

## O CONSOLO DAS HUMANIDADES

João Lobo Antunes  
*Universidade de Lisboa*

De todas as experiências que marcam a nossa jornada por este mundo, é a experiência da doença que nos ameaça a vida que deixa marca mais profunda na essência do que somos, na *fraternelle jointure* da alma e do corpo de que falava Montaigne. Não o faz com o gume de uma lâmina, mas como se um monstruoso insecto de múltiplos ferrões injectasse em nós, por cada um deles, um veneno diferente que ataca uma parte específica do todo.

Sem procurar definir uma hierarquia ou estabelecer uma ordenação lógica, eu diria, contudo, que o primeiro abalo que sofremos é no sentido do tempo, não só do tempo vivido, mas também do tempo por viver, o tempo do futuro imaginado. Roger Martin du Gard, que escreveu sobre esta questão no volume da sua admirável saga “Les Thibault” (que tanto me encantou na adolescência) intitulado “La Mort du Père”<sup>1</sup>, dizia que a inteligência humana é tão essencialmente alimentada de porvir, que quando qualquer possibilidade de futuro se esgota, quando cada impulso do espírito vem, obstinadamente, bater na morte, o pensamento não é mais possível. E Montaigne, que explicou, com tanta lucidez, a necessidade de aprender a morrer,

argumentava: “Nous ne sommes jamais chez nous, nous sommes toujours au delà. La crainte, le désir, l’espérance nous élancent vers l’avenir”<sup>2</sup>.

Por várias vezes, no tempo longo que levo no ofício, me foi pedida não a cura – que se sabia impossível –, mas a dádiva de mais tempo, para mais um Natal, para casar uma filha, ou, noutras ocasiões, por razões aparentemente tão fúteis – para assistir a um derradeiro campeonato de futebol! – que era difícil justificar o risco de mais uma intervenção. Mas não nos cabe fazer tal juízo porque, nestas circunstâncias, o valor do pueril e do transcendente muitas vezes se confundem.

Quando acaba a luz e chega a noite, começa o tempo da suprema solidão em que mais se teme o abandono. Recordo-me do meu tempo de jovem interno e como me parecia haver algo misterioso e ameaçador no hospital adormecido, como se o fantasma da morte andasse solto naqueles corredores desertos. E é durante à noite que mais se morre e também que mais se nasce (alguém disse que a vida e a morte são filhas da noite<sup>3</sup>). A revolta contra a noite é também uma forma de insubmissão contra a morte: “do not go gentle into that good night” escreveu Dylan Thomas num poema famoso.

Um outro veneno atíça o sentimento da esperança, um sentimento tímido, cerimonioso, que nem sempre ousa confessar a lonjura em que se projecta. Parece, para nosso engano, contentar-se com um caminho abreviado, um horizonte próximo. Outras vezes, porém, revela uma ambição mais nítida, enuncia programas bem traçados, e justifica-os por haver sementes plantadas que ainda não germinaram, ou pela aspiração, não satisfeita, do reconhecimento e da glória.

Esta esperança ignora a serenidade que só é ganha por uma vida completa, o que para Montaigne insistia era o segredo da boa morte<sup>4</sup>. Em várias ocasiões escrevi sobre a esperança e o drama da incapacidade, já notada por Fernando Gil<sup>5</sup>, de nos imaginarmos sem um futuro indefinidamente aberto e de quase infinitas possibilidades. Insisto: o tempo de viver é sempre considerado em função da esperança e é precisamente no lidar com a esperança que mais se ofende a moral do meu ofício<sup>6</sup>.

