

Saúde, doença e salvação - aproximações entre a antropologia teológica ortodoxa e a filosofia da medicina*

**Health, disease and salvation - approaches between orthodox
theological anthropology and medical philosophy**

Ramon Maia **

Resumo

O presente ensaio trata de questões relacionadas à saúde, à filosofia da medicina e à antropologia teológica ortodoxa. Nosso objetivo é mostrar de que modo o conceito de saúde se relaciona à ideia de salvação presente na teologia oriental. Além disso, mostraremos que a ideia de normal e patológico são insuficientes para dar conta do problema da situação do homem no mundo. A questão só será mais bem posta se a colocarmos nos termos da imaginação criativa, lugar onde o homem, religioso ou não, alcança sua realização

Palavras-chave: saúde; antropologia teológica; imaginação criativa.

* Texto recebido em 08/05/2019 e aprovado para publicação em 31/05/2019.

** Ramon Maia é bacharel em Filosofia pela UFMG e mestre em Teoria e História Literária pela UNICAMP. Atualmente, está cursando o doutorado em Teologia na FAJE (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia).

Abstract

This essay deals with issues related to health, the philosophy of medicine, and orthodox theological anthropology. Our aim is to show how the concept of health relates to the idea of salvation present in Eastern theology. In addition, we will show that the idea of normal and pathological is insufficient to address the problem of man's situation in the world. The question is best posed only if we put it in terms of the creative imagination, a place where man, religious or otherwise, achieves his fulfillment.

Keywords: health; theological anthropology; creative imagination.

As preocupações de base deste ensaio estão colocadas no campo da disciplina antropologia teológica. Procuramos discutir o problema fundamental desta disciplina - a definição do que é o homem à luz da Revelação - a partir das contribuições da filosofia da medicina, dada a familiaridade das formulações da teologia dogmática oriental ortodoxa com as categorias fundamentais da epistemologia da saúde. Não se trata de um debate alongado, senão de uma primeira posição de problemas. Seja dito, sua colocação, tardia ou urgente, não deixa de possuir um *parti pris* em defesa da liberdade e da responsabilidade.

O teólogo Paul Evdokimov apresenta as imagens médicas associadas às questões da antropologia teológica e da escatologia. A doença no homem, segundo o teólogo, acontece após a Queda, quando a vida biológico-animal é sobreposta ao ser humano. A luta do homem não é contra a carne, mas contra sua perversão espiritual. A ascese surge, assim, como terapêutica contra a concupiscência. "A imagem da cura é uma das frequentes no Evangelho; ela é mesmo normativa: a ressurreição é a cura da morte" (EVDOKIMOV, 1977, p. 78).

O Patriarca da Romênia, Daniel Cibotea, também destaca as imagens médicas. Elas dizem do "pecado como doença da alma e a salvação (*salut*) como cura" (CIBOTEA, 2005, p. 2). Há, aí, uma antropologia de base segundo a qual o homem é "destinado à santidade (*sainteté*), à deificação", mas o pecado original enquanto "ruptura do amor entre Deus e homem" fez com que a natureza humana se tornasse "doente (*malade*), corruptível e mortal" (CIBOTEA, 2005, p. 2). Portanto, de um lado estão mortalidade, corrupção, doença (*maladie*) e mal e de outro lado, santidade (*sainteté*), salvação (*salut*), saúde (*santé*) e amor. Mais ainda, a salvação (*salut*) só é possível em Cristo que representa a "cura do pecado e da morte, assim como, a realização da deificação da natureza humana pela graça incriada" (CIBOTEA, 2005, p. 2).

Daniel Cibotea nos diz do dinamismo existente entre as noções de imagem e semelhança de Deus. Enquanto que “a imagem é dada por Deus”, a semelhança, por outro lado, deve ser conquistada através da “livre vontade e da livre cooperação do homem com a graça divina e deificante” (CIBOTEA, 2005, p. 5). O teólogo Jean-Claude Larchet ressalta que, com o pecado, o homem se torna “infra-humano”. O homem deixa de possuir as qualidades que “a graça havia dado à sua natureza” e passa a ser suscetível “à doença, às enfermidades, ao sofrimento e à morte” (LARCHET, 2015, p. 185). Segundo o teólogo, somente Cristo, que libertou os homens de todos os tempos, pode curar a humanidade. Larchet chama atenção para o fato de que a cura é a salvação (*salut*) e que, na língua grega, σωζειν (*sozein*) significa tanto salvar quanto curar. Além disso, a palavra italiana correspondente ao verbo grego acima é *salute*, saúde.

