



UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR
Ciências da Saúde

Fundamentos da Medicina Tradicional Chinesa - Elementos para uma Comparação com as Bases Filosóficas da Medicina da Antiguidade Clássica

Lia de Sousa Torres

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em
Medicina
(Ciclo de estudos integrado)

Orientador: Prof. Doutor Joaquim de Silva Viana

Covilhã, Junho de 2011

Agradecimentos

A realização deste projecto foi muito mais que um projecto individual, devendo um profundo agradecimento e admiração a alguns dos muitos que passaram na minha vida. Assim, deixo uma mensagem de agradecimento:

Ao Professor Joaquim Viana, pela sábia orientação e extraordinária capacidade de síntese, que me permitiu reabrir horizontes a disciplinas que raramente existem no curriculum médico e me ensinou que todos os saberes são importantes para um médico.

Ao Instituto Confúcio, na Universidade do Minho, pelo pronto auxílio e pela sábia orientação.

A Faculdade de Ciências da Saúde, em particular ao Professor Miguel Castelo Branco, ao Professor Luís Taborda e à Dra. Marta Duarte por me apoiarem no momento mais frágil da minha vida e cuja gratidão jamais poderei exprimir devidamente

Aos meus pais - Pai, Mãe e Minda - por fazerem de mim o que sou hoje.

À minha irmã, cunhado e sobrinha por me fazerem sentir sempre em casa.

Ao Pedro, por me mostrar que os maior bens na vida são o amor e a alegria.

À Joana Couto, pela amizade e respeito mútuo que prometo perpetuar.

Por fim, gostaria de agradecer a todos aqueles que não necessitam de ser nomeados, família de sangue ou de coração por poder afirmar com orgulho que são a “minha gente”.

Resumo

O objectivo desta dissertação é estudar a hipótese de que a Medicina Tradicional Chinesa se baseia em modelos conceptuais semelhantes aos das medicinas naturalistas da cultura greco-romana, tal como são conhecidos desde os filósofos pré-socráticos e se mantiveram sem alterações na sua essência até ao renascimento.

A Medicina Tradicional Chinesa fundamenta-se em conceitos filosóficos que englobam uma força ou corrente vital (o *qi*), o equilíbrio entre duas forças vitais que se opõem e complementam (o yin e o yang), e na teoria de que todas as coisas são compostas por cinco elementos. Como factores de doença aparecem causas externas, como o vento ou a humidade, e factores internos que produziram desequilíbrios entre as forças que constituem o universo, desequilíbrios esses que se traduziriam na doença. O papel da medicina seria o de restaurar os equilíbrios perdidos, no quadro de um ser humano visto como inserido num cosmos.

O estudo que fizemos sobre o pensamento da antiguidade clássica, a sua influência sobre o exercício da medicina e a forma como ambos perduraram durante séculos na sua essência, quando não mesmo nos seus aspectos acidentais, nas culturas do Ocidente, parecem-nos constituir suporte para a tese de que a medicina tradicional chinesa e as medicinas ocidentais de fundamento naturalista anteriores à modernidade têm muito em comum.

Também no Ocidente, a ideia de um sopro vital, embora tomando diversas formas, esteve presente no pensamento clássico, bem como a do equilíbrio entre forças que se opõem e complementam (veja-se Empédocles de Agrigento), e a de um mundo constituído por elementos (normalmente quatro, como também quatro foram depois os humores, mas não nos parece que seja o número que se deva relevar na comparação entre os dois modelos).

Ambas as medicinas estão intimamente relacionadas no que respeita à sua visão do ser humano e da sua relação com a natureza e o cosmos. A doença como um desequilíbrio com a natureza e o mundo e a cura como o restabelecer desse equilíbrio são fundamentos também omnipresentes na Medicina Ocidental até ao advento da modernidade.

Essencialmente, o que parece existir é um aspecto cultural da antiguidade que, em muito semelhante ao que no mesmo período histórico se observava no Ocidente, foi preservado pelas condições históricas da China - uma sociedade que praticamente até ao século XX foi essencialmente rural e dominada por um poder senhorial que dificultava a evolução das ideias.

Obviamente que este corolário tem por sua vez implicações múltiplas - que vão desde a questão de quanto o mundo do milénio anterior a Cristo era ou não muito mais global do que pensamos até implicações ao nível da teoria da história. Sobre estes aspectos não tecemos mais do que breves referências.

Palavras-Chave

Medicina Tradicional Chinesa, Medicina Ocidental, Filosofia, História, conexões.

Abstract

The purpose of this dissertation is to study the possibility of Traditional Chinese Medicine being based on conceptual models similar to those of Greco-Roman natural medicine, as they are known since the pre-Socratic philosophers and remained unchanged in its essence until the renaissance.

Traditional Chinese Medicine is based on philosophical concepts that comprise a vital force or current (qi), the balance between two life forces that oppose and complement (yin and yang) and the theory that all things are composed of five elements. As causes of disease there were external factors, such as wind or humidity and internal factors that produce imbalances between the forces that constitute the universe. These imbalances would result in disease. The role of medicine would be to restore the lost balance, considering the human being as part of the cosmos.

The survey we conducted on classical antiquity thinking, its influence on the practice of medicine and how both of them have endured for centuries in its essence, seem to provide us support to elaborate a thesis: Traditional Chinese Medicine and western natural medicines prior to modernity have a lot in common.

In the West, the idea of a vital breath was also present in classical thinking, in several different ways, as well as the theories of the balance of forces that oppose and complement (see Empedocles of Acragas), and the world being composed of elements (usually four, as there were also four humors then, but we do not think that it is the number that we should overlook when comparing the two models).

Both medicines are closely related regarding the vision of human beings and their relation with nature and the cosmos. The disease as an imbalance with nature and the world, and the cure as the restoration of this balance are foundations also omnipresent in Western Medicine until modern times.

Essentially, it appears to be a cultural aspect of antiquity, that was very similar to the one observed in the West in the same historical period, that was preserved by the historical conditions of China - a society that virtually until the twentieth century was mostly rural and dominated by a feudal power which hindered the development of intellectual thinking.

Obviously, this subject has many implications - ranging from the question of whether the world of the millennium before Christ was much more global than we thought or not, to the implications on the theory of history itself. On these aspects we give no more than some brief references

Key-Words

Traditional Chinese Medicine, West Medicine, Philosophy, History, connections

Índice

Introdução	1
1. A noção de paradigma segundo Thomas Kuhn	3
2. Civilizações antes de Cristo: mundos isolados ou um mundo global?	7
3. O modelo conceptual da Medicina Tradicional Chinesa	11
3.1. <i>Tao</i>	11
3.2. <i>Qi</i>	13
3.3. <i>Yin e Yang</i>	14
3.4. Os Cinco Agentes	16
4. Medicina Chinesa: um paradigma de evolução independente ou um paradigma do passado.....	17
4.1. O equilíbrio com a natureza	17
4.2. O Impulso Vital	21
4.3. As Duas Forças Cósmicas	24
4.4. A Teoria dos Humores.....	29
Discussão/Conclusão.....	33
Referências Bibliográficas.....	39
Anexo 1	43
Anexo 2	45

Lista de Tabelas

Tabela 1 -	30
------------------	----

Lista de Acrónimos

MTC **Medicina Tradicional Chinesa**

Introdução

O homem enquanto espécie sofreu diferentes pressões evolutivas, de tal forma que o *Homo sapiens* distingue-se dos restantes homínídeos: as capacidades intelectuais são únicas entre o reino animal, devido à sofisticação do cérebro cuja maior e mais extraordinária capacidade tem que ver com a memória. Contudo, a capacidade intelectual humana depende ainda de outras funções igualmente espantosas e intrinsecamente interdependentes como o raciocínio abstracto, a introspecção ou a resolução de problemas teóricos. A supremacia evolutiva da espécie humana reside ainda no desenvolvimento de uma linguagem sofisticada, como matriz comunicativa sólida e abrangente. A linguagem tem uma dimensão física que fomentava não apenas os aspectos de convívio social mas sustenta uma forte capacidade narrativa. O processo intelectual e de auto-consciência permitem ao *Homo sapiens* construir uma identidade individual notável, que formalizados pela linguagem não só permitem estabelecer fortes relações socioculturais mas conferem uma capacidade deveras única entre os restantes seres vivos: a capacidade de prever o futuro e de planeamento.

Antropológica e evolutivamente, o *Homo sapiens* não sofreu grandes alterações desde há 100000 anos atrás. (1) O cérebro humano não é diferente, não se lhe conhecem capacidades ou alterações morfológicas nestes 100000 anos, mas é verdade que as extraordinárias capacidades cognitivas do ser humano fizeram a espécie evoluir intelectualmente nesse mesmo período. Não somos morfológicamente superiores aos nossos antepassados mais recentes mas somos certamente mais sofisticados técnica e cientificamente.

Para alguns autores e, baseados em achados antropológicos e genéticos, muito do que popularmente se pensa ser resultado da evolução, são nada mais que consequência das circunstâncias sociais e culturais. A cultura é um factor selectivo primordial da sociedade civilizada estabelecendo comportamentos e práticas tidas como aconselháveis para a vida em comunidade. Como se compreende, a espécie humana criou os seus próprios padrões selectivos condicionando a sua evolução.

A cultura, à luz da filosofia, é a informação sob a forma de simbologia compartilhada por uma sociedade, que permite a transmissão inter-geracional de conhecimentos. Qualquer que seja a perspectiva ou a definição, o fenómeno cultura condiciona a visão futura da História. A pressão selectiva exercida pela sociedade enquanto produto e simultaneamente parcela inerente ao processo influencia e limita as informações que vão persistindo através das gerações. Assim se entende que cada sociedade civilizada estabeleça uma cultura própria e adaptada às suas características. As sociedades estabelecem os seus parâmetros e conceitos e inevitavelmente imprimem nos seus frutos e produtos as características próprias, balizando assim o resultado final do processo intelectual. Assim se percebe que qualquer ciência, como

produto intelectual da sociedade, responde às questões que essa mesma comunidade lhe coloca, ao mesmo tempo que esta a baliza e lhe estabelece as prioridades e limites éticos.

A medicina é, eventualmente, uma das ciências que mais se vê influenciada pela sociedade. Cumpre diariamente as necessidades da população a que se dedica e vê-se constantemente pressionada a obter respostas e soluções.

A distinção entre Medicina Tradicional Chinesa e a Medicina Ocidental responde aos desafios específicos das suas sociedades, e, conseqüentemente regem-se por paradigmas distintos. Apesar da separação ideológica, os princípios filosóficos inaugurais da Medicina Tradicional Chinesa têm se mantido inócuos praticamente desde a sua fundação.

O objectivo desta dissertação é estudar a hipótese de que a Medicina Tradicional Chinesa tem princípios filosóficos semelhantes aos das medicinas naturalistas da cultura greco-romana, tal como são conhecidos desde os filósofos pré-socráticos e se mantiveram sem alterações na sua essência até ao renascimento.

Associada a esta tese está a ideia de que a ausência, na China, até um passado muito recente, de mudanças sociais e conseqüentes alterações no pensamento que caracterizaram o advento da modernidade ocidental consolidaram condições históricas propícias à “cristalização” e conservação de um modo de pensar que, sendo conhecido hoje como o da Medicina Tradicional Chinesa, não se distingue, nas suas linhas mestras, do modo de olhar o mundo do europeu nos dois milénios anteriores à Renascença.

