

O triângulo azul se transforma num círculo branco

ESDRAS G. VASCONCELLOS

Double bind é um sintoma transcontextual, que não é visto normalmente como patológico. (...) Evitá-lo ou superá-lo exige ocupar-se com os fatores determinantes da ambigüidade, que se estabelece como hábito de pensar e relacionar. (Gregory Bateson, in *Steps to an Ecology of Mind*)



Michael Mathias Precht

Viajava com minha família para uma cidadezinha encravada entre as montanhas dos Alpes austríacos, chamada Fulpmes. Era inverno e o frio lá fora chegava aos 18 graus abaixo de zero. Quando o trem aproximava-se da estação, levantamo-nos e, ao dirigirmo-nos para a porta de desembarque, um japonês, cerca de 48 anos de idade, bêbado, com aquele sorriso típico, voltou-se – ele estava sentado de costas para nossa direção – e perguntou-me sem mais nem menos, num alemão “quebrado”:

– *Nationalitaet?*

Por um instante hesitei em respondê-lo, já que antes o presenciara falando alto, cantando trechos de canções que eu não conhecia, destoando portanto do estilo e do silêncio característico do povo europeu. Porém seu sorriso nipônico era tão simpático, ele se mostrava tão ingênuo e inofensivo, e, sabendo que o trem pararia dentro de alguns segundos e nossa conversa não poderia portanto ter prosseguimento, respondi-lhe:

– *Brasilianisch.*

Nesse momento o japonês sorriu surpreso, colocou seu braço sobre o meu e disse:

– *Brasilianisch, ah!* e começou então a cantar com aquele sotaque típico:

“Tu não te lembras da casinha pequenina
onde nosso amor nasceu?
Ai, tinha um coqueiro do lado,
que coitado, de saudades, já morreu!

Tu não te lembras da morena,
da pequena casinha onde eu te vi?
Daquela enorme mangueira,
altaneira, onde cantava o bem-te-vi!

Tu não te lembras das juras e perjuras,
que fizestes com fervor?
Daquele beijo demorado, prolongado,
que selou o nosso amor!”

Não preciso dizer como nos admiramos ouvi-lo cantar, ali, naquelas circunstâncias, essa antiga canção brasileira de 1913. Rapidamente perguntamo-lhe se conhecia o Brasil, e ele nos confessou que tinha tido, aqui, um grande amor.

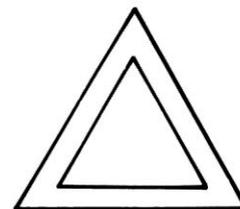
Não pudemos conversar nada mais que isso, pois que o trem parou e tivemos que descer. Na plataforma minha esposa e eu olhávamos estupefatos. Fazia oito anos que não vínhamos ao Brasil, não falávamos português, nem tínhamos contato com “essas nossas coisas”.

Isso foi tudo o que aconteceu. Esse fato porém retorna à minha mente de vez em quando, e fico pensando em alguns aspectos que me parecem deveras estranhos. Não sou absolutamente dado a superstições, crendices, e coisas desse gênero, todavia não posso me furtar a algumas perguntas quando me lembro dele: Um japonês... Que não sabia quase nada de português... Bêbado... Num trem... Naquele lugar... À 2.733 metros de altura... Nos Alpes... Nas profundezas do Stubai Tal... Numa noite de intenso inverno... E por que teria me perguntado sobre minha nacionalidade? Era uma pergunta incomum e totalmente sem nexos naquele instante. Uma pergunta que, naquela situação, induzia-me a dizer preconceituosamente: só podia vir da cabeça de um bêbado, mesmo! E como teria ele nos “reconhecido”, se falamos alemão entre nós, e devido ao frio e neve estávamos totalmente empacotados com manteaux, cachecol, luvas e gorro?

Carl Gustav Jung afirma que não existe acaso. Se é assim, qual o significado desse incidente para nós? Às vezes chego a imaginar que ele tenha, na verdade, um significado, que não consigo compreender. Algo de místico? Não sei, não sou afeito a esse tipo de reflexões.

Todos nós temos na vida incidentes, fatos, eventos e histórias que nos parecem estranhas, as quais julgamos inseridas em contextos, ou causadas por fatores que nada têm a ver com a lógica. Que não podem ser compreendidos nem com deduções lógicas, nem com o bom senso comum. O jornalista Otto Lara Resende escreveu outro dia que “em qualquer vida humana a superstição desempenha um papel ainda mínimo que seja” e cita Shakespeare, afirmando que “as superstições só estão no bardo inglês porque estão, fundo, no coração do homem”.

Superstição é, segundo Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, “um sentimento religioso baseado no temor ou na ignorância, e que induz ao conhecimento de falsos deveres, ao receio de coisas fantásticas e à confiança em coisas ineficazes; crendices; crença



ESDRAS G. VASCONCELLOS é professor de pós-graduação do Instituto de Psicologia do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho da USP e pesquisador-assistente do “Max-Planck Institut” para o Avanço da Ciência, Alemanha.

em presságios tirados de fatos puramente fortuitos; apego exagerado e/ou infundado a qualquer coisa”.

Pensamento místico, segundo o mesmo autor, está relacionado com a vida espiritual e contemplativa, procurando atingir o estado extático de união com a Divindade. “Parece ser traço comum de toda mística o fato de Deus ser conhecido experimentalmente no interior da alma” afirma Brugger (1962). “A filosofia interessa-se sobretudo pelos fenômenos místicos produzidos fora da órbita cristã (por exemplo, os êxtases de Plotino, as visões de Buda)” conclui⁽¹⁾.

A relação da filosofia com a mística é algo que Morente (1964) rejeita totalmente quando desabafa:

“Nesses últimos noventa anos, sobretudo a partir de Schopenhauer, encheram-nos a cabeça das filosofias orientais, da filosofia hindu, da filosofia chinesa. Essas não são filosofias. São concepções geralmente vagas sobre o universo e a vida. São religiões, são sabedoria popular mais ou menos genial, mais ou menos desenvolvidas; porém filosofia não existe na história da cultura humana, do pensamento humano, até os gregos”⁽²⁾.

Pensamento mítico, por sua vez, diz respeito a lendas do passado, imagens ou alegorias que traduzem “relações existentes no universo ou na vida (...) vividas principalmente pelo homem primitivo, como se fosse a própria realidade. O mito é um produto do espírito popular. Não se circunscreve ao passado ou à determinada época mas constitui uma cosmovisão ou mundividência, a qual é acessível, em todos os tempos, à humanidade ingênua. (...) O pensamento científico-abstrato não favorece o nascimento e a eficácia do mito. (...) O mito natural provém da consideração ingênua da natureza; o mito cultural, da reflexão posterior sobre o precedente desenvolvimento da cultura. O mito em si não é religioso, mas pode combinar-se com representações de caráter religioso”⁽³⁾.

Existem portanto diferenças de significado entre superstição, misticismo e mitismo, sendo que entre os dois últimos essas fronteiras são mais tênues. Na vida cotidiana comportamo-nos supersticiosa, mística e miticamente, isso quer dizer que nunca somos totalmente coerentes. A ambigüidade faz parte de nossa natureza social e cognitiva. Reforçamos nossas neuroses com nossos próprios *double binds*.

É inegável que uma avalanche de misticismo e mitismo inundou as culturas das civilizações ocidentais nessas últimas décadas, em especial, nesses últimos anos. Filmes como *O Bebê de Rosemary*, *Ghost*, *o Outro Lado da Vida*, os milhões de exemplares de livros de Shirley McLaine, Paulo Coelho, etc... são provas irrefutáveis dessa tendência. Ela arrebatava não só a chamada população de baixo nível escolar, como também as esferas acadêmicas e artísticas, os chamados intelectuais.

Há algumas semanas, um médico de excelente formação, com larga experiência de vida clínica, contava-me, plenamente convicto, que seus insolúveis conflitos familiares distam da Idade Média. Já lá, ele era perseguido por uma parente, que, portando um punhal, queria matá-lo. O conhecimento destes episódios trágicos ele adquiriu como neófito da Rosa-Cruz. “Não os aceito simplesmente por aceitar, mas quero ver, experimentar. E não consigo me desligar deles. Quando tento, acontece algo e af sou obrigado a retornar para a Rosa-Cruz”, afirmou-me ele.

Sabemos que misticismo e mitismo não são criações do século XX, pelo contrário, existem desde os primórdios da história da humanidade e disso nos atestam continuamente as descobertas arqueológicas e paleolíticas. Porém a intensidade com que se tornaram então práticas culturais encontra-se sempre relacionada com as crises, guerras e epidemias em cada civilização. Bernd Heller, psicólogo e psicoterapeuta alemão, pesquisando essa relação, constatou que durante os períodos de grande crise sociopolítica – por exemplo, anterior às duas grandes guerras, durante as mesmas e no decorrer do processo de reedificação pós-guerra –, portanto durante o período de incerteza e insegurança, quando o medo do amanhã torna-se uma realidade cotidiana, um número significativamente maior de pessoas procura a religião, os curandeiros, os videntes, os astrólogos, etc...⁽⁴⁾. Se é assim, torna-se compreensível que, ameaçada por todos os tipos de crise e também pela Aids – a qual Susan Sontag supõe que possivelmente “esteja tendo o efeito de nos acostumar ainda mais à idéia de destruição global” –, a humanidade esteja, de forma visível e cada vez mais perceptível, voltando-se para as questões metafísicas.