Para o teólogo Volodemer Koubetch, nada na Bíblia associa a salvação à alguma coisa do campo jurídico. Segundo ele, o adjetivo hebraico *sos*, relativo à salvação e correspondente ao latino *sanus*, “significa recuperar a saúde” (Koubetch, 2004, p. 68). Assim, há uma equivalência entre as expressões “a tua fé te salvou” e “a tua fé te curou”. Dessa maneira, “o sacramento da confissão é concebido como uma ‘clínica médica’” (Koubetch, 2004, p. 68). A salvação, na visão oriental, possui uma realidade física, pois Cristo é concebido como médico e terapeuta.

A salvação constitui para o ser humano o retorno à sua condição original, à natureza incorrupta de Cristo. A tradição patrística e oriental acentua frequentemente a salvação em aspecto terapêutico: Jesus Cristo é o “curador divino”, “a fonte da saúde”, o “grande curador”. O Oriente, geralmente contrário a uma mentalidade jurídica e penitencial, na sua concepção de pecado e na sua postura diante do pecador, é essencialmente terapêutico: não se assemelha a um tribunal, mas a uma clínica (Koubetch, 2004, p. 69).

Desde o ponto de vista da Ortodoxia, o homem neste mundo, em estado de enfermidade, possui como única alternativa a terapêutica da recuperação escatológica e cristológica da sua semelhança com Deus se quiser reconquistar sua saúde. Segundo o filósofo da medicina, Georges Canguilhem, “a saúde é uma margem de tolerância às infidelidades do meio” (Canguilhem, 1990, p. 159). O meio social e humano é marcado pela precariedade das instituições, pela revogabilidade das convenções e pela efemeridade das modas. Além disso, o mundo não é feito de constantes invariáveis. As leis do sistema físico-químico são “abstrações teóricas”. “O ser vivo não vive entre leis, mas entre seres e acontecimentos que diversificam estas leis” (Canguilhem, 1990, p. 159). O que acontece no meio se dá por meio de acontecimentos, por isso ele é infiel. A infidelidade do meio “é exatamente seu devir, sua história”. A partir disto, temos uma nova orientação para o conceito de saúde.

O organismo sadio procura sobretudo realizar sua natureza, mais do que se manter em seu estado e em seu meio atuais. Ora, isso exige que o organismo, enfrentando riscos, aceite a eventualidade de reações catastróficas. O homem sadio não foge diante dos problemas causados pelas alterações - às vezes súbitas - de seus hábitos, mesmo em termos fisiológicos; ele mede sua saúde pela capacidade de superar as crises orgânicas para instaurar uma nova ordem (CANGUILHEM, 1990, p. 161).

Se falamos em doença, enfermidades, corruptibilidade, mundo das necessidades e desagregação, devemos considerar, ao contrário das proposições da teologia ortodoxa, que isto não define a totalidade da vida do homem no mundo. Caso o seja, define somente o homem concebido em estado de conservação de suas capacidades, numa palavra, limitado. Sim, é próprio do homem a transcendência, mas sobretudo se lançar, ultrapassar a si mesmo no próprio mundo. A saúde, na verdade, é capacidade do homem se sentir mais do que normal, ou seja, "não apenas adaptado ao meio e às suas exigências, mas também, normativo, capaz de seguir novas normas de vida" (CANGUILHEM, 1990, p. 161).

A classificação do que é normal e do que é patológico é extremamente perigosa. Suas várias tentativas ao longo da história culminaram e culminam em higenismo, eugenismo e em processos inquisitórios. A busca por purificação e limpeza, configurada em formas históricas, toma corpo na tentativa de extirpação do mal: loucos, prostitutas, hereges, infiéis, analfabetos, bêbados, leprosos e tantos outros impuros. É preciso dizer que, do nosso ponto de vista, e em apoio às ideias de Georges Canguilhem, compreendemos que, ao falarmos em patologia ou doença, a palavra final cabe à clínica que jamais será científica. Clínica e terapêutica estão ligadas indissolavelmente. Por terapêutica compreendemos "uma técnica de instauração ou restauração no normal" (CANGUILHEM, 1990, p. 185).