Ivan Illitch, uma das geniais criações de Tolstói<sup>7</sup>, herói da mais assombrada narrativa sobre a morte que conheço, vai tomando consciência de como a sua vida está envenenada e, mesmo quando consegue atender à rotina do tribunal onde é juiz, este pensamento ocupa todo o seu tempo de vida consciente: ele ficava a contar, uma por uma, as vinte e quatro horas, vividas à beira do precipício, só, sem ninguém que o compreendesse ou lastimasse. De facto, nestas circunstâncias, muitas vezes o único interlocutor que nos ouve, é um outro eu. Volto a Montaigne: “nous sommes, je ne sais comment, doubles en nous-mêmes”<sup>8</sup>. Assim recolhemo-nos para penetrar a *profundidade opaca* do nosso espírito, naquela “*arrière-boutique toute nôtre, toute franche, en laquelle nous établissions notre vraie liberté*”<sup>9</sup>. O desdobramento da personagem que somos é um fenómeno fascinante: uma é fria, racional; a outra exuberante e emotiva; esta é movida pela esperança, aquela abatida pelo desalento; a primeira não ilude a verdade, a segunda faz-lhe ouvidos moucos. Este diálogo interior, esta espécie de *folie à deux*, é uma outra expressão da miserável solidão da doença que John Donne reconhecia, resignado, nas suas “Devotions upon Emergent Occasions”: “As sickness is the

greatest misery, so the greatest misery of sickness is solitude”<sup>10</sup>. É nesta ocasião que aparecem os que verdadeiramente nos amam, e tantas vezes experimentam a desoladora impotência de não conseguirem entrar nesse mundo cerrado.

É tempo de explicar o título deste ensaio: é nas humanidades que é possível encontrar o eco mais perfeito da voz com que a doença exprime o seu sentir. Reconheço aqui a importância da minha própria experiência, como já recomendavam Platão e o nosso Francisco Sanches que dizia, no seu “Que nada se sabe”, que o “médico para ser perfeito devia sofrer todas as doenças, pois só assim podia formar o juízo exacto”.

Contudo, como nota Virginia Woolf numa luminosa meditação chamada “On being ill”<sup>11</sup>, a doença não é um tópico popular na literatura, pois é quase impossível comunicar a doença: a doença prefere a solidão e “requires not only a new language, more primitive, more sensual, more obscure, but a new hierarchy of passions”. E Joan Didion<sup>12</sup>, no relato comovente da experiência da morte do seu marido, o escritor John Gregory Dunne, confessa logo no início: “This is a case in which I need more than words to find the meaning”. O mesmo é bem ilustrado nas narrativas autopatógráficas de dois escritores da nossa língua, aliás amigos próximos e companheiros de estúrdia, José Cardoso Pires, no “De Profundis”<sup>13</sup>, e António Lobo Antunes em “Sôbolos Rios Que Vão”<sup>14</sup>. Um dos modos como a doença recria a linguagem necessária para se contar é o recurso generoso a metáforas (como aliás também o faz a ciência: “buraco negro”, “código genético”, “efeito de estufa”). Na novela de Cardoso Pires, o autor, que não entende a fala e a escrita, chama ao seu distúrbio *morte*

*branca*: “branco, branco, em luz gelada e com a mulher à cabeceira a segurar-lhe a mão. Preso a ela mas todo voltado para a distância”.

Ambas as narrativas são perpassadas pelo medo, um outro modo como a doença infecta o espírito das suas vítimas. Medo, até, de chamar a doença pelo seu nome próprio, numa espécie de um exorcismo ingénuo. É que, como nota Virgínia Woolf, “to look these things squarely in the face would need the courage of a lion tamer”. Não há intimidade entre este medo e a coragem, que é tantas vezes a armadura atrás da qual se refugia a nossa dignidade – um conceito de extraordinária complexidade<sup>15</sup> –, porventura o único amparo que nos sustenta nessa circunstância. Isto está admiravelmente descrito na novela de Tolstoi em páginas de extrema crueldade. Na sua narrativa, a indignidade do sofrimento – ele despreza o valor redentor que lhe atribuem os crentes – incomoda os sãos, que só por cortesia ou obrigação se aproximam. De facto, muito do que se passa no corpo doente é razão de vergonha, e a sua revelação, espontânea ou forçada, embaraça ambos os interlocutores. Mas o inverso é também verdadeiro. Escreveu Tolstoi: “A saúde, a força, a vivacidade de todos os outros ofendiam Ivan Illitch”. Mas acrescenta: “Só a força e a vivacidade de Guérassin (o mujique que o servia) em vez de o entristecer, o tranquilizavam”. A este Illitch entrega sem reticência o governo da sua autonomia e todo o cuidado do corpo, pois percebe que nele encontrou a aceitação total por um irmão no destino.

