

Medicina, Ciência e Humanismo *

Newton Sucupira **

Considero alto privilégio que muito me distingue em minha carreira universitária proferir esta conferência na solenidade comemorativa do octogésimo aniversário da Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Comemoração na qual, não somente festejamos uma data insigne na vida da instituição, mas celebramos também marco significativo na história da educação médica no Brasil. Primeira faculdade de medicina criada na era republicana, a terceira do país, transcorrido quase um século da fundação dos primeiros cursos médico-cirúrgicos na Bahia e no Rio de Janeiro, pioneira da iniciativa particular no campo da educação médica, a história desta escola se identifica com o próprio desenvolvimento da medicina brasileira neste século. Ao longo de sua existência, assinalada por uma vontade permanente de realizações, esta faculdade criou uma autêntica tradição de ensino médico, tradição que se não contenta em repetir os mesmos gestos, mas representa o ato sempre renovado de um grande esforço criador.

- ★ -

O tema que me proponho a desenvolver nesta conferência — Medicina, ciência e humanismo — toca um dos problemas que se situa no ponto de tensão do drama da medicina contemporânea, para usarmos da expressão de eminente professor francês, o Dr. André Bourguignon. A medicina hoje é triunfante e o seu triunfo parece assegurado. No mesmo

instante começa seu drama, aquele que precede toda mutação inevitável. E nisso ela não faz senão participar da crise geral da civilização ocidental. Quanto mais cresce sua eficiência técnica, graças à aplicação sistemática dos resultados da ciência experimental, tanto mais se arrisca a perder o sentido humanista que, de todas as idades, foi sempre o seu apanágio.

Ao abordar este tema, dou-me conta da possível indagação que se esboça na mente dos ilustres professores desta casa: que tem a nos dizer sobre esses problemas um professor de filosofia da educação, um educador leigo em assuntos médicos? Uma tal indagação me faz evocar o expressivo prólogo de um texto anônimo da antiga medicina grega:

“Entre as artes existem algumas que são difíceis para quem as possui e vantajosas para os que dela usam, fonte comum de bens para os profanos, mas acabrunhantes para as gentes do ofício. Deste gênero é a arte que nós gregos denominamos medicina. O médico vê coisas terríveis e toca as mais desagradáveis e, nas desgraças dos outros recolhe tristezas pessoais; os pacientes, ao contrário escapam, graças à arte, aos grandes males, doenças, sofrimentos, morte, porque é contra todos esses males que a medicina traz socorros. Mas, se é fácil conhecer os belos aspectos dessa arte, não é o mesmo quando se trata de conhecer os seus lados fracos. Estes últimos se mostram aos médicos e não aos profanos, porque é assunto não do corpo, mas da inteligência.”

* — Conferência proferida na Faculdade de Medicina/UFRGS (25/09/78), por ocasião do 80º aniversário de sua fundação.

** — Professor Titular de Filosofia de Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro; ex-membro do Conselho do Bureau Internacional de Educação da UNESCO, sediado em Genebra, no biênio 1973/74.

Venho pois, a esta Assembléa como profano que, por suposto, ignora os intrincados e difíceis problemas da arte médica. Vale, no entanto, lembrar, sem nenhum intuito de comparação, que Abraham Flexner, cujo famoso relatório revolucionou o ensino médico neste século, era um puro *scholar*, humanista clássico, leigo em assuntos médicos e que, segundo sua confissão, jamais havia posto os pés numa faculdade de medicina antes de iniciar suas pesquisas. De resto, insistia ele sobre o fato de que a educação médica é um forma de educação e não misterioso processo de aprendizagem ou iniciação profissional.

Creemos, que a medicina, em nossos dias, não se apresenta assim tão impenetrável ao entendimento do profano, como sugere o texto grego citado. Por se exercer em bases científicas, a arte médica perdeu muito de seu caráter esotérico de quase seita, cujos segredos eram partilhados exclusivamente pelos grandes sacerdotes e os iniciados. Enquanto atividade científica, a medicina há de satisfazer às condições de racionalidade, positividade e objetividade, o que implica a desmitificação de seus antigos métodos, atitudes e doutrinas. O saber médico, enquanto científico, deve submeter-se aos critérios lógicos de consistência formal do discurso e se rege pelo princípio da verificabilidade empírica na comprovação dos seus enunciados.¹ Fala a mesma linguagem da ciência e seus processos e resultados são suscetíveis de uma análise à luz das mesmas categorias lógicas e epistemológicas que constituem o quadro de referência para o exercício do pensamento científico. Sob esse aspecto a medicina pode tornar-se objeto de julgamento do profano, conquanto que se apliquem os instrumentos da análise racional. Evidentemente não são apenas os problemas epistemológicos da medicina que transcendem o círculo fechado da especialidade médica. A racionalidade da medicina social, o saber da sociedade que a caracteriza, suas relações com o Estado e a economia, as técnicas de sua atuação e a organização dos serviços médicos, são tantos problemas que interessam ao sociólogo, ao político, ao economista, ao administrador e a muitos outros especialistas. A medicalização geral da sociedade é de tal vulto que a medicina, em muito de seus as-

pectos, deixou de ser assunto privativo dos médicos.

Por outro lado, a medicina, enquanto lida com estes grandes existenciais que são a vida, o sofrimento e a morte, torna-se, ela própria, um problema filosófico, como sempre ocorreu desde os tempos em que a filosofia se constituiu na Grécia. Assim, ao propor um tema de caráter filosófico, ao mesmo tempo que me guardo de aventurar-me em terreno reservado ao médico, estou a discutir um problema que se inscreve na ordem de preocupações da medicina de todas as épocas. É certo que o eminente psiquiatra francês Henri Ey escreveu que o médico geralmente é mau filósofo e não faz questão de vangloriar-se disso. Em sua opinião, o médico, o homem que cuida do homem, tem diante dele um campo de experiência humana tão emocionante, mas também de uma tal obscuridade que ele se consagra por inteiro à arte de curar, faltando-lhe lazeres para entregar-se a reflexões ontológicas e metodológicas da filosofia. Se, ao longo da história da medicina, encontramos médicos *doublés* de filósofos, exceções que confirmariam a regra, a indiferença de Freud, por exemplo, em face da filosofia seria muito mais característica da posição do médico relativamente à especulação filosófica. Desta forma, a influência da filosofia sobre a ciência médica teria sido sempre a de um clima cultural, de uma ideologia difusa que orienta o espírito da medicina sem penetrar claramente o espírito do médico.²

Que o médico no exercício de sua especialidade tenha de recorrer mais aos dados científicos que à filosofia, não se poderia contestar. Que a maioria acredita conduzir sua clínica sem fazer uso de qualquer teoria filosófica é um fato comum. Que a medicina, desde o século XIX, se tenha voltado para as ciências naturais e assimilado o etos positivista dominante, procurando descartar-se de problemas metafísicos, também não se poderia contestar. A questão, no entanto, é de saber se a medicina, mesmo concebida como disciplina científica empírica, baseada na observação, poderia prosseguir imperturbável em sua faina prescindindo de toda reflexão filosófica. A experiência nos mostra, ao contrário, que não poucos médicos, preocupados com os destinos e o sentido de sua profissão, terminam por