Na verdade, o que é normal escapa ao saber objetivo. "Não se ditam normas à vida, cientificamente" (CANGUILHEM, 1990, p. 185). A ciência pode descrever comportamentos e estruturas biológicas e sociais de forma objetiva. Contudo, não podemos falar em patologia objetiva. Não há uma base ou um critério biológico ou social puramente objetivo para definir o que é doença. "Objetivamente, só se pode definir variedades ou diferenças, sem valor vital positivo ou negativo" (CANGUILHEM, 1990, p. 186). Afinal, nunca devemos nos esquecer que o apelo ao médico ou ao terapeuta parte de quem se sente doente. É este apelo "patético que faz chamar de patológicas todas ciências que a técnica médica utiliza em socorro da vida" (CANGUILHEM, 1990, p. 186).

Acreditamos que a ideia de saúde não pode prescindir das ideias de liberdade e de responsabilidade do homem. O teólogo Volodemer Koubetch acentua que, na Ortodoxia, o objetivo da expiação dos pecados "não é o regaste, nem a salvação, no sentido 'salutista' individual, mas a

apocatástase, a restauração e a cura universais” (KOUBETCH, 2004, p. 68). Em primeiro lugar, devemos dizer, em oposição a tal proposição, que saúde é sempre saúde do singular, do indivíduo, nunca de uma população, de um todo. O uso de expressões como saúde pública ou saúde coletiva é inapropriado. Invariavelmente, a busca pela preservação da vida da população terá como consequência a eliminação da singularidade. Segundo, a doutrina da apocatástase não é a última palavra no Oriente ortodoxo.

Vladimir Lossky afirma, também no nível escatológico, a presença de Deus em todas as coisas e a restituição da natureza em sua plenitude. Contudo, as pessoas estarão “na graça ou fora da graça”. Ou seja, “os destinos pessoais se definirão então em um diálogo de cada um com Cristo cuja presença abre em nós o que nós somos realmente: aqueles que creram não aparecerão diante do Julgamento” (LOSSKY, 2012, p. 193). Mais exatamente, não se trata de uma imposição automática do Espírito Santo à liberdade humana. O homem deve se abrir “à vida divina por uma evidência interior, por uma íntima convicção” (LOSSKY, 2012, p. 163).

Ao propormos o tema da saúde e salvação na teologia ortodoxa, tentamos discutir o problema da sua capacidade de produzir normas para o ser humano. A teologia ortodoxa o faz na medida em que define o que é doente, propõe uma cura e estabelece uma terapêutica. Produzir normas, “normar”, normalizar, é impor uma exigência a um dado, cuja variedade e disparidade se apresentam, em relação à exigência, como um indeterminado hostil, mais ainda do que estranho” (CANGUILHEM, 1990, p. 211). Ao afirmar o corruptível, o enfermo como estado patológico, a teologia ortodoxa está estabelecendo uma taxonomia, cuja referência central - a normalidade - pretende restaurar escatologicamente. A norma, enquanto aquilo que põe de pé, endireita, não pode ser pensada fora do Direito. Ela é, desse modo, aplicada à geometria, à gramática, à moral e à técnica, qualificando como “torto, tortuoso ou canhestro tudo o que resiste à aplicação” do conceito de Direito (CANGUILHEM, 1990, p. 212). Não devemos nos esquecer como, tradicionalmente, o fundamento último do Direito é concebido, sobre que base está assentado: a força. Assim, o discurso teológico se torna fundamento ideológico para um dispositivo de poder. Por sua vez, a ideia de norma é inseparável do mundo da técnica, da mais rudimentar à mais avançada.

Vemos, assim, como uma norma técnica remete gradativamente a uma ideia de sociedade e de sua hierarquia de valores, como uma decisão de valores supõe a representação de um conjunto possível das decisões correlativas, complementares ou compensatórias. Esse conjunto deve ser acabado, por antecipação, acabado ou mesmo fechado. A representação desta totalidade das normas reciprocamente relativas é a planificação (CANGUILHEM, 1990, p. 220).