Se este tema por si só é já demasiado ambicioso para uma tese de mestrado integrado em Medicina - onde o nosso modesto estudo sobre este assunto não permite mais do que avançar alguns argumentos que, juntos com os de outros, possam um dia permitir dilucidar a questão que perseguimos. A sua complexidade aumenta se tivermos em conta outras questões que à primeira vêm associadas e que, por si só, são também de grande complexidade, como saber se a diferença de paradigmas entre a Medicina Tradicional Chinesa e a Medicina Ocidental se deve a desenvolvimentos separados e divergentes do pensamento humano ou se constituem apenas graus diferentes numa evolução sequencial deste mesmo pensamento. Este último ponto implica, entre outras coisas, avaliar as ligações e influências entre si das civilizações do milénio anterior a Cristo - sociedades isoladas ou partes de um mundo já à época mais global do que supomos?

1. A noção de paradigma segundo

Thomas Kuhn

Thomas Kuhn, físico de formação, apercebeu-se, ao longo da sua carreira académica que a perspectiva histórica e evolutiva da ciência era consideravelmente diferente da perspectiva que tinha ganho enquanto físico.

Na sua interpretação, a ciência evolui por períodos, com construção de novos paradigmas que suplantam o anterior vigente. A ciência não é apenas um acumular de conhecimento, antes um produto do contexto social, intelectual e histórico.

Como consequência, Kuhn propõe que a ciência se desenvolve por etapas:

- Estabelecimento de um paradigma;
- Período de ciência dita “normal”;
- Crise;
- Ciência Extraordinária;
- Revolução científica;
- Estabelecimento de um novo paradigma.

A noção de paradigma é fulcral na teoria de Kuhn. Corresponde às realizações científicas que geram modelos, que por mais ou menos tempo, orientam a solução dos problemas colocados.

Em *A Estrutura das Revoluções Científicas*, o físico define paradigma como “ aquilo que os membros de uma comunidade partilham” (2)

Enquanto vigora um paradigma, está-se perante um período dito de ciência normal. “A ciência normal pode avançar (...) somente enquanto a comunidade científica relevante aceitar, sem questionar, as soluções de problemas particularmente já obtidas “ 3(p72) Os debates quase não existem nestes períodos. Os instrumentos mantêm-se úteis, sendo suficientes e capazes de deslindar as questões colocadas. A comunidade científica perspectiva as suas descobertas com base no paradigma vigente. Em suma, “enquanto os instrumentos proporcionados por um paradigma continuam capazes de resolver os problemas que esta

propõe, a ciência move-se com maior rapidez e aprofunda-se ainda mais através da utilização confiante desses instrumentos “ 3(p105)

Quando as ferramentas fornecidas por um dado paradigma se tornam sistematicamente incapazes de solucionar os problemas surgem questões quanto à sua viabilidade. O mundo científico entra num período de crise. Começa inicialmente por afectar apenas algumas especialidades científicas, por estarem mais ligados ao processo que conduziu à falha. Mas mesmo quando os instrumentos se revelam ineficazes, os cientistas não abandonam de imediato o paradigma vigente, muitas das vezes por falta de alternativa convincente.

Este sentimento de funcionamento imperfeito é um pré-requisito para a discussão de novos paradigmas. Começam a surgir debates e novas teorias explicativas dos fenómenos. É a chamada revolução científica.

O período pré-paradigmático, que inicialmente se cingia a uma pequena comunidade, estende-se posteriormente a outros grupos. Naturalmente que é um processo gradual e muitas vezes difícil, já que, e citando Kuhn, “decidir rejeitar um paradigma é sempre decidir simultaneamente aceitar outro, e o juízo que conduz a essa decisão envolve a comparação de ambos os paradigmas com a natureza...” 3(p108) A mudança definitiva de paradigma dá-se apenas quando existe uma alternativa comprovadamente viável de suplantar as limitações da teoria anterior.

Quando isto acontece dá-se uma revolução científica. A grande maioria da comunidade aceita o novo paradigma, que na sua génese e aplicabilidade será diferente do seu antecessor. Naturalmente que a percepção se altera nestes momentos; novos instrumentos dão uma nova conjectura da natureza, toda ela anteriormente interpretada à luz do antigo paradigma. Dá-se, portanto uma ruptura com o conhecimento adquirido. Muito do que se aprendeu deixa de ter valor. Nesta perspectiva, nos períodos de revolução, o aspecto cumulativo da ciência cai, havendo uma revisão feroz dos métodos e conclusões obtidos até então.

Segundo Kuhn, as revoluções são praticamente invisíveis. Inicialmente serão poucos os que aceitam o novo paradigma, por vezes apenas um grupo restrito de cientista, mais interessados nesta evolução por estar directamente relacionada com a sua área de estudo, por exemplo. Mais tarde, com o avançar de publicações e estudos sobre estes novos instrumentos, a implantação do paradigma fica assegurada. Contudo, existirão sempre aqueles que resistirão ao novo conceito, não estando necessariamente errados, “deixaram apenas de ser uns cientistas” 3(p202)

A noção de paradigma é o conceito central na visão histórica que Kuhn tem da ciência. Uma ciência dita madura tem um paradigma estabelecido e em prática, com algumas funções a cumprir, nomeadamente sugerir novos problemas, propor soluções para os mesmos e fornecer indicadores para avaliar a resolução dos mesmos.

A falta de consenso sobre qual paradigma aplicar é o período denominado por Kuhn como pré-paradigmático. (3).

Um outro conceito importante do pensamento de Kuhn é a noção de incomensurabilidade dos paradigmas. O pensamento é sempre enviesado pelo modelo teórico vigente. Deste modo, muito dificilmente será possível comparar um processo científico mais recente com qualquer outro anterior.

Contudo, numa visão epistemológica, desde que o método seja confiável, os dados obtidos através da sua aplicação são aceitáveis e fidedignos. Naquele momento seriam intelectualmente aceitáveis, tendo em conta o enquadramento sociocultural. A evolução é um conceito intrínseco à própria ciência, sendo esse o objectivo primordial do processo científico: evoluir e para tal, não raras vezes, modificar os seus métodos e instrumentos.

Deste modo, não se poderá afirmar que qualquer teoria, emoldurada nos seus devidos limites sociais, culturais e históricos poderá ser negada à partida, apenas não pode ser comparada directamente com modelos teóricos de outros períodos. A incomensurabilidade dos paradigmas tem que ver com as soluções obtidas num período de ciência normal, com um paradigma definido e, portanto, comparar essas soluções com as obtidas num outro período científico diferente, não é possível, já que são regidos por diferentes paradigmas.

Certamente, que, à luz do conhecimento actual, nos parecerá diferente, pouco objectivo ou claramente desactualizado, mas não deverá perder o seu valor, enquanto promotor do desenvolvimento à época do seu desenvolvimento.

2. Civilizações antes de Cristo: mundos isolados ou um mundo global?

Nesta era da globalização e da partilha da informação, com o rápido acesso a qualquer fenómeno, a qualquer instante, a sociedade pode viver à mesma intensidade todo e qualquer acontecimento, em todo o globo, em simultâneo. Somos impregnados com novas culturas e novas visões a todo o instante, esquecendo, não poucas vezes, o processo sociocultural e mesmo tecnológico que nos trouxe até à era global.

Deste facto emerge a ideia de que vivemos uma era de globalização absolutamente sem precedentes, qualitativamente diferente, neste aspecto, de qualquer outra época anterior. Mas poder-se-á questionar se, em tempos mais remotos, já existiriam pontos de contacto entre os diferentes povos e civilizações. Contudo, desvendar o passado implica entrarmos em campos mal definidos e deveras enviesados por contextuais intelectuais e sociais rígidos, exigindo a aplicação de um criterioso senso crítico.

A História da Humanidade confunde-se com a Filosofia quando se pretende estudar as civilizações clássicas. Para além da arqueologia e ciências históricas, muita da informação da era grega e seus contemporâneos chega-nos pela mão dos filósofos, como homens detentores do conhecimento na época. A dificuldade na distinção entre o reino mitológico e feitos verdadeiros assenta na linha muito ténue que se estabelece entre as disciplinas, que há época cabiam todas na filosofia.

Certo é que o fascínio pelo desconhecido é uma característica tão natural no Homem que, mesmo na antiguidade, a curiosidade propulsionava a comunidade intelectual a procurar as respostas para satisfazer as dúvidas. Parece impossível descrever a espécie humana sem expor o seu espírito de procura e descoberta. Enquadrando desta forma terá de surgir a dúvida se, tal como hoje, na antiguidade as civilizações não tenham explorado um mundo maior que, face à evidente curiosidade humana, teria de existir à partida.

A dúvida adensa-se quando se faz um estudo comparativo entre civilizações antigas. São inquietantes os pontos de contacto entre diferentes culturas, em longínquos pontos do globo em épocas tão distantes e tão primordiais que eventuais viagens nos parecem inverosímeis. Partindo desse pressuposto e considerando essas mesmas semelhanças, procurar na História e na Filosofia registos de viagens e relatos de eventuais contactos inter-culturais é um desafio aliciante.

Os registos sobre contactos entre gregos e chineses na antiguidade clássica são quase inexistentes. A maioria dos dados sugere que não existiam contactos directos entre as duas civilizações antes do estabelecimento da Rota da Seda em meados de 200 a.C. (5). Não obstante, não se pode negar que os gregos viajavam e estabeleciam contactos ao longo da costa do Mediterrâneo e do Atlântico, o que não é de espantar face à história marítima da Grécia clássica. Um dos mais antigos registos menciona Píteas, por volta do século III a.C., já depois dos fenícios como o primeiro dos helenos a atravessar as colunas de Hércules ou cabo de Gibraltar. Segundo fontes históricas terá explorado a costa norte do Atlântico. As intenções comerciais propulsionaram os contactos com os residentes ao longo da costa atlântica francesa e da Grã-Bretanha, com especulações sobre eventuais contactos mais nórdicos (Noruega). Nesta inacreditável viagem, Píteas contactou com os Celtas ao longo da Bretanha, conhecidos dos mercados costeiros de Massília (actual Marselha, França), de onde era natural. (6)

Naturalmente que os relatos de muitas aventuras da Antiguidade não chegaram até aos dias de hoje, mas é irrefutável que essas viagens existiam e que seriam longas o suficiente para “beber” das tradições das novas culturas. Poder-se-á questionar quão demorada seria a comunicação entre diferentes culturas, mas já Píteas exultou-se ao ouvir o familiar celta que tão bem conhecia. (6)

A precariedade de condições, sem desacreditar os grandes feitos que implicavam tais viagens, obrigava os aventureiros a paragens prolongadas e contactos forçados. Daí que Loyd rejeite que ocidentais e chineses fossem prisioneiros das suas línguas maternas e que, apesar das inerentes dificuldades interpretativas e de tradução, é inverosímil acreditar em total falta de compreensão entre ambos. (7)

Neste seguimento não são tão controversos os contactos a ocidente como são as conjecturas sobre viagens rumo ao Oriente.