Platão, no *Político*, fazendo também recurso de um mito ou lenda – “como costumam fazer as crianças”, ressaltava ele –, afirma que:

“... este Universo, em que estamos, algumas vezes é o próprio Deus que lhe

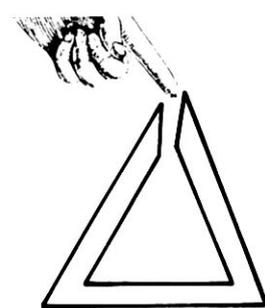
1 Walter Brugger, *Dicionário de Filosofia*, São Paulo, Editora Herder, 1962, p. 348.

2 Manuel G. Morente, *Fundamentos de Filosofia*, São Paulo, Mestre Jou Editora, 1964, p. 68.

3 Walter Brugger, op. cit., p. 349.

4 Bernd Heller, *Warum Aberglaube so Gefährlich ist*, Psychologie Heute, 1989, p. 25.

dirige o curso e preside a sua revolução; outras vezes, terminados os períodos que lhe foram determinados, ele o deixa seguir; e então, por si mesmo, o Universo retoma o seu curso circular, em sentido inverso... Nessas ocasiões é fatal que a morte faça as suas maiores destruições entre os seres vivos, reduzindo, especialmente, o gênero humano a um número ínfimo de sobreviventes. Ao realizar-se a inversão do movimento atual, os que sobrevivem sofrem toda espécie de estranhos e insólitos acidentes...”⁽⁵⁾.



Essa procura pelas experiências místicas representa então uma reação do ser humano a uma intuição de morte ou flagelo iminente?

Morávamos em Munique por ocasião do armazenamento de mísseis americanos no território alemão. Sabíamos todos que o arsenal atômico existente na Europa era suficiente para destruir, centenas de vezes, o nosso planeta. Naquela época surgiu o filme *The Day After*. Vivíamos com a sensação de um súbito fim. Não é paradoxal que tamanha onda mística se manifeste exatamente agora, no período de maior evolução tecnológica, na época dos microprocessadores, das calculadoras eletrônicas, dos computadores digitais, das operadoras a laser e quando se é capaz até de descobrir planetas em outros sistemas estelares, fora do nosso sistema solar?

Se falamos de vida ou morte, falamos conseqüentemente de saúde ou doença. A relação do ser humano com suas enfermidades revela sempre uma crença. Se crê na medicina científica, procura um médico. Se crê que ervas, espíritos ou a sua mente podem lhe curar, faz uso da medicina caseira, do espiritismo ou da psicoterapia. Métodos que se tornam então “alternativos” para o tratamento médico clássico. Métodos que, na sua fundamentação teórica, são antagônicos entre si: enquanto a medicina baseia-se numa concepção lógica do mundo, natureza, corpo e enfermidade, os métodos alternativos apóiam-se em pensamentos místicos e míticos de diversas naturezas. Muitos destes têm uma forte e clara relação com a religião. Outros, como a psicoterapia, ioga, meditação, relaxamento, homeopatia, etc., conservam a estrutura alógica que caracteriza o pensamento místico sem todavia desempenharem funções religiosas. Algumas áreas da psicoterapia postulam concepções lógicas para seus procedimentos e procuram assim aproximar-se das exigências metodológicas das ciências naturais. De qualquer forma, saúde ou doença é sempre um fenômeno integrado. Um fenômeno somatopsíquico ou somatopsicossomático, psicossomático apenas, ou melhor, biopsicossocial.

O “BOOM” DO MISTICISMO

A revolução estudantil, os hippies, a música dos Beatles, os movimentos sociais dos anos 60 e 70 são o berço dessa intensa volta do homem para o misticismo. Negando as instituições e os valores sociais, políticos, morais e econômicos vigentes, eles foram os primeiros a procurarem na meditação transcendental, ioga, kundalini, nos gurus hindus e na filosofia oriental as experiências capazes de proporcionar-lhes uma dilatação dos níveis de consciência, os parâmetros para uma nova visão de mundo, natureza e relação humana. O misticismo do mundo ocidental não lhes era suficiente, na verdade, rejeitável e abominável.

Hoje, trinta anos depois, o panorama é totalmente outro. Enquanto naquela época a prática de ioga era “coisa de hippie cabeludo”, atualmente ela faz parte do estilo de vida de milhões de pessoas e, até mesmo, de altos executivos *soft*. A religião “oficial”, a católica, sofreu nesse período um grande esvaziamento. Dividida pela idéia da “Teologia da Libertação” ela hoje congrega a massa apenas quando promove demonstrações de caráter social ou nas visitas políticas de seu atual papa. As seitas evangélicas – principalmente as pentecostais e sobretudo após o aparecimento das igrejas eletrônicas – e as confissões espiritistas em geral, disseminaram-se profusamente. Atualmente é moderno consultar os búzios, as cartas do tarô, I Ching, carregar cristais no bolso ou fazer uma operação espiritual. A vida integral, a alimentação naturalista, a homeopatia, acupuntura, do-in, zen-shiatsu, meditação e energização podem ser praticados sem que necessariamente produzam escárnio. Para os oriundos da religião judaico-cristã as igrejas seicho-no-yê, messiânica, sufista e budista surgem como uma fácil alternativa. Aqui não se fala de culpa, e isso já alivia consideravelmente a consciência fustigada do homem ocidental. Para os cétricos a qualquer tipo de religião, a filosofia do zen-budismo ofereceu-se como um agradável abrigo.

O Ocidente perdeu sua hegemonia. Em todos os sentidos.

No “vácuo” dessa onda mística proliferaram-se também todas as outras formas de práticas místicas e míticas que mais se assemelham ao ocultismo do que a filosofias ou métodos de tratamento de saúde. Há poucos meses recebi material de um grupo ameri-

5 Platão, *O Político*, Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1988, p. 242.

cano que está organizando um Congresso Internacional sobre a Imortalidade Física. Unidos de corretos conhecimentos científicos, eles organizam suas próprias teorias, e pregam a possibilidade “real” de se vencer a morte.

O ocultismo saiu do cárcere das salas escondidas e escuras para ser mostrado em shows e filmes de televisão, invadindo dessa forma todos os lares. O interesse dos jovens por esses cultos, em todos os países, preocupa atualmente as autoridades responsáveis. “O ocultismo, as drogas e a Aids são os três perigos a que eles estão sujeitos”, afirmam os responsáveis nos Ministérios de Saúde e Assistência Social.

“Medo de tomar decisões sozinho, medo que as ‘profetizações’ se concretizem, perturbação mental, devaneios, dificuldade de aprendizagem, depressão e até borderline-sintomas têm sido observados nos jovens que já se tornaram dependentes e viciados em ocultismo” afirma Mischo⁽⁶⁾. Bernd Heller por sua vez acusa o Estado de legalizar certos tipos de ocultismos, reconhecendo oficialmente várias seitas e a existência do diabo, de milagres, anjos, exorcismo, etc.⁽⁷⁾ Cabe aqui a conclusão enfática de Gaston Bachelard, quando falando sobre a formação do espírito científico diz que “no reino do pensamento a imprudência é um método!”

Modell atribui a formação de uma crença mística ao pensamento mágico ou mítico. Analisando a evolução histórica intelectual do *homo sapiens*, ou similarmente, o desenvolvimento psicossocial da criança, vamos perceber que o seu relacionamento com o meio ambiente é determinado pelas atribuições animistas que faz a pessoas e objetos. Sua forma de interpretação dos fatos e eventos ao seu redor, e sua relação com eles, constituem-se a partir de uma ansiedade inconsciente, e de pensamentos mágicos e míticos. Estes, conforme Freud em *Totem und Tabu* demonstra, expressam na sua natureza mais profunda “um princípio de onipotência do pensamento”. Com base nestes pensamentos formam-se as crenças de relação objetiva que vão servir de matrizes para todas as outras crenças que possuímos como adultos. Naturalmente que, em virtude do desenvolvimento psicossocial de cada ser humano, essas crenças têm níveis diferentes e individuais. Todavia abrigamos em nós diversas crenças, com teores e graus diferenciados de abstração, lógica e mitismo. Dessa forma a nossa crença na ciência coexiste dentro de nós juntamente com nossas superstições⁽⁸⁾.

Partindo da perspectiva inversa a esta, Frazer concebe a magia compassiva e a magia contagiosa como antecedentes, para daí então, e de acordo com as práticas a que estão ligadas, classificar os pensamentos mágicos⁽⁹⁾. Nesse nível de identidade objetiva o relacionamento transferencial que se processa entre o homem e o objeto de sua crença estabelece uma superposição da realidade externa com a realidade interna, a qual não é percebida pelo crente durante seu ato de fé. Cassirer elucida este fenômeno com o seguinte comentário:

“Entretanto, se examinarmos o próprio mito, o que ele é e o que ele sabe ser, verificaremos que a separação entre o ideal e o real, a distinção entre o mundo da realidade imediata e o mundo de significação imediata – essa oposição de ‘imagem’ e ‘objeto’ – é a ele alheio. Somente os observadores que não mais vivem dentro do mito, mas apenas refletem sobre ele, inferem tais distinções no mito. Onde nós percebemos mera ‘representação’, o mito, conquanto ainda não tenha sido derivado de sua forma básica e original, vê identidade real”⁽¹⁰⁾.

Para a psicanálise o pano de fundo dessa dinâmica é, no entanto, a ansiedade catastrófica inconsciente de separatividade entre o homem e seus objetos de relação afetiva.

Considerando o grande progresso da ciência tecnológica neste século, bem como, paralelamente, a evolução da crise geral da humanidade nesse mesmo período, não me parece incauto compreender a proliferação do misticismo nestes últimos anos como “efeito colateral” dessa dissonante dinâmica entre ciência e crise, visto que ambos, tecnologia e crise, distanciam o ser humano de uma relação direta com o outro e a natureza.

