



**Um ensaio crítico sobre a lógica da  
dominação na ciência moderna**  
Euler Renato Westphal

Faculdade Luterana de Teologia

Dezembro de 1999

## UM ENSAIO CRÍTICO SOBRE A LÓGICA DA DOMINAÇÃO NA CIÊNCIA MODERNA

Euler Westphal\*

### Introdução

Ao longo da atividade acadêmica, deparamo-nos com uma visão de ciência que determina, em grande medida, a compreensão da realidade e as atitudes fundamentais para com o ser humano. Isto ficou evidente quando encetamos uma discussão profícua com profissionais da área da saúde: médicos, enfermeiras, terapeutas, psicólogos e profissionais de outras atividades de natureza científica.

Vemos que há uma relação interna entre os mapas conceituais - introjetados no imaginário dos cientistas pela lógica cartesiana - e suas atitudes fundamentais para com a realidade com a qual se relacionam.

Diante disso, propomo-nos refletir criticamente sobre a relação entre o estatuto científico racionalista-empirista e suas conseqüências para a prática médica. Privilegiamos a medicina, embora, também desejamos interagir, mesmo que em menor escala, com outras áreas da ciência.

O intuito desse arrazoado é questionar o mito da ciência. Este processo ocorreu na discussão crítica, ouvindo os profissionais da saúde, já mencionados, que estão antenados com a reflexão crítica de sua própria práxis. Nossa abordagem quer assim questionar a imagem do cientista, como um ser quase mítico possuído de uma autoridade inquestionável.

Esta visão do mito é muito explorada nas propagandas, quando se apresenta um determinado produto, produzido cientificamente. Para tanto, mostra-se uma marca de pasta de dentes, um medicamento ou até venenos contra baratas e mosquitos, ladeados de microscópios, pessoas vestidas de aventais brancos. Isto evoca seriedade e autoridade. Afinal, a palavra que é dita pela pessoa de avental branco deve ser obedecida, porque ela sabe, ela descobriu aquilo que para nós mortais ficou oculto. Temos diante de nós o mito do homem vestido de branco. Isto fica, especialmente, evidente na auto-compreensão dos médicos e na imagem que estes passam para a população.

Todo o mito é perigoso porque ele reivindica exclusividade e afirma o caráter absoluto do seu saber. Deste modo, o mito induz a um comportamento que se orienta por aquilo que é ditado pela autoridade absoluta. Isto inibe o pensamento autônomo e criativo daqueles que não são autoridade em um determina

---

\*Euler R. Westphal é doutor em teologia pelo I.E.P.G. em São Leopoldo, RS, e professor de teologia no CETEOL, em São Bento do Sul, SC.

do campo do conhecimento. Nesta visão, as pessoas não iniciadas estão dispensadas do pensamento reflexivo e crítico, porque outros já pensaram por eles.

O médico passa a receita, ordena, e nós tomamos a medicação. Mas, nem sempre perguntamos pela eficácia do medicamento. Não pensamos, apenas obedecemos. Estamos diante da ditadura do mito do cientista.

O problema é que a ciência é semelhante ao músico que se especializou em uma determinada técnica instrumental. Um se especializou somente na técnica de *trinados*, o outro somente na técnica de *staccatos*. Os cientistas desenvolveram somente um tipo da capacidade intelectual e criativa.<sup>1</sup>

## O CONCEITO DE CIÊNCIA

Para compreender a nós mesmos, precisamos conhecer um pouco da história da ciência moderna. Quero aqui discorrer sobre o método de René Descartes (1596-1650), pensador que definiu os parâmetros filosóficos da ciência moderna. Também foi ele que, em grande medida, imprimiu as matrizes intelectuais e emocionais da ciência moderna.

Descartes foi o pai do racionalismo moderno. Em *O Discurso do Método* revolucionou o pensamento ocidental. Sua intenção era chegar à verdade; para isso é necessário que se aplique o método da dúvida metódica. Encontramos o racionalismo cartesiano no critério da razão que não permite que a verdade seja haurida da tradição teológica ou filosófica, nem dos fenômenos aos quais o conhecimento sensível, da observação empírica dos olhos, tem acesso. Para ele, nada é verdadeiro a não ser que seja tomado da evidência. Tem-se acesso aos fatos na medida em que estes são divididos em partes, tantas quantas forem necessárias.<sup>2</sup>

Portanto, Descartes vai em defesa do método analítico. Divide-se um problema, em tantas partes quantas forem necessárias, para melhor poder resolvê-lo. Esta divisão é processada até que a luz do intelecto dissipe todas as ambigüidades. Trata-se, portanto, da distinção das partes. Chega-se às grandes descobertas galgando o conhecimento da verdade de etapa em etapa, de parte em parte.

Em um terceiro momento, a análise deve ser seguida pela síntese, buscando-se o conjunto das partes desarticuladas. Parte-se dos objetos simples para os mais complexos. Neste processo, pressupõe-se que há uma ordem entre os objetos. Assim, a ordem é recomposta, criando uma cadeia de raciocínio que parte do simples em direção ao composto.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Rubem Alves, *Filosofia da Ciência*, 11-12.

<sup>2</sup> Cf. René Descartes, *O Discurso sobre o Método*, Hemus Ed. 40.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 40.

Num quarto momento privilegia-se a enumeração, que visa verificar se a análise está correta; a revisão busca saber se a síntese está correta, o que é fundamental no método cartesiano. Todo este processo visa a clareza e a distinção.<sup>4</sup>

Descartes derruba todas as certezas que o conhecimento hauriu até então. Ao invés de contemplar um mundo objetivo transcendente, no qual estão as certezas, Descartes inverte as coisas, ao aplicar a dúvida metódica. Agora, a certeza não está mais na transcendência e nem sequer na tradição da Igreja ou da filosofia. A certeza encontra-se somente na realidade constatável de que *eu existo*. Parte-se do sujeito pensante, da existência do eu para olhar a realidade do mundo.

O verdadeiro, para Descartes, é constituído de idéias claras e distintas. Assim, a afirmação perene em relação ao ser humano, é que ele é corpo e alma. A partir disto, a única maneira clara e distinta de pensar o corpo é entendê-lo como extensão da alma, e dizer que a alma é o princípio do pensamento.<sup>5</sup> René Descartes era matemático, e a partir dos seus referenciais reduziu o corpo à pura extensão da alma. A essência do homem é a alma, o pensamento, pois o ser pensante pode não ter corpo, mas não pode deixar de ter alma. Aquilo que só tem corpo e não tem pensamento é apenas coisa, um objeto.<sup>6</sup>

Temos uma mudança radical de perspectiva, pois aqui encontramos o confronto do subjetivismo moderno com o objetivismo medieval. A partir de então, o ser humano manifestar-se-á a si mesmo em decorrência da centralidade que este toma no mundo. Há, nesta época, (séc. XVII), um enorme entusiasmo em torno das capacidades humanas.<sup>7</sup>

A dúvida metódica parte da proposição de que todas as coisas que eu, como ser pensante, vejo, são falsas. Deste modo, nenhuma coisa é tal qual ela se apresenta para os sentidos. Nada resiste à força corrosiva da dúvida. A dúvida metódica é fundamental para que se chegue à verdade. Esta postura se faz necessária para que a negação leve à afirmação e a dúvida leve à certeza.<sup>8</sup>

Como vimos, a dúvida é o elemento fundamental na filosofia de Descartes, pois a única coisa da qual não se pode duvidar é da existência do ser humano, porque ele é um ser pensante por excelência. Esta percepção foi resumida com a famosa frase: *Cogito, ergo sum* (penso, logo existo). Para ele, a essência do ser humano é o pensamento.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 66-7.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 65-77; Cf. Tiago Adão Lara, *Caminhos da Razão no Ocidente*, 4. ed. v. 3., p. 37-8.

<sup>7</sup> Lara, 4. ed. v. 3., p. 38.

<sup>8</sup> Descartes, 65-6, 68; Giovanni Reale & Dario Antiseri, *História da Filosofia*, v.2., p.365-66.

<sup>9</sup> Descartes, 65-77; Fritjof Capra, *O Ponto de Mutação*, 54.

A compreensão dicotômica de *res cogitans* (substância espiritual) e a *res extensa* (substância material) levou à uma interpretação mecanicista da natureza. Esta visão libertou o investigador de qualquer propósito imanente, que descobre sentido nas coisas da criação, e dispensou o pesquisador de qualquer preocupação metafísica. Estas são questões relacionadas com o sentido do ser humano e com a realidade de Deus. Deste modo, o pesquisador está livre para tratar da natureza física de maneira completamente racional e experimental.

Descartes solidificou a visão racionalista da filosofia moderna, pois, para ele, a razão é o único alicerce sobre o qual a nova ordem de valores da sociedade moderna construiu a sua existência. Nesta linha de pensamento, a razão constituiu-se em barreira contra a qual o ceticismo não pode prevalecer. Segundo ele, a proposição, “eu penso, logo existo” é absolutamente verdadeira, porque a dúvida, por mais radical que seja, também confirma esta proposição. Pois, na medida em que alguém duvida, ele pensa. Sendo um ser que pensa a sua dúvida, ele existe. Assim, a existência é uma realidade pensante.<sup>10</sup>

## A CRISE DA ORTODOXIA ANALÍTICA

### O ALCANCE E OS LIMITES DO PARADIGMA ANALÍTICO

Quando, em 1543, Copérnico afirmou seu postulado fundamental de que a Terra gira em torno do Sol e que ela não é o centro do Universo, o ser humano foi tirado da sua posição de centro da criação de Deus. A partir de então, vigorava uma nova compreensão do cosmos: a Terra é um dos muitos planetas que circundam um astro secundário nos limites de uma das incontáveis galáxias.<sup>11</sup>

Galileu queria ler a linguagem do universo nos caracteres em que ela foi escrita. Para ele, esta linguagem era a da matemática, e os seus caracteres, as figuras geométricas.

Na época em que Galileu dava a sua interpretação ao mundo pela matemática, Francis Bacon, na Inglaterra, descrevia o método empírico da ciência. Bacon atacou com determinação as formas de pensamento anteriores e fez da experimentação científica a sua paixão, proporcionando uma consciência de investigação científica totalmente nova.<sup>12</sup>

A ciência até ali - também a ciência de Copérnico, Kepler e outros - estava direcionada “para a glória de Deus”. Vigorava o antigo conceito de que a Terra é a mãe nutriente. Com Bacon, esta cosmovisão sofreu uma amputação, colocando-se agora o espírito da empiria em seu lugar.

<sup>10</sup> Descartes, 67.

<sup>11</sup> Capra, 50-1.

<sup>12</sup> *Ibid*, 51.

Agora, o objetivo do conhecimento científico passou a ser o domínio e o controle da natureza, impondo-se uma visão profundamente antiecológica da vida e da natureza. Observamos que Bacon é rancoroso para com a natureza. Para ele, a natureza tinha que ser "acossada em seus caminhos". Ela era obrigada a servir" e deveria ser "submetida à escravidão". A ciência deveria submeter a natureza a tortura com o fito de extrair dela todos os seus segredos.

É elucidativo que Bacon usa a mesma linguagem dos processos e julgamentos da Inquisição contra as bruxas. A investigação científica opera com os instrumentos conceptuais e com as matrizes da Inquisição. Bacon foi chanceler da coroa inglesa e sabia das denúncias de bruxaria contra as mulheres. Isto pouco lhe importava, pois para ele, a natureza era semelhante à fêmea, que deveria ser torturada para tirar os segredos guardados por ela. Bacon transfere o vocabulário inquisitorial para a linguagem científica. Temos aqui um notável exemplo de como a linguagem da Inquisição estatal é aplicada à ciência.<sup>13</sup>

É importante frisar que muitas mulheres acusadas de serem feiticeiras eram médicas e estavam na vanguarda do estudo da anatomia, o que era proibido. O estudo da química e da farmacologia, começou com as mulheres, denominadas de bruxas. O saber científico das mulheres foi ignorado pela ciência emergente.<sup>14</sup>

Para Descartes, diferente da analogia inquisitorial de Bacon, a analogia para falar da natureza, do universo material, é a máquina. Esta não tem propósito, vida, nem espiritualidade. A natureza funciona conforme leis mecânicas governadas por leis matemáticas exatas.<sup>15</sup>

Antes do pensamento cartesiano, vigorava a imagem da terra como organismo vivo. Além disso, a analogia da mãe nutriente para descrever a terra serviu como restrição cultural, limitando a ação agressiva dos seres humanos contra o meio-ambiente. Diante dessa representação, não se podia matar facilmente uma mãe, perfurando suas entranhas em busca de ouro ou mutilando seu corpo para tirar os segredos guardados no "útero" da terra. Enquanto a terra era considerada viva e sensível, qualquer ingerência brutal era considerada uma agressão do comportamento humano contra a fonte primordial de vida, a terra.<sup>16</sup>

A visão cartesiana da natureza e a concepção de ciência em Bacon criaram as condições e as possibilidades para o domínio e a exploração da natureza. Tal concepção teve suas conseqüências na visão de corpo humano. Descartes quis provar à exaustão que as funções biológicas do corpo funcionam como as operações mecânicas. Tanto que, para ele, os organismos vivos funcionam como *automata*.

<sup>13</sup> *Ibid*, 51-2.

<sup>14</sup> Alves, 112.

<sup>15</sup> Capra, 56.

<sup>16</sup> *Ibid*, 56.