Tantas vezes observei como a coragem é a ultima arma que evita a dissolução do eu, e como teima em mostrar-se, mesmo quando a esperança já desistiu. A coragem conhece mal o funcionamento íntimo da máquina doente, mas é uma pulsão interior que se revela na

manifestação exterior da sua nobreza. O medo, por seu lado, é um mar que periodicamente se encarpela. O medo começa, por exemplo, quando percebemos que um pequeno grupo de células que se esqueceram de morrer, se juntam numa quadrilha assassina. O medo cresce pelo conhecimento do poder maligno daquilo que é primeiramente notado como um grão de arroz. O medo avança na expectativa de uma análise ou de uma nova imagem que os caçadores dos nossos fantasmas irão decifrar. Então jazemos paralisados no pânico, enfiados no tubo de uma ressonância magnética, ouvindo um batuque metálico, infernal, que parece não ter fim. Dizem-nos, para nosso alívio que é “negativo”, o que, estranhamente, é positivo. Mas tal não elimina o medo surdo de que no interior de nós o caranguejo vá mordendo, silencioso e implacável.

Deslocamos então para outros o nosso temor – “está em boas mãos”, asseguram-nos.

A autoridade tem um valor terapêutico substancial. Saul Bellow na sua última novela, “Ravelstein”<sup>16</sup>, descreve assim o médico que trata o narrador (aliás ele próprio): “Ele não falava muito. Não tinha que o fazer (...). Agarrava o estetoscópio que lhe saía do bolso como uma físga”. Para Ivan Illitch a segurança do clínico tem efeito oposto: no olhar que lhe lança, Illitch pretende dizer-lhe “Não tem vergonha (...) de me mentir assim?”

Como apontou Rita Charon<sup>17</sup>, parece que no tempo de hoje os doentes são forçados a escolher entre a atenção e a competência, entre a simpatia e a ciência. Mas a verdade é que a Nova Medicina é essencialmente probabilística. O progresso da ciência e da técnica vieram, paradoxalmente, aumentar a incerteza, mesmo quando

mitigada pelas estatísticas do risco e do sucesso, afinal tão difíceis de serem tomadas como expressão da realidade concreta. Assim a doença ameaça este equilíbrio tão frágil do corpo e do espírito que define a nossa humanidade, composição estocástica de inteligência, vontade, desejo, prazer, repulsa, memória, amores e ressentimentos.

A doença convida ao exame da vida, provavelmente a única circunstância em que chegamos próximo da análise lúcida do caminho percorrido. Então regressam à cena os actores esquecidos da nossa biografia. Voltamos a viver os momentos em que subimos mais alto do que alguma vez aspirámos, ou descemos à profundidade em que a vergonha nos perdera. Ouvimos novamente as palavras que deveríamos ter contido ou então, pelo contrário, as que ficaram por dizer. Contabilizamos o balanço final e escrevemos, com um travo de amargura, o último currículo.

A narrativa da doença – e é importante no meu ofício saber ouvi-la –, só é bem entendida quando já se escutaram outras vozes, na ficção, na filosofia ou na poesia, que ajudam a apreender o seu sentido mais profundo, oculto tantas vezes nos interstícios de um discurso que tanto pretende revelar, como ocultar. De facto, o encontro singular da clínica é feito de palavras mas, não raramente, também da eloquência de um silêncio igualmente revelador. No prefácio do meu primeiro livro, “Um Modo de Ser”<sup>18</sup>, escrevi que era outra a medicina quando praticada por médicos cultos. Referia-me, naturalmente, não à erudição médica mas à cultura das humanidades, hoje tão perigosamente desleixada.

