedra filosofal — supostamente capaz de curar todas as enfermidades — com uma prática médica mais abrangente e diretamente relacionada à realidade natural, talvez muito mais complexa.

A integração da alquimia com a medicina por Paracelso baseava-se na crença de que os mesmos princípios que possibilitavam a transformação dos metais também podiam ser aplicados ao corpo humano para restaurar a saúde. Esta abordagem se distingue pelo uso de minerais e metais na preparação de remédios. A aplicação de substâncias como mercúrio, sal e enxofre não apenas simboliza a tríade alquímica fundamental, mas também reflete a visão de Paracelso sobre os componentes essenciais da vida e da matéria. Para ele, a doença resultava de um desequilíbrio desses elementos no corpo, e a cura, portanto, dependia de seu realinhamento e harmonização.

Ademais, Paracelso acreditava na ideia de que cada indivíduo possui uma relação única com o cosmos, uma noção que ele descreveu através do conceito de “*arcanum*” ou mistério. Esta perspectiva representa uma clara ruptura com a prática alquímica mais tradicional, que muitas vezes se concentrava em objetivos menos individualizados e mais universais, como a obtenção de riqueza material através da transmutação de metais.

Diferente de muitos de seus contemporâneos, que buscavam na alquimia um poder quase “místico de acumular riquezas terrenas”, Paracelso procurava nas transformações alquímicas um meio de alcançar a cura e o bem-estar.

Portanto, a alquimia de Paracelso não apenas desafiava os paradigmas de sua época pela fusão da experimentação alquímica com práticas médicas concretas, mas também redefinia o propósito e o significado da própria alquimia. Em vez de focar na transmutação de metais, Paracelso empregou seus conhecimentos alquímicos para desvendar os segredos da vida humana e restaurar a saúde, marcando assim um novo capítulo no legado dessa antiga tradição, bem como um novo capítulo no legado da tradição médica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. **Da alquimia à química**. São Paulo: Editora Escrituras, 2005.

ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Marília Cecilia de Souza. **Saúde e doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994.

BABINI, José; ENTRALGO, Pedro Laín. **Historia de la medicina**. Masson. Barcelona, 1978.

BALL, Philip. **Médico do demônio: paracelso e o mundo da magia e da ciência renascentistas**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2009.

BLIQUEZ, Lawrence J. **The Tools of Asclepius: Surgical Instruments in Greek and Roman Times. Studies in ancient medicine**. Boston: Brill, 2014. Disponível em: <<https://bmcr.brynmawr.edu/2015/2015.12.14/>> Acesso em: 08 de abril de 2024.

BRUNINI, Carlos. **Aforismos de Hipócrates**. São Paulo: Typus, 1998.

BURCKHARDT, Titus. **Alquimia**, Barcelona: Paidós, 1994.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Trad. Vera da Costa e Silva. ed. 24. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

CLENDENING, Logan. **Source Book of Medical History**. Dover Publication: New York, 1960.

CONGER, George. **Theories of macrocosms and microcosms**. New York: Columbia University Press, 1922.

DANTES, Maria Amélia Mascarenhas. **Sobre a medicina de Paracelso**. 1972. Tese de Doutorado em História Social. Universidade de São Paulo: São Paulo, 1973. Disponível em <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-04012023-164505/publico/1972_MariaAmeliaMascarenhasDantes.pdf> acesso em 23 de março de 2024.

DEBUS, Allen G. **O homem e a natureza no renascimento**. Tradução Fernando Magalhães. Porto: Porto Editora, 2002.

DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. **A doença como caminho: uma visão nova da cura como ponto de mutação em que um mal se deixa transformar em bem.** Tradução Zilda Hutchinson Schild. São Paulo: Editora Cultrix, 1992.

DIELS, Herman Alexander. **Doxographic graeci.** Berolini: Graeci Reimer, 1879.

FERNANDÉZ, Luis E. Iñigo. **Breve história de la alquimia.** Ediciones Nowtilus, 2010.

FREZZATTI JUNIOR., Wilson Antonio. **Boyle:a introdução do mecanicismo na química.** Revista Varia Scientiav. 05, n. 09, p. 139-156. Disponível em: <<https://saber.unioeste.br/index.php/variascientia/article/view/54/40>>. Acesso em: 28 de março de 2024.

GARIN, Eugênio. **Idade Média e Renascimento.** Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

GOTTSCHALL, Carlos Antonio Mascia. **Medicina hipocrática: antes, durante e depois.** Porto Alegre: Stampa, 2007.

GÜEMEZ-SANDOVAL, Eréndira. **El papiro Ebers y la oftalmología.** Rev Mex Oftalmol. 2009. Disponível em: <<https://www.medigraphic.com/pdfs/revmexoft/rmo-2009/rmo092p.pdf>>. Acesso em: 10 de abril de 2024.