Ele estava fascinado pelo funcionamento dos autômatos, como moinhos, máquinas. Na época, o paradigma de funcionamento de um autômato era o relógio. Conseguiu-se chegar a um extraordinário grau de perfeição do funcionamento do relógio, que serviu de paradigma para a construção de outras máquinas.<sup>17</sup>

Ao ver os seres vivos como máquinas, os cientistas tiveram êxito na investigação da realidade. Fato especialmente constatável na biologia. Contudo, tal modelo da realidade trouxe conseqüências funestas, principalmente para a medicina. Muitas doenças não puderam ser constatadas em virtude da visão mecanicista do ser humano. O pensamento analítico de Descartes tinha como projeto descrever com precisão os fenômenos naturais em um sistema mecânico fechado.<sup>18</sup>

A conceituação filosófica de Descartes foi traduzida por Newton em linguagem matemática. Isaac Newton nascido na Inglaterra em 1642, ano de morte de Galileu, desenvolveu a compreensão mecanicista clássica da natureza. Ele elaborou uma extraordinária síntese dos pensamentos de Copérnico, Kepler, Bacon, Galileu e Descartes.

Newton criou o cálculo diferencial para descrever o movimento dos corpos sólidos. Este método foi algo completamente novo, diferente de todas as elaborações anteriores. Em Newton temos a formulação das leis gerais do movimento que governam todos os objetos do sistema solar, desde as pedras até os planetas.<sup>19</sup>

A concepção newtoniana do universo assemelhava-se a um imenso sistema mecânico, que funcionava segundo as leis matemáticas exatas.<sup>20</sup> A cosmovisão matemática e mecanicista assumiu um caráter religioso, que fala de três absolutos. Uma vez é o objeto absoluto, que é o que existe em si, e tem sua existência independente do observador.

O segundo absoluto é o tempo e espaço absolutos. Sobre este pressuposto toda a física clássica newtoniana construiu seu edifício teórico e prático. O terceiro postulado mecanicista é a absoluta determinação dos acontecimentos cósmicos. Assim, o desenvolvimento da histórica já está predeterminado aprioristicamente, pois ela está sujeita às leis causais que regem o mundo.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>21</sup> Karl Heim, *Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild*, 9. ed. v. 5., p. 22-

Como decorrência da visão mecanicista do universo, foi ficando cada vez mais difícil acreditar que um Deus soberano, monárquico, governasse o mundo com suas leis divinas e imutáveis. A divisão cartesiana, entre *res extensa* e *res cogitans*, criou as condições filosóficas para que a secularização da natureza - desprovida de espiritualidade e de referência a Deus - se impusesse.<sup>22</sup> Aliás, a visão mecânica do mundo passou a ter um caráter religioso.

Vale a pena analisar o pensamento técnico e científico analítico, pois veremos que o traço determinante é a imanência das coisas. Vê-se apenas o mundo e o ser humano. Deus é visto enquanto ausência. A limitação da cosmovisão cartesiana é a concentração na imanência e, assim, as coisas da natureza, inclusive o ser humano, perdem a sua dimensão sacramental.<sup>23</sup>

De outro lado, o mérito da cosmovisão newtoniana foi o de explicar o movimento dos planetas, luas e cometas com detalhes. Isto também aplica-se ao fluxo das marés e a outros fenômenos.<sup>24</sup> A física clássica, de tradição newtoniana, trabalha com a hipótese de que os átomos são elementos básicos e sólidos, da matéria. Desta imagem derivou a compreensão que a física só trabalha com *Hard technology* e *Hard science*.

Vejamos que somente na década de 50 os cientistas tomaram consciência de que estavam trabalhando com um paradigma cartesiano-newtoniano, de que a física estava ligada às coisas de material sólido. Diga-se de passagem que este modelo mecanicista foi aplicado por John Locke à organização política da sociedade e à economia.<sup>25</sup>

A compreensão mecanicista newtoniana de que o universo é semelhante a um sistema de pequenas bolas de bilhar em movimentos aleatórios é simples demais para entender a vida na sua complexidade, e infinita diversidade. Nas três primeiras décadas do século XX surgiu a nova física, que colocou a antiga visão em xeque, mostrando que não é mais possível falar da noção de espaço e tempo absolutos. Tanto que a natureza como causa dos fenômenos físicos, bem como sua descrição objetiva, não são mais imagináveis pela nova física.<sup>26</sup> Ela foi elaborada, na primeira metade do século, pela teoria quântica e pela teoria da relatividade, elaborada por Einstein. Agora, a partir das teorias quântica e da relatividade, a visão de mundo não obedece mais a estes absolutos da cosmovisão mecanicista cartesiana, mas é uma visão orgânica, holística, ecológica, que privilegia as inter-relações e o todo dinâmico entre as partes. Trata-se de um processo cósmico.<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> Capra, 61.

<sup>23</sup> Leonardo Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, 158.

<sup>24</sup> Capra, 62.

<sup>25</sup> Cf. F. Hinkelhammert em *As Armas Ideológicas da Morte*.

<sup>26</sup> Capra, 63-4.

<sup>27</sup> *Ibid*, 70, 72.

Esta percepção nova da ciência surgiu em decorrência dos limites apresentados pela física experimental dos átomos. Os físicos, dentro da sua visão cartesiana, faziam as perguntas à natureza através de um experimento. Mas a natureza respondia com um paradoxo, e quanto mais os pesquisadores se esforçavam para entender a natureza, mais evidentes se tornavam os paradoxos.

Assim, os físicos tinham consciência de que o conteúdo básico do mecanicismo absoluto era muito pobre para apreender a totalidade da realidade. Isto trouxe conflitos enormes para cientistas como N. Bohr, M. Planck, A. Einstein, E. Schrödinger, W. Pauli, W. Heisenberg e outros, que além da amizade, tinham a busca da verdade como vocação.<sup>28</sup>

Os cientistas acharam que a natureza responderia às perguntas humanas com um sim ou um não. Entretanto, aconteceu o contrário, a natureza respondeu com um sim e um não. Isto também aconteceu com as investigações na área da biologia. O pesquisador W. Roux fez uma intervenção em um ovo de sapo, partindo do pressuposto que este ovo morreria ou viveria, mas aconteceram as duas coisas: uma metade morreu, e a outra metade continuou a viver e a produzir vida.<sup>29</sup>

Estes paradoxos estavam inscritos na observação das partículas subatômicas - elétrons, prótons e nêutrons - que ora, se apresentavam como partículas e ora como ondas, como energia. A manifestação dual das partículas sempre dependia do modo como eram observadas. As partículas que se comportavam como energia foram chamadas *quanta* por Einstein, conhecidas hoje por fótons.<sup>30</sup> Os *quanta* são pacotes de ondas de energia. Passou-se a falar, preferencialmente, da matéria como densificação de energia. A matéria como resultado da alta concentração do campo energético ocorre em função da interação das partículas entre si.<sup>31</sup>

É então o elétron uma partícula? A resposta da física clássica é sim. Ou será uma onda de luz? Para a física clássica a resposta é não. Já na nova física, a resposta não é mais sim ou não, mas é sim e não.

O elétron não é nem partícula e nem onda, mas é partícula e é onda de energia, apresentando aspectos de partícula em algumas situações e de onda em outras situações. Portanto, a resposta à pergunta, semelhante àquela dada ao biólogo Roux, é sim e não!<sup>32</sup>

<sup>28</sup> *Ibid.*, 71. Veja o depoimento de Heisenberg (p. 71) e de Einstein (p. 72).

<sup>29</sup> Karl Heim, *Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild*, 9 ed. v. 5, p. 215.

<sup>30</sup> Capra, *O ponto de mutação*, 73.

<sup>31</sup> L. Boff, *Dignitas Terrae: Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres*, 89.

<sup>32</sup> Capra, 73.

Na física atômica, não é possível prever com certeza um evento atômico. Apenas é possível prever a probabilidade de sua ocorrência. Há a probabilidade das partículas atômicas, que podem ser ondas, se encontrarem em determinados momentos e pontos no espaço. As partículas subatômicas não são coisas, antes consistem de interconexão de coisas.

Na física quântica não se trabalha com a coisa em si, mas com as interconexões das partes de um todo. A realidade nunca pode ser decomposta em unidades independentes, ao contrário da visão científica cartesiana. A natureza sempre está relacionada, sempre existe em conexão com outras coisas. A realidade revela-se como uma teia de inter e retro relações, que pertencem ao todo.<sup>33</sup>

Estas assertivas são corroboradas pelas palavras de Niels Bohr:

“As partículas materiais isoladas são abstrações, e suas propriedades são definíveis e observáveis somente através de sua interação com outros sistemas.”

Heisenberg afirma também:

“O mundo apresenta-se, pois, como complicado tecido de eventos, no qual conexões de diferentes espécies se alternam, se sobrepõem ou se combinam, e desse modo determinam a contextura do todo.”<sup>34</sup>

Na teoria quântica, é fundamental que os fenômenos atômicos estejam conectados ao todo. Isto, por sua vez, está intrinsecamente ligado à probabilidade. Um exemplo: um elétron em rotação, um *spin*, para a teoria quântica, diferente da física clássica, não pode ser definido com exatidão. Estes elétrons têm a tendência de existir em certos lugares e de girar em torno de certos eixos. O elétron apresenta uma tendência e a potencialidade de girar em um ou em outro sentido, também é possível que ele gire neste ou em outro eixo. Antes da medição não se pode dizer que ele gira em torno de um eixo definido.<sup>35</sup>

Portanto, a partir da física quântica, a realidade é apreendida como rede extremamente complexa de energias, e quando se consolidam são chamadas de matéria. Trata-se de uma visão holística da realidade, divisando a totalidade.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> *Ibid*, 75.

<sup>34</sup> *Ibid*, 75.

<sup>35</sup> *Ibid*, 76, 78.

<sup>36</sup> L. Boff, *Dignitas Terrae. Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres*, 71,72.

Assim, o comportamento de qualquer fenômeno é determinado por suas conexões não-locais com o todo. Entretanto, não conhecemos estas conexões. A lógica da relação de causa e efeito é muito estreita para entender as conexões entre as partes. Parte-se, então, da probabilidade de eventos atômicos, que são determinados pela dinâmica de todo o sistema.<sup>37</sup>

A partir desta lógica, todas as coisas estão ligadas, desde as partículas mais elementares, os quarks, as pedras, os animais, os seres humanos, as estrelas. Somos feitos dos mesmos elementos, e os seres vivos têm o mesmo código genético. Os mesmos elementos dão vida às amebas e aos dinossauros.<sup>38</sup>

Isto significa que é o todo que determina o comportamento das partes. Assim se explica a probabilidade de um fenômeno acontecer ou não. Fenômenos individuais, como o salto de um elétron de uma órbita atômica para a outra, podem ocorrer espontaneamente sem terem tido uma causa. É impossível prever quando um fenômeno vai acontecer. Somente é possível falar da probabilidade de um evento destes acontecer ou não.<sup>39</sup>

A física clássica divide a realidade em partes, e estas partes são estruturadas dentro da lógica causal. A visão determinista encontra-se organizada dentro da estrutura de pensamento que supunha que o mundo funcionasse semelhantemente ao mecanismo de um relógio. Na ciência clássica as partes não têm ligação. Elas existem de forma independente, sem conexões.<sup>40</sup> Entretanto, como vimos, a estrutura da matéria não obedece à lógica causal da mecânica.

## A MUDANÇA DE PARADIGMA

É necessário, ao nosso ver, falar de uma ruptura com o paradigma da modernidade exploradora, que busca o lucro e o domínio individual da propriedade. Conseqüentemente, isto representa a crise do paradigma que vigora até então. Não podemos cansar-nos de apontar a tragédia que o paradigma explorador impôs à humanidade, especialmente aos pobres e aos povos da América Latina.<sup>41</sup>

As potências européias têm uma enorme dívida para com os países latino-americanos. A dívida vem dos países do centro, que exploraram os produtos naturais. Hoje a exploração se dá pela cobrança de juros da dívida externa, que leva embora moeda forte dos países pobres.

<sup>37</sup> Capra, 80.

<sup>38</sup> L. Boff, 77.

<sup>39</sup> Capra, 80; Boff, 76.

<sup>40</sup> Capra, 80; Boff, 70.

<sup>41</sup> L. Boff, *Princípio-Terra...*, 21, 25, 27-9 em *Ibid.*, *Nova Evangelização: perspectiva dos oprimidos*, 9-14, 26-29 e *América Latina: da conquista à Nova Evangelização*, 7-47.

Assim, a dívida perpetua a dependência, e esta gera a exploração cultural e a exploração ecológica. As riquezas naturais são destruídas sem compensação adequada, desestruturando as relações de trabalho dos povos indígenas. Além disto, os países da metrópole exigem um modelo de progresso que contamina a biosfera e cria mecanismos que ameaçam os ecossistemas.<sup>42</sup>

A partir disto, vê-se que a lógica da modernidade se estende de forma exemplar à política de exploração da Amazônia. Aqui faz-se guerra contra a natureza, e os indígenas são vítimas deste holocausto. A lógica de desenvolvimento da modernidade está densificada nos projetos megalomaniacos de exploração da Amazônia, que partem da racionalidade antropocêntrica do capitalismo.<sup>43</sup>

O novo paradigma holográfico, que acolhe as diferenças, rompe com o paradigma antigo da lógica linear e excludente da modernidade. No novo paradigma há espaço para a mística, a espiritualidade e a comunhão com Deus e a natureza, divisando uma ecologia integradora. As reflexões recentes da epistemologia atual falam muito da busca de novos paradigmas. Busca-se o novo paradigma de caráter holográfico, que representa uma ruptura com o domínio do velho paradigma cartesiano.

A ênfase nos novos paradigmas, nos faz perguntar o que se entende por mudança de paradigma? Este é um conceito que foi muito difundido pelo epistemólogo norte-americano, Thomas Kuhn. Esta abordagem suscitou discussões em profusão no mundo todo. Em função da superficialidade com que o tema, por vezes, é tratado tornou-se um modismo falar de paradigmas. Para não incorreremos no mesmo erro, queremos primeiro conceituar a palavra paradigma na compreensão de Kuhn.