No seu livro *Viagem na Irrealidade Cotidiana* Umberto Eco descreve seu encontro em São Paulo com praticantes e dirigentes de cultos afro-brasileiros. Admirado de ter visto ali “um grande número de brancos, um médico, um advogado entre os muitos ‘proletários e subproletários’”, concluiu:

“... esses ritos vão se tornando cada vez mais, uma oferta generalizada de esperança, consolo e vida comunitária. Perigosamente próximos das práticas do carnaval e do futebol, ainda que mais fiéis a antigas tradições, menos consumistas, capazes de investir na personalidade dos adeptos mais profun-

6 Johannes Mischo, “Droge” Okkultismus, Psychologie Heute, 1988, p. 8.

7 B. Heller, op. cit., p. 24.

8 Arnold H. Modell, *Amor Objetal e Realidade*, Rio de Janeiro, Editora Imago, 1973, p. 21.

9 T. G. Frazer, *The New Golden Bough*, 1890, apud A. Modell, op. cit.

10 E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, 1953, p. 38, apud A. Modell, op. cit., p. 29.

damente – desejaria dizer, mais sábios, mais verdadeiros, mais ligados a pulsões elementares, aos mistérios do corpo e da natureza”⁽¹¹⁾.

Dessa forma esses cultos atraem “as massas deserdadas”, prometendo-lhes uma cessação do desamparo que as aflige, já que carregam dentro de si uma sensação amarga de existência, a qual poderia ser traduzida no provérbio: “Deus morreu, o comunismo está em crise e eu também não vou lá muito bem!”⁽¹²⁾.

Em recentes estudos sobre o “Locus of Control” de uma representativa amostra com brasileiros, Tamayo mostrou que existe na nossa população uma tendência acentuada e direcionada para fatores externos. Isso significa que acreditam primeiramente na “sorte ou azar” e em segundo lugar na interferência de “pessoas poderosas” como determinantes de seu sucesso ou insucesso na vida. Somente em último lugar aparece a auto-atribuição causal. Esse resultado comprova, em parte, o nível de elaboração cognitiva de nosso povo, baseada sobretudo no pensamento mágico; terreno portanto fértil para a proliferação de toda e qualquer crença mística⁽¹³⁾.

Ainda que no espectro das concepções místicas exista uma gama infinita de variações, cada uma com diferentes graus de teor racional e intuicional, convém que as classifiquemos aqui em dois grandes ramos: o misticismo popular e o misticismo científico (científico não porque obedeça a qualquer rigor metodológico da ciência, mas simplesmente porque o encontramos com frequência nos cientistas).

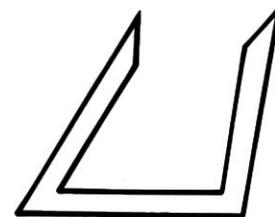
A RESISTÊNCIA DA MEDICINA

O descrédito nas instituições, declarado pela juventude dos anos 60, cresceu consecutiva e gradativamente durante todos esses trinta anos. Enquanto antes dirigido ao governo, justiça, família, religião e exército, ele estendeu-se também de forma evidente em relação à medicina. Apesar do aprimoramento diagnóstico e cirúrgico proporcionado pelo progresso tecnológico, mesmo tendo computado importantíssimos sucessos e descobertas no campo da microbiologia, observamos que um número cada vez maior de pessoas apresenta uma rejeição significativa aos métodos clássicos de tratamento médico. Especialmente contra os medicamentos alopáticos, a quimio e radioterapia. A medicina chamada “alternativa” ou “holística” é hoje, para milhões de seres humanos, a forma preferida de tratamento. Enquanto uma parte deles crê na cura de suas enfermidades através da mente, do controle emocional e do controle de *stress*, a grande massa confia suas doenças aos pastores, missionários e médiuns que processam curas divinas e operações espirituais. Aqueles que dispõem de mais discernimento não chegam a tanto, optam porém pela homeopatia, acupuntura, do-in, alimentação natural e outras técnicas naturalistas. A psicossomática e a resolução dos conflitos neuróticos de relação ficam, infelizmente, reservadas àqueles que podem pagar uma psicoterapia.

O que observamos nessa mudança acentuada de comportamento é um questionamento sério não só da onipotência da medicina como também da prática médica em si. Altamente especializada, ela se retalha em inúmeras áreas, cada uma com metodologia específica, confinando assim a ação do médico e até mesmo seus conhecimentos à sua especialidade. Enquanto, por um lado, essa estratégia enriquece a medicina pontualmente, como ciência, por outro, fatalmente frustra o paciente.

A resistência da medicina aos métodos alternativos justifica-se no seu objetivo de estabelecer-se como uma ciência natural, e, como tal, manter a hegemonia total sobre a arte de curar. Ela até aceitaria uma outra medicina, desde que esta trabalhasse com os mesmos paradigmas e se orientasse nos mesmos moldes científicos. Concordo que muitos dos métodos alternativos não passam de baboseiras e engodos inescrupulosos sem nenhuma fundamentação teórica idônea. Outros, porém, poderiam, sem dúvida nenhuma, ser incorporados na medicina clínica atual. A grande maioria dos médicos permanece, porém, inflexível. Desta maneira motivam o povo a consultar a medicina alternativa “clandestinamente” ou, o que é pior, induzem-no, indiretamente, a optar por ela em detrimento da medicina científica. O homem moderno reclama por uma visão integrativa, que o veja e trate não apenas com sua patologia orgânica localizada, mas com o “todo enfermo” que ele traz dentro de si, e que através de seu corpo se expressa. Ele quer ser ouvido, e ouvir sua diagnose explicada de forma que possa entendê-la, sua receita escrita legivelmente.

No conto “A Morte de Ivan Ilitch” Tolstói descreve, com precisão, as características dessa complicada e difícil relação médico-paciente. Por insistência de sua mulher Prascóvia Fiodorovna, ele, juiz de direito, procura um médico famoso, pois que tinha fortes dores abdominais:



11 Umberto Eco, *Viagem na Irrealidade Cotidiana*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1983, p. 134.

12 Idem, *ibidem*, p. 149.

13 Álvaro Tamayo, “Validade Fatorial da Escala Levenson de Locus de Controle”, in *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, vol. 5, nº 1, 1989.

“Ele foi. Tudo se passou como previa e como se passa sempre: a longa espera, o ar doutoral tão seu conhecido... a percussão, a auscultação, as perguntas de praxe, que pediam respostas formuladas de antemão e perfeitamente inúteis, e a importância com que dava a entender: basta que se submeta a nós e tudo resolveremos – sabemos muito bem como se resolvem esses casos, sempre da mesma maneira para qualquer paciente. (...) O clínico dizia: isto e aquilo indicam que o senhor tem isso ou aquilo; mas se o exame não confirmar que o senhor tem isto ou aquilo, devemos levantar a hipótese de ter isto ou aquilo, então... e assim por diante. Ivan Ilitch só se preocupava com uma coisa: o que tinha era grave ou não? O doutor, porém, não ligava para a descabida pergunta. Do seu ponto de vista, o capital era decidir entre um rim flutuante, uma bronquite crônica ou uma infecção do ceco. Não estava em pauta a vida de Ivan Ilitch, mas sim decidir pelo rim ou pelo ceco. E o facultativo brilhantemente resolveu, segundo pareceu a Ivan Ilitch, a favor do ceco, ressaltando, porém, que um exame completo de urina poderia fornecer novos subsídios para a possível reconsideração do diagnóstico. (...) O médico fez sua conclusão e, triunfante, e até jubilosamente, olhou por cima dos óculos para o acusado. Mas Ivan Ilitch, pela conclusão científica, inferiu que as coisas andavam mal para o seu lado, embora isso fosse indiferente para o médico e talvez para todo mundo. E a conclusão chocou-o profundamente, despertando nele um grande sentimento de comiseração por si mesmo e de ódio ao médico, pelo pouco caso com que encarava matéria de tamanha importância.

Calado ficara. Levantou-se, pôs o dinheiro da consulta na mesa, deu um suspiro, e só então falou: Nós, os doentes, talvez façamos muitas perguntas inconvenientes. Todavia, aventure-me a perguntar se o que tenho é grave ou não?

O médico olhou-o severamente, por trás dos óculos, fechando um olho... respondeu: Eu já disse ao senhor aquilo que considero necessário e oportuno. A análise da urina indicará o restante. – E fez-lhe uma saudação de despedida”.

Como as dores de Ivan Ilitch não melhoraram, ele aventurou consultar, às escondidas, um médico homeopata.

“(...) tomou, às escondidas, o remédio que ele receitara. Passada a semana, não sentindo nenhuma melhora, perdeu tanto a confiança no tratamento homeopático quanto no alopático e ficou mais abatido. Certo dia uma senhora de suas relações referiu-se a curas realizadas por um ícone milagroso. Ivan Ilitch surpreendeu-se ouvindo-a atentamente e procurando dar crédito ao que contava. E ficou alarmado... ‘Será que eu já estou de miolo mole?’ perguntou-se. – ‘Besteiras! Tudo besteiras. Não me devo entregar a superstições. Já que escolhi um médico, devo obedecer estritamente ao seu tratamento. É o que vou fazer. Palavra de honra! Não pensarei mais em baboseiras. Seguirei severamente o tratamento até o verão, e então veremos... Chega de vacilações!’ Era fácil de dizer, mas impossível de executar”⁽¹⁴⁾.

