

CHIESA, GUSTAVO RUIZ. ALÉM DO QUE SE VÊ:
MAGNETISMOS, ECTOPLASMAS E PARACIRURGIAS.
PORTO ALEGRE: MULTIFOCO, 2016. 273 P.

Gabrielle B. Cabral¹

Além do que se vê, livro publicado em abril de 2016, é resultado do cuidadoso trabalho de Gustavo Chiesa que acompanha trajetórias de formas diferentes de perceber o mundo e as consequências desses saberes para a ciência e a medicina. Tais abordagens, colocadas às margens da ciência hegemônica, têm em comum a presença de substâncias, fluidos ou forças que colocam em questão as divisões do modelo cartesiano de ciência. Dessa forma, o autor se empenhou em construir uma “etnohistoriografia” multissituada (no tempo e no espaço)” (p. 17) em que acompanha três momentos e suas consequências terapêuticas e epistemológicas: o magnetismo animal de Franz Mesmer (1734-1815), a metapsíquica de Charles Richet (1850-1935) e a conscienciologia de Waldo Vieira (1932-2015).

Os caminhos do “ectoplasma” que acompanharemos iniciam-se pelo fluido magnético: o médico Franz Mesmer, inspirado pela física newtoniana, postula que os corpos celestes influenciariam os corpos animais, sendo uma substância invisível, ou “fluido universal”, o responsável por conectar os astros e seres. Por meio de propriedades magnéticas presentes nos seres vivos, o corpo animal teria a capacidade de ser afetado (e afetar outros seres) pelas forças dos corpos celestes. Tal capacidade, denominada magnetismo animal, podia ser manipulada para fins terapêuticos. Visando reestabelecer o equilíbrio dos fluidos, o magnetismo animal promovia a circulação dos fluidos, indispensável para o movimento da vida.

¹ Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Contato: gabriellecabral@gmail.com

Chiesa destaca como diferencial da proposta de Mesmer o fato de o fluido magnético – substância que não se pode ver – possuir em si o princípio de cura e ser capaz de integrar e conectar todos os seres. Essa última característica estaria ligada a medicina romântica, a qual se propõe ver o indivíduo como uma totalidade, isto é, o ser humano como um organismo composto de corpo e alma (físico-psíquico). Com uma visão mais holística, a medicina romântica enxerga a doença como um “desequilíbrio orgânico global”, ou seja, “é o homem *inteiro* que está doente” (p. 36) e portanto, corpo e alma precisam ter seu equilíbrio reestabelecido. Apesar da similaridade dos temas abordados, Mesmer tentou abordá-los através de uma visão mecanicista e racionalista, sem atentar para as especificidades epistemológicas colocadas.

Essa “incompatibilidade epistemológica” (p. 41) veio a tona com o sucesso do magnetismo animal em terras francesas: sem obter reconhecimento em Viena, Mesmer migrou para a capital da França, onde encontrou entusiastas e defensores de suas práticas terapêuticas entre a alta nobreza e a burguesia. É lá também que aperfeiçoou suas técnicas, desenvolveu o *baquet* (espécie de cuba para magnetização) e seu espaço terapêutico, onde os tratamentos podiam ser presenciados pelo público. As magnetizações, que muitas vezes culminavam em estados de “crise”, logo tornam-se moda em Paris, e a despeito de não ter conseguido reconhecimento acadêmico, Mesmer fundou a *Société de l'Harmonie Universelle*, onde podia divulgar sua tese. A comoção pública em torno do magnetismo animal também chamou atenção do rei Luís XVI, que nomeia comissões para a avaliação das práticas magnéticas.

Foram então recrutados membros da *Faculté de Médecine* (da *Académie des Sciences*) e da *Société Royale de Médecine* para compor duas comissões. Procurando estabelecer se o magnetismo animal podia ter sua existência provada e se tinha utilidade terapêutica, ambas comissões, ao levarem o magnetismo animal para o ambiente controlado de laboratório, chegam a conclusões semelhantes: além de acusá-la de ferir a moral e os “bons costumes”, os efeitos atribuídos ao magnetismo eram produtos da imaginação.