### *O que é paradigma?*

Para Kuhn, a mudança de paradigma também significa mudança de procedimentos e expectativas de uma parte da sociedade científica, a exemplo do que ocorreu com a descoberta dos raios X.<sup>44</sup> As revoluções acontecem quando um paradigma é abandonado e, com isto, há mudanças significativas nos critérios que proporcionam legitimidade aos problemas e suas soluções.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> *Ibid.*, *América Latina: da conquista...*, 61-5 e *Ecologia-Mundialização...*, 17-25.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 135-61.

<sup>44</sup> T. S. Kuhn. *A estrutura das revoluções...*, 87. Kuhn revaloriza a metafísica na epistemologia, tanto que o metafísico está encerrado no seu conceito de paradigma. Luiz Carlos Bombassaro, *As fronteiras da epistemologia*, 35, 36. Kuhn diz: "Esse conjunto de compromissos revelou possuir tanto dimensões metafísicas como metodológicas." Kuhn, *Op. Cit.*, 64.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 144.

Mudança de paradigma significa que o antigo é substituído pelo novo, ou seja, rejeita-se um paradigma na medida em que se aceita o outro. Este processo é denominado revolução científica.<sup>46</sup> Portanto, não se trata de um processo de acumulação de conhecimentos. Pelo contrário, o novo paradigma consiste numa reconstrução do conhecimento científico. O antigo fracassou, e este deve ser substituído por um novo paradigma.<sup>47</sup> Kuhn vê como de fundamental importância o seguinte:

“...durante as revoluções, os cientistas vêem coisas novas e diferentes quando, empregando instrumentos familiares, olham para os mesmos pontos já examinados anteriormente. É como se a comunidade profissional tivesse sido subitamente transportada para um novo planeta, onde objetos familiares são vistos sob uma luz diferente e a eles se apegam objetos desconhecidos.”<sup>48</sup>

#### *A crise do paradigma*

A revolução do paradigma também traz o elemento da crise consigo. Esta é condição para o advento de novos instrumentos científicos. As anomalias evocam a crise do paradigma e abrem caminho para algo novo, pois o paradigma antigo experimentou um grave e persistente fracasso na resolução de um quebra-cabeça científico.<sup>49</sup>

A crise de paradigma cria desorientação e crise pessoal.<sup>50</sup> Kuhn fala de uma experiência de conversão das comunidades científicas aos novos paradigmas. Este é um passo difícil a ser dado, tanto assim que este processo de conversão epistemológica demora, algumas vezes, uma geração de cientistas.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> *Ibid.*, 108, 122.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 116, 118.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 145-46.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 105, 107, 112, 113, 184, 186.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 147. Os paradigmas não são elaborados metodicamente e não são o resultado do processo. Não surgem como um edifício teórico no final deste processo, mas como elementos que a princípio não têm ligação mútua são organizados conforme um padrão agregador. Para Kuhn, paradigma é mais do que uma teoria, pois o conceito encerra uma cosmovisão. Alves, *Op. Cit.*, 190.

<sup>51</sup> Kuhn, *Op. Cit.*, 190-93.

Diante disto, é verdade que a crise faz emergir um novo paradigma, mas também é necessário avistar que o cientista precisa depositar sua fé na nova proposta, que pretende resolver os problemas que o paradigma antigo não conseguiu equacionar.<sup>52</sup> Trata-se, portanto, de uma experiência de fé e de uma conversão epistemológica.

## A CIÊNCIA ENTRE A REALIDADE E A RAZÃO

### A RAZÃO ANALÍTICA DIANTE DA COMPLEXIDADE DA REALIDADE

No período histórico em que estamos - no qual observamos a crise de sistemas científicos e filosóficos - a lógica científica percebe os limites da razão. Agora, com a crise da razão ocidental, que é a crise do sentido último das coisas, o religioso é possibilidade real para o pensamento científico, incorporado nas investigações e assimilado numa visão holística do mundo, que vê a realidade como totalidade.

De fato, o religioso é um novo paradigma, intencionando uma ética universal e o resgate do cultivo e da dignidade da terra.<sup>53</sup> Tanto que hoje já se reconhece os malefícios da razão domesticadora - dever-se-ia incluir aí a lógica das ciências biológicas e sociais. Isto fica corroborado na seguinte afirmação:

“Todos somos reféns de um paradigma que nos coloca, contra o sentido do universo, *sobre* as coisas ao invés de estar *com* elas na grande comunidade cósmica.”<sup>54</sup>

Entendemos que o conhecimento crítico não é necessariamente a mediação que dá acesso à totalidade da verdade, pois a estrutura epistemológica da ciência é frágil. A partir do primado da razão, a impossibilidade da verdade se constitui em problema, pois a lógica crítica não proporciona acesso a ela.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Neste contexto, Kuhn diz o seguinte: “É igualmente necessário que exista uma base para a fé no candidato específico escolhido, embora não precise ser, nem racional, nem correta. Deve haver algo que pelo menos faça alguns cientistas sentirem que a nova proposta está no caminho certo e em alguns casos somente considerações estéticas pessoais e inarticuladas podem realizar isso.” *Ibid.*, 198-99. G. Reale & D. Antiseri, *Op. Cit.*, v. 3., p. 1045.

<sup>53</sup> Boff, 12-3; Capra, 403, 406; Hans Küng, *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*, 209; Ken Wilber (org.), *O Paradigma Holográfico e outros Paradoxos; Explorando o Flanco dianteiro da Ciência.*, 279.

<sup>54</sup> [O grifo está no texto.] Boff, 12.

<sup>55</sup> Luís Alberto Peluso, “Subsídios para uma interpretação do paradigma racionalista crítico de análise social”, *Paradigmas Filosóficos da Atualidade*, 109, 112-13.

A mudança na teoria da ciência aponta para a impossibilidade de se falar em análises científicas totalmente verdadeiras. Entendemos que o otimismo epistemológico das ciências modernas, em especial das ciências sociais, incluindo as ciências biológicas e médicas, está ancorado na visão positivista da teoria da ciência que tem suas raízes no cartesianismo. Diante disto, o método das ciências da modernidade exauriu as suas possibilidades, e isto representou crise.<sup>56</sup>

O marxismo e outros modelos científicos de interpretação da realidade são positivistas, do mesmo modo como a teologia clássica. Entendemos que este paradigma de análise continua preso a um espaço muito reduzido de um conjunto maior, que constitui a vida e a sociedade. As ciências sociais limitam-se aos aspectos sócio-políticos.

As ciências modernas cartesianas, em especial as ciências do social e do político, não percebem, assim, que a ambigüidade é o palco onde se desenrola a vida com a riqueza das suas possibilidades criativas, a exemplo do curioso, do milagre, do extasiante, do rito e do mito. Este paradigma não admite a irregularidade, a tragédia, a variação, as incongruências, pois seu universo conceptual se articula no espaço de um sistema fechado de causa e efeito.

Tanto assim que a realidade social no Brasil, historicamente, se caracterizou pela flexibilidade nas relações entre as instituições e as classes sociais, a ponto de não corresponderem à cosmovisão fechada da causalidade social.<sup>57</sup>

Na antropologia contemporânea brasileira, percebe-se que o mito e o rito, a exemplo das festas, como o carnaval ou de personagens, como os malandros e os heróis, são dramatizações das relações, dos valores, da realidade social que estão soterradas pela complexidade da vida.<sup>58</sup> A partir do estudo da sociedade relacional brasileira, constata-se que no Brasil há ritos que celebram a ordem e a disciplina, referindo-se a Deus, aos Santos, à Pátria. Também há ritos que celebram a desordem, a exemplo do carnaval.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Clodovis Boff faz uma autocrítica na 3a. edição, de 1993, dizendo que o seu livro, abaixo citado, dá a entender que as ciências sociais seriam o instrumento pelo qual se tem acesso às verdades sociais. Para ele, é importante a troca de saber entre as ciências sociais e a sabedoria popular. C. Boff, *Teologia e Prática*, VIII. Ele admite, em artigo publicado em 1996, que a TdL, na crise atual, acrisolou-se de alguns equívocos, dizendo: "No nível de suas mediações, muitas certezas falsas foram para o chão. Essas certezas se situavam num tríplice nível: 1) certezas de *análise* sobre o que era o sistema social (capitalista); 2) certezas sobre o *projeto* histórico de sociedade, de como devia ser o sistema (socialista) alternativo; 3) certezas sobre as *estratégias* corretas (de classe e revolucionárias) para se chegar a encarnar a utopia." [Os grifos estão no texto]. C. Boff, "A Teologia da Libertação e a Crise de Nossa Época", em *A Teologia da Libertação*, 102.

<sup>57</sup> Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*.

<sup>58</sup> Roberto Damatta, *Carnavais, Malandros e Heróis*, 33-4. *Ibid.*, *A casa & a rua*, 97-8.

<sup>59</sup> *Ibid.*, *O que faz o Brasil, Brasil?*, 85-6.

O religioso, incluindo a justiça e a responsabilidade, tornou-se uma possibilidade a ser pensada diante das ameaças impostas pela ciência cartesiana. Os desafios relacionados à bioética trazem a reflexão teológica - como investigação científica da realidade religiosa do ser humano -, ao centro da discussão sobre ética mundial.<sup>60</sup> Isto tornou-se uma possibilidade a ser pensada diante da crise da racionalidade analítica.

Observamos que o conhecimento crítico e empírico das ciências não é necessariamente a única mediação que dá acesso à totalidade da verdade. Percebe-se que a estrutura epistemológica da ciência é frágil. A partir da crise do primado da razão, a impossibilidade da verdade científica se constitui em problema pois a lógica crítica não proporciona acesso à totalidade da realidade. A mudança na teoria da ciência aponta para a impossibilidade de se falar em análises científicas totalmente verdadeiras. Entendemos que o otimismo epistemológico das ciências modernas, em especial das ciências sociais e biológicas, está ancorado na visão positivista da teoria cartesiana.

Exemplo disto encontramos nas ciências sociais. Estas limitaram sua análise da realidade aos aspectos sócio-políticos e econômicos. As ciências modernas - em especial as ciências do social e do político, incluindo as ciências médicas -, não percebem que o paradigma cartesiano não admite a irregularidade, a tragédia, a variação, as incongruências, pois seu universo conceptual se articula no espaço de um sistema fechado de causa e efeito.

No entanto, a ciência somente consegue apreender o seu objeto de pesquisa enquanto tiver uma atitude favorável à vida em sua natureza acidentada, surpreendente e imprevisível, rompendo assim com os limites rígidos estabelecidos pelo positivismo científico. Desta forma, a complexidade da existência humana deverá atuar sobre as ciências médicas, biológicas e sociais reflexivamente.

É necessário recuperar as bases filosóficas que dividem a relação dialógica entre o sujeito e o objeto pesquisado, superando a relação de dominação entre o pesquisador e o objeto. Propomos uma relação de diálogo entre o pesquisador - que neste caso é o médico -, e o paciente enquanto ser humano. Assim, o ser humano não é somente um objeto a ser pesquisado, mas um sujeito que também interpela, questiona e dialoga com o pesquisador. Desta forma, estaríamos superando o paradigma dominador da ciência cartesiana, buscando um modelo que considera o objeto de pesquisa como um Outro dialogal. Portanto, aquilo que é um objeto a ser investigado na compreensão cartesiana, passa a ser um Sujeito, um Outro, uma Alteridade.

---

<sup>60</sup> V. Garrafa e G. Berlinguer, "Os Limites da Manipulação", *F. de São Paulo*, c. 5, p. 6, 1/12/96.

A APLICAÇÃO DO PRINCÍPIO DA *RES COGITANS* E DA *RES EXTENSA* COMO PROBLEMA NA PRÁTICA MÉDICA

Aquilo que ocorre nas ciências humanas também é observado no paradigma usado na medicina e sua visão mecanicista do ser humano. A crise do paradigma de interpretação do mundo da modernidade se densifica na prática médica, que levou o primado da razão às últimas conseqüências. A divisão entre mente e corpo, *res cogitans* e *res extensa*, gerou uma excessiva concentração no corpo, em detrimento dos aspectos psicológicos, sociais, ambientais e espirituais da doença.

Houve uma ruptura entre corpo e mente, a partir do modelo cartesiano. Uma destas concepções cartesianas é aquela que define a saúde como ausência de doença física, não incluindo as doenças mentais e as doenças sociais. Nesta visão, a educação médica entende que ela deve estar dissociada das preocupações sociais, ambientais ou mentais.

Conseqüentemente, as questões que dizem respeito à saúde pública estão dissociadas da saúde mental, da nutrição, da densidade populacional, da habitação, das relações familiares e de outros aspectos da existência humana. De fato, estas questões não são suficientemente discutidas e abordadas nas escolas de medicina, como também não há espaço para a prevenção da saúde na medicina moderna.<sup>61</sup>

Os médicos cuidam do corpo e os psicólogos e psiquiatras da mente. Esta distância entre as duas abordagens e visões da realidade, impediu que se trabalhasse a questão dos estados emocionais no surgimento de patologias. Só muito recentemente, a medicina passou a levar a sério esta interdependência.

De forma geral, a literatura médica dá a primazia à fisiologia, mas desconsidera, em grande medida, os aspectos psicológicos. Para a medicina, muitas vezes, os fenômenos mentais são secundários, enquanto que os mecanismos biológicos são considerados fundamentais para a vida. Aqui, temos o poder e a dominação de um dogma.