É possível que a minha impaciência seja apenas manifestação das desilusões fisiológicas da idade, mas a verdade é que não encontro nos médicos das novas gerações o mesmo *vibrato* emocional que me

animou toda a vida, talvez por desconhecerem os dialectos do sofrimento, ou por recearem mergulhar num mundo de emoções que só vagamente vislumbram ou, ainda, penetrarem no íntimo de uma solidão tão unicamente humana. Tudo isto pode acontecer, apesar da intervenção de uma pedagogia solícita, chamada a ensinar as alíneas da comunicação entre médico e doente, formais, correctas, irrepreensíveis, mas que desdenham sentimentos como a compaixão, “le peculiar sentiment relatif que touche le coeur humain selon l’ordre de la nature”<sup>19</sup>, como escreveu o primeiro dos humanistas. Sempre duvidei que a compaixão fosse um sentimento ensinável, embora admitisse tal ser possível em relação a certos valores morais, usando, como único método útil, o exemplo. Podemos apenas apontar o que no outro – e aqui o conceito do próximo adquire uma admirável ressonância cristã – nos parece digno de merecer compaixão.

Falando ainda das novas gerações dos meus companheiros de ofício, creio que, em certa medida, esta falta de curiosidade pela história do outro se deve, em parte, à incapacidade de descobrir e ser desafiado pelo mistério de narrativas que quase não chegam a ouvir, confinados no mundo de um conhecimento científico cujas limitações ignoram, e cegos pelas maravilhas da tecnologia que lhes confere autoridade e poder. Alguns (os mais perigosos), nunca irão perceber que no cérebro desta medicina contemporânea se juntam, em inesperadas sinapses, incerteza, risco e erro. Ora, como alguém notou, só as humanidades reconhecem a incerteza como a emoção humana dominante<sup>20</sup>.

Poderá perguntar-se então que ganhei eu com a cultura humanística que comecei a adquirir ainda antes de ser médico, tantas vezes à mesa de jantar, no rio de uma conversa de uma inteligência austera? Eu diria

que a maior conquista foi ter-me apurado o ouvido para captar outras vozes, compreender o significado oculto das palavras, e ter a competência para falar com qualquer pessoa num diálogo que nos eleva àquela altitude comum que permite o olhar horizontal, olhos nos olhos.

Muito aprendi em obras de ficção. Em “Moby Dick”, por exemplo, encontrei o eco dos meus medos numa sala de operações, mas também o impulso de perseguir o inimigo até ao limite das minhas forças, e da necessidade daquele impulso ser moderado pela mais negligenciada das virtudes, o bom senso. Não conheço elogio mais belo ao carácter pastoral do meu ofício, ofício agitado pelo heroísmo e pela cobardia, pelo orgulho e pela humildade, do que em “La Peste” de Camus. Não existe talvez nenhum tratado de bioética que penetre o cerne do sofrimento físico e espiritual da doença mais profundamente do que a “Morte de Ivan Illitch” de Tolstoi, a que repetidamente aludi. E muitos mais poderia citar. Foi na filosofia, aprendida nos livros mas, sobretudo, tão socraticamente, no convívio com Fernando Gil, que descobri a importância de olhar para além das aparências e fazer perguntas cuja resposta, eu sabia de antemão, seriam outras perguntas. E, finalmente, muito me ensinaram os poetas, pois, como apontou o genial Brodsky<sup>21</sup>, a poesia é a forma mais concisa de transmitir a experiência humana.

A modernidade, suponho eu, criou uma linguagem própria para esta medicina técnico-científica que não cobre as “nuances” dos sentimentos. Até a própria ética médica, sufocada pelos algoritmos da decência que a filosofia analítica e o direito quiseram impor, parece ter esquecido as emoções e, dentro delas, a mais nobre, a compaixão,

particularmente aquilo a que chamei de compaixão ontológica, o sentimento original que emane desta irmandade comum na viagem da vida e no destino mortal.