Apesar de tanto a Grécia como a China terem, à altura, uma frota marítima considerável para a época, o mais lógico seria estabelecer contactos terrestres, dada a geografia da região tal como se veio a verificar com a Rota da Seda. (5) As viagens terrestres eram usadas também com a finalidade de fazer circular bens mas também pessoas. A complexidade dos trilhos comerciais da Rota da Seda faz prever um bom conhecimento das condições geográficas e um elevado grau de empreendedorismo. (Anexo I) Conjecturar um conhecimento prévio das regiões não é de todo descabido e parece mesmo imprescindível para conseguir criar rotas tão complexas. Parece lógico equacionar explorações anteriores, de forma a conhecer esses trajectos. Nesta linha de pensamento, mesmo sem evidências históricas concretas, a ideia de contactos a oriente não parecem despropositados, mesmo antes de Alexandre o Grande 356-323 a.C. Nessa época, os dados apontam para trocas

comerciais entre Médio oriente e Índia, embora que em pequenas quantidades a preços exorbitantes. (8)

Provavelmente terá sido na era de Alexandre Magno que despoletaram as grandes transacções comerciais entre a Europa e a Índia, indicador promissor para a Rota da Seda que se viria a estabelecer um século mais tarde. Mesmo após a morte de Alexandre o Grande, os seus sucessores mantiveram o espírito de conquista e propulsionaram o expansionismo, controlando o Egipto e promovendo trocas comerciais com a Mesopotâmia e Índia. Existem indicações sugestivas de expedições até Kashgar no Turquestão chinês. As primeiras relações entre chineses e ocidentais ocorreram em meados de 200 a.C. (5)

Contudo, se recuarmos ao século IV a.C., os dados escasseiam. Desses tempos sabe-se que existiam transacções de bens como o estanho da Grã-Bretanha ou jade de regiões longínquas da China. As múmias de Tarim Basin, datadas de 1800 a.C. até 200 a.C., na região actual de Xinjiang, na China estão não raras vezes associadas à presença Indo-europeia. O estudo moderno destes achados, com recurso ao mapeamento genético, atribui-lhes características leste-europeias, indicando que já na idade do bronze (3300 a.C.), a população da região de Tarim Basin na China era proveniente tanto de este como de oeste. (9)

Os estudos antropológicos corroboram estas evidências e adensam ainda mais as suspeitas de contactos mais estreitos entre oriente e ocidente. Neste âmbito, também as semelhanças entre os dialectos europeus e indianos - as línguas indo-europeias - reforça ainda mais a teoria dos contactos entre euro-asiáticos. Alguns argumentos sugerem que já na antiga Tarim Basin, os dialectos indo-europeus fossem utilizados na linguagem comum. (10)

Outrossim, mesmo rejeitando à partida viagens euro-asiáticas na era pré-socrática, a circulação de pessoas é um facto, não se podendo desacreditar o poder do contacto e transmissão de tradições e cultura nessas jornadas, mesmo que de um modo indirecto ou não tão prático e concreto como na actualidade.

Se os pontos de contacto que encontramos entre filosofias grega e chinesa nos permitem inferir sobre a veracidade desses contactos, então sim, com os dados da história, arqueologia e actualmente genética, orientais e europeus comunicaram entre si em tempos bem remotos.

Para este trabalho, o que é importante não é tanto o facto da comprovação factual dos contactos entre as diversas civilizações do mundo antes de Cristo, mas sobretudo a questão da existência ou não um modo comum de olhar o mundo ou, pelo menos, uma base comum na forma como civilizações aparentemente muito distintas nas suas raízes culturais, entendiam o homem não apenas na sua vertente espiritual como também física e, conseqüentemente, a prática do que hoje englobamos no termo medicina.

Os estudiosos da filosofia pré-socrática levantam a possibilidade desta reflectir pensamentos desenvolvidos noutras culturas que a tenham antecedido e das quais não existe registo escrito ou possibilidade de qualquer comprovação histórica. Esta hipótese não pode pois ser provada ou negada pelas metodologias normais das ciências históricas, mas não podemos deixar de referir que, como hipótese, ela permitiria explicar muito dos pontos de contacto entre as duas medicinas - antiguidade clássica e tradicional chinesa - que procurámos relevar nesta dissertação.

3. O modelo conceptual da Medicina Tradicional Chinesa

3.1. *Tao*

Tao ou *dao*, dependendo da tradução, é um dos conceitos fulcrais da Filosofia Chinesa. O significado original deste caractere é “caminho”. 11(p12) Contudo, ao analisar vários períodos do pensamento chinês, verifica-se que há diferenças de interpretações e alguma complexidade na percepção do termo. Algumas noções prevalecem, como sejam o movimento, a associação à mudança, a visão de *tao* como norma e ainda alguma conotação metafísica.

De uma forma concisa, a explicação de *tao* vai evoluindo com o passar dos séculos, estando inicialmente ligada à formação do céu e da terra e, posteriormente relacionada com o *qi*.

No Período da Primavera e Outono (séc. VII A.C. até séc. V a.C.) o caractere *tao* referia-se à norma que regulava tanto o sol, a lua e as estrelas - Caminho do Céu - como a vida humana - Caminho Humano. Confúcio (551 - 479 a.C.) foca-se essencialmente no Caminho Humano como princípio moral, que deve ser respeitado e que prevalece neste período. Num período de desordem social e grande cepticismo, surge a noção de *tao* como criador de tudo o que existe, que, a par da natureza, seriam os princípios que proporcionariam estabilidade e crescimento social sustentável, promotores da vivência espiritual plena. (12) Segundo Laozi (571-480 a.C.), o *tao* é a origem do mundo, antecedendo mesmo o céu e a terra. Corresponde ao abstracto, mas é uma entidade concreta superior, que regula céu, terra e todas as coisas. Zhuangzi (360-280 a.C.) segue a mesma linha na interpretação de *tao* como predecessor de tudo o que existe.

Já no *Book of Changes: Great Appendix* o Caminho corresponde à alternância entre *yin* (o que está voltado para o sol) e *yang* (o que está longe do sol), que, nas suas diferentes conjugações nos hexagramas permitem explicar tudo o que acontece. O Caminho é visto como Caminho do Céu e da Terra, sem qualquer relação com as suas origens. 11(p17)

Na perspectiva de Guanzi (720-645 A.C.), *tao* é interpretado como origem de todas as coisas, e, como tal, é inalcançável até pelos sentidos humanos. Contudo, opostamente a Laozi, não é o precursor do Céu e da Terra, apenas existe neles, como em tudo o resto. Governa a vida humana, e, apesar de inatingível, existe, especialmente, nos corações puros

estabilizados pelo *qi*. Nota-se aqui a importância da harmonia, que pode, ser interpretada como um “caminho” em si mesmo.

Na Dinastia Song (960-1279 D.C.), o *tao* surge associado muito fortemente ao *Qi* e aos seus movimentos, que permitiriam atingir a harmonia como bem maior, harmonia essa tão bem simbolizada por todos os fenômenos da Natureza. O movimento do *qi*, na alternância do *yin* e do *yang*, são os conceitos que permitem explicar a essência do *tao*. Sem eles não existe Caminho, nada existe.

O estudo do *tao* manteve-se até épocas mais recentes, nomeadamente na Era *Qing* (1644-1911). Uma vez mais, o *tao* é descrito numa perspectiva metafísica, como normativa global, que governa todas as coisas. O Caminho é composto pelo *qi* e, segundo alguns pensadores da época, também pelos princípios, que, juntos, *qi* e princípios são o Céu. Os seus movimentos são incessantes, e, só assim, existe um ciclo a que chamaram Caminho.

3.2. Qi

Qualquer consulta sobre *qi*, qualquer procura do seu significado, tanto numa literatura rigorosa como num qualquer motor de pesquisa da internet surge instantaneamente os conceitos energia e movimento. É tão forte essa interpretação e tão global, que, apesar das diferentes nuances em algumas épocas e autores é esta a grande definição de *Qi*.

Da era Pre-*Qin* à era Han, o *qi* vem ligado ao *yin* e *yang*, sendo os seus movimentos responsáveis pela estabilidade ou pela desordem. O céu tem seis *qi* - *yin*, *yang*, vento, chuva, escuridão e claridade. A separação leva à formação das cores primárias, das notas musicais, todas elas em número de cinco. Contudo, perante um excesso de qualquer dos *qi*, surgirão as seis doenças ou desastre naturais, estando subjacente a noção de equilíbrio e harmonia como veículo para a paz e a saúde.

O *qi* intervém ainda na vontade humana com os seus movimentos e preenche o corpo; dirigindo a conduta dos indivíduos.

Na perspectiva de *qi* como origem de todas as coisas, assume esta vertente tanto física como moral, com maior relevância da dimensão corpórea.

Na era Han (206 A.C.-220 D.C), a designação *qi*, surge, em muitas citações descrito como “*qi* original”, uma massa única da qual surge o céu e a terra, e, destes, a miríade de coisas.

Na dinastia Song, acreditava-se que o *qi* existia em qualquer elemento, tanto visível como invisível, onde nada é separado. A questão da forma é muito discutida neste período. Alguns pensadores da época reconhecem o vazio como um espaço, com uma forma própria que apenas não é visível. O nada não existe. Para os irmãos Cheng o que existe mas não tem forma é o *tao* e que o *qi* desaparece com a extinção dos objectos e da vida, revogando a noção de *Qi* omnipresente e contínuo na natureza.

Já na dinastia Ming (1368-1644), *qi* é o elemento único e original; tudo é *qi*. Antes da separação do céu e da terra existia o “*qi* original”. O *qi* do *yin* e do *qi* do *yang* produziram todas as coisas. 11(pp45-65)

3.3. Yin e Yang

De todas os conceitos da filosofia chinesa, a dicotomia *yin-yang* é, porventura, a mais comentada e conhecida. A ideia comum das massas assenta numa noção de duas entidades opostas, que equilibrados alcançam a harmonia. Em parte essa noção é correcta, mas a interpretação de *yin-yang* é mais abrangente.

Para Robin Wang, há três temas ou conexões sempre presentes quando se fala de *yin-yang*: como fio condutor da mente e da natureza, ou seja, como elemento presente na existência, como agente interactivo e conectivo entre Homem e Cosmos e, ainda, como processo constante e harmónico que coordena os movimentos naturais das coisas. O mesmo autor resume da seguinte forma a temática:

“(...) *yinyang* is emblematic of valuational equality rooted in the unified, dynamic, and harmonized structure of the cosmos.” (13)

A primeira referência ao *yin-yang* data do séc. XIV A.C. São termos usados para descrever fenómenos climatéricos, mais especificamente os movimentos solares. *Yin* representa o que está longe do sol e *yang* o que está voltado para o sol.

Contudo, há uma linha filosófica que se mantém em quase todas as épocas. O *yin-yang* como parte do *qi* é, um pensamento que se estabeleceu em diferentes pensadores. No Livro dos Song e no Livro das História surge a referência do *yin-yang* como dois dos seis *qi* do céu (*yin*, *yang*, vento, chuva, escuridão e a claridade). (11) Estes seis *qi* produzem as cinco notas, as cinco cores e os cinco paladares. Também produzem as estações do ano, contudo, qualquer excesso de um dos elementos provoca catástrofes naturais. É aqui vigente a noção de *yin-yang* como agentes naturais, promotores da ordem. Zhuangzi associa a noção de quietude - movimento ao *yin-yang*, respectivamente. Pode-se interpretar *yin-yang* como elementos dinâmicos da energia vital (*qi*), cuja actividade promoverá alterações no mundo natural. Será correcto pensar que também exercem influência na vida humana. Nos textos de Guanzi (Período dos Reinos Combatentes até ao início da Dinastia Han), surge esta noção de norma de conduta, com a referência ao *yin-yang* como princípio.

“Principle is what clarifies and distinguishes by showing the meaning of what is right.” 11 (p 89)

Esboça-se aqui uma visão unitária do cosmos, terra e ser humano. Assim, tal como no mundo natural, o excesso de qualquer *qi* causará efeitos nefastos na sociedade. O Homem é assim influenciado pelos desígnios celestes, que se manifestarão pelos movimentos do *yin-yang*.