filosofar sobre a medicina, ainda que alguns deles façam filosofia como M. Jourdain fazia prosa. Ao oposto do que pensa Henri Ey, o médico não é de todo infenso à filosofia. Karl Jaspers, médico e grande filósofo, um dos mestres da psicopatologia e um dos criadores da filosofia da existência, reconhece relações muito mais íntimas entre medicina e filosofia. Em seu entender, “cada época da medicina tem seu próprio modo de pensamento e este modo de pensamento, em seu conteúdo, forma e expressão, é determinado pela corrente filosófica dominante. A compreensão da medicina de uma época somente é possível se for conhecida sua interrelação com o pensamento filosófico.”³ Em verdade, desde os tempos de Hipócrates e as escolas médicas da Grécia, a história da filosofia e a história da medicina nos mostram um relacionamento recíproco. Não é apenas a filosofia que influencia o desenvolvimento da medicina, mas esta também contribui para o aprofundamento dos problemas filosóficos, particularmente os problemas ontológicos do homem. É principalmente no campo da psiquiatria, pela natureza mesmo de seu objeto, que se revela fecundo este diálogo da medicina e da filosofia. Karl Jaspers, por exemplo, não somente transportou para o campo da psicopatologia o método do *Verstehen*, proposto por Dilthey e o neo-kantismo da Escola Sudocidental alemã no estudo das ciências humanas, mas também beneficiou-se de sua própria experiência psiquiátrica na elaboração de sua filosofia da existência. Mencionaríamos, ainda, os esforços de um von Weizsäcker ou de um Gebattel⁴ na criação de uma antropologia médica ou de um Lacan no que diz respeito à psicanálise. Muito em especial, destacaríamos os trabalhos de Binswanger que, não somente aplicou o método fenomenológico e a *Da-seinsanalytik* de Heidegger à psiquiatria mas trouxe uma notável contribuição para o enriquecimento da Antropologia filosófica com sua valiosa obra: *Formas fundamentais e conhecimento da existência humana*.⁵ E os próprios escritos de Henri Ey se encontram enriquecidos de significativos e profundos filosofemas. Mais recentemente, Ledermann, médico e filósofo, em seu livro “Philosophy and Medicine” se propõe a mostrar que há sempre uma filosofia subjacente a toda prática

médica, mais ainda, há uma variedade de filosofias concorrentemente ativas na profissão médica e que as diferenças entre elas conduzem a diferentes de tratamento.⁶

A evolução da medicina neste século chegou a um ponto crucial em que o seu extraordinário desenvolvimento científico bem como a organização técnica dos serviços médicos têm provocado uma ampla e aprofundada crítica da medicina, em seus fundamentos epistemológicos e em seu valor humano. Falo de crítica na acepção do termo grego, na acepção kantiana, portanto, às antípodas das objurgatórias muito comuns às cassandras sensacionistas que invocam levemente a nêmesis da medicina.⁷ Falo de crítica como momento necessário, inevitável na marcha triunfante de toda ciência, de todo empreendimento humano. Na hora mesma em que triunfa uma teoria ou uma técnica, a epistemologia empreende uma obra de controle e de crítica, denuncia os erros, arranca as ilusões e parece — com um gesto sacrílego — derrubar as colunas de um templo edificado ao preço de esforços seculares. É, no entanto, para reconstruir um outro maior e mais belo.

Uma crítica da medicina será mais do que uma análise epistemológica do saber médico em confronto com a crise dos fundamentos da ciência moderna; há de se completar com uma filosofia, mais especialmente, com uma antropologia filosófica da medicina, que coloque, em todas as suas implicações, o problema do homem às voltas com o sofrimento, com o seu destino e com a morte. A morte, esta grande ausente do ensino médico e da deontologia, como observava o Prof. Bourguignon, e que, no entanto, é onipresente na vida cotidiana do médico e está no coração mesmo da medicina. E me refiro à morte não como simples fato biológico, mas como um dos existenciais de que trata Heidegger, uma das situações limites fundamentais do homem, em função da qual a existência humana como totalidade adquire seu sentido profundo.

Ora, uma antropologia filosófica da medicina, no mundo de hoje, encontra como problema candente da arte médica as relações entre ciência e humanismo. É certo que este problema ultrapassa de muito o campo da medicina porque afeta o homem moderno em sua crise. Mas assu-

me significação especial para a teoria e praxis médica na medida em que a medicina experimental, adotando estritamente a racionalidade científico-técnica, tende a por em risco o sentido ético-existencial da relação médico-paciente. A medicina, hoje, se situa por assim dizer, no ponto de encontro da ciência e do humanismo, o que exige uma análise destes dois conceitos e das realidades a que se referem. Certamente o tema, por sua complexidade e amplitude, não poderia ser analisado em todas as suas dimensões, nos razoáveis limites do tempo que me é concedido. Por isso, meu propósito será tão somente despertar a consciência do problema e por em foco alguns de seus aspectos.



Ninguém desconhece que o humanismo tornou-se uma das questões fundamentais de nosso tempo e das mais controvertidas. De todos os quadrantes ideológicos se fazia sentir a exigência de criação de um novo humanismo que corresponda aos anseios irremediáveis da presente inquietude humana. Sente-se que o homem atual força desesperado o caminho para uma integração plena que seja a síntese superior das contradições que dilaceram sua existência. Tal síntese é a tarefa postulada por nossa época como *desideratum* que condiciona um dos aspectos essenciais de seu processo histórico. A despeito das divergências, tem sido uma constante de nosso tempo o apelo quase unânime dirigido à consciência do homem moderno, no sentido de se constituir um humanismo que tenda fundamentalmente a tornar o homem mais verdadeiramente humano, e a manifestar sua grandeza original, fazendo-o participar de tudo o que pode enriquecê-lo na natureza e na história.

Decididamente uma das características de nossa época é o conflito dos humanismos, consequência inevitável do choque das ideologias. Fala-se de humanismo cristão ou cristocêntrico, de humanismo marxista em suas múltiplas interpretações, de humanismo existencialista, de humanismo científico ou técnico e de outras variantes. Poderíamos, também mencionar as contestações que se fazem ao conceito de humanismo, seja em Heidegger, seja nesse último avatar da filosofia mo-

derna, o estruturalismo, como de Foucault,⁸ por exemplo, para o qual o homem é uma invenção que a arqueologia de nosso pensamento mostra a data recente e talvez o fim próximo. Que se recorde *en passant* a crítica do filósofo marxista francês Althusser⁹ que, em sua leitura "pseudo-estruturalista" de Marx, rejeita o humanismo por seu caráter ideológico. Quanto a Heidegger, se na resposta que dá a Jean Beaufret em sua famosa "Carta sobre o Humanismo",¹⁰ prefere renunciar ao termo humanismo é porque este, enquanto movimento metafísico da história ocidental, não situa bastante alto a *humanista* do homem. Em certo sentido diríamos que a filosofia de Heidegger conduz a uma forma peculiar de humanismo, mas numa acepção mais radical, porque se propõe a pensar a essência do homem em exposição do Ser e não apenas enquanto simples existente no meio dos existentes.

A multiplicidade das concepções atuais do humanismo e a diversidade de suas manifestações históricas tornam patente a extrema dificuldade de se alcançar uma determinação conceitual rigorosamente unívoca. Deixamos de lado sua significação histórica mais restrita de ideal de cultura e de formação baseado no *studium humanitum*, impregnado dos valores da cultura clássica grego-romana. A civilização do trabalho na qual vivemos, a revolução científica e tecnológica, a emergência desse novo protagonista no cenário da cultura que são as massas, tudo isso haveria de por em questão esse tipo de formação humana que tinha sua expressão máxima no humanismo clássico. Daí porque a fixação histórica do conceito de humanismo encontra-se ultrapassada em favor de uma idéia muito mais ampla que encara o humanismo como a concepção do homem na qual este é considerado um valor em si mesmo, implicando uma atitude prática que visa à realização plena da pessoa humana. O humanismo, agora, não se contenta apenas em ser uma concepção teórica da formação humana inspirada num ideal de cultura do espírito, mas adquire uma dimensão prático-social, tende a situar-se resolutamente no terreno da praxis.

Se não é fácil definir o humanismo, cremos, no entanto, que mediante uma espécie de análise fenomenológica podere-

mos destacar os traços essenciais de toda atitude humanista, independente de sua fundamentação última.

Em primeiro lugar, diríamos que, em sua significação mais geral, humanismo designa uma atitude espiritual em face do humano e processo de atualização. Esta atitude define-se essencialmente por uma vontade de realização plena do verdadeiramente humano no homem, atribuindo-se-lhe com valor único dentro da ordem cósmica, de modo que o homem jamais venha a ser reduzido à mera situação de objeto ou de simples meio. Como acentuava Karl Jaspers, se o homem me aparece exclusivamente como ser natural que se pode conhecer exclusivamente pelos métodos da ciência natural, é que renuncio a todo humanismo em proveito de um hominismo. Não veria nele senão o representante mais desenvolvido de um espécie animal. Todos os indivíduos seriam exemplares dessa espécie, indefinidamente numerosos, mas em si mesmos sem valor próprio. Se, ao contrário, vejo o homem em sua liberdade, sua dignidade se impõe íntegra. Cada indivíduo e eu mesmo somos insubstituíveis, e de todos nós muito é exigido. Por onde se vê que não é o homem em sua humanidade abstrata que constitui um valor para o humanismo, mas cada homem concreto em seu destino individual.