A Inglaterra sempre se mostrou preocupada com esse distanciamento do médico para com o paciente e vice-versa. Relatórios como o do prof. Cochrane sobre a “*Effectiveness and Efficiency*” do serviço médico, não só na Grã-Bretanha, como em todo o mundo – ou ainda os trabalhos de Mckeown – trouxeram revelações extremamente desagradáveis sobre a eficiência destes serviços, sobre a sua organização, forma e práxis. Também a orientação ideológica das pesquisas médicas sofreu duras críticas nestes estudos. Na verdade, concluíram ambos os autores, ficou comprovada muito mais a “inutilidade e ineficiência da maioria dos serviços médicos, que o seu contrário”. Isto porque “eles se ocupam única e exclusivamente com a diagnose e terapia de doenças, e não, como seria de se esperar, com a saúde, e a medicina social”⁽¹⁵⁾.

Perguntei certo dia a um médico que, infelizmente, estava acometido de câncer e Aids, o que pensava da medicina, agora que estava na situação de paciente? E ele me respondeu: “Pessimamente, na hora que mais preciso dela e da cura que ela decanta, constato que ela quase nada pode fazer por mim. O que faz, provoca tamanhos efeitos colaterais que tenho que interromper o tratamento!”

Um outro aspecto também bastante criticado nesta segunda metade do século é a questão da normalidade e da patologia. Fator central em todas as ciências da saúde e na

14 Leon Tolstói, *A Morte de Ivan Ilitch*, Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1988, p. 45.

15 Thomas Mckeown, *Die Bedeutung der Medizin*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1982, p. 16.

biologia, contudo pensado apenas do ponto de vista técnico e estatístico. Canguilhem levanta, com referência a esse tema, a pergunta: “Seria o estado patológico apenas uma modificação quantitativa do estado normal?”⁽¹⁶⁾. E ele próprio responde com uma sentença decisiva: “Para se avaliar o que é normal e o que é patológico, não podemos naturalmente limitar a vida humana ao vegetativo!”⁽¹⁷⁾. Na primeira obra citada, Canguilhem ainda enfatiza que:

“A doença não é somente desequilíbrio ou desarmonia; ela é também, e talvez sobretudo, o esforço que a natureza exerce no homem para obter um novo equilíbrio. A doença é uma reação generalizada com intenção de cura. O organismo fabrica uma doença para curar a si próprio. A terapêutica deve, em primeiro lugar, tolerar e, se necessário, até reforçar essas reações hedônicas e terapêuticas espontâneas”.

Falando da medicina:

“(…) A descoberta das toxinas e o reconhecimento do papel patogênico dos terrenos específico e individual destruíram a admirável simplicidade de uma doutrina, cuja roupagem científica dissimulava a persistência de uma reação diante do mal, que é tão antiga quanto o próprio homem. (...) se delegarmos à técnica, mágica ou positiva, a tarefa de restaurar na norma desejada o organismo afetado pela doença, é porque nada esperamos de bom da natureza por si própria”⁽¹⁸⁾.

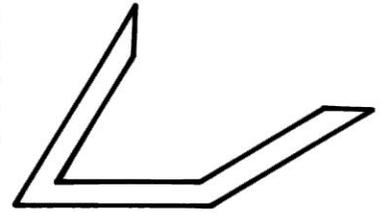
Na falta dessa simplicidade de relação, a qual não existe ou está substituída pelo aparelho, o homem recorre àquele que o acolhe com sua dor e enfermidade. Dois curtos exemplos, reais, podem ilustrar aqui essa vital importância da relação médico-paciente. A primeira é a de um médico que ao abrir, na frente do paciente, o exame anti-HIV deste, olha-o com uma expressão de fatalidade total e diz: “Como era de se esperar: positivo! Você tem Aids!”. Desesperado esse paciente lhe pergunta: “O que se pode fazer neste caso? Que tipo de tratamento é necessário?”. O médico responde: “Meu filho, tratar de Aids é como bater num cavalo morto!”. O segundo caso retrata a postura diametralmente oposta de um obstetra que, ao perceber o pânico de uma jovem mãe durante o parto, dirige-se a ela com tranquilidade, segura sua mão e pergunta: “Você está nervosa, por quê? Está correndo tudo bem. Você crê em Deus? Então vamos orar um pouco juntos, em silêncio”. A cliente contou-me que aquele momento de profundo temor transformou-se de repente num dos mais felizes e inesquecíveis de sua vida.

Importante neste último caso não é o fato de terem orado, e oração não iria ajudar muito o paciente com o vírus HIV. O que queremos ilustrar com ele é uma certa postura humana que se faz urgentemente necessária, é a sensibilidade de “ser gente”, ainda que cientista, e sem deixar de sê-lo, é a intervenção psicológica com a finalidade de alcançar um estado de equilíbrio corporal propício a um parto saudável. Virchow, o patologista alemão, fundador da patologia celular, afirmava com razão que a medicina é uma ciência social. Nas práticas alternativas, religião, filosofia e clínica de saúde integram-se num só ato.

São exatamente esses fatores humanos e mentais, muito mais que os biológicos, o que a medicina alternativa trata. Ela entendeu algo que o prof. Arno Engelman disse – mesmo que não o tenha dito neste contexto (vou tomar emprestada sua frase para o tema em pauta) – “O todo mental é superior aos todos neurais!”.

A importância da mente, da consciência, do inconsciente, das emoções, dos conceitos existenciais na etiologia e terapia das enfermidades biológicas do ser humano é, até hoje, subestimada e, em muitos casos, ironizada e desprezada pela medicina clássica. A ineficiência da ação do psicólogo institucional no campo da saúde tem suas causas, em parte, nessa depreciação que ele sofre da classe médica dentro dos hospitais e postos de saúde. Ela diminui sensivelmente no trabalho clínico em consultório particular. É para preencher essa lacuna da medicina que nos serviços de saúde americanos, desde 1989, estão sendo empregados mais psicólogos doutores que médicos.

Convém lembrar a essa altura que este meu *plaidoyer* aqui não objetiva desvalorizar a função da medicina em favor de uma visão apenas psicossomática. Ainda mais agora que vivemos tempos de perigosas irradiações, alarmantes surtos epidêmicos e a Aids. Contudo temos consciência de que grande parte dos seus conceitos precisa ser revisada. Tal exigência vem sendo feita há mais de oito décadas, precisamente desde o nascimento da medicina antropológica de Viktor von Weizsaecker, também por Georg Groddeck, Heinz Engelhardt, Franz Alexander, Alexander Mitscherlich, e outros. Urge que a



16 Georges Canguilhem, *O Normal e o Patológico*, Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1982, p. 19.

17 idem, *Krankheit, Genesung, Gesundheit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975, p. 172.

18 idem, *O Normal e o Patológico*, p. 20.

prática médica atente a princípios mais humanistas e ofereça ao ser humano condições mais dignas de atendimento e tratamento. Susan Sontag expressa essa necessidade ao mesmo tempo que esboça um sentimento de profunda compreensão pela natureza massificante da sua prática clínica:

“No tempo dos diagnósticos artesanais, o exame gerava um veredicto imediato, que dependia apenas de o médico estar disposto a falar. Agora o exame implica na passagem pelo laboratório. E o laboratório introduz um intervalo de tempo que, dada a natureza inevitavelmente industrial de um exame médico competente, pode se estender a semanas: uma demora torturante para aqueles que acham que o resultado será uma condenação à morte ou uma absolvição”⁽¹⁹⁾.

A autora fala com base na sua experiência pessoal, já que em 1976 teve um câncer, o qual foi curado com os métodos clássicos da oncologia. Ainda que evidente defensora deste tipo de medicina, ela enfatiza porém a necessidade de um tratamento voltado para todo o organismo, não só para a doença. Adverte todavia contra os métodos alternativos paliativos:

“A tendência de depreciar a medicina científica, *eficiente* (grifo meu), argumentando que ela pode oferecer tratamentos apenas para a doença específica, e que normalmente são tóxicos, é um equívoco em que caem frequentemente as pessoas que se julgam esclarecidas”⁽²⁰⁾.

Para que o paciente seja assistido no todo que ele é, na sua integridade psicofísica, torna-se imprescindível que o significado e a metáfora social, interna e externa, consciente e inconsciente, seja igualmente elaborada. Aquele que o faz – como Susan Sontag, que se utilizou de seu trabalho literário terapêuticamente, eliminando o preconceito inerente à sua enfermidade e escrevendo o livro *A Doença como Metáfora* – certamente alcançará uma saúde integral, de alma e corpo.

Um jovem de 28 anos, engenheiro em processamento eletrônico de dados, revelou-me no mês passado: “Há cinco anos percebi que as ciências exatas não eram o clímax da vida. Comecei a me interessar pelas ciências humanas. A cada decepção com as exatas, acontecia uma doença. Afetivamente mal, sexualmente péssimo, profissionalmente um lixo, resolvi mudar a minha vida. À medida que eu ia concretizando meus novos objetivos minhas doenças todas iam desaparecendo”.

A crítica à natureza científica da medicina, ou seja, o fato dela ter se enveredado por um caminho mecanicista e abandonado sua função social e simplicidade original, tem sido objeto de muitos ensaios e análises neste século. Aliás, já Montaigne, Tolstói, Shaw, Molière, Proust e outros conhecidos escritores, em suas obras, não pouparam críticas ao tratamento médico, declarando-o totalmente inútil, desagradável, e até mesmo perigoso. Mckeown confessa que se fosse São Pedro e tivesse a responsabilidade dos portões do céu, só deixaria entrar os que fizeram jus, e após examinar cuidadosamente as carteiras de identidade: os traumatologistas, dentistas e, com certa reserva, os obstetras. Observa ainda que seu principal critério seria: só os médicos que na vida ocuparam-se com a saúde do ser humano entrariam no céu.

