

## Ciência e reconstrução em saúde: disrupção e provisoriedade como possibilidades emancipatórias

Science and reconstruction in health: rupture and temporary as possibilities emancipation

Maria Raquel Gomes Maia Pires <sup>1</sup>

**Abstract** *The decrease of social differences through knowledge may turn into a utopia founded on the democratization of theories and practices, if it is covered by temporary emancipation. Focusing on the current discussion about science and post-modernity and capturing mainly the innovative character of this controversy, this study deepens theoretical reflections on the participative and democratizing possibilities inherent to the action of knowing. In the first part, the modern paradigm of science is criticized, above all the limiting character in which it sees and intervenes with reality. In a second moment, knowledge and rupture are seen as substrata of the emancipation of subjects. In the third part, conclusive and articulate, some criteria of scientificity dealt with in the previous topics are proposed, indicating libertarian possibilities to science at health sector. The knowledge for which one struggles would be ruled in the utopia of democratizing it, starting from the recognition of how temporary scientific certainties are.*

**Key words** *Science, Emancipation, Power*

**Resumo** *O reordenamento de desigualdades sociais a partir do conhecimento pode vir a se constituir uma utopia fundada na democratização de saberes e práticas se tal saber se reveste na provisoriedade emancipatória. Tendo por foco a discussão atual sobre ciência e pós-modernidade, captando principalmente o caráter inovador da polêmica, este estudo aprofunda reflexões teóricas sobre as possibilidades participativas e democratizantes inerentes ao ato de conhecer. Na primeira parte são tecidas críticas ao paradigma moderno da ciência, sobretudo ao caráter limitador da forma como ela compreende e intervém na realidade. Num segundo momento, articula-se conhecimento e disrupção como substratos da emancipação de sujeitos. Na terceira parte, conclusiva e articuladora, propõe-se alguns critérios de cientificidade calcados na discussão tecida nos tópicos anteriores, indicando possibilidades libertárias à ciência no setor saúde. O conhecimento por qual se luta estaria pautado na utopia de democratizar saberes a partir do reconhecimento da provisoriedade das certezas científicas.*

**Palavras-chave** *Ciência, Emancipação, Poder*

<sup>1</sup> Departamento de Serviço Social, Universidade de Brasília. Campus Universitário Darcy Ribeiro, ICC Centro, Sobreloja SI-432, Asa Norte. 70910-900 Brasília DF. maiap@uol.com.br

## Introdução

A relação crítica e autocrítica entre ciência e reconstrução pode instrumentalizar movimentos por desconstruções progressivas de assimetrias de poder, constituindo-se em possibilidade emancipatória de contextos marcados por desigualdade social. Este argumento central é aprofundado por meio da articulação das três partes que compõem este artigo: a) crítica à ciência moderna, b) conhecimento e disrupção emancipatória e c) cientificidade reconstruível. Partindo-se da crítica ao paradigma moderno, e dialogando com autores como Santos (1997; 2001), Demo (2000a, 2002), Priogogine (1991) e Maturana & Varela (1997, 2001), são propostos alguns critérios de cientificidade potencialmente capazes de conformar cenários propícios à autonomia de sujeitos. Assim, seja porque todo conhecimento é *autoconhecimento*, como diria Santos (2001), ou acreditando no caráter biológico da reconstrução como forma de participar da vida em sociedade na visão de Maturana *et al.* (2001), a ciência pode ser um tipo de conhecimento fundado no reconhecimento do outro como parte de mim no todo, portanto recriador de possibilidades libertárias. Tal utopia se nutre da ambigüidade inerente ao ato de conhecer que, sendo poder, ao mesmo tempo domina e vive na ameaça de ser subjugado.

## Crítica à ciência moderna

Para tentar traduzir os mistérios indecifráveis da natureza a ciência intervém e destrói, classificando e reduzindo em partes o que só existe como todo articulado e dinâmico. Desconsiderando outras formas de saber, desapegada de maiores subjetividades por acreditar na neutralidade científica e na compulsão sistemática de ordenar o caos, a ciência moderna tem procurado dominar a natureza com seus métodos, leis e procedimentos infalíveis. Assim atuando, tem se mantido hegemônica e sustentado dominações espúrias.