Pois se não podemos ver, tocar, sentir, pesar, medir, provar ou mesmo examinar tal substância em um microscópio é porque a ação do magnetismo não passa de “truque e imaginação”, ou seja, de pura “ilusão”. (p. 51)

A imaginação, dessa forma, aparece como algo que não pode ser apreendido pela ciência, devendo o “bom cientista” ficar longe dela e de tudo aquilo que foge “ao controle e regularidade, à objetividade e neutralidade, à certeza, pureza e precisão” (p. 53). Assim, distanciando-se da imaginação, surge o que seria uma das primeiras demarcações do que pode ser ou não considerado científico (p. 52, apud CHERTOK; STENGERS, 1990).

Com a invalidação de seus métodos pela ciência “convencional” da época e a proibição pelo rei, Mesmer deixa a França. O magnetismo animal, entretanto, não é esquecido por seus pacientes e seguidores, que saem em sua defesa e desenvolvem variações das técnicas. As ideias em torno do fluido magnético, agora diversificadas, passam a exprimir ideias não só terapêuticas, mas políticas, morais e sociais.

Da descoberta dos estados sonambúlicos à aproximação com ideias espíritas, o magnetismo animal foi convertido em “hipnotismo”. Curioso a respeito do magnetismo, o médico britânico James Braid resolveu investigar o fenômeno, chegando a conclusão de que a verdadeira causa era subjetiva e não podia ser atribuída ao suposto fluido magnético, mas às alterações fisiológicas induzidas pelos magnetizadores. Ao ter seus sentidos fatigados, o paciente entra em estado hipnótico, podendo ter ideias e emoções sugeridas pelo hipnotizador. Tais processos hipnóticos poderiam ser utilizados para fins terapêuticos. Braid procurou afastar-se do magnetismo animal ao reivindicar o caráter estritamente científico de sua descoberta, isolando e “purificando”

a hipnose de qualquer explicação “misteriosa”, “maravilhosa”, “sobrenatural” e, também, “fluidista”. Trata-se de um fenômeno neurológico, fisiológico, passível, portanto, de uma séria investigação científica. (p. 87)

O autor continua a nos guiar pelos fluxos do “fluido universal”, chegando até Charles Richet: médico fisiologista francês que destacava-se no campo

científico, sendo agraciado pelo Prêmio Nobel de Medicina em 1913 pela descoberta da “anafilaxia”. Richet também se interessou pelos “fenômenos inabituais” que, ao mesmo tempo, chamaram atenção de Hippolyte Léon Denizard Rivail, responsável pela codificação do Espiritismo.

A teoria espírita não descarta a realidade e influência do que está *além do que se vê*, ao contrário, é responsável por naturalizar a existência do mundo espiritual, afirmando que tal dimensão – com suas “forças”, “fluidos” e “seres” (p. 105) – é material (embora divergente da concepção habitual de materialidade) e por isso, passível de investigação empírica. Rivail, sob o nome Allan Kardec, organizou informações a respeito do fenômeno, publicando “O Livro dos Espíritos” em 1857, no qual estão os princípios da “doutrina espírita”.

Charles Richet não aderiu ou concordou completamente com o espiritismo, pois duvidava que a explicação espírita – isto é, a atuação de “espíritos desencarnados” – pudesse explicar a totalidade dos “fenômenos inabituais”, uma vez que seria uma explicação muito simplista. Richet também questionava “a excessiva confiança dada aos espíritos”, visto que considerava “um erro fundamentar um saber científico ou uma doutrina filosófica nas palavras de tais espíritos” (p. 109). Ao questionar a hipótese espírita, Richet também apontou que os fatos espíritas, ainda que muitas vezes incontestáveis, não eram capazes de afirmar *cientificamente* a sobrevivência da alma após a morte. Era necessária uma nova ciência para compreender os “fenômenos inabituais” – situados além do físico e do psíquico.

Richet voltou-se então para a investigação da “materialização”, na qual observou que uma certa substância é exalada do corpo do médium para formar uma figura materializada. Tal substância, semelhante a uma teia de aranha, é denominada “ectoplasma”: “*ectos ou ektos* – de fora ou que sai de dentro; e *plasma* – molde ou substância que molda” (p. 124). No “material” dos espíritos, o ectoplasma, Richet identificou um fato passível de ser estudado através de experiências científicas. Submetido a exames laboratoriais, logo se constatou que a ciência convencional da época não possuía parâmetros para apresentar a composição química ou fórmula molecular do ectoplasma.