A planificação é o substituto moderno da ideia de Providência Divina (CANGUILHEM, 1990, p. 220). A ideia de Providência Divina está associada

à maior capacidade de saber o que é melhor para cada um em relação ao que cada um sabe para si mesmo. A planificação tenta se aproximar disto através das “experiências de constituição de órgãos por meio dos quais uma sociedade poderia presumir, prever e assumir suas necessidades em vez de limitar a registrá-las e constatar-las por meio de contas e balanços (CANGUILHEM, 1990, p, 220). Assim procedendo, aquilo que conhecemos com o nome de racionalização significa, na verdade, a “mecanização da vida social” que exprime, por sua vez, “a necessidade secreta que a sociedade experimenta de se tornar o sujeito orgânico de necessidades reconhecidas como tais” (CANGUILHEM, 1990, p, 220).

O problema da medicina da teologia ortodoxa é que, depois de sua clínica e da proposição terapêutica, não resta nada ao homem senão aceitar o mundo tal como ele é, aguardar a morte e esperar por outra vida em outro mundo. Obviamente, podemos tocar as primícias desta nova vida por meio de uma experiência espiritual com o Médico Revelado, mas não resta muito a fazer. Não há cura neste mundo, somente, paliativos. Certamente, depois da Encarnação e da Ressurreição de Cristo, o fiel pode vislumbrar a vitória sobre a morte. Mesmo sob este ponto de vista, temos uma promessa e uma fé nesta promessa. A realidade mais visível, embora, sempre denegada, é a da morte. Por outro lado, do ponto de vista da filosofia da medicina, “o organismo não está jogado num meio ao qual ele tem que se dobrar, mas, ao contrário, ele estrutura seu meio ao mesmo tempo em que desenvolve suas capacidades de organismo” (CANGUILHEM, 1990, p, 258). Especialmente no meio técnico-econômico, as atividades não são apenas dadas aos homens, mas eles podem elegê-las.

Nessas condições, o normal e o anormal são determinados não tanto pelo encontro de duas séries causais, independentes - o organismo e o meio - mas, sobretudo, pela quantidade de energia de que o agente orgânico dispõe para determinar e estruturar este campo de experiências e de empreendimentos a que chamamos nosso meio (CANGUILHEM, 1990, p, 258, 259).

Somente o sujeito pode determinar a medida da quantidade de energia necessária para construir seu campo de experiências e de empreendimentos. A fixação das normas é a tarefa de cada um em relação à “escolha dos modelos de exercício”. “Cada um de nós muda suas próprias normas, em função da idade e de suas normas anteriores” (CANGUILHEM, 1990, p, 259). O processo de envelhecimento, por exemplo, é uma “redução progressiva das margens de segurança”. Assim, é normal que, gradativamente, se observe uma “diminuição dos níveis de resistência às agressões do meio” (CANGUILHEM, 1990, p. 259). Há, portanto, uma relatividade individual e cronológica das normas. Neste sentido, a medida da saúde está relacionada com a gravidade das crises e com a consequente instauração de novas ordens.

Decorre da filosofia de Georges Canguilhem uma teoria do vivente, segundo a qual, o ser vivo é aquele que efetua intercâmbios com seu meio, luta contra ele e, fundamentalmente, instaura novas ordens. Estamos em busca de uma antropologia, especificamente, teológica capaz de dialogar com esta teoria do vivente. Na história da antropologia, já se concebeu o homem com animal racional, com ser pecador, ser doente, ser social, ser que evolui, ser sofredor, ser aberto. Acreditamos que o diálogo pode ser feito com o pensamento religioso de Nicolas Berdiaev. Para Berdiaev, o homem é “antes de tudo um ser criador” (BERDIAEV, p. 77). A criatividade humana está assentada em sua liberdade.