O entendimento linear da realidade, com a total separação entre ser humano e natureza, constitui o cerne do conhecimento científico moderno. Tal racionalidade se fundamenta principalmente em Descartes e no empirismo balconiano, condensando-se no positivismo oitocentista (Santos, 2001). A crença exacerbada no homem como senhor da natureza e ser su-

perior tem nos levado a atrocidades étnicas e desequilíbrios ecológicos de toda sorte.

Essa presunção totalitária, que ignora a prudência, o bom senso e a modéstia como reguladores dos excessos sociais, não vem cumprindo as promessas de liberdade e igualdade anunciadas pela modernidade. Por não terem sido cumpridas, exatamente porque os problemas sociais são de difícil solução pelo paradigma moderno, tais situações deixaram de ser pensadas pela ciência como objeto de pesquisa. Santos (2001), na brilhante tese do “conhecimento prudente para uma vida decente”, fundamentada na reinvenção de um “novo senso comum”, defende a idéia de que os nossos problemas sociais são epistemológicos, sendo necessário reafirmar o *conhecimento-emancipação*.

Outra grande tradição da modernidade tem sido o entendimento de que o conhecimento se funda no que é quantificável, mensurado, medido, descrito em minúcias e capturável pelo método. Levando aos extremos essa tendência, a ciência vai desqualificando tudo o que não cabe em seus pressupostos, descaracterizando outros saberes e práticas, normatizando maneiras de ver e viver em sociedade. Nestes termos, a singularidade do que é único, melhor capturável pela subjetividade qualitativa, vem sendo sistematicamente afastada do conhecimento científico.

Tal “rigor” metodológico, apesar de central para a discussão epistemológica, vem se configurando numa verdadeira “ditadura do método” (Demo, 2000a), aprisionando a diversidade e complexidade do real na obtusa capacidade de conhecer do ser humano. Nas palavras de Santos (2001), *o rigor científico, porque fundado no rigor matemático, é um rigor que quantifica e que, ao quantificar, desqualifica, um rigor que, ao objetivar os fenômenos, os objetualiza e os degrada, que ao caracterizar os fenômenos, os caricaturiza. (...)*.

O rigor metodológico é uma das centralidades constitutivas da ciência, portanto inerente à sua condição questionadora e reconstrutiva. Não se pretende aqui contrapor-se a esta essencialidade epistemológica, mas criticar-lhe a visão linear, intransigente e restritiva das diversas formas de conhecer. Outro destaque a ser feito, que será retomado adiante, é o entendimento da complementaridade dialética entre quantidade e qualidade, partes de uma mesma realidade turbulenta e dinâmica.

A maneira mecanicista de enxergar, observar e intervir na realidade, tão bem denuncia-

do por diversos autores, dentre eles Boff (2000), Demo (2002), Bauman (1999, 2000), Harvey (1989), Minayo (1992), Morin (2000), constitui uma discussão atual no campo das ciências. A crescente fragilidade da emancipação preconizada pela modernidade, e sustentada pelo conhecimento científico, aliado às crises e transformações do capitalismo (Harvey, 1989), vem desvelando uma realidade socialmente injusta e desigual, em que a concentração de renda vem aumentando os fossos de pobreza em todo mundo. Igualmente relevante, a degradação desenfreada da natureza em nome do “progresso” produzido pela ciência tem posto em risco nossa própria existência, expondo uma situação de crise e denunciando as fragilidades do paradigma moderno.

Na crítica que faz à “razão indolente” da modernidade, Santos (2001) diz que estamos numa *transição paradigmática*. O autor defende que tal crise é tanto profunda como irreversível, e que estamos vivendo uma “revolução científica” que começou com Einstein e a mecânica quântica, e que não se sabe quando acabará, mas que redundará no “colapso” do paradigma moderno.