Mais interessado em comprovar a realidade do fenômeno – por meio da metodologia científica – do que compreender seus efeitos (terapêuticos ou não), Charles Richet se empenhou na formação e na divulgação de uma nova ciência: a metapsíquica, cujo objetivo é compreender o que está *além do que se vê* e também “os fatos produzidos por ‘forças inteligentes’ desconhecidas (...) que ultrapassam os limites ‘normais’ ou ‘habituais’ definidos pela psicologia” (p. 134). Tais fatos são descritos e catalogados por Richet no *Traité de Métapsychique*, publicado em 1922.

Atento aos fatos e à experiência, Richet não descartou possibilidades, porém considerava que certas hipóteses não se sustentavam em todas as situações ou eram indemonstráveis no âmbito científico, como é o caso da hipótese espírita. Para tanto, criou sua própria hipótese – condizente com as explicações científicas da época: “Há em torno de nós vibrações do éter que não percebemos. (...) Essas vibrações, não as percebemos, porque não somos sensitivos nem médiuns” (p. 137, RICHET apud MAGALHÃES, 2007, p. 256).

Com o mesmo rigor das demais ciências, a nova “ciência” – a metapsíquica – se concentrou no estudo de três fenômenos fundamentais: *criptestesia* (conhecimento extrassensorial), *telecinesia* (movimentação a distância) e *ectoplasma* (formação de coisas materiais). Para a realização das experiências dos metapsiquistas a presença de médiuns é necessária. E para não “cometerem o grave erro de ‘misturar’ (*méler*) ciência e religião” (p.139), os metapsiquistas rejeitaram qualquer viés místico ou religioso.

Os metapsiquistas observaram que o ambiente e as pessoas eram variáveis que podiam afetar o médium, alterando os resultados das experiências. Além disso, apesar de pretenderem uma ciência distanciada de qualquer viés místico, a metapsíquica chamou atenção de um público interessado em provar suas crenças através da ciência. Tal público, formado por espíritas e espiritualistas, foi muitas vezes responsável por subsidiar as atividades do *Institut Métapsychique International* (IMI) – fundado em 1919 e principal divulgador da metapsíquica.

Assim, de maneira paradoxal, o desejo de tornar a metapsíquica em uma ciência “oficial” dependia em grande medida das motivações religiosas daqueles que ajudavam financeiramente aquela instituição, o que, por sua vez, era logicamente mal compreendido pelas ciências “estabelecidas”, que rejeitaram e condenaram essas “outras ciências” à eterna “marginalidade” em relação ao “mundo científico”. (p. 146)

Gustavo Chiesa aponta ainda outro paradoxo em que a metapsíquica se encontrava: ainda que tivessem apreço pelo método científico e pela racionalidade, ao serem desacreditados pela comunidade científica, questionaram a falta de interesse dessa pelos fenômenos observados nas experiências metapsíquicas, considerando-se “mártires da ciência” (p. 146) por dedicarem-se a um conhecimento tão importante (mais ignorado) para a humanidade. Ao mesmo tempo, não desejavam somente a aprovação da comunidade científica, mas também o reconhecimento de suas próprias abordagens, de seu modo próprio de *fazer ciência*. Mais uma vez nos deparamos com uma incompatibilidade ou mal entendido epistemológico.

Prosseguindo na trajetória que Chiesa nos convida a traçar, chegamos a passagem do século XX para o XXI, e a conscienciologia, a “ciência da consciência”. Do mesmo modo que o magnetismo animal e a metapsíquica, a conscienciologia “pretende fornecer uma ‘abordagem científica’ a assuntos e práticas ligadas a dimensões religiosas ou espirituais” (p. 154). No entanto, pretende corrigir os excessos místicos e performáticos de Mesmer e a ausência de “autopesquisa” e de “atenção à subjetividade” de Richet (p. 154). Inspirado pelos estudos sobre “experiências fora do corpo” (ou projeção astral), Waldo Vieira criou – após seu afastamento do espiritismo – a projeciologia, buscando uma abordagem mais científica aos fenômenos que experimentava.