Enquanto estudante de medicina, o próprio Mckeown preocupava-se em perguntar aos pacientes se o tratamento que estavam recebendo do seu médico estava surtindo efeito. Ele confessa que na maioria dos casos não recebia resposta afirmativa, sendo que ele próprio constatava, também, que eles não estavam sendo eficientes. Por esse motivo, mesmo estando consciente de que a medicina pode colaborar decisivamente na diminuição do sofrimento de muitas pessoas, e de que ela é indispensável em muitas áreas (anestesia, cirurgias de urgência, obstetrícia, por exemplo), Mckeown insiste na necessidade de uma ampla reformulação de premissas e paradigmas.

O dilema cartesiano – como um pensador das ciências físicas e naturais Descartes aceitava a mensurabilidade dos processos biológicos, como religioso não podia concebê-la para o espírito – envolveu a medicina numa ambivalência, da qual não se libertou até a atualidade. Ela tenta fazê-lo negando-a, reafirmando-se cada vez mais positivista. E aqui se manifesta claramente o equívoco conceitual em que se emaranhou: apesar de usar uma metodologia típica das ciências naturais e exatas, a medicina é e continuará sendo uma ciência social. Esse erro de postura é a causa de tamanha rejeição e descrédito por parte do homem moderno. Brunschvicg afirmava que uma ciência feita de números, na verdade mostra, mas também cega. A tecnologia moderna aplicada à biologia produz efeitos admiráveis, viabiliza possibilidades e curas antes inimagináveis, porém

19 Susan Sontag, *Aids e suas Metáforas*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 42.

20 Idem, *Ibidem*, p. 43.

“necessitamos mais que uma equação para modificar o coração do homem”, diz Bachelard.

“É próprio da *ideologia* acreditar que a estrutura (com *e* minúsculo) que descreve um subconjunto do conjunto das relações constitui, de fato, a Estrutura (com *E* maiúsculo), ou seja, o conjunto das relações. Cada grupo humano, mesmo cada indivíduo, abstrai do mundo que o cerca uma estrutura – subconjunto da estrutura do conjunto – e crê no valor global dessa estrutura. A partir desse fato, procura impô-la a seus contemporâneos”⁽²¹⁾.

A medicina e a psicologia são apenas dois subconjuntos de uma estrutura. Não a Estrutura em si. Fazem parte do mesmo conjunto, negam-se contudo a inter-relação.

Bachelard, na sua obra *La Formation de l'Esprit Scientifique*, alerta para o perigo que a “sensação de estar certo” representa para a evolução da ciência. Essa sensação é em si ambígua, pois que ao mesmo tempo que transmite certeza, gera também autoridade. Sua crítica a nós, Mestres, é contundente: “Os professores substituem as descobertas por lições”. Desta forma as verdades sofrem desgaste e se tornam, puramente, conhecimentos intelectuais. Com isso a capacidade explorativa do cientista atrofia e uma indolência e acomodação intelectual se instalam. No exercício do poder que o conhecimento científico nos confere, revelamos também uma postura sado-masoquista, diante do aluno ou do cliente. No conto de Tolstói acima citado, temos isso retratado com perfeição.

O homem moderno, esfacelado pelas infinitas divisões e separações a que está submetido na sociedade contemporânea, rebela-se contra uma medicina que quer aliená-lo mais ainda. Capra propõe que atentemos para a diferença entre doença e enfermidade. Esta diz respeito ao homem no seu todo, é um estado geral. Doença faz referência a uma parte do corpo apenas. A iatrogenia que a postura incorreta provoca tem custado à medicina a evasão e rejeição de seus pacientes. O descrédito na sua capacidade de cura, a acusação de produzir mais doenças que resolvê-las, e, no últimos anos, um volume cada vez maior de processos judiciais por “erros médicos”.

Nos EUA esses processos já se tornaram tão frequentes que os médicos desenvolvem o que chamam de “medicina defensiva”, ou seja, prescrevendo um número cada vez maior de técnicas diagnósticas, procuram assegurar-se de possíveis erros. O círculo vicioso se reforça desta forma potencialmente, pois que assim os pacientes são expostos a mais riscos e reagem também com maior insatisfação e resistência. O resultado disso: maior evasão.

Um médico brasileiro, com clínica em Brasília, contando-me um caso clínico, disse: “Nesses últimos seis meses fiz 140 testes nele, e não encontrei nada. Só pode ser de fundo emocional!”. Porém não o enviou a um psicólogo, mas continuou receituando-lhe medicamentos.

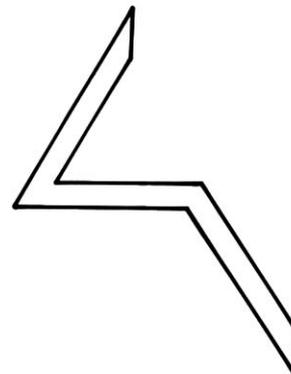
Nessa prática clínica vemos reforçado o erro capital da ciência médica: trabalhar com a metáfora da máquina, da guerra, do inimigo, do invasor, do Killer. Entendendo o corpo humano como uma máquina e a doença como distúrbio nessa máquina, ela procura reparar os defeitos com uma ou outras máquinas. Que doença não é isso, ilustra-nos um trecho da carta de Kafka a seu amigo Max Brod, onde descreve o aparecimento da sua tuberculose:

“As coisas estavam a tal ponto que meu cérebro não podia mais suportar as preocupações e os tormentos que lhe eram afligidos. Ele dizia: eu renuncio!, mas se há aqui alguém que deseje a minha convocação, que me alivie de uma pequena parte do meu fardo, nós teremos ainda algum tempo. Foi nesse momento que o pulmão se apresentou, pois, aparentemente, não tinha muito a perder. Os debates entre cérebro e pulmão que se desenvolveram à minha revelia devem ter sido terríveis”.

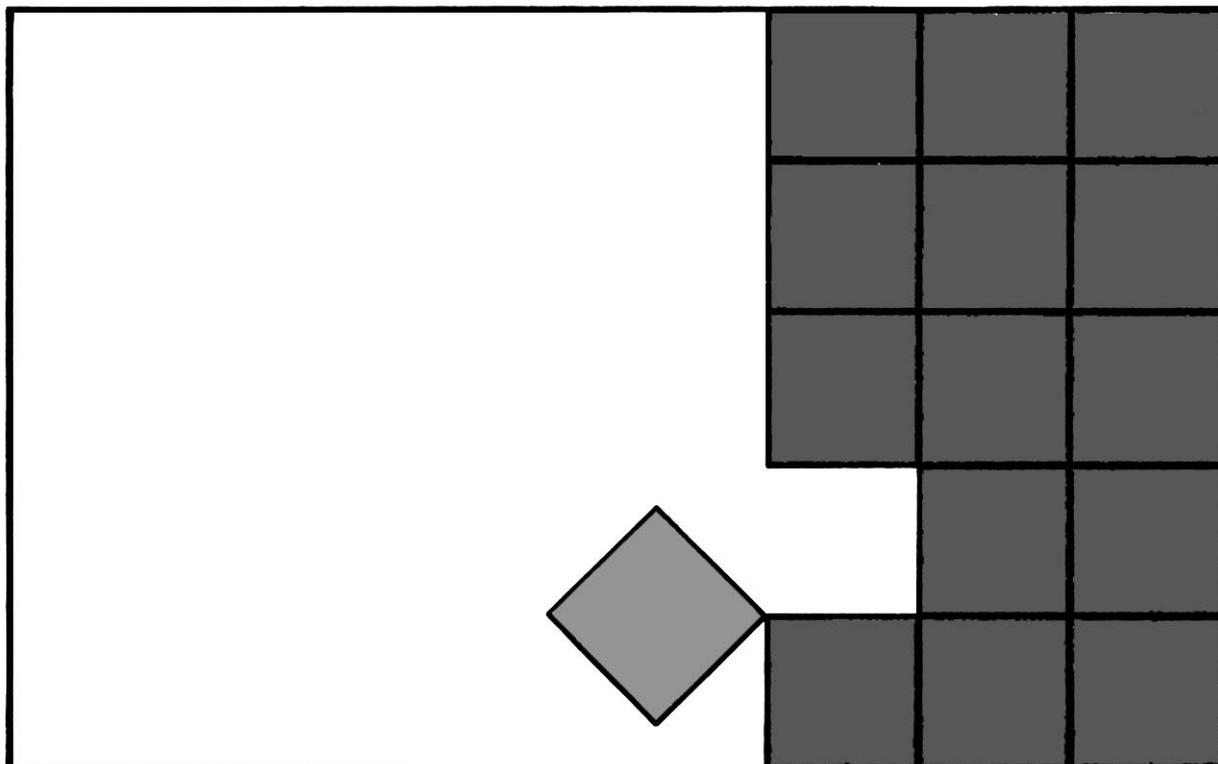
A SUPERACÃO DA AMBIGÜIDADE

A discussão em torno dos paradigmas da medicina, sua validade ou obsolescência tem gerado engajados trabalhos e férteis reflexões, principalmente nos campos da história das ciências, sociologia das ciências, filosofia e na epistemologia. Onde quer que esse tema seja discutido a opinião unânime é de que nos encontramos em uma profunda crise conceitual. Crise de paradigmas.