Santos (2001) reafirma sua tese, já colocada em outras ocasiões (Santos, 1997), de que a modernidade se assenta em dois pilares: o da regulação, constituído pelos princípios do mercado, estado e comunidade; e o da emancipação, sustentado pelas racionalidades weberianas (racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura, racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da tecnologia e racionalidade moral-prática da ética e do direito). Pensados pela modernidade para produzir um relacionamento equilibrado e harmônico, os excessos do pilar da regulação sobre a emancipação, principalmente dos princípios do mercado e estado, teriam desencadeado a crise atual.

Autores como Bauman (1999, 2000) e Harvey (1989) realizam consistente análise sobre a pós-modernidade. A partir deles, e ampliando brevemente a discussão para outros campos relacionados à ciência (ou sustentados por ela), é possível considerar pelo menos três argumentos centrais. Primeiro, que a pós-modernidade significa a convivência angustiada de uma modernidade consciente de sua impossibilidade. Segundo, que a pós-modernidade opera sobre as bases do capital. E terceiro, o paradigma da pós-modernidade vem operando uma significativa mudança nas relações de produção e na ética política da sociedade capitalista.

Uma das razões para o sucesso da ciência moderna é que ela sempre esteve ao lado do capitalismo, alimentando-o com suas invenções prodigiosas. Seja ideologicamente comprometida com a burguesia, na visão de Prigogine (1991) – ou produzindo teorias que sustentam a *mais-valia*, como o evolucionismo darwiniano que naturaliza a competição (Maturana & Varela, 2001) –, a modernidade, o capitalismo e a ciência têm andado de mãos dadas. Diferente do que se poderia supor, a pós-modernidade não rompe com esta relação. Para Santos (2001) o paradigma da modernidade desaparecerá antes do capitalismo, argumento igualmente sustentado por Bauman e Harvey.

Apesar das “imposturas” produzidas em nome da pós-modernidade, denunciadas por autores como Sokal & Bricmont (2001), e reconduzindo esta discussão para a ciência, poder-se-ia dizer que ela tem gerado boas polêmicas, principalmente por balançar suas certezas e introduzir a dúvida para o cânone científico. Se a ciência se faz sobretudo com argumentos, críticas e reconstruções intersubjetivamente sustentáveis, uma boa polêmica pode ser muito bem-vinda, a despeito das infundáveis discussões igualmente estéreis produzidas pela academia (Demo, 2000a).

A aceitação renunciada da inextirpável pluralidade da vida e a certeza de que a única coisa realmente segura no mundo é a provisoriade constituem os dilemas atuais da racionalidade moderna. A convivência com o efêmero, com o estranho, com o diferente, com o inusitado, com o que não se classifica ou se define, sempre foi a principal obsessão da modernidade. A incansável tarefa de ordenar, de pôr regras claras e tangíveis a uma sociedade cada vez mais diferente e desigual, missão implacável da ciência, parece estar meio bamba das pernas, principalmente a partir de algumas descobertas recentes da física, da química e da biologia.

Nestas condições, sejam denominadas “pós-modernas” ou de “transição paradigmática”, importa salientar que a ciência atual convive com a angústia da impossibilidade de realizar o projeto da modernidade e com a consciência cada vez mais clara da incerteza e da necessidade de manter-se fortemente discutível para sustentar-se.

Prigogine (1997), ao propor uma “nova aliança” entre natureza e cultura, aponta os equívocos e impotência da ciência clássica, newtoniana, da mítica de um mundo simples e passivo. Segundo ele, este aniquilamento se dará não

pela crítica filosófica nem pela resignação empirista, mas pelo próprio desenvolvimento científico.