Entendendo a projeção astral como uma fonte de esclarecimento, através do (re)conhecimento de nossa realidade multidimensional, a projeciologia é vista como uma ferramenta para o entendimento da consciência. O foco de Vieira logo se voltou para a investigação da consciência, dando origem

a conscienciologia. Reunindo-se com outros pesquisadores interessados, surge o Centro de Altos Estudos da Conscienciologia (CEAC), em 1995 na cidade de Foz do Iguaçu.

Entre as “instituições conscienciocêntricas” está a Organização Internacional de Consciencioterapia (OIC), cuja especialidade é oferecer “uma abordagem terapêutica que faz uso da visão de mundo e das técnicas desenvolvidas pela conscienciologia para realizar o tratamento, o alívio e a remissão dos distúrbios físicos psíquicos e energéticos da consciência ‘inteira’” (p. 168).

Para os conscienciólogos, a energia que nos envolve pode afetar positiva ou negativamente a saúde. Entendem, portanto, que o processo de (auto)cura depende de estar consciente dessas “trocas energéticas” e saber dominá-las. As energias circulam pelo corpo através de pontos denominados chacras. Enquanto as enfermidades podem levar ao bloqueio dos chacras, certos bloqueios podem levar à doenças – o que o autor chama de “via de mão dupla” (p. 171). Nesse sentido, o papel do consciencioterapeuta é auxiliar o paciente na autopercepção de seus bloqueios, através de técnicas que o façam atingir o “estado vibracional”, como a mobilização básica de energias – que consiste em circulação, exteriorização e absorção de energias.

Os consciencioterapeutas são facilitadores da (auto)cura dos pacientes, pois os indivíduos são vistos como responsáveis pela construção de sua saúde, assim como de suas doenças. A consciencioterapeuta expande as terapias convencionais ao considerar a multidimensionalidade dos indivíduos, assim como os “responsabiliza” pelos seus estados de saúde, os encarregando de reestabelecê-la. Segundo eles, algumas patologias não apresentam melhora com a medicina convencional, nem com a terapia consciencial. Nesses casos, será recomendada a paracirurgia.

A paracirurgia é um procedimento puramente energético ou espiritual em que uma consciência intrafísica (“vivo” saudável) doa energia para uma consciência extrafísica (um “desencarnado” enfermo) ou para a assistência

de uma “conscin” (consciência intrafísica) enferma que será assistido à distância. A dinâmica, que consiste na doação e mobilização de energia pelos voluntários, exige do participante uma postura de “passividade alerta” que lhe permita perceber impressões ou visualizações. Ao final, os participantes debatem suas experiências, onde pode vir a tona percepções coincidentes. Tais anotações e os dados coletados no site são posteriormente analisadas por pesquisadores, visando a qualificação assistencial.

Outra instituição voltada para a saúde é a ECTOLAB (Associação Internacional de Pesquisa Laboratorial em Ectoplasma e Paracirurgia), cujo objetivo é a investigação do ectoplasma, seus doadores e da paracirurgia por meio de uma “abordagem técnica” (p. 169). Através da investigação científica, pretende-se criar uma

instrumentação e uma metodologia que auxiliem na análise e na compreensão da (para)fisiologia do doador de ectoplasma (ou ectoplasta) e principalmente, que favoreçam na otimização do trabalho de assistência terapêutica às consciências (intrafísicas e extrafísicas) mais necessitadas. (p. 169)

O ectoplasma, através da conscienciologia, passa por um processo de reinvenção, tornando-se “uma substância energética de propriedades terapêuticas e finalidade assistencial” (p. 188). O ectoplasma não é mais visível, sua presença é sentida pelas sensações que causa. A ECTOLAB, cujos laboratórios foram projetados de acordo com critérios da ciência convencional, tenta entender a ectoplasma para finalidades terapêuticas, no entanto, encontra dificuldades de produzir e registrar o fenômeno em laboratório.