O higienismo e a normalização na modernidade geraram formulações que os fundamentaram, algumas que fundaram ciências particulares e outras que se posicionaram de maneira crítica. Entre elas, podemos destacar os trabalhos de Cesare Lombroso na criminologia, de Karl Jaspers na psicopatologia, de Sigmund Freud na psicanálise e na teoria da cultura e de Michel Foucault na história da loucura. O que mais chama a atenção de Berdiaev é a psicopatologia, especialmente na sua análise do fenômeno chamado por ele de duplicação do homem, compreendido a partir da descoberta do inconsciente. Na duplicação, o homem perde o centro de gravidade de sua personalidade, tornando-se escravo do seu meio, diluindo-se na mecanização da natureza ou se submetendo passivamente às leis da sociedade. A obra de Berdiaev, mais do que uma análise do homem em seu tempo, é uma defesa da dignidade da pessoa em sua liberdade, em relação ao seu entorno. Por isso, entendemos ser possível relacioná-la com a teoria do vivente doador de normas de Georges Canguilhem. Mesmo que seja isto possível, o homem, para Berdiaev, é um enigma, misterioso, criador e problemático.

O homem porta em si o que chamamos o nada criado e o que é, na realidade, o incriado nele, quer dizer, a liberdade; ele retira sua origem de Deus e da poeira, da criação divina e do nada, da ideia divina e da liberdade. Donde a extraordinária complexidade de sua vida religiosa, donde, igualmente, a incoerência e a polaridade de sua natureza (BERDIAEV, 2010, p. 78).

O homem é livre quando é capaz de agir criativamente. O ato criativo do homem é uma elevação para além do meio envolvente. Criar é representar, por meio do pensamento, “um estado novo, superior da realização do entorno e de sua atualização” (BERDIAEV, 2010, p. 188) No ato criativo, a imaginação desempenha um papel fundamental. Certamente, a imaginação também pode estar associada aos crimes, ao mal, pois, residindo no inconsciente, ela é capaz de elaborar fantasias de toda sorte. E é do inconsciente que a imaginação retira suas imagens para criação mitológica, para criação artística, para as descobertas científicas e para as invenções tecnológicas.

Com efeito, “a imaginação moral” suscita “a visão de uma vida melhor”. Uma ética jurídica é desprovida de tal visão, pois seu interesse é a imposição de uma norma ou de uma lei. Por outro lado, o homem imagina “um mundo superior, livre, admirável, para além do bem e do mal da existência banal” (BERDIAEV, 2010, p. 189). Sob o domínio da lei, da obrigação, nada de belo pode se desenvolver. A própria noção de Reino de Deus está nos domínios da imaginação moral, pois se trata de “uma visão da vida divina perfeita, livre, integral” (BERDIAEV, 2010, p. 189). A adaptação ao meio, a conformidade perfeita não tem relação alguma com uma forma de vida perfeita, afinal, o que é a homeostase, para o organismo e para os sistemas de informação, é a morte para o ser livre e criador, fundamentalmente desequilibrado e energético.

A liberdade, a responsabilidade e o ato criador não são dados ao indivíduo simplesmente. A propósito, ser um indivíduo é simplesmente estar entregue aos poderes da mecanização da natureza e das leis da sociedade, ou seja, ser um indivíduo é, tão somente, estar adaptado ao meio. Para ser livre, responsável e criador, o homem precisa passar do estágio de simples número para adquirir o estatuto de pessoa. A pessoa é uma “tarefa a realizar; ela é uma categoria axiológica, apreciativa” (BERDIAEV, 2010, p. 79). Não podemos pensar a pessoa do ponto de vista da biologia, da psicologia ou da sociologia. Por ser a imagem de Deus, ela é “espiritual e implica a existência do mundo do espírito” (BERDIAEV, 2010, p. 80). Conceber a ideia de pessoa significa conceber uma ideia de valor capaz de proteger o vivente, individual e concreto. A pessoa está na oposição de normas abstratas. Só lhe interessa a “plenitude concreta da vida” (BERDIAEV, 2010, p. 80).

Berdiaev se aproxima de Canguilhem quando postula a necessidade de a pessoa ultrapassar seu meio, natureza e sociedade, por meio da liberdade e da criatividade. Por outro lado, ele se distancia do filósofo da medicina ao acompanhar Max Scheler que não opõe o animal ao homem, mas a pessoa ao organismo. A doação de normas efetuada pelo organismo em sua vida pode ser compreendida, na verdade, como uma luta do indivíduo no interior da espécie “em vista da sua afirmação”. Tal luta, no entanto, é um “combate espiritual e não biológico”. (BERDIAEV, 2010, p. 83). Da mesma forma, a pessoa entra em conflito com o meio social. De fato, parte do seu ser pertence à sociedade, mas seus elementos mais profundos são espirituais. Para a pessoa em luta contra a impessoalidade dos costumes, das modas, das leis, das normas pesando em sua livre determinação, tanto a saída do “individualismo singularista” quanto a saída do “universalismo social” são falaciosas (BERDIAEV, 2010, p. 83).