Durante o período chamado “de transição” observa-se que os padrões usados anteriormente com sucesso são questionados e refutados. Kuhn cita uma queixa de Copérnico



21 Henri Laborit, *Deus Não Joga Dados*, São Paulo, Trajetória Cultural, 1988, p. 27.



co naquela época, que certamente se adapta com precisão ao nosso momento atual:

“(…) é como se um artista reunisse as mãos, os pés, a cabeça, e outros membros de imagens de diversos modelos, cada parte muitíssimo bem desenhada, mas sem relação com um mesmo corpo. Uma vez que elas não se adaptam umas às outras de forma alguma, o resultado seria antes um monstro que um homem”⁽²²⁾.

Como que delineando o fenômeno que ora presenciamos no campo da saúde ele descreve:

“Durante o período de transição haverá uma grande coincidência (embora nunca completa) entre os problemas que podem ser resolvidos pelo antigo paradigma e os que podem ser resolvidos pelo novo. Haverá igualmente uma diferença decisiva no tocante aos modos de solucionar os problemas”⁽²³⁾.

Naturalmente que em todos os momentos desse período a questão da verdade – objeto e alvo de imensuráveis esforços de milhares de cientistas positivistas, inclusive dentro do próprio reduto das ciências humanas e sociais – estará em jogo.

Um dos parâmetros utilizados para o estabelecimento de uma verdade científica tem sido o da sua comprovação empírica. Popper porém esclarece a diferença que existe entre “corroboração” e “verdade”:

“Apreciar um enunciado, dando-o como corroborado ou não corroborado, é também uma apreciação lógica, e portanto, intemporal; assevera que certa lógica está em vigor entre um sistema teórico e um sistema qualquer de enunciados básicos aceitos. Entretanto nunca podemos dizer que um enunciado, como tal, está, por si mesmo, ‘corroborado’ (no sentido em que podemos dizer que ele é ‘verdadeiro’) (...) A corroboração não é portanto um valor-verdade; não pode ser colocada a par dos conceitos ‘verdadeiro’ e ‘falso’”⁽²⁴⁾.

A comprovação dos complexos e profundos processos da dinâmica psicológica e de suas inter-relações e interações com o organismo humano na verdade, na maioria das vezes, não pode ser mostrada, cientificamente, como se exige normalmente nas ciências naturais. Isso contudo não pode implicar na automática inferência de que suas premissas de trabalho sejam falsas.

22 Thomas Kuhn, *A Estrutura das Revoluções Científicas*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1978, p. 114.

23 Idem, *ibidem*, p. 115.

24 Karl Popper, *A Lógica da Pesquisa Científica*, 1974, p. 302.

Mesmo tendo posição científica inabalavelmente definida, Popper se revela flexível quando diz que entende outras teorias diferentes da sua como defensáveis, ainda que as considere “um sistema positivamente inaceitável”, visto que apóiam-se numa “idéia de ciência, de seus objetivos e propósitos, inteiramente diversa da minha”, afirma ele⁽²⁵⁾. Certamente que não está falando da psicossomática nem da influência da filosofia oriental sobre os métodos ocidentais de tratamento de saúde, mesmo assim é de se supor que suas afirmações tenham validade para qualquer constructo teórico-filosófico sério.

“Nestes tempos de crise, esse conflito, a propósito dos objetivos da ciência, se tornará agudo. Nós, e aqueles que partilham de nossa posição, esperamos efetuar descobertas novas e esperamos ser auxiliados, neste trabalho, por um sistema científico que acaba de aparecer. (...) Saudá-lo-emos como um êxito, por ele ter aberto horizontes novos num mundo de experiências novas. Saudá-lo-emos ainda que essas novas experiências nos forneçam argumentos novos contra as nossas mais recentes teorias”⁽²⁶⁾.

Tamãha *fairness* científica é demonstrada, ainda que consciente da avaliação do filósofo alemão Hugo Dingler, de que certas “audaciosas concepções” possam provocar o “total colapso da ciência”⁽²⁷⁾.

Essa flexibilidade fundamenta-se numa dupla convicção: primeiramente numa inabalável convicção da *correctness* de sua teoria – Einstein mostrava também a mesma segurança com referência a sua teoria da relatividade geral, tanto que ao ser interpelado por um jornalista sobre o que aconteceria se o eclipse de 1919 não a tivesse comprovado experimentalmente: “Então eu lamentaria pelo bom Deus, mas a teoria está correta!” – e em segundo plano, pela convicção de que “a ciência não é um sistema de enunciados certos e bem estabelecidos⁽²⁸⁾”, mas um complexo e dinâmico jogo de conjecturas.

“Não sabemos: só podemos conjecturar. Nossas conjecturas são orientadas por fé não-científica, metafísica”⁽²⁹⁾.

E confessa abertamente que a ciência reage a certas idéias com “preconceito”, tentando removê-las por achar que se tratam de “antecipações, intentos temerários e prematuros”⁽³⁰⁾ e conclui corajosamente:

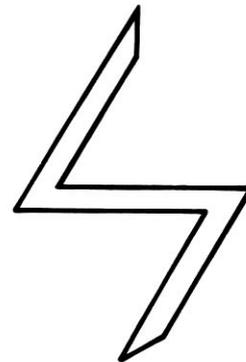
“Idéias arriscadas, antecipações injustificadas, pensamento especulativo são os únicos meios de que podemos lançar mão para interpretar a natureza: nosso único *organon*, nosso único instrumento para apreendê-la. E devemos arriscar-nos, com esse meios, para alcançar o prêmio. Os que não se dispõem a expor suas ideias à eventualidade da refutação não participarão do jogo científico”⁽³¹⁾.

O acima exposto não esconde em si a intenção velada de uma pseudociência ou de uma ciência anarquista, ametodológica, por parte do autor desse artigo, mas foi escolhido apenas e exclusivamente com o intuito de lembrar-nos os moldes flexíveis e tolerantes que a ciência abriga na sua ampla natureza. Não significa que defenda a postura irresponsável de uma “ciência de opiniões”; pelo contrário, recordo-me do que Bachelard afirma sobre tal método: “A opinião pensa mal; ela não pensa, traduz necessidades em conhecimento!”.

O físico e filósofo alemão Carl Friedrich von Weizsaecker afirma que o cientista ocidental é arrogante e cínico. Ele coloca esses dois predicados como características básicas de nosso comportamento diante de idéias contrárias às nossas, principalmente se elas fundamentam-se em paradigmas de filosofia oriental. Weizsaecker: essa “pitada” (*Anflug*) de cinismo pode ser percebida “também no mais sério dos intelectuais modernos”; contaminou o mundo do pensamento científico contemporâneo. “Nós, intelectuais, convencemo-nos ingenuamente de que quem não tem essa vacina (do cinismo contra a ingenuidade do pensamento oriental – inserção minha) não conhece algo decisivo”⁽³²⁾.

O grande físico e humanista Werner Heisenberg, prêmio Nobel de Física em 1932, afirmava categoricamente que “como ciência natural vale somente o que se deixa confirmar física, química e quantitativamente. Confirmações dessa natureza conduzem a resultados ‘corretos’, mas não para aquilo que os antigos denominaram Unum, Bonum, Verum”.

Esse desencanto com as ciências naturais não observamos só em Heisenberg, seus alunos e colegas contemporâneos, como Weizsaecker, Capra, Bohr, etc., mas em toda a Europa. Mesmo tendo sido o berço da modernidade e o continente onde se desenvolveu



25 Idem, *ibidem*, p. 84.

26 Idem, *ibidem*.

27 H. Dingler, apud K. Popper, *op. cit.*, p. 82.

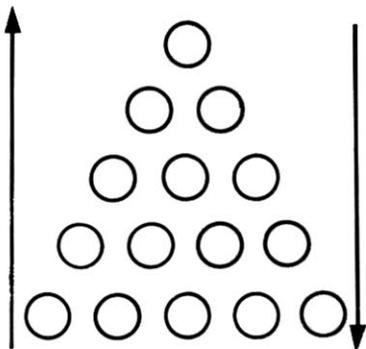
28 K. Popper, *op. cit.*, p. 305.

29 Idem, *ibidem*, p. 306.

30 Idem, *ibidem*.

31 Idem, *ibidem*, p. 307.

32 Carl F. Weizsaecker, *Biologische Basis Religioeser Erfahrung*, Weilheim, Otto Wilhelm Barth Verlag, 1971, p. 9.



a civilização da técnica e das próprias ciências naturais, ela se tornou, neste século, também, o berço de duas grandes guerras, de Dachau, Auschwitz, Maidanek, Treblinka, Arquipélago Gulag e, por extensão, de Hiroshima e Nagasaki.

“Não há como escapar a um degradante reducionismo. Todavia, um movimento em sentido inverso, em busca de concepções abrangentes, se apresenta. O cientista é forçado a oscilar entre análise e síntese. Para compreender a natureza ele é forçado a aprofundar-se nos mecanismos básicos e, em seguida, ‘encaixar’ suas descobertas em um sistema amplo. Ele constrói assim um modelo da realidade através desse movimento pendular entre o geral e o particular. Mas essa é uma condição esquizofrênica. Quando se aprofunda, abdica de uma concepção global da grande síntese. E quando se ocupa do cosmos, deixa de perceber o átomo”⁽³³⁾.

Nesta perfeita descrição do *double bind* em que se encontra o cientista contemporâneo, Rogério Cerqueira Leite e o próprio Laborit mostram que muitos deles têm uma crença e concepção mística do Universo e que julgam a sua verdadeira natureza “imaterial, mas ordenada”. O conjunto de fatores variáveis e elementos “ocultos” que constituem essa verdadeira natureza do Universo não fornece nenhuma probabilidade mensurável quantitativamente. Ele “repousa sobre um movimento mais vasto ainda”, ao qual David Bohm – assistente de Albert Einstein – denominou de “holomovimento”⁽³⁴⁾.