Vemos que a ruptura com o dogma da tradição eclesiástica efetuado por Descartes dá lugar a novos dogmas, afirmados pela ciência normal, que é o paradigma dominante num determinado momento da história. Assim, o paradigma clássico cartesiano tem desprezado questões filosóficas, teológicas e existenciais profundas, especialmente na medicina.

---

<sup>61</sup> Capra, 127, 133.

Geralmente, estas perguntas são consideradas como não-relevantes pela medicina, porque fogem do seu domínio, como se pertencessem somente ao âmbito do espiritual e do filosófico. Novamente, para o paradigma dominante, as esferas do espiritual, do existencial, do filosófico não fazem parte da realidade, pois não se encontram no âmbito do mensurável. Decorrente desta estreiteza na visão de mundo, não se considera o aspecto filosófico da questão da morte, que é parte integrante da estrutura da própria vida.

## O PENSAMENTO CARTESIANO DIANTE DA REALIDADE DA MORTE

Decorrente da dicotomia entre *res cogitans* e *res extensa*, encontramos a negação da espiritualidade na visão cartesiana. Esta pobreza de espiritualidade faz com que a morte seja evitada, por que ela é vista como um acidente, como uma deficiência da tecnologia médica. É certo que a morte é simultaneamente estranha e próxima a nós. Na verdade, ela é o que temos de mais próximo. Contudo, mesmo sabendo da sua proximidade, ela sempre é a morte dos outros.<sup>62</sup>

A vida pode ser tirada, mas o mesmo não acontece com a morte. Apesar desta proximidade da morte, ela não se nos torna familiar. Ela é aquilo que de mais próprio temos, ao mesmo tempo, é o que de mais estranho experimentamos. A pergunta pela morte nos conduz ao mistério e à sacralidade da vida. Ela causa embaraço, porque nenhum ser humano que pensa sobre ela experimentou-a em si mesmo. A quem portanto, dirigir a pergunta sobre a morte?

A ciência não tem total clareza sobre aquilo que é morte, pois esta não pode ser definida com exatidão. Quando um vivente passa ao estado de morte, isto embaraça os estudiosos de medicina. Aliás, ela é embaraçosa para todos. Isto experimentado, porque na morte temos o silêncio de Deus e o silêncio do ser humano. Tanto que a ciência não especula sobre a morte, caso contrário, deixaria de ser ciência.

Segundo a visão hebraico-cristã, a morte é o limite da vida, pois é isto que nos distingue de Deus. Ela é uma ordenação fundamental da criação de Deus. Só Deus é imortal. Na verdade, todos os seres vivos têm consciência da morte. O temor da morte, o descer à cova, tem a ver com o medo da confrontação com Deus.

Entretanto, para a teologia cristã, àquele que vive da gratuidade de Deus, que é mostrada em Jesus Cristo, a morte é benéfica, ou seja, a morte é benção. A pessoa é convidada a aceitá-la, entregando-se nos braços acolhedores da bondade de Deus.<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Eberhard Jüngel, *A morte*, 9, 27.

<sup>63</sup> Hans Schwarz, "Escatologia", *Dogmática Cristã*, v. 2, pp. 561-63.

A morte de outros é uma realidade que se densifica cruelmente para o profissional da saúde, pois, muitas vezes, lhe falta a sabedoria e o discernimento hauridos da espiritualidade. Esta não lhe é conferida pela ciência cartesiana. No passado, a figura do médico exercia o papel de proporcionar conforto aos moribundos e assistir aos familiares.<sup>64</sup>

A bondade era qualidade intrínseca do exercício da medicina. Esta qualidade não se restringia às virtudes pessoais do médico, mas estava relacionada com a sua capacidade de discernimento ético. Hoje, temos, na verdade, a dicotomia entre a capacidade técnica e a capacidade de discernimento. Há uma hipertrofia do conhecimento analítico e uma atrofia da capacidade do discernimento ético e da espiritualidade. Muitas vezes, o médico está desorientado diante das situações existenciais que o paciente lhe coloca.

É necessário que os profissionais da saúde pensem suas capacidades técnico-científicas na relação com as decisões éticas e existenciais. Isto não pode ser visto como um entrave para o progresso da ciência, mas como proteção às arbitrariedades do ser humano. A ciência analítica deve desenvolver a capacidade de reconhecer os problemas éticos nas ciências da vida.<sup>65</sup>

Isto significa que a ciência analítica deve deixar de reivindicar o direito de exclusividade do conhecimento científico. Quando isto se tornar factível, então surgirão as condições necessárias para uma relação dialógica entre o conhecimento analítico e a sacramentalidade da vida, que incorpora as dimensões existenciais.

Na visão cartesiana, a morte é vista como um grande fracasso. Tanto que os corpos são retirados secretamente, na calada da noite, pelos fundos do hospital. Será que os médicos não são aqueles que mais sofrem com o medo do mistério da morte?<sup>66</sup> Faz-se necessário dizer que a teologia esforça-se em dar legitimidade, através da reflexão racional, às respostas existenciais do sentido último do ser, da vida e da morte.

Neste sentido, o médico pode aceitar o sofrimento e a morte como uma realidade, sem se arrogar o direito de querer dar soluções tecnológicas às questões fundamentais do sofrimento e da morte do ser humano. O limite da ciência médica encontra-se na impossibilidade da lógica analítica proporcionar sentido ao sofrimento e à morte.

Por isto, a solução tecnológica é a linguagem possível - talvez a única possível - para a ciência médica. Quando a tecnologia não dá mais conta do recado e o paciente morre, o médico desaparece de cena, quase que por encanto. A ele falta a sabedoria advinda da espiritualidade para consolar, colocando-se ao lado daqueles que sofrem.

---

<sup>64</sup> Capra, 138.

<sup>65</sup> S. Spinsanti, *Ética Biomédica*, 24.

<sup>66</sup> Capra, 138.

A sua formação cartesiana não lhe proporcionou, ou até lhe tirou, o respeito pelo mistério da vida e o sentido da vida e da morte. Em lugar da reverência do médico diante da vida, a sua figura passa a ser reverenciada, como se ela fosse uma teofania - uma aparição - dos deuses. Isto está representado por uma linguagem simbólica com forte apelo popular, que é a ditadura do homem de branco e a necessidade de ostentar o seu título de doutor, que, diga-se de passagem, lhe é indevidamente conferido. O título de doutor é uma graduação acadêmica, que depois de muitos anos de estudos especializados habilita alguém a ser professor universitário.

Na verdade, a formação dos médicos no Brasil tem como modelo a formação dos médicos norte-americanos que foram treinados às pressas para desempenharem suas funções nos campos de batalha da Segunda Guerra Mundial. Além disto, o currículo das faculdades de medicina é ditado pelas grandes empresas farmacológicas.<sup>67</sup> Estas fortalecem a figura do médico-deus.

Ao médico - que sabe desempenhar muito bem o papel do saber como poder - foi conferido um poder extraordinário. Para a sociedade, ele é o único ser que é capaz de decidir sobre a vida e a morte de alguém. Entretanto, este poder não é compartilhado, e o poder não compartilhado volta-se contra o próprio poder, isolando o médico e sobrecarregando-o na responsabilidade de arbitrar sobre a vida e a morte.

Em função disto, há uma grande desconfiança da população em relação à prática médica e ao sistema de saúde como um todo. Isto fica evidente na recusa das pessoas de serem doadoras de órgãos, pois paira no ar a suspeita de que os médicos - incluindo todo o sistema de saúde - não são suficientemente competentes. Além disto - e este seja talvez o maior problema - a ética na prática dos médicos não inspira confiança na população, pois também os médicos estão sob suspeita de exercerem o seu poder como de um deus, a partir do alto do seu Olimpo. Assim, este poder seria exercido contra a população.

## A CIÊNCIA MÉDICA COMO VISTA PARCIAL DA REALIDADE UMA CRÍTICA DO IMAGINÁRIO CIENTÍFICO DA MEDICINA

O regime de dominação do modelo cartesiano se mostra na prática médica, que é empiricamente constatada pela maioria dos pacientes, especialmente, por aqueles pertencentes às classes subalternas. Para o ortopedista, o paciente, que na verdade deveria ser visto na sua totalidade, passa a ser "um joelho" ou "uma perna", a ser tratada. Tanto que em alguns casos não consta mais o nome do paciente, mas ele é identificado como "joelho", "perna", "tornozelo", etc.

<sup>67</sup> Nos últimos anos, a indústria farmacêutica *Eli Lilly* gastou cerca de 250 milhões de dólares na elaboração do currículo das escolas de medicina nos EUA, com o objetivo de preparar os médicos como agentes de comercialização dos produtos farmacológicos. Cf. L. Pessini, & C. de Paul de Barchifontaine, *Problemas atuais de Bioética*, 165.

Não é mais o senhor José da Silva Xavier ou o jovem Silvério dos Reis que faleceu (nomes fictícios). Agora fala-se apenas de um “óbito”. Isto para não mencionar as formas mais depreciativas como: “Senhor Doutor! Mais um ‘Presunto’ deu entrada no hospital.” O ser humano foi reduzido a um “Tornozelo”, a um “Óbito” ou a um “Presunto”.

A visão mecanicista cartesiana, que consiste em decompor a realidade em partes e dispô-las numa ordem lógica, criou uma medicina pulverizada em especialidades. Isto é tão gritante que o diálogo entre os médicos das diferentes áreas é dificultado, pois cada especialidade tem a sua própria epistemologia, construção teórica.<sup>68</sup>

Além da ciência médica ser constituída de partes, ela desumanizou a relação sacerdotal entre médico e paciente. Como vimos acima, a pessoa não é identificada pelo nome, mas ela é vista a partir do joelho, do óbito, pois ela não é considerada um ser histórico na sua totalidade.

A linguagem da medicina denuncia o seu imaginário e a sua metafísica, que regem os sentimentos da ciência médica e as concepções mecanicistas de vida e de morte.

São estas as matrizes que moldam as consciências dos profissionais da saúde. Aliás, aqui emprega-se um vocabulário muito parecido com aquele utilizado nos porões da tortura. A linguagem denuncia, outrossim, que o modelo cartesiano de ciência é dominador, ou seja, é inquisitorial e machista. Os instrumentos conceptuais são similares aos instrumentos da inquisição. Além disto, a analogia do homem dominador sobre a mulher é referencial obrigatório nas ciências da modernidade.

A visão de ciência na qual fomos educados privilegia apenas o mensurável e o funcionamento mecanicista da Natureza. O objeto investigado é visto como “coisa”, e esta “coisa” deve ser submetida ao interrogatório do sujeito pensante. Este interrogatório que a ciência da modernidade impõe sobre o objeto é análogo ao interrogatório do qual a inquisição se servia para recolher informações dos acusados de heresia.

Assim, a ciência da modernidade é excludente, porque elimina qualquer outra forma de acesso à verdade, que não seja a tortura analítica. A ciência é dominadora na medida em que estabelece uma relação exploradora com o seu objeto de estudos, para que se obtenham as respostas necessárias, aplicando o método inquisitorial de investigação.

Trata-se da “vontade de poder”, conforme expressou Nietzsche.<sup>69</sup> Ou ainda: a dominação da natureza - segundo a analogia da mulher como proprieda-

<sup>68</sup> L. Pessini, & Paul de Barchifontaine, *Op. Cit.*, 164-65.

<sup>69</sup> Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*; ein Buch für alle und keinen. Goldmann, 302.

de do homem -, como afirmou um dos primeiros teóricos da ciência moderna: Francis Bacon. Este utilizou-se das matrizes da inquisição para construir o edifício teórico da investigação científica.

Vemos que a ciência moderna - apesar dos seus avanços técnicos -, foi profundamente marcada pela lógica inquisitorial. A ditadura da razão analítica eliminou a visão de que a natureza e o ser humano são alteridades densas de sacralidade. Ao longo da história da ciência, alguns pesquisadores foram críticos do *paradigma* da ciência normal.

Estes foram profundamente prejudicados pelos colegas, que eram maioria, que reivindicavam total objetividade científica. Ainda há de surgir uma obra sobre a martirologia na história da ciência moderna.

### A NECESSIDADE DE UMA VISÃO DIALÓGICA DA REALIDADE NA CIÊNCIA MÉDICA

É necessário recuperar a dimensão do Outro como ser histórico e denso de espiritualidade. Assim, a concepção de vida não pode ser definida a partir de uma visão mecanicista. Nesta lógica, que é instrumental, o ser humano passa a ser visto apenas como produto de combinações físico-químicas, funcionando como máquina. O ponto de vista analítico das ciências contribuiu para que a ênfase passasse do doente para a doença. Assim, a doença é mais importante do que o paciente. Este é visto como uma máquina que deixou de funcionar idealmente.

Buscamos a superação da dominação analítica do saber, que se especializou numa determinada área, todavia, apresenta um grande *déficit* no conhecimento em outras áreas, faltando, assim, uma visão de síntese das diferentes áreas do saber. Propomos que o resgate da vida na sua sacralidade, no seu mistério, na sua densidade divina seja encetado. Esta posição de fundo nos coloca numa relação de diálogo e de reverência diante do Outro.

A ciência será complexa, portanto, não unilinear, na medida em que se estabelecer o diálogo com a existência humana em sua totalidade. A partir disto, os diversos modelos de apreensão e de interpretação da realidade poderão complementar-se numa relação simbiótica, onde se estabeleça o diálogo entre os instrumentos mensuráveis positivos, os analíticos, com os instrumentos comparativos e intuitivos, incluindo o metafísico - constituído pelas dimensões da espiritualidade, da antropologia, da psicologia, da filosofia, da teologia - como parte integrante da realidade.