Característico do humanismo é também elevar o indivíduo ao propriamente humano conduzindo-o à consciência de sua ipseidade, ao desenvolvimento das virtualidades que sua natureza encerra, para atingir sua plenitude. Daí porque à individualidade se liga a categoria de totalidade como elemento definidor de toda humanista. É bem verdade que o homem total só pode ser pensado como idéia limite para a qual tenderia a realização humana, desde que concretamente o homem será sempre algo de inacabado.

Por outro lado, só tem sentido falar-se de humanismo com referência a um ser cujo dever ser não é o puro resultado de um rigoroso determinismo natural, mas que, pelo menos em parte, é o produto de uma liberdade criadora. Se ao homem não fosse dada a possibilidade de se autoconstituir segundo um ideal de vida, humanismo seria uma palavra vã. Desta forma a idéia de humanismo designa o processo de

humanização do homem concebido como a conquista dialética de sua liberdade axiologicamente condicionada. A realização do homem se põe, assim como um valor que faz apelo à sua liberdade, pois, conforme dizia o filósofo Louis Lavelle, o valor é o segredo da liberdade. Daí porque dificilmente se poderia conceber um humanismo autêntico na perspectiva de um positivismo que reduzisse o homem ao status de um ser submetido ao mesmo processo determinístico que os demais seres da natureza. Assim, à idéia de humanismo enquanto visa realizar o *homo vere humanus*, estão essencialmente vinculadas as idéias de valor, de liberdade, de individualidade concreta, de totalidade ou plenitude de realização. Cabe, enfim, acentuar que o humanismo moderno não se limita a pensar o homem em termos de individualidade, de cultivo da personalidade indiferente à sorte dos outros homens. Pensar a realização do homem significa pensar o homem concreto em sua existência social, liberto de todas as alienações e de todas as formas de dominação. Por isso mesmo o humanismo atual tem uma conotação política inevitável.

Característico de nossa época é que vivemos o encontro do humanismo com a ciência e com a tecnologia. Encontro fecundo, rico de promessas de felicidades, para uns, encontro anuviado de maus presságios quanto ao destino pessoal do homem, para outros. A verdade é que a ciência ampliou extraordinariamente o conhecimento que temos da natureza e da própria realidade humana e se, com a tecnologia que dela deriva, conferiu ao homem desmedido poder sobre o universo, ela constitui instrumento perigosamente ambíguo para o próprio homem. A crise do humanismo de nosso tempo tem, sem dúvida, uma de suas principais fontes na experiência da ineficácia humana que acusam a abundância mesma de nossos meios técnicos e a extensão de nossas ambições. Chegamos assim ao cerne do problema. Em que medida o conhecimento científico-positivo pode responder à questão fundamental que, segundo Kant, resume toda a filosofia: o que é o homem? Em que condições a ciência pode fundar satisfatoriamente um humanismo com base no postulado da dignidade de ser e de valor da pessoa humana?

Sabemos como essas questões cruciais têm dividido os melhores espíritos de nossa época. Não é nossa intenção passar em revista o longo requisitório que vai da nostalgia romântica de um suposto paraíso natural perdido, até aos anátemas apocalípticos de um Bernanos, por exemplo, que amaldiçoava a máquina, acusando-a de sustentar "uma conspiração universal contra toda espécie de vida interior." Nem poderíamos analisar aqui a euforia dos tecnólatras, ou de certos cientistas que se incluem entre os curiosos espécimes desta fauna da barbárie do especialismo puro a que se referia Ortega, e que acreditam ingênua e dogmaticamente no poder sem limites da ciência e da técnica para resolver todos os problemas da condição humana.

Em nossa época, duas direções ou atitudes epistemológicas se nos apresentam para o estudo do homem: dois métodos que envolvem ou já supõem concepções opostas. A primeira que se poderia chamar objetivista tende a ver no homem um ser entre outros seres, redutível à condição de puro objeto e se propõe a elucidar a natureza do homem "desde fora", de um ponto de vista rigorosamente objetivo e naturalista. A outra, que denominaríamos subjetivista, denuncia, ao contrário, a tendência a deixar perder a realidade própria da consciência, quando se a concebe sobre o modelo das coisas, esquecendo que ela constitui no mundo uma realidade irreduzível a simples categoria de objeto e, assim, visa apreender o homem "desde dentro", em sua essencial condição de sujeito, como pura existência inobjetivável e, por conseguinte, não suscetível de ser inteiramente apreendida pelas categorias do pensamento científico.

Como se vê, duas atitudes opostas que muitas vezes se comprazem em exagerar o antagonismo. Assim, por exemplo, para os chamados pensadores existenciais, todos os estudos científico-naturais sobre o comportamento do homem não serviram para nos esclarecer nada do que sentimos como sendo o mais estritamente humano, isto que forma nossa existência como tal em sua ipseidade. Afirma-se que o prodígio que a ciência natural¹¹ representa como conhecimento das coisas materiais contrasta brutalmente com o fracasso dessa ciência ante o propriamente humano. Em contraposição, aqueles que

defendem a atitude objetivista extrema admitem confiantes que o ser humano é capaz de ser analisado e convenientemente explicado por meio dos mesmos conceitos e mesmos métodos que se aplicam ao estudo da natureza em geral. Vemos, por exemplo, o psicólogo Skinner defender uma tecnologia do comportamento, aplicando-se as mesmas estratégias da física e da biologia na elaboração das técnicas da conduta o que, a nosso ver, despoja o homem dos valores fundamentais que são o apanágio de todo humanismo. Mesmo um cientista como Jacques Monod, infinitamente acima do primarismo filosófico de Skinner, se acha convencido de que é na ciência mesma, na ética do conhecimento que se pode encontrar a fonte da verdade e de inspiração moral de um humanismo socialista realmente científico.

Não cremos que essa controvérsia venha a ser dirimida por meio de argumentos lógicos cogentes, mesmo porque a validade desses argumentos está condicionada por um sistema de referências categoriais subjacentes a cada uma dessas posições doutrinárias. No fundo, há sempre uma opção metafísica muitas vezes inconfessada que comanda as convicções.

Mas qualquer que seja a posição filosófica assumida, é impossível pensar e por em prática o humanismo para os tempos modernos sem contar com a realidade englobante e dominadora da ciência. Pelo que se torna imprescindível uma confrontação do pensamento científico com os valores e ideais inerentes a todo humanismo.

A ciência de que falamos corresponde ao modo de conhecimento racional do universo que surge e se desenvolve a partir do Renascimento e hoje constitui, de um lado, o grupo das ciências analítico-formais, hipotético-dedutivas e, doutra parte, o conjunto das ciências positivas da natureza cujo paradigma é a física. Certamente tais ciências se originam em linha reta do pensamento teórico grego, mas apresentam um novo tipo de racionalidade que se distingue fundamentalmente da *episteme* helênica e da *scientia* medieval.

A racionalidade da ciência moderna consiste principalmente no caráter positivo e na explicação dos fenômenos em termos de medida e quantidade, tanto quan-

to possível traduzidos em formulação matemática. Ao contrário da tradição filosófica, o pensamento científico não se propõe a pesquisar a essência das coisas, mas a determinar correlações funcionais entre os fenômenos e tentar exprimi-los num sistema de equações que nos permitam calcular todos os eventos. A racionalidade é reivindicada pela ciência como seu privilégio devido à adequação funcional do fato positivo ao simbolismo matemático correspondente. E o ideal da ciência positiva, tal como é realizado no domínio da física, é a representação dos fenômenos cósmicos dentro de um sistema de coordenadas espaço-temporais. Assim, a lei da física é uma relação matemática entre quantidades variáveis. Traço definidor da ciência moderna é pois, sua positividade enquanto o objeto científico corresponde a uma interseção de relações repetíveis. Em última análise, a positividade se prende ao caráter empírico do objeto e à possibilidade de confirmação pela experiência.