Todos esses físicos referem-se a um “oceano de energia que não está no espaço nem no tempo” e que tanto o mundo material quanto a consciência humana – esta na qualidade de um “processo material” – são manifestações “de um espírito mais profundo”, do “holomovimento”. Pensamentos, emoções, desejos, vontades, toda a vida mental e psíquica “reside nesse não-manifesto, o qual, por sua vez, reside em algo que o ultrapassa imensamente”⁽³⁵⁾.

É interessante notar que já Schiller, em 1793, esboçou essa evolução do pensamento científico da fase nebulosa, passando pela fase fragmentada e chegando finalmente a um estilo de pensamento sistêmico. Quando escrevia sobre as vivências de Alexander von Humboldt diante da realidade, ele previu que da mesma forma que o ser humano aprende a observar um objeto sobre várias perspectivas, assim também a cultura humana. Primeiramente o objeto estará diante de nós, mas confuso, maciço, coeso. Depois nós o separaremos em partes, características e classificações. Nosso conhecimento será claro, mas individualizado e limitado. Finalmente uniremos as partes separadas e o Todo se nos apresentará, só que mais confuso e obscuro, mas totalmente iluminado.

“No primeiro período estavam os gregos, no segundo estamos nós agora, no terceiro, esperamos que não desejemos mais os gregos de volta”, observa o biólogo Frederic Vester sobre as três fases de Schiller⁽³⁶⁾.

A reflexão despreconceituosa e livre de dogmatismos ou obsessão ideológica pode nos mostrar que muitos dos conhecimentos da moderna física atômica na verdade já existiam há milhares de anos na filosofia oriental. Como exemplo Capra nos mostra o pensamento de Oppenheimer, manifestado nas Upanishads (elas influenciaram Schopenhauer, que por sua vez incomodou Morente):

Oppenheimer: “Se indagarmos, por exemplo, se a posição do elétron permanece a mesma, devemos responder ‘não’; se indagarmos se a posição do elétron varia com tempo, devemos responder ‘não’; se indagarmos se o elétron permanece em repouso, devemos responder ‘não’; se indagarmos se está em movimento, devemos responder ‘não’”.

Upanishads: “Move. Não se move. Está longe e está perto. Está dentro de tudo isso. E está fora de tudo isso”.

A experiência mística é narrada “uniformemente por tantos homens exímios no transcurso dos séculos, que se torna impossível duvidar do fato”, conclui Walter Brueggemann.

Ernest Mach, considerado como um físico e filósofo de personalidade seca e realista, descreve em seu livro *Die Analyse der Empfindung* sua experiência mística com as seguintes palavras:

“Num quente dia de verão, ao ar livre, o mundo, juntamente com o meu ego, me pareceu como uma Massa de entrelaçadas sensações, a qual se interligava mais fortemente com o meu ego. Ainda que a minha reflexão só mais tarde se juntou a essa minha sensação, mesmo assim esse Momento foi para a minha visão de mundo totalmente decisivo”⁽³⁷⁾.

33 Rogério C. Leite, Prefácio para a obra de H. Laborit, *Deus Não Joga Dados*, op. cit., p. 9.

34 H. Laborit, op. cit., p. 68.

35 Idem, ibidem.

36 Frederic Vester, *Neuland des Denkens*, Muenchen, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1984, p. 38.

37 Ernest Mach, *Die Analyse der Empfindung*. 1922, apud Gernot Bohme, *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1985, p. 212.

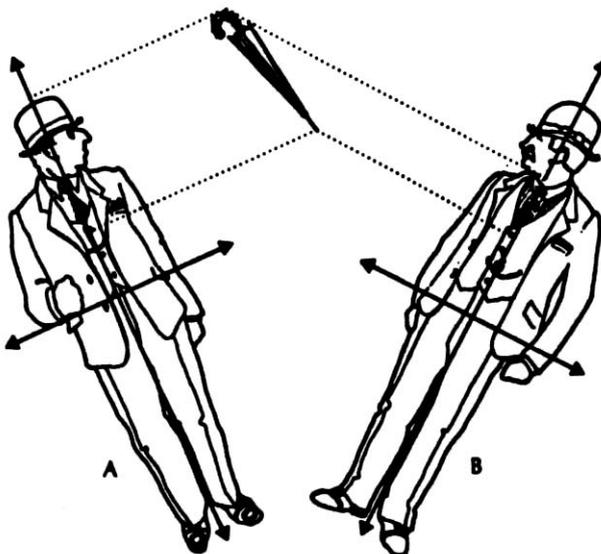
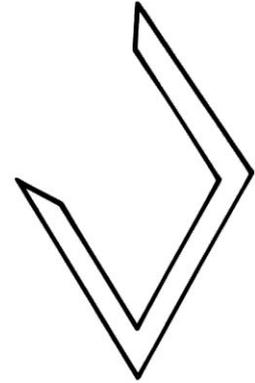
Boehme classifica as experiências místicas em crescentes e decrescentes e considera que “o caminho da mística crescente tenta desprender-se da diversidade das coisas para dirigir sua atenção para a idéia eterna. (...) isso significa ter que superar sua corporeidade e diluir-se na razão, o máximo possível. Quanto mais se conseguir alcançar isto, tanto mais individualidade se perderá, e tanto mais parte da razão e da alma Universal se será. (...) Como exemplo de uma mística decrescente, citemos o zen-budismo. Ao contrário da mística platônica, o zen-budismo ensina que o Todo está em cada parte. Já que os Todos se interligam, posso alcançá-los todos se entro em contato verdadeiro com cada coisa individualmente. Com qual coisa, é indiferente. Por isso zen está no arco e flecha, no ikebana, na cerimônia do chá”, explica ele⁽³⁸⁾.

Erich Fromm, que também reconhecia a importância da filosofia oriental para a nossa cultura, dizia que a maior dificuldade para o homem ocidental – acostumado à lógica aristotélica, onde A é A e jamais poderá ser também não- A – é confrontar-se com a lógica paradoxal do budismo e da filosofia hindu e chinesa, onde A e não- A podem ser juntos predicados de X . Ainda que no mundo ocidental ela exista na forma da lógica de Heráclito ou da dialética de Hegel, parece-nos impossível entender quando Laotse diz que “palavras que são perfeitamente verdadeiras são paradoxais”, ou ainda Tchuangtsé: “Aquilo que é um, é um; aquilo que é não-um, é um”.

Essas maneiras específicas de pensar determinaram as personalidades das duas civilizações, de forma que o homem ocidental é analítico, diferenciador, indutivo, individualista, intelectual, objetivo, científico, generalizador, conceitual, esquematizador, impessoal, exigente de direitos, organizador, desejoso de poder, tirano, consciente, opressor, enquanto o homem oriental apresenta-se sintético, integrativo, não-classificador, dedutivo, não-sistemático, dogmático, intuitivo, subjetivo, afetivo, não-discursivo, intelectualmente individual mas socialmente coletivo⁽³⁹⁾. Tendo como contexto e fundamento de nosso pensamento uma lógica tão exata e irredutível, fica fácil entender quando Fromm diz que não existe liberdade na lógica. E Suzuki, filósofo do zen-budismo, ex-professor da Yale University nos EUA, afirma que zen pode libertar o homem da palavra e da lógica. Só assim poderemos ver o mundo e o universo como um todo, adentrarmos a consciência que o zen-budismo chama de “Sem-Nome”, onde não existe nem a lógica, nem a filosofia, nem destruição da natureza, nem a escravidão mental dos conceitos. Sem o fanatismo típico das ideologias ocidentais ele recomenda com simplicidade:

“Lá onde a lógica tem um valor prático, devemos utilizá-la. Porém, lá onde ela fracassa ou tenta ir além de suas fronteiras, devemos detê-la”⁽⁴⁰⁾.

Albert Einstein entendeu isso quando confessava que “em grau infinitamente mais elevado, o budismo organiza os dados do cosmos, que os maravilhosos livros de Schopenhauer nos ensinaram a decifrar. (...) afirmo com todo vigor que a religião cósmica é o móvel mais poderoso e mais generoso da pesquisa científica”⁽⁴¹⁾.



38 G. Boehme, op. cit., p. 215.

39 Erich Fromm, *Zen-Budismo und Psychoanalyse*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1972, p. 13.

40 Daisetz T. Suzuki, *Die grosse Befreiung*, Weilheim, Otto Wilhelm Barth Verlag, 1972, p. 80.

41 Albert Einstein, *Como Vejo o Mundo*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1981, p. 21.

Também Carl Friedrich von Weizsaecker teve uma experiência mística que o marcou profundamente. Quando em 1969, como enviado especial do governo alemão, viajou à Índia, ele foi visitar o túmulo do mestre Maharishi, que já havia falecido há vinte anos. Weizsaecker conta que ao tirar os sapatos para adentrar o Ashram e chegar ao túmulo de Maharishi, ele sentiu num segundo: “*Ja, das ist es*” (“sim, é isso”). “Na verdade, todas as perguntas foram respondidas, sem que uma só palavra fosse proferida”. Ele pede desculpas por não poder descrever o que vivenciou. “É literalmente indescritível”, diz ele, porém resumiu-o com estas palavras:

“Após ter comido uma comida simples mas muito gostosa, que nos foi servida numa folha verde grande, sentei-me no chão, ao lado do túmulo, em silêncio por meia hora. A sabedoria estava ali, e numa meia hora tudo aconteceu. Eu percebia as coisas ao meu redor, o chão duro, os mosquitos voando, a luz do sol sobre a pedra do chão. Mas rapidamente todas as camadas que envolviam a cebola foram penetradas por palavras que só foram sugeridas: ‘*Du*’, ‘*Ich*’, ‘*Ja*’, (‘*Você*’, ‘*Eu*’, ‘*Sim*’). Lágrimas de bem-aventurança. Bem-aventurança sem lágrimas. Cautelosamente deixei-me voltar à terra. Eu sabia então, agora, que tipo de amor o sentido do amor terreno é. (...) Eu me vi como uma esfera de metal, a qual caía sobre uma área de metal liso, e depois do contato com esse metal, por um instante, pulou de volta para o lugar de onde eu vim. Eu me tornara, agora, uma outra pessoa completamente: aquele que eu sempre fui”⁽⁴²⁾.