Poder-se-ia dizer que o paradigma dialógico significaria uma ruptura epistemológica com os modelos científicos absolutos e exclusivos, que pretendem abarcar toda a complexidade da realidade da existência humana. No nosso entendimento, a constatação da limitação da lógica analítica ainda não significa rejeição à totalidade da racionalidade analítica. Muito pelo contrário, a crítica à

lógica instrumental representa sua incorporação e conseqüentemente sua superação. Trata-se de um processo de reconstrução teórica, no qual se inclui o que há de verdadeiro na racionalidade analítica, abrindo espaço para outras possibilidades de leitura da realidade.

Entendemos que as ciências no geral, em meio às limitações do método analítico, se deparam com novas abordagens epistemológicas que estão abertas para a integração de outras respostas possíveis, nas quais se busca a interação de saberes, incluindo o holístico e o ecológico, transcendendo o político e o econômico na sociologia e ultrapassando o técnico na medicina. Esta é uma visão característica dos novos paradigmas na teoria da ciência na atualidade, haurido, em especial, da física quântica.<sup>70</sup>

Vimos, assim, que as ciências médicas e outras ciências não deixam de ser sub-produto do racionalismo, com sua mentalidade cartesiana e positivista, com sua lógica linear e excludente. Entendemos que estes são elementos geradores de crise. Este é o momento para que as ciências busquem paradigmas que estejam inscritos na cosmologia moderna, que afirma a inter-relação da realidade, e que rompam com a camisa de força do instrumental analítico como única forma possível de se apreender a realidade.

O paradigma analítico exauriu as suas possibilidades pela imposição das anomalias históricas e pelas limitações de ordem filosófico-conceptual. O quebra-cabeças da realidade humana é mais complexo, pois o surpreendente e o contraditório, que são partes integrantes da realidade, extrapolam a capacidade de apreensão da realidade pelo instrumental cartesiano.

Neste sentido, segundo a contribuição da física quântica, é necessário apropriar-se de outros instrumentos e categorias, a exemplo do social, do religioso, do cultural, do filosófico e do teológico -, superando a ciência positiva, que trabalha com o mensurável.

A totalidade da realidade é apreendida por vários pontos de vista, tantos quantos constituem a realidade. Assim, o pesquisador está consciente que o seu ponto de vista é apenas a vista de um ponto, sendo que ele apenas enxerga a realidade do ponto no qual ele se encontra. Este seu ponto representa uma fração mínima da realidade, que, obviamente, não é toda a realidade.

A sua vista da realidade, a partir de um ponto, deve ser enriquecida com outras vistas, de outros pontos. Ciência somente é possível na visão de pontos opostos. Excluir os opostos como possibilidade de trabalho científico empobrece a ciência e a coloca nas amarras da estreiteza analítica.

<sup>70</sup> Cf. F. Capra, *O Tao da Física*, 242, 44-45.

Os pontos distintos para ver a realidade não são excludentes, mas são condição e possibilidade para que se tenha acesso à complexidade da realidade. Obviamente, a lógica analítica não é negada, mas ela deve incluir, nas suas investigações, outros saberes, interagindo com outros modelos conceituais e empíricos de acesso à realidade.

## AS REPRESENTAÇÕES DA REALIDADE SÃO DISTINTAS DA REALIDADE EM SI

Uma das limitações do positivismo cartesiano encontra-se no postulado de que a realidade se apresenta tal qual ela é e que a linguagem humana expressa a realidade com precisão. Desta maneira, o ser humano teria acesso à realidade pela constatação empírica, experiencial, através de instrumentos mensuráveis e constatáveis da realidade.

Portanto, segundo a visão do Positivismo, tudo o que não é mensurável não se encontra no âmbito da realidade. Privilegia-se as ciências que têm aplicação técnica em prejuízo das chamadas ciências humanas. A teologia não é vista como ciência. Daí explica-se o fato de lhe ter sido negado o direito à existência nas universidades brasileiras.

É verdade que a teologia clássica também partiu do pressuposto de que a linguagem a respeito de Deus-Trindade reflete exatamente a realidade da vida da Trindade, que é o Deus cristão. Estamos falando da Trindade e não genericamente de Deus, porque o Deus cristão é por excelência o Deus-Trindade.

De qualquer maneira, identificar a realidade do Deus-Trindade com as representações humanas, expressas pela linguagem, com a realidade de Deus, levou a equívocos teológicos. Estes se solidificaram no dogmatismo estéril, que é constatável ao longo da história.

Trata-se de um equívoco hermenêutico fundamental: achar que temos acesso à realidade de Deus através da linguagem humana, por mais precisas e exatas que sejam as formulações a respeito de Deus Pai, Filho e Espírito Santo.

Diga-se de passagem, o filósofo alemão Immanuel Kant criticou vigorosamente esta adequação entre realidade e linguagem, chamando atenção para o fato de que aquilo que conhecemos não é a realidade em si, mas é expressão do nosso mapa conceitual a respeito da realidade.

Neste sentido, é fundamental para a reflexão teológica, que a fala trinitária sobre Deus não esteja ancorada em conceitos abstratos, mas na experiência concreta de Deus. Primeiro, fala-se da experiência de fé e depois, como passo segundo, vem a doutrina sobre a Trindade. É necessário insistir que a experiência com Deus é condição e possibilidade para o discurso racional da teologia. De qualquer forma, observamos que a experiência de fé é o elemento fundamental para a teologia trinitária em todas as épocas.

De fato, a experiência de Deus está intrinsecamente ligada à adoração, à

celebração e à admiração reverente. A doutrina da Trindade está fundamentada na experiência de Deus na doxologia. De outro lado, as representações da Trindade estão a serviço da experiência de Deus. Certamente, a experiência com Deus deveria estar inscrita no interior da reflexão teológica.

A teologia como ato segundo, vem antecipada pela experiência com Deus, que é fundamental para qualquer fazer teológico. A experiência está ligada à práxis concreta do discipulado e da diaconia, como também está intrinsecamente vinculada à contemplação e a oração. A experiência e a práxis da fé são grandezas que estão interligadas. É a fé, como dádiva do Deus cristão, que constitui esta imbricação entre experiência, práxis libertadora e contemplação.

## A EXPERIÊNCIA - FONTE DA REALIDADE

Como vimos, o fundamento para uma epistemologia está na experiência, na compreensão participativa com o objeto a ser investigado. Isto se aplica tanto à teologia como às outras ciências. Sob esta perspectiva, a relação entre experiência e representações humanas da realidade deve ser considerada na abordagem científica.<sup>71</sup>

Corroborando as observações feitas, temos a afirmação tácita de Boff quando diz:

“O pensamento reflexo nunca tem a primeira palavra. Primeiro vem a vida, a celebração da vida e o trabalho. Depois vem a reflexão e a doutrina. Assim também ocorreu com os primeiros cristãos. Começaram louvando o Pai, o Filho e o Espírito Santo, em seguida batizando as pessoas no nome da Trindade. Só por fim começaram a refletir sobre o que celebravam e faziam.”<sup>72</sup>

Na leitura da história da ciência, da filosofia e da teologia, a reflexão opera com termos técnicos que expressam o consenso depois de muitas tentativas, acertos e equívocos de várias gerações de teólogos. O mesmo processo ocorreu no desenvolvimento da ciência moderna, conforme demonstrado por T. Kuhn.<sup>73</sup>

As palavras técnicas, os conceitos sobre a realidade fixam um determinado conteúdo. Mas estas palavras-chave não exaurem a profundidade do mistério da realidade da criação e do fenômeno humano. Do mesmo modo, a linguagem não expressa toda a realidade de Deus, pois esta transcende a linguagem humana. Assim mesmo, a linguagem é válida, por que os conceitos nos fazem enten-

<sup>71</sup> L. Boff, *A Trindade, a Sociedade...*, 61-4, e *A Santíssima Trindade...*, 63-4.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>73</sup> T. S. Kuhn, em *A estrutura das revoluções*.

der as representações que buscam por explicitação da nossa realidade.<sup>74</sup>

Semelhante à linguagem da teologia, houve uma busca pelas palavras técnicas adequadas, pelos instrumentos teóricos do falar científico. As assertivas teológicas são feitas em função do contexto religioso e cultural no qual se vive. Em cada situação têm-se instrumentos, representações, linguagens diferentes e adequadas para uma determinada situação e uma determinada cultura.

Ao buscar pela linguagem adequada para o nosso tempo, na realidade das sociedades excludentes e individualistas, é necessário que se enfatize a relação de comunhão entre as pessoas humanas e se afirme o caráter sacramental do ser humano. De maneira semelhante, as reflexões científicas estão condicionadas pelo contexto histórico, religioso e cultural, buscando transformar o discurso científico em algo significativo para a existência humana e à sociedade.

Faz-se necessário dizer, que a teologia deve esforçar-se em dar legitimidade, através da reflexão racional, às respostas existenciais do sentido último do ser. Há uma relação intrínseca entre o tipo da sociedade e a representação teológica adequada a esta sociedade, entre a religião dominante na sociedade e o seu grupo hegemônico.

A sociedade capitalista com sua lógica de acúmulo privado dos bens acentua a unicidade de Deus como o Todo-Poderoso e fonte do poder humano.<sup>75</sup> Assim, as representações humanas são símbolos de caráter fragmentário. O discurso teológico não tem a função de expressar o inefável em palavras humanas, definindo o que é o mistério.<sup>76</sup>

Algo semelhante ocorre com a ciência, pois o discurso científico não tem a função de expressar o inefável do mistério da realidade da criação em palavras humanas. Seria pretensão querer definir o que é o mistério. Contudo, ao longo da história, a Igreja criou dogmas rígidos - a exemplo da teologia escolástica, da teologia contemporânea do Vaticano e da tradição fundamentalista de algumas igrejas evangélicas.

Este processo de dogmatização ocorreu quando a teologia católica e as teologias de tradição evangélica não souberam diferenciar entre a realidade de Deus, Pai, Filho, Espírito Santo, e a linguagem da teologia. Elas não tomaram consciência de que a teologia, com suas abstrações e sua linguagem metafísica, é uma tentativa humana de se falar de Deus. Nem sempre se está consciente de que falamos de Deus por aproximação e de forma analógica.

Tanto que os Credos da Igreja Antiga também são denominados de Símbolos

<sup>74</sup> L. Boff, *A Trindade, a Sociedade...*, 80.

<sup>75</sup> L. Boff, *A Santíssima Trindade...*, 13-4. A realidade de dominação na América Latina deturpou a imagem e a idéia de Deus da revelação bíblica. Em função disto, a imagem de Deus do mundo ocidental entrou em crise. Alfonso G. Rubio, *Teologia da Libertação: política ou profetismo?*, 140.

<sup>76</sup> L. Boff, *A Trindade, a Sociedade...*, 112-13, 117. F. A. Pastor, *Semântica do Mistério*,

bolos, portanto, para muitos teólogos estava claro que somente poderíamos falar da realidade de Deus através dos símbolos de linguagem, que apontam para uma realidade. Ao mesmo tempo, esta escaparia dos conceitos, por que a realidade de Deus transcende qualitativa e quantitativamente aos símbolos da linguagem humana.

Isto também se aplica à linguagem científica. Quando as ciências não foram vigilantes o suficiente, os paradigmas de interpretação da realidade se transformaram em *paradogmas*. Isto ocorreu quando os mapas conceptuais da realidade não permitiram questionamentos, colocando-se como imutáveis e cientificamente verdadeiros e “eternos”.<sup>77</sup>

O ser humano, moldado pela lógica cartesiana, somente pode encontrar sentido no mistério da realidade na medida em que silencia e reconhece o Inefável, que é Deus, Pai, Filho e Espírito Santo. Esta atitude é condição para que os olhos do coração enxerguem além dos olhos da razão, reconhecendo no ser humano a imagem de Deus. Deste modo, o ser humano é visto como uma pessoa densa de sacralidade e de mistério, que não pode ser instrumentalizado e nem coisificado.

O reconhecimento da realidade de Deus nos conduz à reverência diante da vida, que nos faz sensíveis ao outro como alteridade, como Sujeito que nos interpela, porque vem carregado de densidade sacramental, de mistério. Assim, não temos acesso ao outro na sua totalidade, pois ele é uma realidade que escapa à lógica da dominação, ou seja, de querer avançar no seu mistério e querer arranjar de dentro dele o mistério.

A linguagem humana, quer venha ela da anatomia, da psicanálise, da psicologia do profundo, não tem acesso ao ser humano na sua totalidade. A linguagem é um instrumento, através do qual o humano tenta penetrar o insondável. É necessário recordar com Kant que a linguagem não é igual ao seu objeto de estudo.

Entendemos que a realidade somente pode ser conhecida na medida em que ela é experimentada. E toda experiência humana é experiência da realidade. Deste modo, a sacralidade é experimentada no mundo.

Contudo, o ser humano moderno não consegue enxergar o sacral no interior da realidade e da existência humana, pois tudo é coisificado e reduzido em objeto a ser consumido. No caso das ciências, o ser humano e a criação são objetos a serem investigados.

Para tanto, lhes é tirada a dimensão de sacralidade. O ser humano é despojado de sua sacralidade quando o cientista tem a pretensão de se apropriar dele em seu mistério, impondo seus instrumentos de trabalho com o fito de dominá-lo, reduzindo-o somente a um objeto de pesquisa.

A compreensão da realidade só é possível na medida em que há a partici-

<sup>77</sup> R. Alves em *Filosofia da Ciência*.

pação existencial do sujeito com o seu objeto de estudos, tratando-se, tendencialmente, de uma relação sujeito-sujeito. A experiência consiste na saída do ser humano de si mesmo, conhecendo a realidade e apropriando-se dela. Isto implica na experiência do drama da vida, que exige a construção da vida e da superação das provações. Assim, o experiente é aquele que aprendeu a viver ao passar pelo sofrimento da existência humana, sem fugir do sofrimento, como determinação ontológica da realidade caída.