A julgar por esses critérios, a positividade científica exclui de seu campo de análise, como noção desprovida de sentido operacional, a subjetividade existencial própria do homem. É verdade que depois da teoria da relatividade, a medida varia em função do observador, de modo que a posição do sujeito-observador intervém constantemente na mensuração do objeto científico e que, por consequência, este último é afetado por um coeficiente de subjetividade. Mas, no caso, trata-se apenas do sujeito epistemológico e não do sujeito concreto, em sua subjetividade existencial, individual, única e insubstituível. Isto quer dizer que, em função das categorias explicativas da ciência positiva, estamos em face de um mundo de puros objetos e a objetividade científica implica, pelo menos como ideal, a noção do objeto construído tanto quanto possível matematicamente. Da mesma forma, os conhecimentos científicos se exprimem em juízos de realidade, abstração feita de todo valor, tal como se estende no universo da interpretação filosófica.

Ocorre, ainda, que a ciência, desenvolvendo-se num sistema de referências metodológicas que refletem a perspectiva transcendental de uma possibilidade de dispor tecnicamente das coisas e até dos homens não é mais elemento neutro de co-

nhecimento teórico da natureza. Ela se torna, em muitos casos, como bem viu o filósofo Jurgen Habermas,¹² a mais nova forma de ideologia característica da consciência tecnocrática. E esta nova modalidade de ideologia tem isto de particular que desliga a concepção que a sociedade faz de si mesma do sistema de referência da comunicação interpessoal e a subtrai aos conceitos da interação mediatizada por símbolos, para substituí-los por um modelo de organização científica segundo o tipo de racionalização formal de que já falava Weber. Esta ideologia tecnocrática, que não nos é possível aqui analisar, tende a funcionalizar a existência humana em todos os seus aspectos.

Ora, se a ciência considerada em seu modelo conceitual encara o homem na forma de um puro objeto e se, doutra parte, como ideologia e modo de organização social, dilui o ser pessoal do homem para reduzi-lo a um "feixe de funções" na expressão de Gabriel Marcel, de que modo o pensamento científico pode contribuir para fundamentar e realizar o humanismo? Se a caracterização da essência do humanismo, tal como a apresentamos, é válida, segue-se que o modelo de explicação científico-positiva é insuficientemente para fundar um verdadeiro humanismo, e se a ciência poderia criar condições objetivas para a sua realização, a ideologia científicista não é o clima espiritual adequado para o desenvolvimento de um tal humanismo.

Com efeito, se adotamos o método científico como único procedimento legítimo de conhecimento, como assim entendem os filósofos positivistas de todos os matizes, de que maneira poderíamos afirmar racionalmente o valor único da existência humana? Para isso seria necessário demonstrar que os juízos de valor são empíricos da mesma forma que os juízos científicos de realidade; mostrar como imperativos éticos podem ser derivados de meras constatações fatuais. Como é possível explicar a emergência de valores num universo de puros fatos, de relações repetíveis, de conexões funcionais? E nisto reside precisamente a dificuldade central de todo sistema naturalista que pretende explicar o universo da experiência humana exclusivamente à luz das leis científicas. Porque quando penso a realidade à base das categorias metodológicas

da ciência empírico-analítica, não posso deixar de concebê-la como um conjunto de processos submetidos a uma legalidade universal. Esta é, com efeito, a visão inerente ao pensamento científico-positivo. Neste caso, meu ser como realidade empírica está sujeito às mesmas leis que o resto dos processos naturais. Mas, por outro lado, na ação moral, como já tinha visto Kant, eu me apreendo como sujeito que se propõe fins e ideais e, portanto, dotado de autodeterminação, de liberdade. Deste modo, transcendendo o mundo da natureza pois não teria sentido falar-se de fins e de valores para um ser submetido a um determinismo natural. Este é o paradoxo de todos aqueles que julgam possível explicar a experiência humana, em sua totalidade, pelas mesmas leis que se aplicam ao mundo fenomênico e, ao mesmo tempo, pretendem com todo empenho afirmar o valor único da existência humana.

Quando o homem de ciência ou o filósofo se encerram deliberadamente no único estatuto dimensional que se presta à análise do tipo científico positivo, devem abandonar a esperança de estabelecer um sistema de relações coerente entre o homem e a natureza e de conferir um sentido racional à existência humana.

Resulta destas considerações que o humanismo não poderia beneficiar-se do pensamento científico e da técnica? Assim pensam alguns críticos das modernas civilizações tecnológicas. Para estes, a ciência, em virtude de seu método e de seus próprios conceitos, projetou um universo dentro do qual a dominação sobre a natureza vinculou-se à dominação sobre o homem, e este liame pode ser fatal ao universo em seu conjunto.

Que a ciência e a técnica modernas e o mundo por elas criado encerram ameaças perigosas à vida humana, ninguém poderia contestar. Mas repugna-me a idéia de que a ciência, criação do espírito humano, seja em si mesma fatal ao próprio humano. O que importa distinguir é a ciência e a ideologia científicista. A ciência como ideologia estendeu os métodos reducionistas das ciências da natureza às ciências humanas, transformando os sujeitos humanos em objetos e ao extremo de sua lógica reduzindo os seres humanos a não ser mais do que categorias abstratas das leis biológicas e químicas.

A ciência e a tecnologia são processos irreversíveis, e seria ilusório buscar a salvação do homem rejeitando-as pura e simplesmente. Hoje o destino do homem se joga no campo da ciência e da técnica, estas podem servir seja à promoção do homem seja à sua perda. Cremos que não seria otimismo ingênuo afirmar-se que a sorte ainda não foi lançada. Como dizia o grande filósofo Karl Jaspers, querer o humanismo no futuro é consentir em pensar sem fim para assimilar e dominar a técnica — um campo ilimitado aberto ao esforço humano.

Se recusamos aceitar a idéia de humanismo científico, isto não significa negar a contribuição que a ciência pode prestar para a realização do humanismo moderno. Apenas entendemos que a ciência, como a técnica, por seu tipo de racionalidade, é afetada de inevitável ambivalência. Ela se situa na ordem dos meios, e se confere ao homem poderes, não lhe fornece os fins e os valores que devem guiá-lo no uso que faz de tais poderes. Afirmou certa vez o ilustre biólogo Jean Rostand que a ciência fez de nós deuses antes que merecêssemos ser homens. Parafraseando, diríamos que a ciência aumentou desmedidamente a capacidade demiúrgica do homem sem que esse poder fosse acompanhado de um progresso moral correspondente. Se há moralidade na ciência, ela não está em seus resultados, os quais podem servir à pior das imoralidades. Ela reside antes em seu método, que nos obriga a uma verdadeira ascese intelectual, a uma constante vigilância sobre nosso espírito, a uma renúncia contínua a erros consagrados, a um combate sem tréguas contra nossos arrebatamentos passionais, a uma superação de nossos preconceitos e da sabedoria convencional.

A ciência enquanto forma de desvelamento da natureza é fator essencial de compreensão da realidade humana. Justamente por sua condição de ser dúplice, ao mesmo tempo espírito e natureza, o pleno conhecimento do homem exige a aplicação das duas diretrizes metodológicas a que nos referimos no início: a subjetiva e a objetiva. Porque enquanto espírito, o homem é interioridade irreduzível e, portanto, o método de acesso à sua intimidade existencial há de ser um processo reflexivo que procura apreendê-lo

em sua essencial condição de sujeito. Como natureza, o homem é exterioridade, está submetido à legalidade dos processos naturais e, por consequência é suscetível de ser analisado cientificamente. Só uma estreita colaboração entre a antropologia filosofia e as ciências empíricas pode fazer crescer uma antropologia próxima da vida, cientificamente legítima e atual que descreve o homem concreto em sua unidade orgânico-espiritual. Mas esta cooperação exige que estas duas vias de acesso ao homem aprendam a conhecer, a compreender e a respeitar em sua diversidade, suas maneiras de ver, seus objetivos e seus métodos diferentes. Em vez de uma concepção reducionista do homem, seja materialista, seja dualista, importa considerá-lo na complexidade dialética de sua dupla dimensão.