HIPÓCRATES; G.E.R, Lloyd. **Hippocratic writings.** Penguin Classics, 1978.

HOBBS, Thomas. **Leviatã.** Tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner. São Paulo: Marins Fontes, 2003.

HOLMYARD, Eric John. **Alchemy.** Dover Publications, New York, 1990.

JUNG, Carl Gustav. **O espírito na arte e na ciência.** Obras Completas. v. XV. Petrópolis: Vozes, 2011.

KAUFFMAN, George B. **The role of gold in alchemy.** Part I. Gold Bulletin. v. 18, n. 1, p. 31-44, 1985.

KIRK, Geoffrey; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, Malcom; FONSECA, C. A. Louro. **Os filósofos pré-socráticos.** 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KOYRÉ, Alexandre. **Paracelso.** Fim de Século Edições, 2001.

LEPRÊTRE, Matti. **Paracelsus, His Herbarius, and the Relevance of Medicinal Herbs in His Medical Thought.** Daphnis - Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur und Kultur der Frühen Neuzeit, 2021.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the peruvian amazon**. Estocolmo: Almqvist and Wiksell Internacional, 1986.

MARCELINO, Soledad; BORDONI, Gabriel; SAAD, Eduardo. **Paracelso**. La Prensa Médica, Argentina, v. 107, n. 5, Julho 2021, p. 267-271. Disponível em: <https://prensamedica.com.ar/LPMA_V107_N05_comp.pdf>. Acesso em: 11 de setembro de 2024.

MARTIN, Elisabeth; HINE, Robert. **A dictionary of biology**. 6. ed. Oxford: Oxford University Press, 2008.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. v. 4. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

NUNN, John Francis. **Ancient egyptian medicine**. University of Oklahoma Press, 2002.

Os Três Iniciados. **O Caibalion**. Tradução de Giovanna Louise Libralon. Limeira, São Paulo: Editora do Conhecimento, 2021.

PAGEL, Walter. **Paracelsus, an introduction to philosophical medicine in the era of the renaissance**. 2 rev. ed., Basileia, Karger: Basel, 1982.

PAGEL, Walter. **Paracelse**, Ed. B. Arthaud: França, 1963.

PARACELSO. **A chave da alquimia**. Tradução Antônio Carlos Braga. São Paulo: Editora Três, 1973.

PARACELSO, Fílippe Teofrasto. **O sétimo livro supremo de ensinamentos mágicos**. Tradução de Falino Sportelli. São Paulo: Ícone Editora, 1996.

PARACELSO. **Opera omnia. Medico-chemico-chirurgica**. v. 3. Genebra: Chouet, 1658.

PARACELSO. **Paracelsus: selected writings**. Jolande Jacobi (org). Princeton University Press, 1995.

PAULA, Eurípedes Simões de. **As origens da Medicina: a Medicina no Antigo Egito**. Revista de História, São Paulo, v. 25, n. 51, p. 13–48, 1962. Disponível em: <<https://revistas.usp.br/revhistoria/article/view/121683>> Acesso em: 7 de novembro de 2024.

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Tradução Rodolfo Lopes. Coimbra: Editor Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

PORTO, Paulo Alves. **Os três princípios e as doenças: a visão de dois filósofos químicos.** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/GEPEQ - Instituto de Química – USP: São Paulo, 1996. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/qn/a/XmCbCD3fwsp8Dnh4FQ466jp/?lang=pt&format=pdf>> Acesso em 29 de abril de 2024.

PROCEL, Emilio Garda. **Revista medica, instituto mexicano del seguro social.** vol. 24. n. 2, 1986. Disponível em: <<http://137.184.230.111:8080/bitstream/62000/3363/1/13.pdf>> Acesso em 29 de abril de 2024.

RAMPLING, Jennifer M. **Theory choice in medieval alchemy.** London: Springer, 2016.

SANTOS, Ricardo V., COIMBRA JR., Carlos E. A. **Saúde e povos indígenas.** Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994.

SENECA. **Quaestiones naturales.** Cambridge: Harvard University Press, 1972.

SILVA, Ary Gomes. **Ayahuasca, um patrimônio imaterial da cultura brasileira.** Espírito Santo: ESFA, 2008, p. 109-110. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/11_SilvaAG_109110.pdf> Acesso em 21 de novembro de 2024.

SIRAIISI, Nancy Gillian. **Medieval and early renaissance medicine: an introduction to knowledge and practice.** University of Chicago Press, 1990.

STRATHERN, Paul. **O Sonho de Mendeleiev: a verdadeira história da química.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

YATES, Frances Amelia. **Giordano Bruno e a Tradição Hermética.** Trad. Yolanda Steidel de Toledo. São Paulo: Círculo do Livro, 1964.

ZATERKA, Luciana. **A filosofia experimental na Inglaterra do século XVII: Francis Bacon e Robert Boyle.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.