### *Regresso às humanidades*

Poderá argumentar-se que o humanismo começou com as palavras inaugurais do “Decameron” que indicam bem a centralidade humana da experiência de que venho tratando: “Umana cosa è”. Afinal o objecto primordial dos humanistas era o desenvolvimento das “humanitas”, ou seja, das virtudes humanas. Hoje, as humanidades parecem viver uma crise séria, não só pela indecisão acerca do alcance seu domínio próprio, mas também pela suspeita pragmática do seu préstimo<sup>22</sup>. Nada, no entanto, mais falso. De facto, as humanidades, que incluem no seu amplo abraço as línguas e a literatura, a história, a filosofia, a religião, e ainda os estudos culturais, a arqueologia, a história da arte, a história da música, do teatro e do cinema, têm como domínio comum o estudo, a contemplação e a exploração do que significa ser humano<sup>23</sup>. O humanista é, recorda Steiner<sup>24</sup>, o guardador das memórias, o que caminha com a cabeça voltada para trás. Mas, ao mesmo tempo, não lhe resta outra alternativa senão desafiar o conhecimento ou mesmo a sabedoria que herdou<sup>25</sup>, e assim fornecer os instrumentos necessários para desenrolar o novelo complexo da modernidade. Para mim a “Nova Medicina” é arriscada, difícil, incerta e perigosa. Por isso, eu encontro a minha inspiração e o meu consolo nas humanidades. Montaigne dizia do seu ofício: “Mon métier et mon art, c’est vivre”<sup>26</sup>. O meu não é diferente.

- 1 | Martin du Gard R: “Les Thibault”, 6.<sup>a</sup> parte, “La mort du père”. Gallimard, 1929
- 2 | Montaigne M: Essais. Liv 1 Cap 3 “Nos affections s’emportent au-delà de nous”. Ed Arléa, 1992, p 9
- 3 | Satta S “Il Giorno dell Giudizio” citado por Steiner G: “One thousand years of solitude”. In “George Steiner at the New Yorker”. A New Directions Book, 2009.
- 4 | Montaigne M: Essais. Liv 1 cap 20 “Que philosopher, c’est apprendre à mourir”. Ibid, p 62-74
- 5 | Gil F: Mors certa, hora incerta. In “Acentos”. IN-CM, 2005
- 6 | Lobo Antunes J: “A Morte como opção”. In: “Inquietação Interminável”. Gradiva 2010
- 7 | Tolstoi L: “La Mort”. Perrin. 1886
- 8 | Montaigne M : Essais. Liv 2 Cap 16 “De la gloire”. Ibid. p 478
- 9 | Montaigne M : Essais. Livre 1 Cap 39 “De la solitude”. Ibid. p 186
- 10 | Donne J: “Devotions upon Emergent Occasions”. Vintage Spiritual Classics, 1999
- 11 | Woolf V: “On being ill”. Paris Press, 2002
- 12 | Didion J: “The Year of Magical Thinking”. Fourth Estate, 2005
- 13 | Pires JC: “De Profundis. Valsa Lenta”. D. Quixote, 1997
- 14 | Lobo Antunes A: “Sóbolos Rios que Vão”. D. Quixote, 2010
- 15 | Lobo Antunes J: “Dignidade”. In: “Inquietação Interminável”. Gradiva 2010
- 16 | Bellow S: “Ravelstein”. Viking Press, 2000
- 17 | Charon R: “Narrative Medicine. Honoring the Stories of Illness”. Oxford University Press, 2006
- 18 | Lobo Antunes J: “Um Modo de Ser”. Gradiva, 1969
- 19 | Montaigne M : Essais. Liv 2 Cap 16 “De la gloire”. Ibid. p 478
- 20 | Kagan J: “The Three Cultures. Natural Sciences, Social Sciences and the Humanities in the 21<sup>st</sup> century”, Cambridge University. Press, 2009

21 | Brodsky J: “On Grief and Reason”. Farrar, Strauss, Giroux, 1995

22 | Plum JH (ed): “Crisis in the Humanities”. Penguin Books, 1964

23 | Ayers EL: Where the humanities live. In: “Reflecting on the Humanities”. Daedalus, Inverno 2009

24 | Steiner G: “The Cleric of treason”. Ibid

25 | Steiner G: “The Cleric of treason”. Ibid

26 | Montaigne M : Essais. Liv 2 cap 6 “De l’exercitation”. Ibid. p 291