A fim de que a ciência se torne útil ao humanismo, faz-se necessária uma reflexão crítica sobre seus fundamentos e seus limites, para não desconhecer a legitimidade de outras formas de experiência cognitivas e espirituais e não venha cair em dogmatismo, nem transformar-se em ideologia. A ciência contribui efetivamente para o humanismo na medida em que ela se inscrever no universo mais vasto dos valores e do sentido, que é o da conduta moral, da significação da vida, e dos fins últimos. Não se trata de desacreditar a ciência mas de ter dela uma concepção mais ampla e de definir precisamente sua função ao contexto da vida humana.

- ★ -

A medicina aspira a tornar-se rigorosamente científica por uma exigência de eficácia, e deve ser necessariamente humanista por um imperativo de sua vocação. A conciliação desta aparente antinomia há de ser dialética, porque a síntese na qual se realiza a superação dos termos contrários não os suprime, porém os reúne num plano superior à luz do princípio de totalidade, ou seja, o homem como totalidade orgânico-espiritual.

A profissão médica apresenta uma tradição humanista cujas origens remontam a Hipócrates. Com efeito, a medicina hipocrática é personalista, cuidadosa do bem dos doentes, respeitosa da unidade individual e do equilíbrio dos sujeitos.

Inspirada nestes princípios, a concepção clássica da atividade médica repousava sobre dois pilares: de um lado, o conhecimento científico e o saber fazer, a técnica médica; doutro lado, a moral humanista. À parte sua ciência, é de se esperar que o médico baseie sua atividade no humanismo que o leva a socorrer todo homem vítima do sofrimento físico ou psíquico, independente de suas crenças, de suas idéias, de suas origens e de sua raça. O médico deveria ser o homem que não esquece jamais a dignidade do paciente (este toma livremente sua decisão), nem o valor insubstituível de cada vida humana.

Ora, esta concepção simples e nobre da profissão médica, em nossa época, encontra sérios obstáculos à sua prática integral. Seja, em virtude do afã da medicina em pautar-se estritamente pelo método científico, seja em consequência das formas de vida impostas pela civilização industrial, tecnocrática e massificada, em que vivemos. Primeiramente, não se pode desconhecer que os progressos científicos da medicina moderna e sua crescente especialização tendem a fazer do doente o puro objeto de um ato técnico que afeta cada vez mais o sentido humano da relação interpessoal médico-paciente. Isto decorre da própria atitude epistemológica da ciência natural que se caracteriza pela desantropologização e desontologização da realidade que estuda. Sendo assim, a doença é cientificamente encarada em sua facticidade biológica, analisada em termos de causa e efeito ou de conexões funcionais, abstração feita das questões de sentido e valor. Pensar que a doença possa ter alguma significação existencial para a vida humana, não tem qualquer sentido para a medicina experimental. E isto é uma consequência inevitável das categorias do pensamento científico-positivo, o qual, segundo já vimos, implica a objetificação de tudo o que ele aprende, inclusive o próprio homem.

Não faz muito, Aldrick, em sugestivo artigo intitulado *O médico visto pelo público e sua responsabilidade social em 1985*,¹³ distinguia três tipos de médico que se sucedem na marcha para a cientificização total da profissão médica. Até a primeira guerra mundial, dizia ele, o médico era ainda um homem de puro devotamento, cuja vocação se aparentava à do sacerdote e à da religiosa, ao lado dos quais

da ciência empírico-analítica, não posso deixar de concebê-la como um conjunto de processos submetidos a uma legalidade universal. Esta é, com efeito, a visão inerente ao pensamento científico-positivo. Neste caso, meu ser como realidade empírica está sujeito às mesmas leis que o resto dos processos naturais. Mas, por outro lado, na ação moral, como já tinha visto Kant, eu me apreendo como sujeito que se propõe fins e ideais e, portanto, dotado de autodeterminação, de liberdade. Deste modo, transcendendo o mundo da natureza pois não teria sentido falar-se de fins e de valores para um ser submetido a um determinismo natural. Este é o paradoxo de todos aqueles que julgam possível explicar a experiência humana, em sua totalidade, pelas mesmas leis que se aplicam ao mundo fenomênico e, ao mesmo tempo, pretendem com todo empenho afirmar o valor único da existência humana.

Quando o homem de ciência ou o filósofo se encerram deliberadamente no único estatuto dimensional que se presta à análise do tipo científico positivo, devem abandonar a esperança de estabelecer um sistema de relações coerente entre o homem e a natureza e de conferir um sentido racional à existência humana.

Resulta destas considerações que o humanismo não poderia beneficiar-se do pensamento científico e da técnica? Assim pensam alguns críticos das modernas civilizações tecnológicas. Para estes, a ciência, em virtude de seu método e de seus próprios conceitos, projetou um universo dentro do qual a dominação sobre a natureza vinculou-se à dominação sobre o homem, e este liame pode ser fatal ao universo em seu conjunto.

Que a ciência e a técnica modernas e o mundo por elas criado encerram ameaças perigosas à vida humana, ninguém poderia contestar. Mas repugna-me a idéia de que a ciência, criação do espírito humano, seja em si mesma fatal ao próprio humano. O que importa distinguir é a ciência e a ideologia científicista. A ciência como ideologia estendeu os métodos reducionistas das ciências da natureza às ciências humanas, transformando os sujeitos humanos em objetos e ao extremo de sua lógica reduzindo os seres humanos a não ser mais do que categorias abstratas das leis biológicas e químicas.

A ciência e a tecnologia são processos irreversíveis, e seria ilusório buscar a salvação do homem rejeitando-as pura e simplesmente. Hoje o destino do homem se joga no campo da ciência e da técnica, estas podem servir seja à promoção do homem seja à sua perda. Cremos que não seria otimismo ingênuo afirmar-se que a sorte ainda não foi lançada. Como dizia o grande filósofo Karl Jaspers, querer o humanismo no futuro é consentir em pensar sem fim para assimilar e dominar a técnica — um campo ilimitado aberto ao esforço humano.

Se recusamos aceitar a idéia de humanismo científico, isto não significa negar a contribuição que a ciência pode prestar para a realização do humanismo moderno. Apenas entendemos que a ciência, como a técnica, por seu tipo de racionalidade, é afetada de inevitável ambivalência. Ela se situa na ordem dos meios, e se confere ao homem poderes, não lhe fornece os fins e os valores que devem guiá-lo no uso que faz de tais poderes. Afirmou certa vez o ilustre biólogo Jean Rostand que a ciência fez de nós deuses antes que merecêssemos ser homens. Parafraseando, diríamos que a ciência aumentou desmedidamente a capacidade demiúrgica do homem sem que esse poder fosse acompanhado de um progresso moral correspondente. Se há moralidade na ciência, ela não está em seus resultados, os quais podem servir à pior das imoralidades. Ela reside antes em seu método, que nos obriga a uma verdadeira ascese intelectual, a uma constante vigilância sobre nosso espírito, a uma renúncia contínua a erros consagrados, a um combate sem tréguas contra nossos arrebatamentos passionais, a uma superação de nossos preconceitos e da sabedoria convencional.

A ciência enquanto forma de desvelamento da natureza é fator essencial de compreensão da realidade humana. Justamente por sua condição de ser dúplice, ao mesmo tempo espírito e natureza, o pleno conhecimento do homem exige a aplicação das duas diretrizes metodológicas a que nos referimos no início: a subjetiva e a objetiva. Porque enquanto espírito, o homem é interioridade irreduzível e, portanto, o método de acesso à sua intimidade existencial há de ser um processo reflexivo que procura apreendê-lo

em sua essencial condição de sujeito. Como natureza, o homem é exterioridade, está submetido à legalidade dos processos naturais e, por consequência é suscetível de ser analisado cientificamente. Só uma estreita colaboração entre a antropologia filosófica e as ciências empíricas pode fazer crescer uma antropologia próxima da vida, cientificamente legítima e atual que descreve o homem concreto em sua unidade orgânico-espiritual. Mas esta cooperação exige que estas duas vias de acesso ao homem aprendam a conhecer, a compreender e a respeitar em sua diversidade, suas maneiras de ver, seus objetivos e seus métodos diferentes. Em vez de uma concepção reducionista do homem, seja materialista, seja dualista, importa considerá-lo na complexidade dialética de sua dupla dimensão.