Na dinastia Ming (1368-1644 D.C) a dicotomia *yin-yang* assume uma relação com a espiritualidade; o espírito é o *yang*, a matéria o *yin*. Uma vez mais se percebe uma intenção relação entre o cosmos e a esfera terrena. (11 p. 93)

Interessante perceber também a ligação com o corpo humano e a saúde, que vão fornecer a base filosófica que ainda hoje vigora na MTC. Existem cinco órgãos *yin* (zang) - rins, fígado, coração, baço e pulmões. São responsáveis por armazenar o *qi*. De outro lado temos os órgãos *yang* (fu), em número de seis - vesícula biliar, estômago, intestino delgado, cólon, bexiga urinária e as três cavidades: a que alberga o coração e pulmões, a média com o baço e estômago e finalmente a inferior contendo os rins, bexiga e cólon. A sua função é transportar e transformar substâncias. A actividade de um órgão é o *yang*, a sua substância o *yin*. (13) Mais uma vez, *yin-yang* par a par como agentes promotores do equilíbrio.

Em suma, o conceito de *yin-yang* propõe uma visão unificada da existência, com paralelismo constante entre cosmos, natureza e ser humano, que toma forma pelas mãos do *qi* e dos seus movimentos e fenómenos associados.

3.4. Os Cinco Agentes

Os cinco agentes são uma teoria filosófica que está associado ao yin-yang. Como cinco elementos dizem-se a água, o fogo, a madeira, o metal e a terra.

Nas dinastias mais antigas (Reino das Primaveras e Outonos 722 a.C. – 476 a.C.), os cinco agentes eram atributos terrenos, considerados os cinco materiais essenciais para utilização humana na construção do mundo. Alguma visão crítica contemporânea fala dos cinco agentes como benevolência, justiça, rituais, sabedoria e confiança. (11 p. 98) Mantêm a ligação à esfera humana, contudo, num sentido mais moral.

O movimento a que os agentes estão sujeitos é um conceito fundamental para explicar a sua função. A ordem de referência dos agentes por diferentes escolas de pensamento reflecte isso mesmo. Se para alguns pensadores a ordem de referência reflecte a impossibilidade do agente superar o que lhe sucede (primeiro a terra, de seguida a madeira, metal, fogo e finalmente a água), para os Moistas a ordem reflecte apenas a maior ou menor quantidade de cada agente. Para Dong Zhongshu (179 - 104 AC) primeiro vem a madeira, seguida do fogo, terra, metal e água, numa lógica de produção e de superação. (14)

Os cinco agentes são a forma concreta de actuação do céu; é através deles que surgem todas as coisas. Esta conotação cósmica e celestial surge em Dong Zhongshu e mantém-se posteriormente. Primeiro o céu, de onde vem o *qi*, contendo o yin-yang, cuja interacção produz os cinco agentes e, deles, surge a “miríade de coisas” 11 (p101)

Poder-se-á dizer que os cinco agentes são as matérias-primas para a vida humana, subordinados aos critérios cósmicos.

4. Medicina Chinesa: um paradigma de evolução independente ou um paradigma do passado

4.1. O equilíbrio com a natureza

A natureza é, provavelmente, um dos conceitos mais abordados pelos filósofos pré-socráticos. O interesse não é meramente explicativo, muito embora o entendimento dos fenómenos naturais *per se* tenha sido um dos interesses primordiais. Ante uma visão de ciclos naturais perfeitos e sincrónicos, cujo resultado conduzia a uma perfeita harmonia de todos os elementos e seres vivos, terá suscitado aos pensadores da época alguma propensão a transpor tais fenómenos para a interpretação da cosmogonia.

Muito dos conceitos filosóficos pré-socrático que chegaram até ao presente revelam isso mesmo.

Existe em toda a filosofia pré-socrática uma linha de pensamento que estabelece conexões ímpares entre o universo, o mundo terrestre e o próprio homem. Será de combinação equilibrada de todos os elementos e matérias que poderá existir a vida plena e satisfatória ansiada pela Humanidade.

Pitágoras de Samos (571/570 a.C. - 497/496 a.C.) terá ido mais longe. Apesar de nada ter deixado escrito, foi mencionada a sua interpretação da harmonia com base no número. Muito do que dele se sabe deriva dos seus seguidores, denominados já à época de Pitagóricos ou mesmo de referências feitas por outros pensadores como Platão ou Aristóteles.

É com base nos seus *acusmata* (coisas ouvidas) que a mensagem circula, já que uma das doutrinas pitagóricas consistia na transmissão oral das normas da sua comunidade. Numa interpretação desses *acusmata*, lâmblico refere alguns exemplos que focam este interesse de Pitágoras pelo número e pela harmonia:

“ Todos os chamados *acusmata* se dividem em três categorias: uns indicam o que uma coisa é, outros o que é mais importante, outros o que se deve ou não fazer. (...) O que é mais sábio? O número (...). Entre nós, qual é a coisa mais sábia? A medicina. Qual a mais bela? A *harmonia* (...).” 15(p242)

Segundo estudos doxográficos e exposições de Aristóteles, o interesse de Pitágoras e seus seguidores pela harmonia terá surgido ao aperceber-se que o som produzido pela lira órfica - tetracórdio - obedecia a regras de proporção entre o tamanho das cordas e o som produzido, cuja perfeição auxiliava o equilíbrio espiritual. Consta que terá, a partir daí, interpretado as razões harmônicas - a quarta, a quinta e a oitava - como proporções perfeitas. O que se sabe é que a doutrina pitagórica centra os seus estudos em três conceitos essenciais: o número, a harmonia e a proporção.

Ora, se a lira, que havia sido tocado por Orfeu continha o som perfeito e esse som correspondia a uma razão (proporção) matemática, os números seriam os elementos mais perfeitos da natureza; seriam eles os constituintes primordiais de tudo o que existe.

Aristóteles foi o principal filósofo a descrever o pensamento pitagórico. Expôs a questão do número e da harmonia da seguinte forma:

“ Uma vez que, destes princípios, os números são por natureza os primeiros, e que nos números eles pensaram ver grande porção de semelhanças com as coisas que existem e que se geram - mais do que no fogo e na terra e na água (...) - (...) os atributos e as razões dos acordes musicais eram exprimíveis em números;” 15(p347)

Se assim era, também o cosmos deveria ser regido por números e, assim,

“ ... o céu seria um acorde e um número (...) e que o número dez é perfeito (...) os corpos que se movem através dos céus, são em número de dez, mas, como os corpos visíveis são apenas nove (...), eles inventaram um décimo - a “anti-terra”. 15(p347)

Contudo, nem todos os estudiosos da filosofia pitagórica são peremptórios em atribuir tais descobertas harmônicas a Pitágoras. John Burnet (16) acha pouco possível esta hipótese, mas salvaguarda que seria difícil existir esta tradição de conceder mérito a Pitágoras, assumindo que não existem erros nas correspondências das razões harmônicas à acústica. Contudo, fora qualquer discordância ou dúvida, a noção de equilíbrio e harmonia é um imperativo em todo o legado de Pitágoras.

Filolau de Crotona, tido como o principal pitagórico da segunda metade do séc. V a.C., falou da harmonia do cosmos em termos de limitadores e ilimitados:

“Nature in the world-order was fitted together both out of things which are unlimited and out of things which are limiting, both the world-order as a whole and everything in it.” 17 (p37)

Transpõe ainda este conceito para tudo o que existe no mundo natural. Contudo, não definiu nenhum dos conceitos concretamente, o que levantou muitas hipóteses nos estudos subsequentes. Será lógico deduzir que os conceitos de limitador e ilimitado tenham que ver com os números, dada a proximidade de Filolau à doutrina pitagórica.

Os ensinamentos pitagóricos parecem deixar claro que tudo tem uma ordem perfeitamente identificável, governada pelos números. Não fogem a esta doutrina tanto os corpos celestes como a alma.

A harmonia das esferas é um conceito atribuído na literatura ao próprio Pitágoras. Nos testemunhos de Aristóteles, o movimento dos astros produz sons concordantes, ou seja, sons harmónicos. Não são ouvidos pela sua presença constante nos ouvidos humanos, que não permite diferenciá-los ou sentir a sua presença. John Burnet (16) ao comentar este tema focou a perspectiva trazida por Pitágoras ao tema pré-socrático dos opostos; as proporções podem demonstrar a sintonia perfeita entre contrários como o alto e o baixo e vê aqui a possibilidade de o próprio Pitágoras iniciar, ainda que despropositadamente, uma abordagem harmónica dos opostos.

A preocupação pitagórica com o equilíbrio vai mais longe, extrapolando a noção de equilíbrio à alma. Disse Platão sobre os pitagóricos, em Fédon:

“ A alma é uma espécie de harmonia; já que esta é uma mescla e composição de contrários, e o corpo é constituído de contrários.” 15 (p364)

Estes conceitos, tanto da alma como dos corpos celestes são mais frequentes nos pitagóricos mais recentes. Nota-se alguma influência da teoria dos contrários de Empédocles, o que faz salientar a evolução da escola pitagórica.

Lógico será concordar com uma constante actualização e incorporação dos conceitos dados pelo “mestre”, já que seria pouco provável que a doutrina pitagórica permanecesse imutável.

Não obstante, o conceito de harmonia persiste em toda a filosofia pitagórica e permite explicar quase tudo a que se propõe. Terá sido ímpar nesse sentido e nenhuma outra vertente filosófica pré-socrática prestou tamanha atenção ao conceito de harmonia.

Mas não foram os únicos a abordar este conceito. Também Heraclito de Éfeso (cerca de 540-470 a.C.) pensou sobre a composição do mundo e, sobretudo, sobre a mudança.

Heraclito terá falado na vida em equilíbrio com a natureza, atingido quando o ser humano entende o Logos (organização do mundo e conhecimento), o que, apesar de comum como constituinte da realidade, não está acessível a todos. (15)

Heraclito é dos poucos pré-socráticos dos quais existem fragmentos. Neles percebe-se a problemática da unidade e da pluralidade, que conjuga com a dicotomia dos opostos, chegando a uma harmonia que atravessa todos os planos. Só pela presença de elementos opostos é possível existir equilíbrio e é, através deles que se dá a mudança. Mais profundamente, Heraclito atribui a unidade a deus, que inclui a multiplicidade inerente aos pares de contrários.

“O deus é dia - noite, Inverno - Verão, saciedade - fome...” 15 (p197)

O filósofo vai mais longe e reclama para a unidade não apenas a presença dos opostos como afirma que a estabilidade depende do equilíbrio entre as dicotomias antagónicas. Ou seja, os opostos só existem separadamente porque a sua união forma um estado natural conhecido pelos sentidos. Talvez o exemplo mais usado para expor o pensamento de Heraclito é a noção de temperatura que existe na divergência quente - frio; serão divergentes se forem considerados separados, mas unidade porque um só existe porque há o outro lado para estabelecer a comparação.

A extrapolação de Heraclito vai mais longe e estende-se ao cosmos. Neste contexto, surge uma noção emblemática do filósofo, já que coaduna cosmos, mudança e contrários. A guerra ou discórdia e a justiça são os principais promotores para a mudança no mundo. Usa esta metáfora para evidenciar a reacção entre os contrários.

“ A guerra é a origem de todas as coisas e de todas elas é soberana...”
15 (p200)

Heraclito considera que nenhum elemento estará acima do seu opositor. Por exemplo, bem e mal existirão na mesma proporção, caso contrário, o mundo como ele existe deixaria de existir. Assim, a “guerra” existirá a toda a hora no cosmos. A “discórdia” entre os opostos funciona então como promotor das mudanças constantes. A luta entre os contrários é que permite ao mundo existir em harmonia aparente, já que, para Heraclito estes processos são invisíveis e por isso, mais poderosos. Ou seja, a realidade é um movimento constante, é um equilíbrio ténue entre tensões geradas pelos opostos.

4.2.0 Impulso Vital

Henri Bergson (1859-1941) (18) foi um dos mais influentes filósofos franceses do séc. XX. A sua obra surge na fase exponencial do fenómeno científico como pedra basal do conhecimento, onde a metafísica e a teologia não têm lugar nas construções teóricas.