Para o autor, as tentativas de abandonar o mito newtoniano sem renunciar à compreensão da natureza suscitam alguns temas fundamentais. O primeiro diz respeito ao tempo, que a ciência clássica insiste em descrevê-lo como reversível, e que Prigogine reclassifica-o como *irreversível*. Os outros temas dizem respeito à *atividade inovadora* e à *diversidade qualitativa*, sistematicamente enclausurada ao determinismo e à aparência pela razão moderna. Com a tese das *estruturas dissipativas*, assente nas idéias de *irreversibilidade* dos fenômenos e na *flecha do tempo*, Prigogine põe à prova o mecanicismo cartesiano que tem dominado o paradigma moderno. Segundo esta teoria, a história jamais pode ser reduzida a monotonia de um tempo único, uma vez que cada ser complexo é constituído por uma pluralidade de tempos.

A obsessão compulsiva da ciência em ordenar e classificar o tempo, como se fôssemos sempre temporalmente comparáveis, é uma invenção artificial para suprir as necessidades humanas de recorrência e repetição. O tempo repetível, as horas marcadas, as ações predeterminadas, os anos e as estações climáticas razoavelmente previsíveis confortam nossa segurança de que amanhã será um dia tecnicamente controlável, mesmo não sendo nunca desta forma.

A natureza não se move neste ritmo inventado pela observação científica. Seus fenômenos são irreversíveis, embora apresente certa regularidade mais facilmente capturável pela cognição humana. Sua termodinâmica tende sempre a escapar da dominação e da clausura. Dinâmica, insubmissão e flutuação são intrínsecas ao devir da natureza, e vêm tomando cada vez mais centralidade nas recentes produções teóricas. Apesar de ganhar fôlego neste último século, principalmente a partir de Einstein e da física quântica, esta discussão é mais antiga. Prigogine (1991) faz referência a vários cientistas e filósofos que já apontavam essa direção. Dentre outros, lembra Diderot, médico do século 18, que em seu *protesto vitalista* sustentava que a matéria é sensível, já que *até a pedra tem surdas sensações, no sentido de que suas moléculas procuram certas combinações e evitam outras*.

Flagre-se nesta discussão a disrupção pulsando na natureza, uma vez que a ebulição inquietada e potencialmente transformadora lhe é constitutiva. Na termodinâmica dos processos irreversíveis, o acaso das flutuações nutrem fe-

nômenos de *auto-organização espontânea*, *rupturas de simetria* e evoluções no sentido de uma complexidade crescente. É a história pulsando na natureza como cultura intrinsecamente plantada, unindo os dois mundos que a ciência classicamente insiste em separar, e que Prigogine, propugnando o caráter aberto da ciência, denomina “nova aliança”.

Defendida como “ciência humana” por Prigogine e “ciência social” por Santos (2001), este debate aponta para a necessidade de repensar profundamente o fulcro que se tem feito entre ciências naturais e sociais. O conhecimento é natural e social, somos todos seres históricos convivendo e nos conflitando na natureza, numa propulsão dialética produtora de sínteses e contrários. Assim, o conhecimento humano acontece na natureza, somos parte dela e assim a “escutamos”, a observamos e a descrevemos. O distanciamento entre homem e natureza, entre sujeito e objeto, tão autoritariamente proclamado pela razão moderna, está cada vez mais difícil de defender, apesar de ainda sustentar um discurso hegemônico.

### Conhecimento e disrupção emancipatória

Não tão aberto como Prigogine, e muito próximo ao determinismo sistêmico, Maturana & Varela (1997, 2001) vão advogar arduamente em prol da *autopoiese* dos seres vivos. Apesar do visível fechamento epistemológico da produção deste cientista, impressiona o vigor da sua produção, caracterizada pela firmeza de idéias e pontos de vistas, sendo estes concebidos como “o ponto de vista do observador”, sempre interno ou produzido de dentro para fora.

A principal contradição em Maturana é que ele se mostra surpreendentemente dialético ao defender a *autopoiese* como fenômeno de relações e produções internas aos seres vivos, e extremamente mecanicista ao negar maiores transformações da *máquina autopoietica* desencadeada por fatores externos. Tal meandro aparece logo no início do livro (Maturana *et al.*, 1997), quando os autores definem as *máquinas viventes* como *máquinas autopoieticas* homeostáticas.