A fim de que a ciência se torne útil ao humanismo, faz-se necessária uma reflexão crítica sobre seus fundamentos e seus limites, para não desconhecer a legitimidade de outras formas de experiência cognitivas e espirituais e não venha cair em dogmatismo, nem transformar-se em ideologia. A ciência contribui efetivamente para o humanismo na medida em que ela se inscrever no universo mais vasto dos valores e do sentido, que é o da conduta moral, da significação da vida, e dos fins últimos. Não se trata de desacreditar a ciência mas de ter dela uma concepção mais ampla e de definir precisamente sua função ao contexto da vida humana.

- ★ -

A medicina aspira a tornar-se rigorosamente científica por uma exigência de eficácia, e deve ser necessariamente humanista por um imperativo de sua vocação. A conciliação desta aparente antinomia há de ser dialética, porque a síntese na qual se realiza a superação dos termos contrários não os suprime, porém os reúne num plano superior à luz do princípio de totalidade, ou seja, o homem como totalidade orgânico-espiritual.

A profissão médica apresenta uma tradição humanista cujas origens remontam a Hipócrates. Com efeito, a medicina hipocrática é personalista, cuidadosa do bem dos doentes, respeitosa da unidade individual e do equilíbrio dos sujeitos.

Inspirada nestes princípios, a concepção clássica da atividade médica repousava sobre dois pilares: de um lado, o conhecimento científico e o saber fazer, a técnica médica; doutro lado, a moral humanista. À parte sua ciência, é de se esperar que o médico baseie sua atividade no humanismo que o leva a socorrer todo homem vítima do sofrimento físico ou psíquico, independente de suas crenças, de suas idéias, de suas origens e de sua raça. O médico deveria ser o homem que não esquece jamais a dignidade do paciente (este toma livremente sua decisão), nem o valor insubstituível de cada vida humana.

Ora, esta concepção simples e nobre da profissão médica, em nossa época, encontra sérios obstáculos à sua prática integral. Seja, em virtude do afã da medicina em pautar-se estritamente pelo método científico, seja em consequência das formas de vida impostas pela civilização industrial, tecnocrática e massificada, em que vivemos. Primeiramente, não se pode desconhecer que os progressos científicos da medicina moderna e sua crescente especialização tendem a fazer do doente o puro objeto de um ato técnico que afeta cada vez mais o sentido humano da relação interpessoal médico-paciente. Isto decorre da própria atitude epistemológica da ciência natural que se caracteriza pela desantropologização e desontologização da realidade que estuda. Sendo assim, a doença é cientificamente encarada em sua facticidade biológica, analisada em termos de causa e efeito ou de conexões funcionais, abstração feita das questões de sentido e valor. Pensar que a doença possa ter alguma significação existencial para a vida humana, não tem qualquer sentido para a medicina experimental. E isto é uma consequência inevitável das categorias do pensamento científico-positivo, o qual, segundo já vimos, implica a objetificação de tudo o que ele aprende, inclusive o próprio homem.

Não faz muito, Aldrick, em sugestivo artigo intitulado *O médico visto pelo público e sua responsabilidade social em 1985*,¹³ distinguia três tipos de médico que se sucedem na marcha para a cientificização total da profissão médica. Até a primeira guerra mundial, dizia ele, o médico era ainda um homem de puro devotamento, cuja vocação se aparentava à do sacerdote e à da religiosa, ao lado dos quais

se encontrava junto ao leito dos doentes e dos moribundos. Este médico humano, sempre pronto ao sacrifício de si, bem que desprovido dos meios eficazes de diagnóstico e de terapêutica, vivia cercado da consideração geral.

Hoje, à imagem do médico humano sucedeu a do médico cientista, mais especializado, aparentemente mais eficaz, porém mais longínquo. Cada um o imagina vestido de branco, indo do laboratório à sala de operação ou à cabeceira do doente. Quanto mais ele é competente, tanto mais se torna inacessível e silencioso. O doente hesita em lhe fazer confidências de suas angústias, em lhe falar doutra coisa que de seu corpo e de sua doença.

O mito do futuro seria o médico que não deixaria seu gabinete e praticamente não veria mais os doentes. Uma plêiade de técnicos, utilizando-se de todos os recursos da eletrônica, reuniria para ele, no computador, os dados científicos e as informações mais diversas, graças aos quais poderia pronunciar-se infalivelmente desde que a máquina lhe fornecesse todas as indicações diagnósticas e terapêuticas. Terá este mito condições de se tornar uma realidade? A sua plena realização parece implicar o desconhecimento fatal da natureza humana e da especificidade da medicina. Talvez na caracterização desses tipos de médico há muito de nostalgia dos velhos tempos no que se refere ao médico humano, e algo de caricatura no que diz respeito às outras formas. Mas poderiam ser considerados como tipos ideais bastante significativos. O terceiro tipo ilustra muito bem o caso limite para o qual tenderia a medicina que se transformasse em pura ciência aplicada, descurando seu sentido humanista.

Mas não é a ciência em si mesma o maior obstáculo ao exercício humanístico da medicina. As consequências sociológicas das modernas sociedades industriais, e particularmente da tecnocracia atual, mediante a organização da vida médica, agem sobre a medicina a ponto de pôr em perigo a idéia tradicional do médico humano. Quando a institucionalização do atendimento médico se faz na forma da organização burocrática ou sob o modelo da empresa, o caráter humano da medicina se encontra fatalmente ameaçado. Afinal de contas, a condição do médico não é apenas uma resultante da

racionalidade científica e técnica da medicina, mas também do sistema social onde se desenvolvem suas atividades. É difícil esperar a concretização do humanismo médico numa sociedade marcada pelo princípio da maximização dos lucros a qualquer preço e pela obsessão do consumo, ou numa sociedade coletivizada sob rígido controle estatal.¹⁴

No entanto, qualquer que seja a moldura ideológica em que se enquadre a profissão médica, surgirá sempre o problema das relações entre ciência e humanismo. Um fato nos parece inevitável: se a medicina pretende encerrar-se deliberadamente no único estatuto dimensional da ciência positiva, ela tenderá, por força da lógica imanente à racionalidade científica, a ver no doente simples matéria de ciência aplicada, negligenciando, assim, sua vocação humanista. A medicina experimental, na medida em que se submete servilmente as ciências exatas em lugar de utilizá-las, deixa o pesquisador tomar precedência sobre o médico. Tudo dependerá, então, de uma concepção da medicina na qual se realize o equilíbrio entre suas duas dimensões: a ciência e a praxis humana.

Que a medicina não é pura ciência, já tinham visto claramente os gregos ao considerá-la *tekne*, conceito que se não identifica exatamente com a noção moderna de técnica. Aristóteles, ao relacionar os modos fundamentais do saber no livro primeiro de sua *Metafísica*, colocava a *tekne* acima da experiência (*empeiria*) e abaixo da ciência (*episteme*), e para distingui-la da experiência tomava como exemplo a técnica médica (*tekne iatrike*). Para Aristóteles, como para o grego em geral, a *tekne*, que os latinos traduziram por *ars*, não é o simples fazer (*poiesis*) as coisas, mas o saber como operar. Trata-se, portanto, de uma forma de saber, um modo de estar na verdade, que se aparenta à ciência por certo caráter de universalidade. No exemplo do Estagiritita, enquanto pela experiência alguém sabe que tal remédio pode ser aplicado a determinado doente, por ter exercido sua virtude curativa em situação anterior semelhante, aquele que possui a *tekne* médica sabe a razão pela qual o remédio tem ação terapêutica, o que implica saber com conhecimento de causa. Mas a medicina não se esgota na *tekne*. Sua ação exer-

cendo-se sobre pessoas, supõe o saber atuar na vida segundo o bem e o mal do homem, e um tal saber é o que Aristóteles chamava *fronesis*, e os latinos *prudentia*, ou seja, a reta determinação do agir. A medicina é, portanto, uma praxis. O fato de que a medicina se tenha tornado científica, não altera o esquema aristotélico em sua essência. Embora baseando-se no estudo científico do organismo humano enquanto ser natural, a medicina visa a saúde do homem enquanto pessoa e, por isso mesmo, seu exercício reveste-se de um caráter ético que envolve o juízo prudencial que lhe é inerente. Ela não pode ser pura ciência porque seu objeto é, em última análise, o existente humano concreto, individual. Daí a diferença entre o médico enquanto cientista e o médico em sua prática clínica. O primeiro se interessa pelo doente enquanto caso cientificamente relevante;¹⁵ o segundo considera o doente como pessoa humana sofredora, com o objetivo de curá-lo, de aliviá-lo de seus males, aplicando os conhecimentos científicos sobre a natureza da doença. Na perspectiva do médico cientista estabelece-se uma relação com o doente na forma de uma pura relação gnoseológica sujeito-objeto; no exercício da praxis médica, a relação com o paciente é de ordem existencial; sujeito a sujeito, pessoa a pessoa.¹⁶