As teorias bergsonianas surgem numa linha substancialmente diferente das vigentes à época, nomeadamente as de Kant (1724-1804), tentando redefinir as relações entre ciência e metafísica, inteligência e intuição. Para Kant o conhecimento está num patamar apenas acessível pela experiência e pela razão. As ferramentas ao dispor do ser racional - a sensibilidade ou intuição -, cujas variáveis básicas são o tempo e o espaço, fornecem um enquadramento que nos permite aceder intuitivamente ao objecto e respectivas características físicas; são as formas puras de interpretação de um objecto, a imagem primordial antes mesmo da sua representação mental e as consequências da experiência. A ordenação espaço-temporal dos objectos é, para Kant, imprescindível na concepção do conhecimento e a ordenação intrínseca à capacidade racional do ser humano; só se podem conhecer os fenómenos que nos são acessíveis através dos sentidos. O livre arbítrio não tem lugar em Kant, por se encontrar numa dimensão alheia ao tempo e espaço, visto como que um agente do destino.

Para Bergson, o conhecimento assim explicado, como parte do modelo teórico do mecanicismo permite apenas a aceder a uma parte do conhecimento, contrapondo totalmente a teoria de Kant. O conhecimento de que fala prende-se com o universo metafísico, com a vida como fenómeno evolutivo e duradouro, cuja verdade está ao dispor do ser humano pela intuição. A intuição em Kant tem uma dinâmica intelectual como ferramenta da sensibilidade para aceder a características físicas dos objectos e assim os poder enquadrar em estruturas racionais *a posteriori*.

A intuição em Bergson é uma forma de experiência completa, que não se concentra nas características externas do objecto mas que “entra”, correspondendo à experiência integral. Contudo, a totalidade de um objecto não é simultânea e automática; antes sim um processo progressivo e duradouro, entrando em linha de conta com conceitos nucleares e complementares entre si: o fenómeno evolutivo e a duração.

A informação alcança a nossa consciência associada a uma variável temporal, num processo duradouro, não meramente mas também num fenómeno de justaposição de eventos. A sucessão de momentos forma algo indivisível. Esta noção de tempo vivido não pode ser alcançada plenamente pela inteligência mas pelo que de mais primordial existe no ser humano, a intuição e o instinto. Bergson não colocou o Homem na senda da ciência pura e dura, não concebeu a humanidade como um produto exclusivo dos fenómenos físicos e

concretos; pareceu-lhe antes que a multiplicidade gerada pelo tempo e espaço são fenómenos distintos. Assim, a evolução caminha no sentido da multiplicidade e heterogeneidade, que pressupõe movimento e liberdade, ao contrário do que atenta Kant.

De um modo espiritualista talvez, a filosofia bergsoniana aceita que a matéria nos pode ser perceptível como uma imagem, mas rejeita a imagem como meta do processo intelectual. O fenómeno sensorial não acede a todas as dimensões dos objectos. Qualquer fenómeno avaliado pelo ser humano encaixa posteriormente nas suas estruturas, que existem apenas porque existe memória; memória essa, que em Bergson é praticamente um sinónimo de duração. É o processo intelectual onde as novas aquisições são incluídas na consciência, numa dinâmica temporal e simultaneamente múltipla, que conserva o passado e lhe soma novos momentos. Portanto, cada nova aquisição tem subjacente todos os processos processados pela memória até então, não valendo por si só, já que penetra em sistemas estabelecidos e os enriquece, mantendo-se este ciclo perpetuamente.

Toda a doutrina bergsoniana assenta em conceitos de multiplicidade, continuidade, movimento e evolução, acessíveis através do método intuitivo que o autor considera ser a “ferramenta” intelectual para conhecer o absoluto.

Mais do que tudo, a teoria de Bergson centra-se na vida, não apenas no que respeita à sua evolução, como vimos até aqui, mas ainda na sua origem. A dimensão prática da vida, dos seres vivos como animais e como espécies, dá à questão evolucionista outra dimensão. Na obra *L'Évolution créatrice* (1907), o Nobel da Literatura consolida o seu epíteto de filósofo da vida. Com este projecto, Bergson desacredita o modelo mecanicista, cujos postulados assentam na sobrevalorização da inteligência, a qual, segundo Bergson é de grande aplicabilidade prática e operacional, mas que dificilmente será um bom método para avaliar a vida. (19) Os corpos e órgãos são a representação mais simples de grandes e complexos fenómenos naturais. A evolução a que estão sujeitos não se pode aplicar a um órgão individualmente, antes ao organismo como unidade holística. A vida em Bergson é um fenómeno complexo e interligado, não uma mera abstracção. O conceito de duração e intuição aplicam-se na perfeição também na sua interpretação do criacionismo e uma vez mais recusa separar a vertente física da espiritual, considerando uma origem primordial comum a ambas, que denomina impulso vital (*élan vital*). O impulso vital produz a diversidade de formas e seres através de princípios de divergência e diferenciação. Nos avanços e retrocessos do processo evolutivo, o *élan vital* vai-se dividir no reino vegetal e animal, e, neste último, desenvolve-se em inteligência, como método analítico e prático de existir no mundo físico. Na espécie humana, o instinto não assegura, como acontece com as outras as espécies, uma adequada relação com o meio exterior. Desta lacuna, o ser humano desenvolve a inteligência, definida como a habilidade física e pragmática, orientada para construção de ferramentas que fornecem aos homens o que o instinto não havia proporcionado satisfatoriamente. É a dimensão material e quantitativa da inteligência que lhe

confere limitações, nomeadamente na capacidade de aceder a fenómenos qualitativos como a natureza da vida. (20)

A natureza periférica e instrumental da inteligência permite a sobrevivência de resquícios de instinto em cada ser inteligente, permitindo, ainda que esporadicamente, aceder ao impulso original da vida. É pela presença da intuição, como tendência enraizada no indivíduo tanto como a inteligência, que esta última pode ser criticada e analisada como ferramenta intelectual de utilização prática e operacional. A moldura cognitiva da inteligência não tem plasticidade para atingir o conhecimento do absoluto, Pela presença do instinto, a crítica ao modelo mecanicista e racionalista pode ser feita.

Metafisicamente, a intuição permite aceder ao espírito e nele reside a explicação para o fenómeno da vida e para o absoluto. Instinto e inteligência são processos inerentes à psique, como expressão máxima do impulso vital. O ser humano não pode ser completo sem ambos, embora culturalmente se valorize a inteligência como ferramenta - major. Contudo, para Bergson, se o Homem se quer conhecer, terá de aceitar experienciar a totalidade da vida, não podendo negar que a sua existência é maior que um fenómeno físico.

Poder-se-á dizer que das ramificações do impulso vital nasceram a matéria - a multiplicidade quantitativa de Bergson - e a intuição ou espírito como fenómeno qualitativo, contínuo e progressivo.

Na inicio da era da ciência Bergson vem tocar em pontos sensíveis como a metafísica e, numa extrapolação não tão óbvia, na cosmogonia.

Os postulados bergsonianos relembram teorias já esquecidas e renegadas ao longo dos tempos. Num paralelismo “atrevido”, a noção de fluxo de Heraclito, em moldes mais rudimentares, tem algo de semelhante à teoria de Bergson. Para o filósofo pré-socrático existe um fluxo universal imperceptível, tal como Bergson que acrescenta a variável tempo ao fenómeno de evolução e conhecimento. Ambos acreditam na unidade inicial, tanto no fogo primordial de Heraclito como no impulso vital de Bergson, que pelo movimento ou evolução, respectivamente, vão-se multiplicar, nunca deixando de existir na mais ínfima parte ou íntimo de cada ser ou objecto. Mantêm-se, como acabado de citar semelhanças no conceito de multiplicidade, embora com objectivos diferentes: Heraclito vê a unidade como multiplicidade e vice-versa, na impossibilidade de um elemento ou característica existir sem a obrigatória presença do seu oposto.

4.3. As Duas Forças Cósmicas

É incontornável o fascínio do Homem pelo Universo e pela origem do mundo tal qual o percebe. Desde sempre (muitas vezes explicados por princípios teológicos) a humanidade se inquietou com a sua proveniência. Naturalmente que a forma de pensar a existência e os primórdios da vida foi influenciada, em cada período da História, pela vivência cultural e intelectual dominante. Certo é que, ainda hoje, apesar de todas as descobertas científicas, teorias explicativas e incursões espaciais, cada um de nós tem, ainda hoje, um fascínio quase místico pelas origens do Universo.

Pensar o Universo é uma prática recorrente em toda a Filosofia que, como “primeira ciência humana”, impreterivelmente questionou quais os fenómenos que estariam na origem do Cosmos. Não obstante as diferentes correntes sobre o número de universos ou as suas características físicas, certo é que todos procuraram percebê-lo e até mesmo descrevê-lo.

Falar de filosofia pré-socrática implica falar de cosmogonia. A busca das origens do Homem e da Natureza tomam grande parte da atenção das diferentes escolas filosóficas.

A escola Jónica explicou o mundo na dinâmica do movimento cíclico da natureza, numa perspectiva simultaneamente unitária e pluralista; parte da existência de uma substância primordial que gera os distintos elementos e seres. Heraclito, um dos mais proeminentes filósofos jónicos defendeu a unidade e explicou-a pela comunhão de todas as coisas, sustentando a origem de ambas num fogo primordial, que tudo transforma e governa. (21)

Por outro lado, a doutrina eleática, que é contemporânea da escola pitagórica, explica as temáticas à luz dos conceitos de “ser” e “não ser”, defendendo uma unidade estática. Sustentavam que a verdade só era possível através do raciocínio, rejeitando a realidade percebida pelos sentidos. Neste sentido, Parménides de Éleia fala da imutabilidade da existência, que o é por si e de nada advém. O criacionismo não é sequer ponderável para Parménides, pois que o nada não existe. Se nada existe, não será daí que algo surgiu. Defende também a unidade da existência, o que se percebe face a toda a linha de rigidez subjacente ao processo cosmogónico. Apesar de escassos, os testemunhos revelam que Parménides concebia uma origem celestial para tudo, mais especificamente a um deus, que seria o Uno, detentor das forças - Justiça e Necessidade - capazes de movimentar o “fogo central” e assim fazer nascer tudo o que existe.

Subjaz já aqui uma noção similar à que Empédocles irá desenvolver, na qual a criação não parte de uma substância primária inicial, antes do harmonioso poder dos opostos.

Empédocles de Agrigento (cerca de 490-435 a.C.) foi médico, político, poeta e filósofo. O seu legado, o maior entre os pré-socráticos, estabelece um compromisso entre a tradição eleática e a evidência comum dos sentidos. Apesar de não inteiramente nova, a cosmogonia de Empédocles foi tão abrangente e importante que ainda hoje falamos nos quatro elementos.

Empédocles defende um só cosmos. A sua origem terá que ver com quatro elementos imutáveis, ou raízes: fogo, água, terra e ar. Simultaneamente coexistem a noção de pluralidade e imutabilidade: pluralidade no que toca aos elementos básicos da natureza e unidade e imutabilidade dos mesmos enquanto raízes básicas e omnipresentes. Sobre elas terá dito:

“Todos são iguais e da mesma idade, mas cada um tem uma diferente prerrogativa e cada um tem o seu próprio carácter, e cada um prevalece à vez, quando chega o seu momento próprio. E sem eles nada mais nasce nem cessa de existir. Como poderia, de facto, ser isso totalmente destruído, se nada está vazio deles? Só esses é que existem, mas correndo uns através dos outros, se convertendo em coisas diferentes em diferentes ocasiões e, contudo, são continuamente e sempre os mesmos.” 15(p303)

Poder-se-á notar certa influência dos conceitos precedentes, tanto jónicos como eleatas ou apenas pensar na teoria como uma tentativa conciliatória do melhor das cosmogonias anteriores. Não passará de mera especulação, mas encerra em si própria questões de comunicação e evolução do próprio pensamento da época, bem como a vontade inequívoca de aprimorar as teorias antecedentes.