As relações de produção do fenômeno autopoietico são concebidas primordialmente como processo que constitui o organismo vivo. As interferências externas são vistas apenas como “perturbações” que provocam reações de compensação no sistema. A noção de *autopoie-*

se como relação necessária e suficiente para a organização dos sistemas vivos, bem como o domínio fechado desta organização são sustentadas veementemente: *Em outras palavras, sustentamos que a noção de autopoiese é necessária e suficiente para caracterizar a organização dos sistemas vivos* (Maturana & Varela, 1997). A idéia de *homeostase*, tão presente no discurso da biologia clássica, ainda tem forte influência no conceito de *autopoiese*, apesar dos avanços de considerar a autonomia, a individualidade e a unidade da diversidade como características estruturais dos seres vivos.

Embora a produção de Maturana tenha fortes traços do sistemismo funcionalista, de inspiração positivista (Demo, 1995a), o dinamismo das transformações operadas pela *autopoiese* dos seres vivos salta aos olhos. A centralidade da autonomia dos fenômenos biológicos, assumida pelo autor como traço primordial e inerente à vida, traduz a vanguarda desta teoria. O pulsar dos fenômenos naturais, tão irreverentemente caracterizados tanto pela *termodinâmica dos processos irreversíveis* em Prigogine, quanto pela *autopoiese* em Maturana e Varela, consubstancia um forte argumento em favor de um conhecimento que leve em conta a dinâmica da realidade.

Na contundente crítica que Maturana faz à evolução darwiniana, considerando-a uma justificação biológica para a estrutura socioeconômica do capitalismo, é possível visualizar sua opção radical pela construção da autonomia dos sujeitos em dois posicionamentos. Primeiro, quando o autor advoga que, biologicamente, os indivíduos não são descartados ou selecionados pela competição natural *darwiniana*. O modo de ser autônomo dos seres vivos não pode ser desconsiderado nas explicações sobre os fenômenos naturais.

Um outro posicionamento nesse sentido, embora colocado com cuidado e mantendo questões em aberto, diz respeito a uma possível relação entre fenomenologia biológica e social (Varela desaconselha esta relação linear – Maturana *et al.*, 1997). Mantendo-se fiel ao fechamento sistêmico positivista, Maturana defende que se a sociedade humana pudesse ser concebida como sistema autopoietico, a ela se aplicariam suas proposições sobre *sistemas viventes como unidades*. Ou seja, admitir-se-ia transformações no sistema social, e não dele como um todo, em sentido mais revolucionário e emancipatório.

O que se abstrai da discussão é que o caráter disruptivo, *autopoietico e irreversível* ineren-

te aos seres vivos, concebido de maneira dialógica e dialética, fundamenta o argumento da reconstrução inerente ao conhecimento capaz de reordenar assimetrias de poder (Pires, 2002). A autonomia intrínseca dos sujeitos como potencial transformador, aliado a historicidade e dinamicidade de uma realidade complexa e imprevisível, subsidia a possibilidade emancipatória imanente ao ato de conhecer.

Outra questão relevante em Maturana e Varela diz respeito a discussão sobre conhecimento. Mantendo a mesma característica incisiva, argumentam em torno das *bases biológicas da compreensão humana*. A tese central é que (...) *toda experiência cognitiva inclui aquele que conhece de um modo pessoal, enraizado em sua estrutura biológica, motivo pelo qual toda experiência de certeza é um fenômeno individual cego em relação ao ato cognitivo do outro* (...) (Maturana & Varela, 2001).