Encarada nesta dupla dimensão, vemos que tanto o enfoque científico-experimental como o ponto de vista fenomenológico são essenciais à profissão médica, e sua integração constitui uma tarefa urgente na elaboração de uma genuína filosofia da medicina. Nesse processo de integração deve ser dada prioridade ao aspecto existencial humanista das relações médico-paciente, pois o doente há de ser sempre tratado como pessoa potencialmente livre. O princípio fenomenológico é complementar, porquanto considera intuitivamente o mundo individual do homem no qual ele está lutando com a experiência de sua doença. Este quadro de referência permite ao médico investigar cientificamente o corpo e a mente do paciente. Em tal visão unificada e compreensiva, não há limite para o emprego de diferentes teorias e conceitos, contato que preencham os critérios do método científico.

Uma certa corrente da medicina, des-

de o século XIX, apenas considera o determinismo da natureza e pretende erigir a arte médica em ciência natural. Correntes da medicina atual tendem a encarar, antes de tudo, o sentido da doença, pelo que ela se constitui em antropologia.¹⁷ Parece que, solicitada como no tempo de Hipócrates entre Cnido e Cós, a medicina deva encontrar a linha de seus progressos no equilíbrio destas duas tendências que são os contrários que ela tem por missão conciliar.

De qualquer modo permanecerá sempre na medicina a tensão entre ciência e humanismo. Evidentemente ela não poderia escapar à sua situação dramática por um retrocesso que implicasse uma renúncia absurda às aquisições científicas, mas por uma revolução completa em todos os níveis do ensino e da formação, da pesquisa e da prática. É a este preço que será evitada a transformação regressiva da medicina em tecnologia e do médico em técnico. E quando a medicina tiver a coragem de se criticar e reconhecer tudo o que nela é estranho à ciência, estará apta a pôr os fundamentos de seu estatuto científico e de sua essencial vocação humanista. É preciso dar-se conta de que a medicina enquanto praxis não se poderá conceber nem exercer, principalmente nesta era científica e tecnológica, fora dos quadros de uma filosofia, de uma ética, enfim de todo um sistema de valores. E assim, a medicina poderá inspirar-se naquele ideal sublimado de Hipócrates: pelo amor da sabedoria o médico se torna semelhante aos deuses.

Notas

1. Em artigo publicado na revista *Dialectica*, Vol. 5, número 1, 1951, Neuchâtel, Suisse, intitulado *Medizin und Logik*, o professor Victor von Weizsäcker estudou, em seus vários aspectos o problema das relações entre a medicina e a lógica para concluir que a arte médica obedece a uma lógica própria, diferente da lógica aristotélica e da lógica kantiana. Segundo ele a lógica da medicina é a lógica da reciprocidade, a lógica das relações pessoais: *Man konte sagen: die Gegenseitigkeit ist die Logik des Umgangs. Aber die Logik der Gegenseitigkeit ist eine andere als die der*

objektiven Wahrheit. Wenn die Logik der Medizin eine Logik der Gegenseitigkeit sein muss, dann wird sowohl die Medizin wie die Logik eine andere als die aristotelische und die kantische sein."

É possível que no exercício da praxis médica, nas relações médico-paciente não tenha lugar a aplicação da lógica do pensamento científico. Aqui vale muito mais a lógica do compreender (*Verstehen*). Mas, se o discurso médico pretende ser racional e coerente não vemos como possa prescindir dos princípios lógicos que regem todo discurso racional.

2. Cf. Henri Ey — L'évolution de la médecine et la philosophie. Artigo publicado no número de dialética citado na nota anterior. Pg. 59.
3. Karl Jaspers — Allgemeine Psychopathologie — Sechste Auflage Springer Verlag Verlag, 1953 — pg. 716.
4. Cf. V. von Weizsäcker — Grundfragen medizinischer Anthropologie, Tübingen, 1948, e V. E. Freiherr von Gebattel, Prolegomena zu einer medizinischen Anthropologie, Berlin — Gottingen — Heidelberg, 1954.
5. Ludwig Binswanger — Grandformen und Erkenntnis menschlichen Daseins — Zweite Auflage, Max Niehans Verlag, Zürich, 1953.
6. E. K. Ledermann — Philosophy and medicine. Tavistock Publications — J. B. Lippincott Company — London — 1970.

Ledermann distingue duas filosofias básicas subjacentes à moderna medicina científica: a filosofia do materialismo mecanicista e a filosofia do holismo isto é, a concepção do organismo como totalidade, de modo que as partes só têm sentido em função do todo. Adotando a teoria kantiana, o autor explora suas implicações para algumas questões médicas importantes: a relação entre o corpo e a mente, teleologia em biologia, e a natureza do psíquico. O homem deve ser tratado como sujeito, vivendo em seu mundo interior e respon-

sável por suas ações no mundo exterior. Principalmente em psiquiatria, a tarefa do médico é ajudá-lo a enfrentar os desafios dos dois mundos e a fazer face às limitações que são impostas à sua liberdade por seu patrimônio gênico, por suas condições cerebrais e pelas circunstâncias sócio-históricas.

7. Quero referir-me particularmente a Ivan Illich em seu panfleto *A nêmesis da medicina*. Muitas das questões levantadas por Illich são pertinentes e legítimas, mas se encontram prejudicadas pelo tom panfletário e leviano com que estas questões são discutidas. Não se pode deixar de dar razão a Illich em sua crítica da medicina quando esta se dobra às exigências da sociedade de consumo. Infelizmente o livro de Illich está repleto de afirmações sem provas, de generalizações distorcidas e, até mesmo, de falsificação de dados. Ele afirma, por exemplo, que a mortalidade no cateterismo é um em cinquenta. Ora, não é preciso ser médico para saber que nos bons serviços esta mortalidade é de menos de um por mil.

Que os hospitais devam ser repensados sob o aspecto da humanidade e não somente da eficácia; que o poder dos médicos inclusive o poder de ordenar as despesas da saúde deve ser controlado pelo político; que se deve pôr um cetro à industrialização desenfreiada dos remédios pelos grandes laboratórios; que a extensão do atendimento médico não é o fator decisivo para elevar o nível de saúde da população, são teses defendidas por muitos especialistas das ciências sociais e também por ilustres médicos.

Sobre essa questão da medicina e o nível de saúde de uma sociedade há estudos extremamente reveladores. Em 1969, B. Antoine estudou na Europa (incluindo a Rússia) a mortalidade infantil de 0 a 1 ano e a mortalidade materna (por classes de idade de cinco anos) após o parto. Depois fez a correlação destes dados com a densidade em médicos (número de médicos por 100.000 habitan-

tes) e o produto nacional bruto expresso por ano. De se estudo o autor conclui “que não existe nenhuma correlação entre a densidade médica e a mortalidade infantil no conjunto dos países da Europa” e que “mesmo em nível econômico comparável a mortalidade infantil dos países europeus não parece influenciada pelo número de médicos.” Em compensação “uma correlação muito significativa existe entre o produto nacional bruto por habitante e a mortalidade infantil.” Para a mortalidade materna, nenhuma correlação foi encontrada, nem com a densidade médica, nem com o P.N.B. por habitante. Do mesmo modo, o caráter socializado ou semi-liberal da medicina não influencia os índices de mortalidade estudados. Entre todos os fatos que militam no mesmo sentido, destaca-se um: nas classes mais desfavorecidas econômica e culturalmente, de 1870 a 1930, o consumo médico foi o mais baixo e o ganho de esperança de vida o mais elevado. (B. Antoine — *Le nombre idéal d'étudiants en médecine. Quantité ou qualité?* in *Presse Médicale*, 1969, 77, nº 46).