Ele escreveu esse livro após essa experiência e procurando mostrar que necessitamos integrar o pensamento cósmico da filosofia oriental ao pensamento científico ocidental.

Se imaginarmos o caminho feito por um cientista, da infância até sua fase mais alta de misticismo, veremos que todo o percurso pode ser descrito em quatro fases distintas:

a) A fase do pensamento místico intuitivo. Ele é observado nos primeiros meses de vida, e se torna fundamento de toda relação objetiva. É intuitivo, visto que existe independente de processos cognitivos diretamente eliciantes. É o resultado da interação corporal entre a mãe, a criança e os primeiros objetos ao seu redor.

b) A fase do pensamento místico e místico aprendido. Ele se constitui durante todo o processo de socialização do ser humano. Na adolescência, uma grande parte dos homens desenvolvem uma profunda crença em alguma entidade sagrada. Estuda-a, pratica seu culto com fé e ardor. Quando adulto, essa intensidade tende a moderar-se; atualmente, a transformar-se num esfriamento e distanciamento religioso.

c) Segue-se a fase do pensamento lógico-científico. Nela o ser humano diz-se cético a qualquer tipo de crença mística. A lógica aristotélica, a metodologia científica domina toda a estrutura de suas atividades cognitivas, bem como de sua compreensão de mundo e natureza.

d) Por fim, a fase do pensamento místico e místico integrado. O homem é capaz de pensar além das fronteiras da lógica, aceitar a existência de forças imateriais determinantes; ainda que estas lhe pareçam ambíguas e antagônicas, vivencia-as como complementares.

O filósofo dinamarquês Soren Aabye Kierkegaard concebia essa evolução em três estádios. Estes, considerados por ele como níveis de concepção da existência, tinham no estádio religioso o seu ponto culminante. Antecediam-no os estádios estético e ético. No estádio estético ele se submete aos simples joguetes do azar e da sorte. O que corresponderia – no nosso caso aqui – às práticas supersticiosas e ocultistas. No estádio ético, ele resolve afirmar sua identidade entre a interioridade e a exterioridade ou universalidade. A ambigüidade que vivenciará nesse processo o fará dividido, repartido, dissonante. No estádio religioso, o homem entra em relacionamento particular com o Universal e Absoluto. Não o faz por mediação religiosa, mas na solidão das profundezas do seu ser. Nesse estádio não há regras, critérios, leis, nem justificativas, nem proposições lógicas, sociais ou históricas. Thomas Ransom, Giles, referindo-se a Kierkegaard, afirma que essa autonomia acha-se integrada numa heteronímia cósmica⁽⁴³⁾.

42 Carl F. Weizsaecker, *Der Garten de Menschlichen*, Muenchen, Carl Hansen Verlag, 1977, p. 593.

43 Thomas R. Giles, *História do Existencialismo e da Fenomenologia*, São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1975, p. 15.

CONCLUSÃO

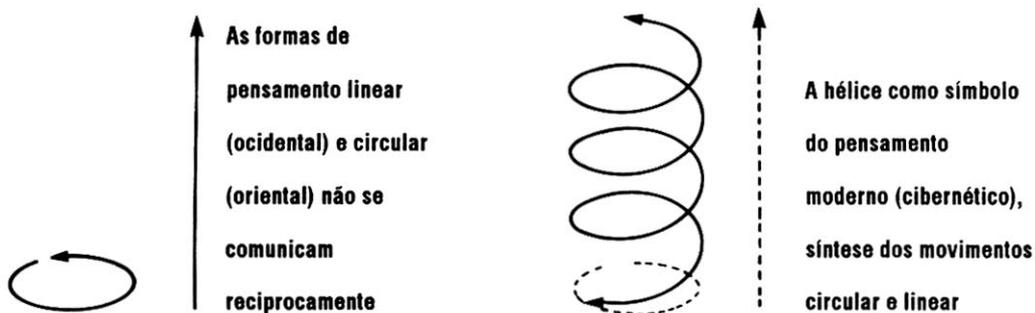
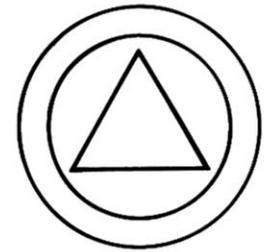
Kujawski no seu livro *A Crise do Século XX* revela que a ambigüidade permeia a modernidade – a *belle époque* – de alto a baixo. “Ela apresenta dupla personalidade. (...) durante o dia ela se afirma positivista, e

à noite se absorve em todo tipo de esoterismo, cultivando secretamente o ocultismo e o prestígio da maçonaria”⁽⁴⁴⁾.

Submersos numa crise conceitual em que nos encontramos, nós, os cientistas responsáveis pelas mudanças e descobertas de novos caminhos, presenciamos paralisados não só os problemas se agigantarem na sua aparente insolubilidade, como também contemplamos o povo que solitariamente busca seus novos caminhos em conceitos “alternativos”. Se fôssemos analisá-los com menos obsessão ideológica, verificaríamos que estes conceitos na verdade não são em hipótese alguma alternativos, mas poderiam trazer a complementariedade que necessitamos, já que nos encontramos num beco sem saída com as nossas ciências naturais.

Quando reivindico uma integração de alguns métodos alternativos na medicina científica, refiro-me ao reconhecimento da eficiência desses métodos e técnicas no tratamento das enfermidades humanas, eficiência já comprovada em inúmeros e inegáveis casos. É importante, também, que a existência de uma estrutura teórica coerente – ainda que baseada em outros paradigmas, que nada têm a ver com nossa lógica científica – seja um critério de seleção dessas técnicas.

Charlatanismo, ocultismo, espiritismo não podem ser considerados como métodos alternativos válidos. Eles sempre existiram e sempre foram requisitados por milhares de pessoas na cura de suas doenças, mas isso só não justifica sua integração no corpo de técnicas de tratamento clínico. Homeopatia, ioga, relaxamento muscular, meditação oriental, macrobiótica, alimentação natural, do-in, acupuntura, jejum, e sobretudo as formas clássicas de psicoterapia, como psicanálise, gestalt, técnicas corporais, bioenergética, psicoterapia rogeriana, analítica, individual e existencial têm revelado grande eficiência de tratamento.



Vester, Weizsaecker, Capra sugerem essa integração de métodos orientais com técnicas ocidentais. Vester propõe que o sistema causal de pensamento ocidental, integrado ao sistema circular do Oriente, faça surgir o sistema sintético, espiralado, cibernético, para uma nova era na história da humanidade. No campo da economia e da tecnologia, no Japão, ele já é uma realidade. Kuhn ressalta que “a história das ciências indica que, sobretudo nos primeiros estágios de desenvolvimento de um novo paradigma, não é muito difícil inventar tais alternativas. Mas essa invenção de alternativas é precisamente o que os cientistas raramente empreendem (...) O significado das crises consiste exatamente no fato de que indicam que é chegada a ocasião para *renovar* os instrumentos” (grifo meu)⁽⁴⁵⁾. A complementação vem de Bachelard, quando afirma que “no futuro a razão não será mais, necessariamente, o instrumento adequado para o pensar científico, e até se pode dizer que a razão será um obstáculo para o pensar científico”⁽⁴⁶⁾.

Depoimentos de ilustres pensadores mostram-nos que o caminho através do misticismo pode enriquecer altamente a ciência ocidental. Na verdade ele já vem orientando nossos cientistas. Recusamo-nos integrá-los no nosso plano de trabalho – falta-nos flexibilidade para tanto. Condenamo-lhes, assim, a uma ambigüidade esquizofrenizante. O afã pela verdade absoluta, de que nós ocidentais desejamos alcançar através das ciências naturais e exatas, não passa de um enorme equívoco, visto que – como afirma Popper – “apenas em nossas experiências subjetivas de convicção, em nossa fé subjetiva, podemos estar ‘absolutamente certos’”. A sociedade faz pressões, abandona-nos, segue seu próprio caminho. Ela está certa. Tem mais coragem que nós, os “donos do saber”. Talvez tenhamos que dar razão a Bachelard, quando afirma que (...) “os homens são muito úteis à ciência na primeira metade de sua vida, mas prejudiciais na segunda metade. O instinto formador acaba cedendo ao instinto conservador. Chega um momento em que o espírito prefere aquilo que confirma seu saber àquilo que o contradiz, ou prefere as respostas às questões. Então o espírito conservador domina e o crescimento espiritual pára”⁽⁴⁷⁾.

44 Gilberto de M. Kujawski, *A Crise do Século XX*, São Paulo, Editora Ática, 1991, p. 11.

45 T. Kuhn, op. cit., p. 195.

46 Gaston Bachelard, *Die Bildung des Wissenschaftlichen Geistes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1984, p. 360.

47 Idem, *La Formation de l'Esprit Scientifique*, 1960, apud Antonio G. Penna, *História das Ideias Psicológicas*, Zahar Editores, 1981, p. 21.