A conscienciologia – assim como as abordagens de Franz Mesmer e Charles Richet – valoriza o conhecimento científico, mas, ao mesmo tempo, critica a abordagem convencional cujos limites (físicos) procura transcender através da proposição de um novo paradigma, no caso, o consciencial: não é um mero conhecimento que se pretende científico, mas algo que acarreta consequências morais, filosóficas, éticas e terapêuticas. Nesse processo, também busca diferenciar-se dos discursos de “caráter místico-religioso” ainda que “sacralize” o discurso científico (p. 164).

No quarto e último capítulo, o autor nos apresenta uma discussão teórica baseada nos argumentos de Tim Ingold e Gregory Bateson. Ambos autores, interessados no movimento da vida, são contrários as separações propostas pelo dualismo cartesiano, que divide corpo/mente, natureza/cultura, ciência/religião etc. Para eles, tais divisões não só não estão no mundo, mas também são contrárias aos fluxos e movimentos. Assim, Ingold propõe que as divisões retiram a vida das coisas, pois as desconectam de seu ambiente e de suas relações (ou teias). Já para Bateson, as divisões acarretam em um “engano epistemológico” que impede um entendimento acertado do nosso mundo (p. 244).

O autor entende a percepção (con)sagrada do ambiente como um outro modo de conhecer em que educamos nossa atenção, desenvolvendo uma percepção das relações, dos fluxos e do movimento da vida. Nesse sentido aponta a similaridade entre pensamento sistêmico (cibernética), magnetismo animal, metapsíquica e conscienciologia, outras maneiras de conhecer, perceber e agir no mundo que se contrapõe à divisão pesquisador/objeto, proposta pela ciência convencional. Os metapsiquistas nos lembram que o pesquisador é parte do ambiente de pesquisa, e os conscienciólogos colocam o pesquisador enquanto objeto de pesquisa, construindo um conhecimento embasado “na ideia de *intersubjetividade compartilhada* e no *engajamento criativo* do pesquisador na realidade investigada” (p. 248, grifo do autor). O magnetismo animal, por outro lado, compartilha com a cibernética a ideia de ser e ambiente serem inseparáveis, estando todos os seres interconectados pelo ambiente. Dirá o autor que

a *complexidade* dos sistemas vivos (sempre interligados e contextualizados), a *instabilidade* do mundo orgânico (nos termos de um processo ou de um *dever* permanente), a *intersubjetividade* na constituição da realidade e na possibilidade de sua compreensão (onde “sujeito” e “objeto” só existem relacionamente) são características centrais da epistemologia cibernética que combinam perfeitamente bem com o magnetismo animal, a metapsíquica e a conscienciologia e que, acredito, permitem situar tal conjunto de saberes dentro das chamadas “epistemologias ecológicas” (STEIL; CARVALHO, 2014, p. 249, grifo do autor).

Somos convidados a pensar *com* o ectoplasma, entendendo que interagimos com aquilo que nos cerca, pois as coisas “nos conectam a dimensões e realidades tidas como inexistentes (...), mas em função dessa *agência* e dessa *mediação*, tornam-se reais ou se ‘atualizam’”(p. 254, grifo do autor). Somos convidados a um modo de conhecer que leve em conta aquilo que *vaza*, que está *à margem, ao lado, além* ou *fora*, atentando para os caminhos das coisas e seus efeitos em nós mesmos – afinal somos “um emaranhado de consciências”. Assim como é o ectoplasma – uma extensão do corpo que o gera que interage com o ambiente. O ectoplasma corresponde, dessa forma, ao próprio movimento da vida, uma materialização da percepção sagrada do ambiente.

O texto é construído de uma forma que provoca o leitor a seguir as trajetórias do conceito de ectoplasma, deixando a discussão teórica estrategicamente ao final do texto. Ao utilizar essa estrutura, o autor não interrompe o movimento do seu objeto, dando voz às personagens e deixando o debate para ser amarrado ao final por uma cuidadosa análise teórica. Gustavo Chiesa não só apresenta um olhar atento aos discursos que tantas vezes foram ignorados pela ciência e pela medicina hegemônica, como também exprime um outro modelo de ciência preocupado com os fluxos, com a totalidade. Não só diz ser possível um diferente modelo de ciência, como a coloca em prática através de uma antropologia preocupada em pensar *com* as coisas.

Recebido em: 05/09/2016

Aprovado em: 03/10/2016