Contudo, pode surgir uma questão pertinente; vindo da tradição eleática, porque terá Empédocles rompido com o conceito de unidade? A resposta estará, presumivelmente, na sua formação médica. Ao contrário dos eleatas, que negavam a percepção sensorial como forma de perceber o mundo, Empédocles, enquanto médico, pensou o mundo tal qual viu a saúde e a doença. A saúde representa a harmonia entre os elementos do corpo, a doença, pelo contrário, indica algum desequilíbrio. Por outro lado, o ser humano sofre acções do mundo exterior, que podem conduzir a doença. Como se percebe, não será possível conceber uma visão holística do cosmos negando o que de mais óbvio se lhe apresenta: a influência inequívoca da experiência sensorial sobre o pensamento humano. Ora, a pluralidade da cosmogonia de Empédocles poder-se-á explicar face às suas vivências.

Deste modo, e, considerando as raízes imutáveis e originárias da matéria cósmica, como entidades distintas, o filósofo foi mais longe e, para explicar os processos de formação cósmica falou num ciclo de mudança, onde surge implícito o conceito de dualidade. As raízes, entidades perenes, únicas na sua singularidade terão que sofrer processos que lhes permitam

dar origem à matéria. É aqui que Empédocles fala das duas forças cósmicas, que embora corpóreas, são externas às raízes e sobre elas irão actuar: o Amor e a Discórdia.

Simplicio conservou alguns fragmentos de Empédocles, onde se lê:

“ Uma dupla história de vou contar: uma vez elas (i.e. as raízes) cresceram para serem uma só a partir de muitas, de outra vez, separaram-se, de uma que eram, para serem muitas. Dupla é a formação das coisas mortais e dupla a sua destruição; pois uma é gerada e destruída pela junção de todas as coisas, a outra é criada e desaparece, quando uma vez mais as coisas se separam. E estas coisas nunca param de mudar continuamente, ora convergindo num todo graças ao Amor, ora separando-se de novo por acção do ódio e da Discórdia. Assim, tal como elas aprenderam a tornar-se numa só a partir de muitas, e de novo, quando uma se separa, geram muitas, assim elas nascem e a sua vida não é estável; mas na medida em que jamais cessa o seu contínuo intercâmbio, assim existem sempre imutáveis no ciclo.” 15(p301)

Este excerto sumaria a cosmogonia de Empédocles. A natureza dual do processo abarca a criação e a destruição tanto do uno para o múltiplo como do múltiplo para o uno. Dual é ainda o fenómeno que leva a este ciclo, que diz ser eterno, pela “mão” do Amor e da Discórdia - as duas forças cósmicas, que não sendo raízes existem entre elas:

“... uma vez, eles cresceram para serem um único, vindos de muitos, outra, dividiram-se para serem muitos de um que eram - o fogo e a água e a terra e a altura imensa do ar, e a amaldiçoada Discórdia, deles separada, igual em todas as direcções e o Amor no meio deles, igual em comprimento e largura.” 15(p303)

O Amor e a Discórdia actuam sobre as raízes com funções deveras específicas. O Amor, força que se movimenta em harmonia com os elementos, faz a vida florescer e une os iguais pelo seu carácter unificador. Por outro lado, a Discórdia que impulsiona a separação. (16)

Empédocles acredita que a mistura das raízes, levada a cabo pelas forças cósmicas dá origem ao material vivo e inerte. Pela força do Amor, as raízes unem-se, dando origem à Esfera, metáfora para a forma do cosmos. Ou seja, quando o Amor domina sobre a Discórdia, tudo é uno e a harmonia completa reina, nada se distingue. Contudo, e seguindo a seu próprio conceito de equilíbrio entre forças e raízes, a supremacia do Amor será suplantada pela Discórdia, cujo movimento destrói o que o Amor havia unido, com novas formas separadas.

“ Na Cólera tudo é de diferentes formas e está separado, mas no Amor todas as coisas se unem e se desejam umas às outras. Delas procede tudo o que existiu, existe e existirá no futuro - surgem as árvores e os homens e as

mulheres, as feras e as aves e os peixes na água se criam, e também os deuses de longa vida...” 15 (p307)

A natureza cíclica da cosmogonia de Empédocles implica uma contínua formação e destruição do universo. Contudo é peremptório em negar que isso corresponda ao nascimento e à morte, apenas reorganização das raízes em diferentes proporções. Na linha de pensamento de Parmênides, Empédocles rejeita o vazio, esclarecendo da seguinte forma a questão:

“ Uma outra coisa te vou dizer: de tudo quanto é mortal, nada tem nascimento, nem qualquer fim na morte execrável, mas apenas mistura e troca das substâncias misturadas - a isto é que os homens chamam nascimento.” 15 (p305)

Algo na teoria de Empédocles nos parece familiar e recente. Arriscar-nos-íamos a procurar semelhanças na lei da conservação das massas de Lavoisier - na natureza nada se perde, nada se cria, tudo se transforma. Empédocles rejeitou que a transformação da matéria, tanto na sua formação como na desconstrução, pudesse resultar em algo que não estivesse já na sua constituição. Nega, acima de tudo, o vazio criado tanto pelo nascimento como pela morte, o que implica falar em vida. A vida existirá em cada raiz, pois se são elas as unidades fundamentais do que existe e nada do que existe pode surgir do nada, a vida será como que uma característica de cada elemento essencial. A vida não existirá no nascimento nem se findará com a morte.

A conjectura de Empédocles explica a cosmogonia mais pormenorizadamente. Fala da sucessão das raízes: primeiro separou-se o ar (aither), depois o fogo. Logo de seguida a terra, cuja compressão gerada pelo movimento de rotação fez brotar a água. Este movimento é interpretado por Aristóteles e pela maioria dos doxógrafos como proveniente da acção da Discórdia. Foi ainda mais preciso e explorador e explicou a organização do mundo actual da seguinte forma:

“ Da água proveio o ar por evaporação. Os céus surgiram do aither, o Sol do fogo, e os corpos terrestres dos demais.” 15 (p315)

O dia e a noite são explicados pela existência de dois hemisférios, um escuro e um claro, resultantes de fogo e ar; um de fogo - o dia - e outro hemisfério de fogo e ar, sendo a noite. Explica que o sol nada mais é que o reflexo do fogo que se espelha nas águas; a Lua, que brilha por receber luz solar resulta da solidificação do ar.

Em suma, o mundo percorre quatro ciclos: inicialmente tudo está misturado - é o uno. Posteriormente a Discórdia separa tudo, formando o múltiplo. A introdução do Amor reúne o semelhante e na sua acção máxima a união é de tal ordem que se tornou indiferenciada. É

então que a Discórdia novamente tudo desagrega até que o Amor volte a unir, por ciclos eternos.

Este esquema simples de Empédocles permitiu ainda explicar, para além da origem da matéria cósmica, a criação dos animais, plantas e homens. A sua zoogonia tem um cunho evolutivo óbvio. Sustentou que as primeiras gerações de animais e plantas nada mais seriam que seres inacabados e incompletos, constituídos somente por partes do corpo, que numa fase subsequente se uniriam, formando seres oníricos. Na terceira fase da geração cósmica já existiam formas completas e por último, as formas com mais “qualidade” sobreviviam, até que a Discórdia de novo os arredasse. A espécie humana teve exactamente a mesma origem e sofreu tais processos na sua caminhada evolutiva. Deveras interessante é notar que até esta época, o homem não é o foco de atenção dos pensadores. Só o será a partir de Sócrates, a homem como centro da problemática aparece mais consistentemente.

A grandiosidade e abrangência da conjectura cosmogónica de Empédocles alargaram todos os horizontes da filosofia pré-socrática. A globalidade, embora que arcaica, do pensamento de Empédocles e os conceitos tão modernos que incorpora, como a evolução e a transformação dos elementos aproximam-nos avassaladoramente deste período da História.

O pensamento humano, ontem, como hoje, tem noções fundamentais que perduram e se enraízam em nós. Se o cepticismo não nos cegar, podemos encontrar na filosofia pré-socrática indícios extraordinários do que anos mais tarde a ciência atestou.

Não tanto distantes estamos, na era Moderna das inquietações dos nossos antepassados.

4.4. A Teoria dos Humores

Os primórdios da medicina estão indissociavelmente ligados à filosofia. A preocupação com o fenómeno da saúde e da doença com bases científicas nasce com a filosofia grega. Alcmeón foi o primeiro filósofo a caracterizar a saúde como um equilíbrio no corpo humano de qualidades opostas, como o frio e o quente, o húmido e o seco, o doce e o amargo, caracterizando a doença como o predomínio de uma delas, baseando-se para isso na ideia de Pitágoras sobre o equilíbrio baseado em proporções numéricas definidas. (15)

Desenvolvendo as teorias de outros filósofos sobre a importância da água ou do fogo como elementos base na constituição da matéria, Empédocles definiu os quatro elementos, terra, água, ar e fogo, como sendo os constituintes de todas as coisas, as quais variavam entre si pela diferente proporção de cada elemento. A doença era provocada por desequilíbrio entre esses elementos na constituição do corpo humano.

Hipócrates (460 -377 a.C.) separou definitivamente a filosofia da medicina, dando a esta última um estatuto algo similar ao de uma ciência. Sustentou a sua doutrina numa obra que chegou até hoje, o *Corpus Hippocraticum*, que reúne perto de setenta tratados de conteúdo médico. Aqui é expresso claramente o afastamento necessário da medicina do misticismo. Para tal, Hipócrates colocou a doença num patamar terreno, retirando-lhe toda e qualquer influência divina, justificando que o sagrado dificilmente contaminará o ser humano. (22) Justificou a alteração do paradigma pela constatação de que o homem vive num ambiente repleto de elementos, que, por co-existirem na mesma dimensão, têm, naturalmente, influência sobre o indivíduo. Deste modo, para conhecer e tratar a doença, as circunstâncias do ambiente diário devem ser conhecidas, tendo ainda em conta as alterações decorrentes das estações do ano, dos ventos, das águas ou mesmo dos hábitos dos indivíduos.

Hipócrates rejeita a visão simplista de Empédocles quando fala dos quatro elementos para explicar os fenómenos de saúde e doença. Não rejeitando a filosofia, e sendo por ela influenciado, Hipócrates e seus seguidores explicaram os fenómenos de saúde e doença como resultado da acção dos elementos externos sob os elementos constituintes dos homens: os quatro humores, sendo eles sangue, fleuma, bílis negra e bílis amarela. Não nega o que diz Anaxágoras, quando fala nas dicotomias quente - frio, húmido - seco, mas interpreta-os como vectores externos e influenciadores da condição humana. Os consequentes desequilíbrios, tanto excesso como defeito de qualquer humor, tem consequências tanto físicas como temperamentais.

Na senda do fenómeno natural que condiciona tanto saúde como doença, a medicina de Hipócrates não conseguiu exorcizar todo o conteúdo filosófico vigente e dominante à

altura. Assim, também a doutrina hipocrática estabeleceu paralelismos entre os quatro humores, pedra basal da sua teoria e os princípios filosóficos antecessores.

Na lógica da acção do meio externo com o equilíbrio humoral, atribuiu-se a cada humor uma estação do ano, um dos quatro elementos, um dos elementos dicotómicos de Anaxágoras, uma característica temperamental e as predisposições para as doenças.