## A RELAÇÃO ENTRE OS SÍMBOLOS DA LINGUAGEM E A REALIDADE DO MUNDO

Em nosso arrazoado, vimos que o discurso lingüístico científico é derivado do encontro do ser humano com o mistério da realidade, e este é derivado do mistério do Deus-Trindade. Ora, primeiro vem a constelação de valores e crenças do cientista, denominados de pressupostos, e depois, o discurso conceptual.

Assim, pode-se afirmar que o discurso científico é derivado do encontro do ser humano com o mistério da realidade, assim como o discurso teológico só é possível quando um teólogo experimenta a realidade de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, e do mundo, como realidade amada por este Deus. A teologia experimenta o Deus-Trindade que se revela em Jesus e através do Espírito Santo na limitação da história.

Portanto, nós somente temos acesso ao Deus cristão através da manifestação concreta do Pai, do Filho e do Espírito na história humana. Apesar disto, o Deus-Trindade permanece um mistério. Apesar da realidade da revelação, ele permanece o totalmente outro, o Deus pré-existente, eterno, infável.

O ser humano jamais poderá ver a face de Deus. Esta somente vemos de forma mediada pela revelação histórica testemunhada nas Escrituras. Os teólogos e a comunidade cristã devem estar conscientes de que o nosso falar correto de Deus não é a mesma coisa que a realidade de Deus na sua totalidade e no seu mistério.

O erro da ortodoxia teológica, que pensa apreender Deus pela linguagem humana, em alguns aspectos, é o mesmo da visão positivista, quando esta pensa ter acesso ao mistério da realidade através dos instrumentos de pesquisa e daquilo que é empiricamente constatável.

Assim, o Deus-Trindade não pode ser apreendido pelas malhas da conceptualidade humana, pois ele permanece no seu mistério e na sua santidade. Deste modo, não é possível vê-lo face a face, mas somente o enxergamos de costas. A realidade do mundo deve ser vista de forma análoga à realidade de Deus.

A criação que nos é revelada empiricamente, nos é acessível de maneira provisória e limitada. Vemos que o projeto humano da modernidade baconiana é o de arrancar os segredos da criação, impondo sobre ela os instrumentos da

inquirição para obter respostas que tirem dela os seus mistérios. O intuito deste projeto é o de dominá-la e explorá-la. Opostos a esta visão, pleiteamos pela compreensão do mundo que acolha a sacralidade da vida e da criação.

Neste sentido, Deus é mistério, e ao ser humano é dito que o lugar onde ele pisa é santo, quando está diante da presença de Deus. De maneira semelhante acontece com a criação, pois esta carrega em si a presença abscondida do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Por esta razão, a criação é densa de sacralidade. Isto nos coloca diante de uma nova postura frente à natureza e ao ser humano. Na verdade, também os cristãos são influenciados e determinados pela lógica cartesiana da modernidade, muito mais do que realmente admitimos.

Isto se expressa nas relações com a criação. Também cristãos, proprietários de terra, não vêem nenhum problema em colocar fogo nas florestas, queimando árvores centenárias, destruindo toda a fauna e flora nela existentes. Assim também, muitos cristãos não têm problemas em jogar o pão no lixo. Por que isto?

As árvores foram reduzidas a objetos sobre o qual o sujeito pensante tem domínio. O pão não tem história, porque é comprado na padaria da esquina e não é visto como presente de Deus, através do qual o próprio Deus comunica a sua bondade. Não se percebe que Deus através das dádivas materiais, das quais usufruímos, conserva e recria a vida. Esta postura denuncia o ateísmo prático, que enxerga as dádivas de Deus na criação apenas como coisas.

Aliás, na visão contemporânea de vários setores da igreja evangélica, a matéria é vista quase como um mal, a ser superado pelas coisas espirituais. Esta postura denuncia uma terrível dicotomia entre criação e redenção, como se o Deus-criador fosse um Deus diferente daquele que vemos em Jesus Cristo. Entende-se que o Espírito Santo de Cristo estaria ausente da criação. Semelhante postura pode ser observada nas relações humanas, principalmente na relação com as classes subalternas, que são exploradas e aviltadas em sua dignidade.

Isto também fica evidente na prática médica, que não privilegia o ser humano como um ser histórico, que está inserido numa teia de relações humanas complexas. Ele não é visto como alguém que criou uma sabedoria de vida, que construiu uma história familiar. Como dissemos acima, ele é visto somente como um objeto de pesquisa - um paciente - sem qualquer ligação com o todo da realidade humana. Estes são apenas alguns exemplos, que tentam clarear nossas reflexões. Todavia, esta lógica se aplica a todas as relações da vida humana e da relação do homem com a criação.

Esta racionalidade e estas atitudes, que prevalecem em nosso mundo moderno e secularizado, também encontramos no ambiente cristão. Problemático é que, muitas vezes, a igreja cristã interpretou a comissão de Deus da dominação sobre a natureza a partir de uma ótica baconiana de dominação.

Devemos lembrar que o empirismo inglês influenciou decisivamente o imaginário e a consciência dos cristãos no ocidente, principalmente no mundo anglo-saxão. Aquilo que era filosofia pagã e atéia se transformou em chave

hermenêutica para a interpretação das Escrituras, no que se refere às coisas da criação.

Tanto que o texto de Gênesis foi lido quase somente sob a perspectiva do dominar e não da outra comissão, que é a de guardar o jardim de Deus. Levando nossa investigação adiante, perguntamos: será que atitudes semelhantes também não são encontradas no trabalho missionário, quando o outro é reduzido a um objeto que deve ser evangelizado pelo sujeito que sabe, que conhece, que é salvo e tem Deus como posse?

Sobre o outro se impõe uma cultura cartesiana, de matiz européia e norte-americana, que algumas vezes não leva em consideração que a existência do indígena, por exemplo, está intimamente ligada à terra e que as suas representações e seu imaginário, estão muito mais ligados ao ambiente do mundo simbólico e do ecológico.

Nem sempre se percebe que, ao contrário das culturas originárias, o imaginário cristão ocidental é determinado, bem mais do que imaginamos, pelas matrizes empiristas e cartesianas, por mais espiritual e carismático que se pretenda ser.

O leitor deve ter percebido, que nossa crítica se dirige, especialmente, à compreensão positivista e analítica de Deus por parte da teologia, que não distingue entre a realidade de Deus e as tentativas humanas de falar de Deus e do mundo. Desta forma, encetamos uma elaboração crítica à influência da cultura ocidental e da racionalidade analítica do empirismo cartesiano sobre a compreensão do Evangelho. A partir desta crítica, entendemos que não é possível aplicar a linguagem e as matrizes da filosofia e teologia ocidentais sobre culturas que têm outros referenciais de organização de vida e de cultura, com seus sentimentos e sua cosmovisão específica.

Igualmente, não é possível ter uma visão positivista da teologia e uma visão mecanicista da natureza, que se incorporou ao imaginário da cultura ocidental e dos cristãos ocidentais. Estes referenciais filosóficos foram identificados com o Evangelho pregado à outras culturas. Não se percebe que estas culturas têm referenciais religiosos diferentes daqueles da cultura ocidental, e que ambas não são idênticas com o Evangelho.

De qualquer forma, fica para nós cristãos o desafio de pensarmos a criação de Deus como dádiva e como presença abscondita da Trindade no universo. Decorrente disto, não é possível reduzir o outro - que é a natureza, o ser humano, incluindo todos os seres da criação - a um objeto, coisificando a vida para satisfazer os projetos de exploração e de dominação do homem ocidental.

Deve haver a busca por uma relação de respeito e de reverência diante dos seres da criação e, principalmente, do ser humano, para que este não seja reduzido a um objeto, que somente conta como um consumidor, um membro da Igreja, um número na lista de chamada, um paciente, ou um joelho, um caso médico, um óbito, etc.

Trata-se de uma mudança de paradigma que busca pela participação e

pela comunhão das diferentes realidades, rompendo com a lógica do paradigma dominante sobre as outras expressões da realidade e sobre os outros modelos de interpretação das diferentes realidades.

Falamos da presença de Deus na criação e na história, com o fito de que o ser humano secularizado, incluindo os cristãos evangélicos, recuperem seu sentimento de identidade com as realidades presentes no universo. Entendemos que a sensibilidade cristã do leitor sinta algum desconforto quando se fala da identidade cósmica do cristão. Na verdade, a alienação cósmica do ser humano é reflexo de uma cosmovisão que não conta com a presença de Deus no mundo. Neste sentido, não se admite Deus como possibilidade a ser pensada.<sup>78</sup>

Podemos imaginar que alguns leitores, com seu senso aguçado que fareja afirmações não-ortodoxas, tenham detectado algum indício de heresia. Concor damos que Deus não revela a sua salvação através da criação, da história, da cultura, da religião ou de qualquer outra coisa parecida.

Afirmamos que a salvação, na totalidade, somente é revelada em Cristo e somente temos acesso ao coração de Deus, através do Filho encarnado, crucificado e ressurreto. Entretanto, é necessário observar que o Deus do Novo Testamento é o mesmo Deus do Antigo Testamento e que o Pai de Jesus Cristo é o Deus criador do universo.

Lutero, a partir do trabalho exegético, observou que a obra do Espírito Santo, sendo ele o vínculo do amor na Trindade, é de guardar e sustentar a criação. Lutero não limita a ação do Espírito Santo ao âmbito do religioso, mas fala da ação cósmica do Espírito Santo. O mundo, para Lutero, não tem autonomia diante de Deus, pois o Espírito que age no batismo e que consola na provação é o mesmo que proporciona a vida corporal.<sup>79</sup>

Além disto, vemos as observações teológicas de Lutero corroboradas pelo testemunho bíblico. No Antigo Testamento vê-se a relação entre o  $\text{rb}^{\wedge}\text{D}^*$  e o  $\text{j}^{\wedge}\text{Wr}$  pois através de ambos Deus cria. Tanto que no Salmo 33.6, segundo a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, temos o paralelismo de membros entre os dois termos mencionados acima. Há no Salmo 33.9 ligação com Gênesis 1.3s, sendo que ambos os textos afirmam a dinâmica e o poder criador da Palavra de Deus.<sup>80</sup>

No contexto do Salmo 104, que segue a cosmologia do texto de Gênesis 1, fala-se da ação criadora do Espírito de Deus. Além disto, Deus cria e sustenta a vida ao enviar o seu sopro criador (Sl 104.30). Assim como Deus cria o universo, ele também cria “um coração puro”. Portanto, a justificação do pecador é um ato soberano e exclusivo de Deus, análogo àquilo que aconteceu na gênese do universo (Sl 51.12).

<sup>78</sup>Aspecto abordado com profundidade em Schaeffer, *A Igreja do Final do Século XX*, 21-3.

<sup>79</sup> Cf. Regin Prenter, *Spiritus Creator*, 194-95.

<sup>80</sup> Cf. Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, v. 1, p. 263.

É importante observar que a pregação de Marcião separava radicalmente a dimensão da redenção e da criação. A piedade marcionita constituía-se da meditação e da centralização da piedade nos sentimentos, buscando a libertação das coisas da criação para viver em contato com o Deus absolutamente transcendente. Assim, Marcião negava a criação e o fundamento histórico da fé cristã.<sup>81</sup>

Enquanto que na tradição da teologia israelita, o acontecimento da salvação era diretamente ligado à criação do mundo. A história primitiva, em especial os relatos da criação, apontam para a redenção do mundo. Na história, que tem seu início na criação, há pecado humano e graça de Deus. O espaço no qual o mistério de Deus é revelado é a história humana.<sup>82</sup>

É necessário ver um outro dado importante, que está relacionado com a presença do Espírito Santo no universo. No Salmo 104.27-31, o salmista fala da potência do ato criador do Espírito de Deus, que recria e sustenta a vida dos seres, renovando o todo da criação.

De outro lado, a ausência da presença cósmica do Espírito gera a morte da criação. O ser humano que crê, experimenta a presença de Deus através das dádivas, dos alimentos que o sustentam diariamente. Portanto, a alimentação e as dádivas da criação não são meros objetos, mas extensões concretas da bondade graciosa de Deus. Por isto, a criação é densa de sacralidade na visão hebraica.<sup>83</sup>

Assim, o ser humano bíblico sabia-se profundamente ligado ao ritmo da natureza, pois ele não conhecia espaços separados, entre o religioso e o secular. Isto não significava que ele adorasse a natureza. Muito pelo contrário, ele sabia que esta não seria revelação de Deus, mas a criação era vista como dádiva e como espaço para que o ser humano vivesse, construindo sua história a partir de Deus e na relação com os outros seres da criação.

## A COMPREENSÃO DIALÓGICA DA REALIDADE

A nossa tese fundamental é sustentada a partir da relação de comunhão como amor eterno entre as pessoas que são simultâneas e co-eternas. Esta relação interna dos sujeitos trinitários é qualificada pela palavra pericórese. Neste sentido, nosso esforço é o de superar o pensamento causal das processões, incorporando a relação do amor pericorético na compreensão da realidade a partir da natureza da Trindade.

Entendemos que a relação dialógica encontra-se inserida na realidade da Trindade, pois no Deus-Trindade encontramos a analogia para a compreensão da realidade da criação. Não é possível identificar Deus com a criação e nem se-

<sup>81</sup> Cf. Alfred Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, v. 1, pp. 148-49.

<sup>82</sup> G.von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, v. 2, 341 e C.Westermann, *Genesis*, v.1, 91-4.