Em 1976, W.H. Forbes publicava um estudo crítico em *The New England Journal of Medicine*, a propósito das incidências dos gastos de saúde sobre a longevidade. Este estudo, abrangendo trinta países, revelava que não existia correlação evidente entre as despesas com a saúde e o aumento da longevidade, cujas causas deveriam ser pesquisadas mais no domínio sócio-econômico que no domínio médico.

8. Como se sabe o estruturalismo de Foucault proclama a morte do homem, principalmente na obra mestra de sua filosofia *Les mot et les choses*. Diríamos que o homem cujo desaparecimento Foucault anuncia é de fato a imagem de um sistema fechado que dominou o século XIX e a primeira parte deste, detentor único da razão todo poderosa para dar conta do universo. Não será porque este homem abstrato desaparece e se apaga “como no limite do mar um

rosto de areia” para usar a poética expressão de Foucault, que devemos chorar sobre nós mesmos. É do homem concreto de que se trata, do homem em relação com o mundo das coisas e dos outros ao qual a fenomenologia de Merleau-Ponty os tornou atentos. Contra o sistema, é preciso sublinhar a importância do sentido e da subjetividade. Contra as conquistas da ciência e da técnica que ameaçam, por vezes, nos fazer esquecer o homem, é preciso recordar que o homem sempre reconheceu o homem. Resta saber se um homem que não teria nada a dizer do homem seria ainda um homem. Se toda filosofia autêntica é o discurso de um homem que se dirige a homens e que lhes fala do mundo e do homem, não devemos hesitar em afrontar o riso filosófico de Foucault tentando um discurso filosófico sobre o homem, certo de que deduzir a morte do homem a partir da morte do sujeito pela objetivação do homem pelo saber é um raciocínio que encobre um sofisma. O que devemos recusar é todo humanismo abstrato sem consequências na praxis humana.

9. A tese de Althusser do “corte epistemológico” na obra de Marx e consequente rejeição do humanismo do jovem Marx como ideologia, provocou ruidosa polêmica, na França, nos anos 60. Cf. Althusser. *Pour Marx*. Ed. Mazpero. Alguns escritos dessa polêmica foram publicados em Portugal com o título *A polêmica sobre o humanismo*, Perspectivas 34, Editorial Presença, Lisboa. Sobre o problema do humanismo em Marx, consultar Friedrich Mordatein - *Ist der Marxismus ein Humanismus?* — W. Kohlhammer Verlag Stuttgart — Berin, 1969.
10. Cf. Heidegger — *Brief über Humanismus*, in *Wegmarken* Vittorio Klosterman — Frankfurt am Main, 1967, pgs. 145-194.
11. Ciência natural, isto é, ciências da natureza.
Entendemos por natureza, em seu sentido kantiano metodológico, o con-

junto das coisas enquanto submetidas a uma legalidade universal. Neste sentido, o psíquico e o social são também natureza na medida em que procuro estudá-los do ponto de vista de suas invariantes. Ciência natural, compreende, sob esse aspecto, o físico o biológico, o psíquico e o social e se distinguem das ciências humanas, enquanto ciências histórico-herméticas.

12. Cf. Jurgen Harbernas — *La technique et la science comme "ideologie"*. Tradução francesa — Ed. Gallimard — Paris 1973.

A crítica da racionalidade científica e técnica como ideologia já tinha sido empreendida por Marcuse em seu livro, *L'homme unidimensional*. Trad. francesa, Ed. Minuit — Paris, 1968. Atualmente insiste-se sobre a função social da ciência e seu envolvimento ideológico e sobre o assunto já existe uma vasta literatura, desde o livro de Bernal. — *The social function of Science*, cuja primeira edição é de 1939.

13. C. K. Aldrick — *Le Médecin vu par le public et sa responsabilité sociale* em 1995, in *Abbothérapie*, nº 5, 1961.

14. Para uma análise da medicina nas sociedades capitalistas consultar o livro de Polack — *La médecine du capital*, Paris, Ed. Maspero, 1972. A objetividade das análises de Polack ficam um pouco comprometidas pelo exagerado *parti-pris* ideológico do autor.

15. Sobre o doente visto como caso cientificamente interessante, consultar o sugestivo artigo do Prof. Jürg Zuit — *Der kranke Mensch* — ein interessanter Fall. Das Dilemma der modernen naturwissenschaftlichen Medizin, in *Unsere Freiheitmorgen*. Gefahren und Chancen der modernen Gesellschaft — Eugen Diederichs Verlag — 1963.

16. Sobre a relação médico-paciente, Karl Jaspers, em seu artigo *Arzt und Patient*, reproduzido no livro *Philosophie und Welt Reden und Aufsätze*,

R. Piper & C O Verlag, München, 1963, jogando com o termo de origem latina *Objekt* e o termo germânico *Gegenstand* que reproduz etimologicamente a significação do termo latino *objectum*, mostra que na medicina científica o médico *den Kranken selbst in seiner Freiheit sich zum Gegenstand seiner Eingriffs macht*. Ou seja, o médico faz do doente em sua liberdade mesma objeto de puro conhecimento, na medida em que se constitui como puro sujeito cognoscente em face do doente como fato biológico, e faz também dele objeto técnico, ou melhor, matéria de uma operação técnica.

Contra esta objetivação do doente, reclama-se hoje, a "introdução do sujeito na medicina", na expressão de von Weizsäcker (*Einführung des Subjekts in die Medizin*).

Mas não são apenas os partidários de uma medicina antropológica, segundo os autores alemães citados, que advertem contra os perigos de uma desumanização da medicina por uma cientificização *à outrance*. Assim, Henry Miller, Deão de Medicina, da Universidade de Newcastle upon Tyne, em artigo publicado no *Lancet*, (*Figty years after Flexner*) setembro de 1966, criticando o cientifismo de Flexner, escreve — "*Figty years ago Flexner's optimism that medicine was about to take its place beside the basic objective sciences of chemistry and physics was understandable, and indeed we owe the triumphs of the current scientific revolution in medicine almost entirely to the laboratory. But as we travel the road, the goal of parity with the basic sciences seems to recede. The platitude that the medicine is an art as well as a science is enough to raise the hackles of any self-respecting materialist, but it is a sober truth. The fact is that medicine consists of a few well-lit islands of scientific certitude, surrounded by a boundless ocean of shadowy uncertainty and ignorance.*" pg. 651. Mais adiante, condenando o ideal do médico puro cientista afirma: *Needles to say, if such an ideally scientific physician were ever to exist he would rapidly*

and deservedly lose his patient to the nearest quack.” pg. 652.

17. Sobre as correntes filosóficas da medicina moderna, especialmente na Alemanha, consultar o artigo de G. Bally-*Phylosophische Strömungen in der modernen Medizin Dialectica*, Vo. 5, nº 1, 1951.

A propósito das relações entre medicina e antropologia filosófica poderíamos fazer uma distinção entre Medicina antropológica e Antropologia médica. A primeira considera, na praxis médica, o humano em seu ser próprio. Compreende a medicina não apenas em si mesma, mas a partir da realidade do homem, tal como se mostra na atividade médica. É antropológica na medida em que relaciona os fenômenos nosológicos ao *logos* do humano que neles se revela. Esta responsabilidade antropológica do pensamento médico não se deve tanto a uma ampliação de seu horizonte além do campo de fenômenos delimitado pelas categorias da medicina, mas a

um aprofundamento das condições humanas do fenômenos médicos. A medicina antropológica permanece inteiramente médica enquanto se limita aos fenômenos específicos da medicina. Contudo, encara estes fenômenos não somente na perspectiva médica, mas também na dimensão antropológica que se destaca neles como fenômenos do ser humano.

A antropologia médica, do mesmo modo que a medicina antropológica, considera o homem na praxis médica. Mas distingue-se dessa última nisso que ela não se limita aos fenômenos médicos e aos conceitos correspondentes da medicina, mas indo além do campo específico das instituições e atividades médicas, considera o homem total, em todas suas dimensões *sub specie medicinae*. A antropologia médica parte do pressuposto de que a doença, o sofrimento e a morte são categorias do existente humano, sem as quais o homem não poderia ser compreendido em sua realidade própria.