A sua aplicabilidade foi tão grande, que foi usada até meados do séc. XIX, muito à custa da escrita de Galeno (131-201), que viu na teoria médica de Hipócrates relações directas entre o seu humano e o ambiente que o rodeia. (23)

Humor	Estação do ano	Elemento	Qualidade	Características	Órgão/ Doença
Sangue	Primavera	Ar	Húmido Quente	Amoroso Corajoso Optimista	Fígado
Bilis Amarela	Verão	Fogo	Seco Quente	Mau temperamento Raiva	Vesícula Biliar
Bilis Negra	Outono	Terra	Seco Frio	Irritável Sonolento Melancolia	Baço
Fleuma	Inverno	Água	Húmido Frio	Calmo Racional	Cérebro

Tabela 1: Esquema representativo da relação entre os quatro humores e respectivas associações qualitativas e anatómicas, como

Com base neste esquema, os médicos poderiam interpretar os sintomas e actuar de forma a restaurar o equilíbrio humoral. A fascinante funcionalidade das ligações permite exercer uma medicina holística dentro do possível àquele tempo.

O indiscutível sucesso da teoria dos humores e das técnicas médicas que se desenvolveram em consequência da sua vasta aplicabilidade perduraram até meados do séc. XIX. Contudo, na Índia, em 300 a.C. já a civilização Harappeana dera origem a uma prática médica que se aprimorou por milénios - a Ayurveda, cujas bases epistemológicas incluem alguns conceitos em tudo semelhantes aos proclamados por Hipócrates. O sistema Ayurveda tem um foco holístico do indivíduo; interpreta o ser humano na sua dimensão física, sensorial e mental, enquadrando-o com o ambiente, tanto físico como climatérico.

Também a medicina Ayurveda, por volta de 700 a.C. sofreu uma cisão com a filosofia e os rituais mágicos tal como se assistiu no mundo ocidental. A fundação desta ciência foi marcada pelos conceitos dos cinco grandes elementos - éter, ar, água, fogo e terra. A combinação dos elementos fundamentais forma os três humores: *vata* (ar e éter), *pitta* (água e fogo) e *kafa* (terra e água). A constituição do microcosmo e do ser humano toma por base os elementos básicos, que mediante a sua maior ou menor prevalência têm consequências a diversos níveis, tanto físicos como temperamentais. Onde existirem os três humores em equilíbrio, há saúde. A Ayurveda utiliza ainda uma classificação dos tecidos constituintes do corpo humano: plasma e sistema digestivo, sistema circulatório e sangue, músculos e tendões, gordura, medula, ossos e órgãos reprodutivos. Cada elemento do cosmos nasce com diferentes combinações de humores que se mantêm, tentando explicar a singularidade dos indivíduos. Conhecendo-se a especificidade de cada pessoa será possível curá-la. (24)

As bases filosóficas que sustentam a Ayurveda relembram assombrosamente as ideologias hipocráticas. Os processos de individualização da prática médica face à filosofia também foram uma necessidade para o núcleo intelectual na Índia em torno de 1000 a.C., época muito próxima à de Hipócrates. (25) Alguns estudos doxográficos falam das viagens de Hipócrates pela Grécia mas ainda pelo Egito e Oriente Médio. Alguns autores mencionam viagens inclusivamente à Macedónia. Um artigo de Wilson Alves Ribeiro Jr., sobre factos reais da biografia de Hipócrates de Cós não considera fantasiosas as suas viagens:

“Não é impossível que Hipócrates tenha estado na Macedónia, pois os médicos gregos viajavam bastante.” (26)

Por outro lado, alguns historiadores afirmam que o conceito dos quatro humores teve origem na Mesotânia. A sua sistematização, contudo, só aconteceu pelas mãos dos filósofos gregos. (27)

Avicenna (980-1037), filósofo e médico islâmico falou dos quatro humores, como substâncias que misturadas em diferentes proporções criavam os diferentes órgãos. Embora posterior, Avicenna adensa um pouco mais a já extraordinária e quase inacreditável dispersão dos postulados humorais. (27)

Se por vezes nos pode ser árduo pensar no mundo intelectual da época tão global, a pontos de conceitos - chave como a teoria dos humores vingar em diferentes continentes e enquadramentos culturais, mais inquietante se torna a questão se pensarmos que o intercâmbio ideológico tinha por base hipotéticas viagens.

O mundo torna-se mais pequeno, o homem mais global e a ciência um fenómeno quase inevitável no desenvolvimento da civilização.

Discussão/Conclusão

O debate comparativo entre a Medicina Tradicional Chinesa e a Medicina Ocidental tem implicações em muitos campos. Actualmente, muita da discussão prende-se com a disseminação das práticas médicas alternativas no mundo ocidental. (28)

Apesar das duas medicinas serem praticadas simultaneamente tanto no Ocidente como no Oriente, a MTC defronta-se com limitações no que respeita à reprodutibilidade dos seus benefícios, o que a tornam de difícil avaliação com base numa metodologia científica e, conseqüentemente, falta de critérios objectivos para a medição das suas mais-valias, deixando um espaço onde pode penetrar a desonestidade intelectual, se não mesmo a pura e simples fraude.

Por outro lado, importa salientar que a MTC assenta num paradigma praticamente imutável, que se baseia na observação directa dos fenómenos e é sustentado pelos princípios filosóficos do Yin e Yang e dos 5 elementos, paradigma esse que não admite espaço para qualquer questionamento, mesmo parcial ou pontual, que não arrisque a abalar a estrutura de todo o seu edifício. (29)

A convivência simultânea de dois sistemas teóricos levanta uma questão fulcral: a incomensurabilidade dos paradigmas. De facto, estes são substancialmente diferentes e incomparáveis entre si, por estarem em períodos diferentes da ciência normal, segundo a teoria de Kuhn. Segundo o mesmo autor, um novo paradigma, neste caso, a medicina moderna, tem de ser suficientemente forte para vingar, devendo para isso suplantar as dúvidas que o anterior paradigma não foi capaz de esclarecer. Se assim é, a medicina dita moderna, teria que se sobrepor indiscutivelmente as medicinas mais antigas, como a MTC, o que não acontece.

Contudo, importa salientar que esta sobreposição se dá essencialmente nas elites culturais e científicas e que diferentes paradigmas co-existem frequentemente em partes diferentes do globo. Por exemplo, séculos depois de Copérnico continuam a existir culturas onde a cosmovisão assenta na ideia de que o sol gira em torno da terra.

Para Tau Li, uma das explicações para a persistência e disseminação das práticas chinesas tem que ver com o conceito holístico do indivíduo, explicando a saúde e doença como resultado de um equilíbrio homeostático regulado por factores internos e externos ao ser vivo. (29) Assim, a Medicina Ocidental, apesar de teoricamente ir de encontro a esta visão unitária do ser humano, conduziria a sua prática com base num único problema, que retira do contexto global. Utilizando o método científico, garantiria soluções padronizadas ao colocar questões objectivas, cujos resultados podem ser multiplicados. Na MTC, o sentido crítico e intuitivo prevaleceria, dependendo da experiência de cada médico. Assim, apesar da supremacia científica da Medicina Ocidental, as práticas empíricas da MTC mantêm-se em uso e a disseminar.

Contudo, esta tese não está factualmente comprovada. Nem a medicina ocidental é a aplicação cega de regras universais (veja-se, por exemplo, a definição de medicina baseada na evidência), nem se pode considerar provado que a MTC, pelo menos na forma que é oferecida no Ocidente, constitua na maior parte dos casos muito mais do que uma terapêutica sintomática, resultante a aplicação de regras universais, segundo aquilo que se chama o modelo médico: olhar para sinais e sintomas, fazer um diagnóstico e prescrever uma terapêutica.

Estudar a modelo conceptual subjacente à MTC obriga-nos a recuar a 3000 a.C. Neste altura, nasce a noção de *tao* como substância primordial de todas as coisas. Tudo é *tao* e a ele retornará. (30) É também a força motriz subjacente a todas as coisas, surgindo daí a sua interpretação como “O Caminho”. Já no 5 a.C. Lao-tsu reinterpreta o caractere numa visão holística dos seres em comunhão com o ambiente, dependendo dele para obter equilíbrio, alcançado pelo balanço entre cinco forças, que constituem o Wu Xing, tradicionalmente traduzido como os Cinco Agentes - água, fogo, terra, metal e madeira. São também responsáveis pelo movimento do *yin* e do *yang*, como dois dos agentes da energia vital ou *qi*, cuja harmonia é o objectivo maior, correspondendo, na medicina, à saúde. Cada agente tem correspondentes estações do ano, órgãos, tecidos corporais, emoções e fluxos energéticos. A MTC interpreta a saúde e a doença com base na presença equilibrada desses agentes num indivíduo e o tratamento consiste em estabelecer a homeostase do organismo (ver Anexo 2).

Neste mesmo período, na Grécia Clássica, os filósofos interessam-se pelos fenómenos naturais e preocupam-se com a origem do cosmos e dos elementos terrenos. Pitágoras de Samos e seus seguidores, nomeadamente Filolau de Crotona expandem a noção de equilíbrio com o cosmos, que Heraclito de Éfeso também defenderá.

Ainda no séc. V a.C. outros filósofos da era pré-socrática vão propor ideias bastante semelhantes às que sustentam o modelo filosófico da MTC. Empédocles de Agrigento, fala de Quatro Elementos ou raízes imutáveis, como constituintes básicos do cosmos: terra, fogo, ar e água. Como médico que foi, Empédocles interpretou a saúde e a doença como haviam feito os chineses: relacionando com equilíbrio e desequilíbrio dos elementos, respectivamente. A cosmogonia do mesmo filósofo propõe que o cosmos funcione ciclicamente, movido por forças corpóreas - o Amor e a Discórdia. (31) Tal como na filosofia chinesa, a noção de movimento de duas forças motrizes da vida, geradoras de qualquer existência coexiste em civilizações fisicamente distantes.

No mesmo século, a medicina, embora nunca completamente independente das concepções filosóficas e religiosas, começa a ter uma existência autónoma, pela mão de Hipócrates. Sustenta-se nos conceitos desenvolvidos pelos filósofos naturalistas pré-socráticos, nomeadamente na teoria de Alcmeon da saúde como equilíbrio ou o princípio dos Quatro Elementos de Empédocles, desenvolvendo a Teoria dos Humores, cuja dinâmica permite explicar os fenómenos patológicos do ser humano. O corpo humano é composto por quatro humores - sangue, bílis amarela, bílis negra e fleuma, com correspondentes nos quatro elementos, nas estações do ano, num órgão, personalidade e características ambientais, estas

últimas “importadas” do estudo dos opostos de Heraclito. A homeostase existe no equilibrado balanço entre todos os humores, onde os respectivos excessos e defeitos têm consequências na saúde do indivíduo. Durante séculos, o modelo hipocrático foi o paradigma médico aceite, sendo depois suplantado pela teoria dos germens, já no séc. XIX.

A semelhança entre o modelo conceptual da MTC e os conceitos filosóficos naturalistas que sustentam a Medicina Ocidental pelo menos desde Hipócrates constituem argumentos que atestam a favor desta tese. Os mesmos conceitos teóricos estão na génese de ambas as medicinas. Interessante referir que estes argumentos filosóficos também vão sustentar outros modelos médicos (e.g. a medicina Ayurveda).

Não obstante os modelos naturalistas, como o mundo composto de elementos ou a teoria dos humores, estarem presentes na Medicina Ocidental ao longo de muitos séculos esta abandonou-as e desde então muitos avanços na arte se têm verificado. De facto, a evolução da ciência médica no ocidente nasceu de Hipócrates e dos seus antecessores mas não se restringiu ao modelo, questionando e procurando respostas às limitações e, perante a incapacidade do paradigma em obter soluções, a prática médica foi procurando novos métodos e com isso mudando os paradigmas.