<sup>83</sup> Cf. Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, v. 2, p. 714.

quer é possível ter acesso a Deus pela criação. Entretanto, questionamos o axioma de que a porta de entrada ao mundo não poderia ser a realidade de Deus, pois, nesta compreensão, as questões do mundo devem ser apreendidas somente pela razão.

É verdade que cada âmbito da realidade tem o seu próprio estatuto epistemológico e sua construção teórica, como tentativa de apreender a realidade.

A figura da árvore e da bailarina de R. Alves é elucidativa. Segundo ele, quando se desenha uma árvore, temos no desenho da árvore uma representação mais exata do que no desenho de uma bailarina. Isto porque os métodos utilizados para descrever a árvore seriam mais exatos? Na verdade, a apreensão exata de um objeto não está ligada ao observador, mas o maior grau de exatidão está ligado à natureza do objeto. A dança da bailarina muda a cada fração de segundo, enquanto que a árvore pode ser apreendida com relativa exatidão, naquele determinado momento. É óbvio que os movimentos de uma árvore são desproporcionalmente mais lentos que os movimentos de uma bailarina.

Segundo Alves, a ciência sempre é diretamente proporcional à rotina dos objetos investigados. A partir da rotina dos objetos é que se elaboram as leis científicas. Estas somente são possíveis se os objetos apresentarem uma rotina igual no comportamento dos objetos. Deve ser notado que cada vez que a realidade se tornar mais complexa - avançando do mundo físico-químico para o mundo da vida animada, dividindo o mundo das canções, da poesia, da linguagem da religião, das revoluções e dos conflitos sociais - a uniformidade da ordem unida não poderá ser mais percebida por causa do imprevisível, do contraditório, do surpreendente na rotina das realidades. Assim, a visão militarizada da ciência - como se todas as realidades se comportassem como numa ordem unida - é questionada profundamente.<sup>84</sup>

Vemos que nas ciências humanas se trabalha com a liberdade. Esta não se coaduna com a figura da ordem unida das realidades da matemática. Cada ser humano é um indivíduo livre e criativo. Compete às ciências do social, do político, do filosófico-teológico e da história elaborarem uma construção científica a respeito da dança livre e criativa do ser humano.

Na verdade, isto também existe na área das ciências biológicas, o vírus pode se comportar de diferentes maneiras. Os diferentes pacientes - não esqueçamos que são seres humanos - reagem de maneiras diferentes e muitas vezes temos o imprevisível no movimento dinâmico da vida. Entretanto, também é verdade que a ciência histórica nunca registrou uma revolução de araucárias e nem sequer constatou que elas tivessem se organizado em sindicatos.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> Alves, *Op. Cit.*, 98.

<sup>85</sup> *Ibid*, 101.

Portanto, a analogia para descrever a vida humana está próxima a da bailarina, enquanto que a figura da árvore está próxima àquelas realidades, que têm uma rotina constante. Nas ciências médicas, em certas especialidades temos a figura que está mais próxima à da bailarina, enquanto que em outras, a exemplo da Ortopedia, está-se mais próximo da figura da árvore, aliás, o símbolo da Ortopedia é uma árvore.

Continuando o que dissemos acima, constatamos que os estatutos científicos são distintos, contudo, isto não significa que a compreensão da realidade do mundo precise necessariamente obedecer a observação analítica. Esta reza que a realidade se observa somente nas suas partes. Todavia, é necessário afirmar que a realidade dividida em partes deve divisar o diálogo entre as realidades, encetando uma relação de interdisciplinariedade; ou seja, cada campo do saber humano com seu estatuto científico buscaria o diálogo com outras áreas do saber, havendo troca de saberes. As ciências próximas à figura da árvore interagiriam com aquelas próximas à figura da bailarina.

Vejamos que a ciência quântica tem intuído esta possibilidade, pois não se pode mais falar dos átomos somente como partícula, pois eles também se apresentam como energia. Os átomos são constatados como energia quando o observador procura encontrar energia, e observa as partículas quando procura por elas.

Temos na ciência quântica a lógica do paradoxo, entretanto, o paradoxo não é diluído numa síntese e nem mesmo um dos elementos é eliminado em favor do outro, como acontece na lógica cartesiana. Na visão analítica não pode haver o paradoxo, pois este é visto como contradição e o dogma da visão cartesiana é o da não-contradição. Aqui está uma das questões fundamentais que gerou crises existenciais profundas em pesquisadores quânticos como Einstein, Heisenberg, Schrödinger. A crise se instalou, porque ao observarem que o átomo é partícula e energia e que a natureza responde com paradoxos, a construção teórica do mundo analítico desmoronou.

É elucidativo que Ilya Prigogine, detentor do prêmio Nobel de Química de 1997, juntamente com Isabelle Stengers, química e filósofa, escreveram uma obra buscando esta interação entre as culturas científica e a humanística-filosófica. Tanto que eles escreveram uma obra fundamental com o título "Entre o Tempo e a Eternidade"; ou seja: aquilo que se mostrava como impossibilidade a ser pensada, hoje é condição de possibilidade para se pensar cientificamente.

Devemos, com isto, lembrar que a dimensão do mistério e a realidade de Deus-Trindade são dimensões reais na interpretação do universo. É claro que para os cristãos este Deus está revelado em Cristo e testemunhado pelas Escrituras, enquanto que os não-cristãos buscam sua fonte em nomes genéricos como o Transcendente, o Absoluto, a Força Cósmica, que na verdade trata-se do Deus abscondido, como nos é dito pelo apóstolo Paulo em Atos 17.<sup>86</sup>

<sup>86</sup> Euler R. Westphal, "A Revelação Exclusiva de Jesus Cristo numa Realidade Religiosa Pluralista", *Vox Scripturae*, 4.1: 115-41. mar/1996.

De qualquer forma, Tempo e Eternidade, como possibilidade a ser pensada, é algo inusitado para o mundo científico, no qual predomina a compreensão cartesiana de ciência. Prigogine e Stengers se manifestam da seguinte maneira a respeito desta questão:

“O título de nosso livro, *Entre o tempo e a eternidade*, traduz esta transformação conceitual radical. Desde a origem, a física foi dilacerada pela oposição entre o tempo e a eternidade: entre o tempo irreversível das descrições fenomenológicas e a eternidade inteligível das leis que deviam permitir-nos interpretar essas descrições fenomenológicas. Hoje, devir e inteligibilidade já não se opõem, mas a questão da eternidade nem por isso abandonou a física. Muito pelo contrário, ela reaparece sob nova luz, como veremos, na possibilidade de um eterno recomeçar, de uma série infinita de universos a traduzir a eternidade incondicionada dessa flecha do tempo que confere à nossa física sua coerência”<sup>87</sup>

Lamentamos, que a reflexão dos cientistas a respeito da relação entre o Tempo e a Eternidade - a exemplo de Schrödinger, David Bohm, Fritjof Capra e outros - não privilegie a teologia cristã, mas a mística oriental. Isto tem razões históricas, pois a teologia ocidental muitas vezes foi arredia à discussão com a ciência, tanto que muitos cientistas foram condenados pela inquisição. Também em épocas mais recentes tivemos posturas de rechaço em relação à discussão da teologia cristã com as ciências.

Exemplificamos isto a partir do ilustre teólogo alemão Karl Heim (1874-1958), que era identificado com o movimento de avivamento na Alemanha. Sua postura teológica era de afirmação da autenticidade das Escrituras contra o relativismo histórico da teologia liberal. Heim escreveu uma obra extraordinária de seis volumes, buscando o diálogo com a ciência. Tanto que estava inteirado das revoluções das estruturas científicas de sua época, instauradas pela ciência quântica.<sup>88</sup> Inclusive, Einstein o tinha em alto apreço, devido a sua capacidade de reflexão científica e sua busca pelo diálogo sério e respeitoso com a ciência.

No entanto, seu projeto de vida foi eclipsado pela teologia de Barth, segundo o qual, toda a busca de pontos de contato com a realidade das estruturas ônticas do mundo deveriam ser desprezadas, aprofundando-se, assim, o fosso entre a teologia cristã e a epistemologia científica. A teologia cristã estava muito mais preocupada com sua existência teológica restrita aos muros da vida eclesial.

É verdade, contudo, que a afirmação unilateral da analogia da fé, que foi significativa no período entre o final da primeira guerra até o final da década de 60, com a morte de K. Barth, em 1968, não originou o descaminho entre teologia e ciência, mas ilustrou e aprofundou estes desencontros.

<sup>87</sup> Ilya Prigogine & Isabelle Stengers, *Entre o Tempo e a Eternidade*, 19.

<sup>88</sup> Talvez a obra mais significativa seja a de Karl Heim, *Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild*, 259.

Portanto, a apropriação do pensamento quântico pelo movimento da Nova Era não anula a crítica que a ciência quântica faz à lógica analítica e sua prática desumanizadora e atéia. O problema não se encontra inscrito na sua epistemologia, mas na sua relativização do caráter absoluto e exclusivo da pessoa de Jesus Cristo, o que para nós cristãos é fundamental.

Há alguns anos houve um verdadeiro frenesi em torno da questão da Nova Era. Em tudo se via o espírito da Nova Era, especialmente naquelas coisas que privilegiavam a dimensão holística no tratamento e na prevenção de doenças e nas propostas pedagógicas novas, por exemplo.

Curioso é que, em boa medida, os mesmos cristãos não criticaram com o mesmo ardor e empenho a prática de exploração das florestas, a degradação do meio-ambiente e o modelo econômico neo-liberal, que gera massas de pessoas desinteressantes para o mercado. Ao contrário, muitas vezes, pessoas ou organizações que se ocupavam com estas questões eram - ou ainda são - colocadas sob suspeita de pertencerem a Nova Era.<sup>89</sup>

É evidente que não estamos dispensados de ver aspectos claramente anti-cristãos da Nova Era, e devemos afirmar que há perigos e riscos colocados por este movimento. Contudo, a influência cartesiana que é igualmente anti-cristã e atéia, com um potencial desumanizador, não é vista desta forma. Pelo contrário, muitos cristãos não vêem nenhum mal em participar do projeto destruidor e opressor do mercado, pois este modelo lhes rende inestimáveis "bênçãos materiais".<sup>90</sup>

O problema, é que não se vê com suficiente clareza, que um modelo é rejeitado para legitimar outro que traz benefícios econômicos. Também não se vê que o problema central da Nova Era está ligado à diluição da cristologia e da salvação cristãs. O alcance da nova epistemologia consiste na busca de uma nova chave de interpretação e de acesso à realidade do mundo.

A partir destas reflexões, vemos que a ciência quântica questiona aquilo que Blaise Pascal criticava no discurso do método de Descartes. Pascal se opôs a Descartes, por este ter dado pouco espaço à realidade de Deus no seu método. Além disto, o método da clareza e da distinção seria possível quando aplicado ao universo da matemática e da geometria, mas não seria adequado para a filosofia, a religião e para compreender a existência humana.

<sup>89</sup> Ver a proposta do filósofo francês Jean-François Lyotard que propõe a inter-relação de todas as coisas como postulado da verdade. Assim, todos os valores tornam-se relativos e a verdade é plural. O postulado de verdade está na absoluta pluralidade. Também aqui, a ciência quântica é tomada como inspiração para a radical pluralidade. Temos em Lyotard a proposta de pós-modernidade apresentada nos anos 80. Cf. Jean-François Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, 193 Veja a discussão com Lyotard: Kuno Füssel et alii, *Die Sowohl-als-auch-Falle: Eine theologische Kritik des Postmodernismus*, 111

<sup>90</sup> Veja o livro de Ronald Sider, *Cristãos Ricos em Tempos de Fome*.

Pascal já discernia - o que a ciência somente aceitou no século XX - que a realidade humana é densa de complexidade e que ela não é mensurável. No entanto, a realidade complexa e contraditória da existência não é menos real do que a realidade apreendida pelo método geométrico. Para Pascal, o erro de Descartes é o de ter aplicado este método indistintamente a toda a realidade. Pascal sabia que a realidade não é apreendida somente pela razão, mas também pelo coração. Tanto que ele propõe o método afetivo, *esprit de finesse*, ao lado do método geométrico de Descartes, *esprit de géométrie*.

Portanto, não estamos rejeitando o espírito de geometria de Descartes na sua totalidade. Este método trouxe benefícios técnicos inestimáveis. A ciência e a tecnologia progrediram em todos os setores da atividade humana. Contudo, é verdade que o avanço técnico desumanizou as relações humanas, e a ciência não foi usada com um fim social e humanizador.

Pelo contrário, a ciência se revelou como uma ameaça. Ela não só criou melhores condições de vida, mas também criou instrumentos de destruição em massa. A ciência da modernidade é profundamente ambígua. Isto fica muito claro com as recentes descobertas da engenharia genética, da clonagem e do mapeamento dos genes, denominado projeto genoma.

Esta questão foi pensada em profundidade por um dos mais ilustres filósofos da atualidade: Hans Jonas. Este critica o postulado de Bacon, de que saber é poder sobre e contra a natureza.

Lembramos que Bacon propõe uma ciência a partir do mapa conceptual da Inquisição, que é o exercício da tortura para tirar os segredos, os mistérios da natureza, aplicando-lhe a força inquisitorial. Assim, este princípio de investigação inquisitorial-científica transformou-se no dogma da civilização tecnológica ocidental.

O perigo reside na grandeza dos avanços produzidos pela ditadura do modelo baconiano. A fascinação que este modelo exerce sobre a sociedade, que vive da produção e do consumo sem limites, não deixa de mostrar os seus sinais devastadores. Na verdade, as promessas messiânicas da ciência transformaram-se em pesadelo apocalíptico.<sup>91</sup>

Torna-se um problema, quando a lógica linear da ciência moderna é identificada como se fosse uma racionalidade de natureza cristã. Entendemos que a nova epistemologia da ciência leva o mérito de intuir o paradoxo como elemento estruturador da realidade do mundo. Tanto que se fala da realidade holográfica do mundo como realidade tridimensional.