A percepção da dignidade da pessoa, enquanto imagem de Deus, pode contribuir para um despertar da ideia de responsabilidade que vem sendo diluída nas famílias, nas classes, nas nações, nas profissões, nos partidos, nas crenças. A responsabilidade é o fardo da liberdade. Ela não se separa de uma dimensão genérica e social. Na esteira de Dostoiévski, Berdiaev reconhece que há verdade no fato de que “cada um é responsável

por todos, que os homens são ligados entre si, que a pessoa não é um ser isolado” (BERDIAEV, 2010, p. 86). Devemos evitar uma má compreensão da noção de responsabilidade, principalmente em tempos em que tal noção pode ser tomada simplesmente como expressão de bons sentimentos e de opiniões favoráveis aos humilhados e ofendidos. Ao contrário de algo tão lastimável, responsabilidade é a capacidade de responder em uma situação concreta sobre questões decisivas.

Finalmente, devemos dizer que, a proposição de Canguilhem para que o vivente seja normativo em sua própria vida em confronto com o meio se enquadra numa ética da lei. A ética da lei tem suas fontes no Antigo Testamento e, filosoficamente, em Kant. Sua concretização sempre será jurídica, na forma do Direito, pois a pessoa não vive de maneira isolada. No caso da saúde, o Direito é importante para resguardar a dignidade da pessoa contra os ataques que ela possa vir a sofrer. Por outro lado, sua margem de autonomia, na doação de normas para sua vida, é relativa, uma vez que, terá que se deparar com o saber médico instituído, com a higiene estatal e com a voracidade da indústria farmacêutica. Além disso, a própria lei dada a si mesmo, na forma da autonomia, pode não ter relação direta com o benefício próprio.

O problema da ética da lei é a promessa da felicidade. Nesta concepção, o fim último da vida é a felicidade. A obediência é vista como o caminho que conduz a ela. Surge o problema do conflito entre liberdade e felicidade. A ética da graça e da redenção, presente na Igreja Católica Romana, também indica um caminho em direção à felicidade. A questão que se coloca é a da “degeneração jurídica” (BERDIAEV, 2010, p. 137). O eudemonismo parece ser uma característica própria da Igreja Católica Romana, mas sob o preço da obediência. Enfim, podemos tomar o homem como ser “livre, espiritual e criador” ou como “ser doente, duplicado” e seu “obscuro inconsciente” (BERDIAEV, 2010, p. 137). Em ambos os casos, ele preterirá a felicidade e o contentamento em nome da liberdade. O homem prefere a liberdade à felicidade, a criação, ao contentamento e à quietude. Não há lei que possa obrigá-lo a fazer uma escolha diferente. Da mesma maneira, a graça é não suficiente para que ele o faça, pois a liberdade não é deixada de lado por “instantes fugazes de alegria e de beatitude” (BERDIAEV, 2010, p. 137). O homem tende, na elevação espiritual e criativa e na descida na obscuridade inconsciente, a se lançar arriscando seu bem-estar, sua segurança e sua saúde. Caso contrário, ele não seria homem.

Referências bibliográficas

BERDIAEV, Nicolas . **De la destination de l’homme - essai d’éthique paradoxale**. Trad. I.P. e H. M. Paris, L’Age de Homme, 2010.

CANGUILHEM, Georges . **O normal e o patológico**. 3a. ed. Trad. Maria T. R. de C Barrocas. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1990.

CIBOTEA, Daniel. Péché et culpabilité dans une perspective orthodoxe. In: **Conférence au Centre Universitaire Méditerranéen**. Nice, março, p. 1-10, 2005.

EVDOKIMOV, Paul. **Sacrement de l'amour - le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe**. Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

LARCHET, Jean-Claude. La divinisation como projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme. In: **Revue d'éthique et théologie morale**. 286, abril, p. 181-197, 2015.

LOSSKY, Vladimir. **Théologie dogmatique**. Paris, Cerf, 2012.