As semelhanças entre o modelo conceptual da MTC e os conceitos filosóficos naturalistas pré-socráticos levantam duas questões relevantes para a discussão: de que forma teria sido possível existir na antiguidade esta comunicação intelectual entre mundos tão separados e, não menos importantes, os factores que permitiram a conservação do paradigma da MTC durante milénios.

Para responder à primeira pergunta, temos que nos auxiliar da História. Nos primeiros séculos antes de Cristo as intenções comerciais eram a razão mais importante pela qual se realizavam viagens. A Rota da Seda é a primeira linha comercial bem estabelecida entre a Europa e o Extremo Oriente. Contudo, alguns dados favorecem a hipótese de existirem pontes comerciais muito anteriores documentados pela presença de materiais como o jade na Europa, à altura apenas existentes na China. Mais recentemente, estudos genéticos de múmias encontradas em Tarim Basin, revelam semelhanças genéticas com populações leste - europeias, o que fortemente sugere as migrações já nessa época.

Outros argumentos favoráveis à presença de contactos inter-culturais anteriores ao séc. V a.C. surgem nos estudos das línguas indo-europeias que datam os primeiros dialectos do séc. XVI a.C. (11).

A segunda questão poderá ser explicada à luz da história da China. Durante dois milénios foi uma sociedade essencialmente rural, fundamentada em relações sociais de tipo senhorial, onde uma ténue abertura às ideias da modernidade foi rapidamente suplantada por regimes totalitários que se mantêm até hoje, podendo explicar o isolamento cultural e a subsequente “cristalização” ideológica da sociedade chinesa.

Perante o imobilismo cultural persistente por milénios na China, a MTC não se dava a conhecer nem a evolução científica penetrava na ciência médica. Certamente que o modelo conceptual da medicina chinesa não se sentiu, em nenhum momento, confrontado com

paradigmas que pusessem em causa a sua supremacia. Foi subsistindo inócuo graças aos sucessivos bloqueios políticos impostos.

A informação globalizada, e, uma vez mais a economia, têm promovido, nos últimos dois séculos alguma abertura da China ao mundo; as suas práticas e costumes estão ocidentalizadas e os fenómenos migratórios bem estabelecidos. O câmbio intercultural intensificou-se e a MTC enfrenta agora o desafio científico do mundo ocidental. As práticas alternativas complementam as terapêuticas ocidentais e na China já é possível escolher entre os dois métodos. Conciliar uma medicina científica com técnicas que, sem uma clara explicação científica, têm uma eficácia comprovada levanta debates interdisciplinares pertinentes, até aplicáveis a outras medecinas tradicionais.

As questões que esta tese quer levantar e debater prendem-se não só com fenómeno da globalização da medicina mas também com os desafios técnico-científicos e éticos que daí decorrem. Concretizar que, as raízes da MTC e da Medicina Ocidental são as mesmas aproxima-as, mesmo quando os condicionantes políticos ou económicos tendem a promover narrativas diferentes sobre esta origem comum.

Esta discussão filosófica tem implicações práticas na medicina moderna. O âmbito sucinto desta tese não é mais do que um ponto de partida para um debate interdisciplinar. A pesquisa e a reflexão que fizemos, limitadas pelo tempo e por registos documentais escassos obstat à existência de uma conclusão fortemente alicerçada, mas deixam evidências que, carecendo de ser aprofundadas posteriormente, sugerem uma origem filosófica comum à MTC e ao modelo inicial da medicina hipocrática, berço da Medicina Ocidental.

Para Franz Boas, o Homem primitivo é tão inteligente como o moderno, com a única diferença que este último adquiriu uma cultura que actualmente é científica. O mesmo autor acredita que cada sociedade convive com um pólo racional e outro imaginativo 32 (p156). As neurociências também comprovam hoje que uma boa parte dos comportamentos adaptativos - nomeadamente alguns que requerem níveis elevados de inteligência - se desenvolvem em parte num espaço que está para lá da racionalidade consciente (33).

A experiência da vida é plena quando a inteligência se alia ao instinto e só com ambas se conhece o ser humano.

Referências Bibliográficas

1. Evolution Cruncher Chapter 13 - Ancient Man [Internet].2011 [Citado 2011. Mai 4]. Disponível em: <http://www.jesus-is-savior.com/Evolution%20Hoax/Evolution/13c.htm>.
2. Paradigma. [Internet]. 2011 [Atualizado 2011 Mai 8; Citado 2011 Mai 23]. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Paradigma&oldid=25165565>. 25165565.
3. Kuhn, TS. A Estrutura das Revoluções Científicas [B. Vianna Boeira e N. Boeira trad]. São Paulo : Editora Perspectiva; 2005.
4. Bird, A. Thomas Kuhn [Internet] 2009 [Citado 2011 Dez 13]. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/thomas-kuhn/>.
5. Rota da Seda [Internet] 2011 Mai 9 [Citado Mai 23, 2011]. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Rota_da_Seda&oldid=25176385.
6. Os Grandes Exploradores de Todos os Tempos. Portugal: Selecção do Reader's Digest, 1980.
7. Loyd, GER. Ancient worlds, modern reflections: philosophical perspectives on Greek and Chinese science and culture. Bryn Mawr Classical Review; 2004.
8. Alexandre, o Grande [Internet]. 2011 Mai 15 [Citado 2011 Mai 22] Disponível em: http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Alexandre,_o_Grande&oldid=25268583.
9. Li C, Li H, Cui H, Xie C, Cai, D, Li W, Mair V, Xu Z, Zhang Q, Abuduresule I, Jin L, Zhu H, Zhou H. Evidence that a West-East admixed population lived in the Tarim Basin as early as the early Bronze Age. BMC Biology. 2010: 8-15.
10. Línguas indo-europeias [Internet] 2011 [Atualizado 2011 Mai 10; Citado Mai 12 2011.]. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=L%C3%ADnguas_indo-europeias&oldid=25190111.
11. Dainan, Z. Key Concepts in Chinese Philosophy. [Edmund Ryden, trad]. Beijing: Foreign Languages Press; 2005.
12. Berling, JA. Taoism, or the Way. Focus on Asian Study. Asian Religions. 1982; II: 9-11.
13. Wang, RR. Yinyang [Internet] 2006 Set 2010 [Citado 2010 Dez 15]. Disponível em: <http://www.iep.utm.edu/yinyang/>.

14. Chan, W. Sourcebook in Chinese Philosophy. Greenwood Publishing Group; 2002.
15. Kirk, GS. Os Filósofos Pré-Socráticos.. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; 2005.
16. Burnet, J. Early Greek Philosophy [Internet] 2008 Set 25 [Citado: 2010 Nov 24]. Disponível em: <http://faculty.evansville.edu/tb2/courses/phil211/burnet/>.
17. Huffman, CA. Philolaus of Croton: Pythagorean and presocratic : a commentary on the fragments and testimonia with interpretive essays. Cambridge University Press; 1993.
18. Henri Bergson. [Internet]. 2011 [Atualizado 2011 Abr 22; Citado Abr 26, 2011.]. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Henri_Bergson&oldid=24924957.24924957.
19. Bochenski, J. Henri Bergson - resumo, biografia, pensamentos [Internet]. 2002 Dez 11 [Citado: 2011 Abr 27.]. Disponível em: <http://www.consciencia.org/bergsonbochenski.shtml>.
20. Lawlor L., Moulard V. Henri Bergson [Internet]. 2010 Mar 21 [Citado 2011 Mar 16]. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/bergson/>.
21. Escola Jónica [Internet]. 2011 [Citado 2011 Fev 23]. Disponível em: [http://www.infopedia.pt/\\$escola-jonica](http://www.infopedia.pt/$escola-jonica).
22. Hipócrates. [Internet]. 2011 [Atualizado 2011 Abr 22; Citado: 2011 Mai 24]. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Hip%C3%B3crates&oldid=24935722>.
23. Cláudio Galeno [Internet]. 2011 [Atualizado 2011 Abr 17; Citado 2011 Mai 24]. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Cl%C3%A1udio_Galeno&oldid=24858064.
24. Sharma, C. Theory of Ayurveda (an overview) [Internet] 2011 [Citado: 2011 Mar 16]. Disponível em: http://www.ayurveda.hu/doc/2__dr_ch.pdf.
25. Hipócrates de Cós e outros Alquimistas gregos [Internet]. 2009 Out 19 [Citado: 2011 Mar 17]. Disponível em: <http://www.cienciasdasaude.org/portal/?p=5925>.
26. Ribeiro Jr., W. Aspectos reais e lendários da biografia de Hipócrates, o “pai da medicina” [Internet]. 2003 Jun 13 [Citado: 2011 Mar 18]. Disponível em: <http://warj.med.br/pub/pdf/hipocrates.pdf>.
27. Humorism [Internet]. 2011. [Atualizado 2011 Mai 22; Citado: 2011 Mai 24]. Disponível em: <http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Humorism&oldid=430408470>.

28. Hui, KK. Harmonizing Traditional Chinese and Modern Western Medicine: A Perspective. [Internet]. 2011 [Citado: 2011 Mai 5]. Disponível em: http://www.cewm.med.ucla.edu/sources/WHO_paper.pdf.
29. Li, C. Philosophic Perspective: A Comparative Study of Traditional Chinese Medicine and Western Medicine. Asian Social Science. 2011 Fev; 7: 198-201. 1911-2017.
30. Clair, RNS, Rodríguez, WE, Roberts, AM, Joshua, IG. Intercultural Incommensurability and the Globalization of Chinese Medicine: The Case of Acupuncture. The Journal of Comparative Asian Development. 2006; 5(1): 199:201.
31. Filosofia Clássica - Pré Socráticos - Empédocles [Internet]. 2010 [Citado: 2010 Nov 23]. Disponível em: http://www.templodeapolo.net/Civilizacoes/grecia/filosofia/presocraticos/filosofia_presocraticos_empedocles.html.
32. Dortier, J-F. Uma História das Ciências Humanas [C. Gamboa e H.Viçoso, trad]. Lisboa : Edições Texto e Grafia; 2005.
33. Damásio, A.O livro Da Consciência: A construção do cérebro consciente. Temas e Debates.2010.

Anexo 1

Mapa da Rota da Seda e rotas comerciais relacionadas



in: The Silk Road and related trade routes (Maps of the Silk Road) [imagem na Internet]. 2011 [citado 2011 Mai 30]. Disponível em: <http://www.silkroadproject.org/tabid/177/default.aspx>

Anexo 2

Tabela esquemática da relação anátomo-fisiológica dos cinco agentes utilizada na prática da MTC

	<u>Madeira</u>	<u>Fogo</u>	<u>Terra</u>	<u>Metal</u>	<u>Água</u>
<u>Órgãos Zang</u>	Fígado	Coração	Baço/Pâncreas	Pulmão	Rins
<u>Órgãos Fu</u>	Vesícula Biliar	Intestino Delgado	Estômago	Intestino Grosso	Bexiga
<u>Órgãos Guan (abre-se)</u>	Olho	Língua	Boca	Nariz	Orelha
<u>Tecidos</u>	Músculos Tendões	Pulso	Carne músculos	Pele Pêlos	Ossos
<u>Emoções</u>	Raiva	Alegria	Pensamento	Tristeza	Medo
<u>Tipos de corpo</u>	Alto, ossos e articulações fortes	Mãos pequenas, rápidos e energéticos	Pernas fortes, calmo, generoso	Voz forte, metuculoso, forte e selvagem	Digestão, fortel, leal, adora movimento

in: Medicina Chinesa - Filosofia [internet]. 2011 [citado 2011 Mai 6]. Disponível em: <http://www.medicinachinesapt.com/filosofia.html>