Portanto, a lógica do paradoxo pode ser afirmada por inteiro, apesar da sua aparente contradição. Esta contradição é verdadeira para aquele que vê tudo sob o ponto de vista da relação linear de sujeito e objeto, como se o objeto se desvelasse por inteiro ao observador.

<sup>91</sup> Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, 17 ed. 1995, 251-53.

Entendemos que a lógica da contradição é possível por que ela revela dimensões muito mais complexas e mais profundas da realidade, que permanecem ocultas à observação analítica. A partir disto, se impõe o espírito de fineza, e os olhos do coração percebem dimensões da realidade que estão ocultas à visão analítica.

Tentamos clarear isto a partir do seguinte exemplo: A ciência meteorológica com todos os seus avanços tecnológicos, com a ajuda de satélites, não conseguiu substituir os sertanejos nordestinos que têm a capacidade de prever mudanças climáticas com maior tempo de antecedência e com maior exatidão do que a ciência positiva da meteorologia.

Temos como exemplo, quando os olhos do espírito de finesse enxergam realidades que estão ocultas aos olhos da tecnologia. Tanto que os estudiosos da meteorologia trabalham em conjunto com o sertanejo nordestino, que tem a capacidade intuitiva de prever as mudanças climáticas na região. Portanto, o pensamento intuitivo enxerga a realidade empírica com uma profundidade que fica oculta aos olhos dos instrumentos da razão analítica.

Assim, os olhos do coração, que aprenderam a olhar sob a perspectiva da sabedoria de vida malhada pelo sofrimento, enxergam realidades que ficam veladas para aquele que aprendeu a olhar somente pelos instrumentos da razão. Trata-se de um olhar sacramental, que enxerga a presença do mistério de Deus na criação.

Este modo de ver o mundo não exclui a razão. Muito pelo contrário, afirma a razão. No entanto, nega-se a primazia absoluta do domínio da lógica analítica. Busca-se, juntamente com a razão, afirmar que os olhos do coração e os olhos da fé enxergam realidades às quais o modelo cartesiano não tem acesso. Segundo o físico inglês David Bohm, para o pensamento cartesiano a realidade é constituída somente por aquilo que é materialmente visível e extensível.<sup>92</sup>

Na verdade, a nova epistemologia privilegia o paradoxo, que inclui o racional e o intuitivo, como maneira confiável de se observar o mundo. Rompe-se com a idéia de que a inclusão do aspecto emocional e intuitivo na observação do mundo seria anti-científico, sendo um entrave para a leitura da realidade. Portanto, Deus é uma hipótese científica, que pode ser tomada como possibilidade a ser pensada. Perguntamos: O que desabonaria pensar a ciência a partir do Deus-Trindade como condição de possibilidade e analogia para descrever a realidade da criação?

Entendemos que seria necessário romper com a lógica cartesiana, pois toda proposta que busca uma visão diferente de mundo e da criação precisa pas-

---

<sup>92</sup> René Weber, "O Universo que Dobra e Desdobra; uma Conversa com David Bohm", *O Paradigma Holográfico e Outros Paradoxos*, 49. Fritjof CAPRA, *O Tao da Física*; um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. 134,156,219,222-235.

sar pela incorporação e superação da lógica analítica. Assim como não é possível ter justiça e fraternidade no capitalismo, assim também não é possível extrair uma cosmovisão dialógica a partir da racionalidade analítica.

Entendemos que o marxismo buscou mudanças estruturais dentro da lógica analítica, e esta se voltou contra o próprio marxismo. Temos a figura da serpente que se auto-destrói, engolindo-se pela própria cauda. Parece-nos que este também seja um dos problemas das investigações da bioética na atualidade. Esta busca por relações mais justas e humanas dentro do mapa conceptual da lógica cartesiana.<sup>93</sup>

Na verdade, isto não significa que a chave de acesso à realidade propugnada pela visão mecanicista da realidade seja de todo errada ou não que não funcione. Muito pelo contrário, ela funciona bem demais. Todavia, ela se volta contra o ser humano. Isto mostra a sua limitação e a sua unilateralidade na apreensão das realidades. Portanto, para nós, ruptura significa incorporação do modelo vigente, buscando a sua superação através de dimensões novas, não vistas ou ignoradas pelo paradigma normal.

Esta ruptura - constituída pela incorporação e pela superação - das representações cartesianas da realidade deve ser buscada pela lógica da interpenetração. A teologia denominou-a de pericórese. Este conceito é uma representação lingüística. Portanto, trata-se de um símbolo, de uma muleta de linguagem, que expressa as relações recíprocas entre o Pai, Filho e Espírito Santo.

Este pensamento de interpenetração das realidades do universo, como chave de interpretação do mundo e de acesso à realidade, também encontra-se na física quântica e na epistemologia contemporânea. Tanto que a realidade apresenta-se de forma holográfica, ou seja, a percepção da realidade é tridimensional, havendo uma interpenetração das realidades, das partes no todo e do todo nas partes.<sup>94</sup>

A compreensão de pericórese da Trindade, entende que as pessoas da Trindade relacionam-se de tal forma que uma está na outra, com a outra e para a outra. Neste sentido, não há relação de causa entre elas, porque o Pai, o Filho e o Espírito Santo são coeternos e simultâneos.

A palavra amor do Novo Testamento (1Jo 4.8,16) expressa termos fundamentais da existência do Deus-Trindade, a exemplo de vida, comunhão e pericórese, que significa interpenetração. A partir deste conceito vital da Trindade, que é a pericórese, a teologia contemporânea resume este pensamento, dizendo que a Trindade é comunhão e interpenetração eternas de amor das três pes

<sup>93</sup> L. Pessini & Christian P. de Barchifontaine, *Problemas atuais de Bioética*, Ao contrário destes, Gilbert Meilaender busca trabalhar com a analogia de Deus para falar do ser humano o que coloca as questões bioéticas absolutamente favoráveis à dignidade humana. G. Meliander, *Bioética; um guia para os cristãos*, 155.

<sup>94</sup> Karl H. Pribram, "Qual a confusão que está por toda a parte", *O Paradigma Holográfico e Outros Paradoxos*, 31-7.

soas. Afirma-se a superação do Deus-Uno monárquico com referência privilegiada ao Pai ou a partir da unidade da natureza de Deus.<sup>95</sup>

A teologia trinitária pretende, além de ser um corretivo às várias interpretações e experiências equivocadas da Trindade, propor um novo paradigma que é regido pela lógica dialógica ou pericorética. Além de se afirmar a interpenetração entre as pessoas da Trindade, também é possível falar a mesma coisa sobre a relação entre a Trindade e o universo, divisando a dimensão da totalidade holística da experiência ecológica.<sup>96</sup>

Desta forma, estamos diante de uma proposta que assume a centralidade das relações dialógicas no horizonte da lógica pericorética; contudo, a complexidade da dinâmica do pensar dialógico inclui a dimensão da realidade pessoal e do bem comum cósmico. Assim, a realidade em sua totalidade e diversidade se relaciona como reciprocidade, tratando-se da lógica da inclusão daquilo que é experimentado como diversidade. Busca-se a superação de todos os sistemas humanos excludentes, a exemplo do coletivismo, do individualismo, do monopólio da liderança religiosa, política e econômica. Busca-se por relações participativas, que incluam as alteridades.<sup>97</sup> Esta compreensão fica patente ao afirmar:

“A lógica dialogal pressupõe o logos pericorético (pericórese significa o jogo de todos com todas as relações), o logos que vive do inter-retro-relacionamento com todos e por todos. O logos pericorético é adequado à complexidade da realidade; é ele que permite ver o contrário e até o contraditório como complementares dentro do grande sistema da vida e da humanidade.”<sup>98</sup>

Como vimos, o fundamento para uma epistemologia está na experiência dialogal, na compreensão participativa com o objeto a ser investigado. As palavras técnicas, os conceitos sobre a realidade fixam um determinado conteúdo. Mas estas palavras-chave não exauram a profundidade do mistério da realidade da criação e do fenômeno humano, pois a realidade transcende a linguagem humana.

Assim mesmo, os conceitos nos fazem entender a realidade, pois a linguagem busca por explicitação desta. Houve, ao longo da história, uma busca

<sup>95</sup> Cf. Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*. 244. *Ibid.*, *Gott in der Schöpfung*. 330. *In der Geschichte des dreieinigen Gottes*, 248. L. Boff, *A Trindade, a Sociedade...*, 182. *Ibid.*, *Dignitas Terrae...*, 281. L. Boff, *A Trindade, a sociedade...*, 29-33.

<sup>96</sup> L. Boff, *Dignitas Terrae...*, 49-52 e *Princípio-Terra*, 62-5.

<sup>97</sup> L. Boff, *Nova era: a civilização planetária*, 71, 77-80; *Dignitas Terrae...*, 59-62 e *Princípio-Terra*, 76-80. Estas duas últimas indicações carregam exatamente o mesmo conteúdo.

<sup>98</sup> L. Boff, *Nova era...*, 85.

pelas palavras técnicas adequadas, pelos instrumentos teóricos do falar científico. Assim, as representações humanas são símbolos de caráter fragmentário.

Falamos da realidade por aproximação. O mistério da criação e o mistério humano transcendem as representações da linguagem humana, da linguagem da anatomia ou da biologia molecular. As representações humanas, da realidade da criação, são expressas por símbolos de caráter fragmentário. A reverência diante da vida nos faz sensíveis ao outro como alteridade, como sujeito que nos interpela, porque a alteridade vem carregada de densidade sacramental, de mistério.<sup>99</sup>

A linguagem humana - seja ela haurida da anatomia, da psicanálise, da psicologia do profundo - não tem acesso ao ser humano na sua totalidade. Seria necessário que o cientista passasse a adotar uma atitude de reverência diante de seu objeto de estudos. Esta atitude fundamental proporcionaria um protocolo médico distinto daquele que hoje é aplicado, no qual vigora a lógica de dominação.

Somente temos acesso ao ser humano na medida em que temos uma relação dialógica, no encontro entre duas alteridades - entre o sujeito investigador e o sujeito investigado. Esta relação somente é possível na medida em que se estabelece uma relação através do código de significações, que são símbolos afetivos, gestos de solidariedade, apertos de mão.

Desta forma, estar-se-ia superando a lógica inquisitorial da ciência. Não se aplicaria mais o critério da pergunta torturadora da inquisição. Assim, o objeto não seria mais empalado com o fito de obter a resposta que o sujeito - poderoso e cheio de saber - deseja obter do seu objeto.

Não há necessidade de empalar a criação, torturar a natureza e colocar o ser humano na cadeira inquisitorial para obter respostas. Dever-se-ia, enxergar o outro como ser dialógico, cheio de mistério. O outro é alguém com densidade sacramental, quando visto sob a perspectiva dos olhos de Deus, o espírito de finesse.

Concluindo: Sob o ponto de vista do mistério, entendemos que as palavras são figuras descritivas para auxiliar a compreender a realidade em seu caráter multifacetado. Todo discurso científico deve ser interpretado como expressão analógica e descritiva da realidade. Toda a tentativa de falar da realidade e do ser humano está sob o signo da precariedade da linguagem humana. Assim, os cientistas encontraram fórmulas que expressaram a realidade através das categorias dominantes de uma determinada época. A razão humana busca encontrar a linguagem adequada para falar da ciência dentro dos limites de sua cultura. As ciências são tentativas humanas - e muito humanas - de se falar da realidade, através da linguagem analógica. Estas são cativas dos condicionamentos históri-

<sup>99</sup> Cf. Martin Buber, *Ich und Du*, 143. Enrique Dussel, *Método para uma filosofia da libertação e também Para uma ética da libertação latino-americana*.

cos e culturais. Estes condicionamentos são encenados, em cada época do seu jeito, no palco das ambigüidades e limitações da vida humana.

Estas são imagens e analogias que devem ser empregadas na linguagem, superando o conjunto de significados e significantes abstratos e distanciados do Outro. Desta forma estar-se-ia superando a lógica inquisitorial na ciência.

A partir do modelo sacramental-trinitário devemos olhar o ser humano e a criação a partir de uma outra perspectiva, daquela que nos é imposta pela modernidade. O ponto de partida para compreender a criação é o mistério e a revelação de Deus. Este é o ponto de vista do espírito de finesse, distinto do ponto de vista cartesiano. Percebemos que um ponto de vista é a vista, o olhar, a perspectiva, a partir de um ponto. Assim, a realidade de Deus é o ponto a partir do qual enxergamos a criação, e este nos dá os instrumentos e nos abre a perspectiva e o horizonte para olharmos a realidade.

A partir deste ponto de vista, o ser humano participa da criação de Deus como um ser em processo, que age de forma análoga ao ímpeto criativo de Deus. A diferença do ser humano em relação aos outros seres da criação é a sua vocação. Ele tem a marca da criação de Deus e do ser co-criador com Deus, isto é, ser imagem de Deus, tomando iniciativas livres e autocríticas. O ser humano avança nos seus projetos e na capacidade de desvendar o mundo de forma investigatória, divisando a proteção da criação.<sup>100</sup> Pecado significa, entre outras coisas, não aceitar a condição de co-criadores - quando queremos usurpar o trono de Deus - e sermos falhos na execução de co-mordomos. Outrossim, o ser humano é imagem de Deus no seu mistério.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Philip H. Hefner. A criação. *Dogmática Cristã*. Trad. v. 1., 328.

<sup>101</sup> *Ibid.*, 329.