A premissa de que o conhecimento faz parte da própria experiência, portanto inerente aos seres vivos, vai sendo aprofundada e retomada ao longo do livro. Assim percebido, o conhecimento é descrito como uma ação efetiva da biologia, que torna possível tanto a diversidade da natureza, quanto a unicidade dos organismos. Encarado também na relatividade que o constrói, posto que conhecer é apreender o mundo por meio de fenômeno biológico individual, o conhecimento é colocado como uma forma de participar da vida. Utilizando o aforisma empregado pelos autores: *Viver é conhecer. Viver é a ação efetiva no existir como ser vivo* (Maturana *et al.*, 2001).

A argumentação sobre o sistema nervoso como uma estrutura biológica que possibilita expandir o domínio de cognição e condutas do ser vivente vai tomando vulto e expressividade. Embora concebido de maneira plástica, versátil e susceptível à externalidade, predomina a idéia de “clausura operacional” das estruturas nervosas. A defesa de que o sistema nervoso aprimora a *autopoiese* vai se delineando com firmeza em duas concepções. Primeiro, que a ampliação do domínio cognitivo dos seres vivos se relaciona com a diversidade de configurações que o sistema nervoso pode apresentar. Segundo, que tais estruturas possibilitam *novas dimensões de acoplamento estrutural*, ampliando as interações que o ser vivo pode participar.

A despeito do determinismo sistêmico já referido, teorizar sobre o conhecimento como processo de reconstrução inerente aos seres vivos, não restrito somente ao homem, amplia a

discussão sobre cognição e ciência. Neste sentido, a aprendizagem parece figurar como comportamento da própria natureza da qual fazemos parte, e a centralidade do homem como “senhor da natureza” vai perdendo a força de outrora. O conhecimento é a dinâmica viva de produzir interpretações, significados e formas de participar da realidade. É a maneira como a natureza se mantém diversa, única e incapturável, reconduzindo tempos, espaços e histórias de forma não-linear e irreduzível.

O entendimento de um mundo sempre mais complexo, caótico e irreduzível às leis inventadas pela cognição humana revela-se coerente com esta discussão. Apesar de dinâmica e turbulenta, a realidade também apresenta certas regularidades na aparência e são estas, apenas, que a ciência consegue captar. A noção de que conhecemos sempre parcialmente, posto que também somos parte, mostra-se pertinente, atual e, em certo sentido, paradigmático. É pertinente porque a própria ciência tem constatado sua incapacidade de captar plenamente o real, por si incapturável. É atual porque precisamos reinventar um tempo mais ético e menos excludente, mais humano e cuidadoso. Por fim, mudar a forma como conhecemos e participamos do mundo rompe com padrões sociais e culturais historicamente conformados, traduzindo-se na *transição paradigmática* enunciada por Santos (2001).

Para reconstruir compressões de fenômenos humanos (sociais e naturais), cientes da incompletude destes, torna-se necessário abordagens igualmente dinâmicas, capazes de realizar sínteses sempre provisórias e aproximativas. A dialética parece corresponder a tal expectativa, uma vez que procura entender a realidade como a unidade de contrários e como totalidade, movendo-se na tentativa de articular a apreensão das partes no todo. A teoria das *estruturas dissipativas* de Prigogine, com sua proposição por uma ciência humana aberta, reacende polêmicas que pareciam superadas: o emprego da dialética como método de captação indiferenciado dos fenômenos da natureza e da sociedade. Tal polêmica pode ser estudada com profundidade em Haguete (1990).

Uma leitura oportuna neste sentido pode ser realizada em Demo (1995, 2000a). É interessante observar a mudança de posição do autor sobre o uso epistemológico da dialética. Se antes considerava que a dialética não cabia à natureza, (...) *pele que não faz sentido perguntar-se pela antítese de uma pedra. Uma pedra*

*não é um ser histórico, marcado pelo conflito social.* (Demo, 1995) recentemente refaz sua opinião, considerando que o retorno da dialética ao âmbito das ciências naturais poderia indicar sua aplicabilidade “à realidade inteira” (Demo, 2000a).

No sentido de captar uma síntese dialética entre o objetivismo e o subjetivismo, ou entre o materialismo marxista e idealismo hegeliano – para maior aprofundamento sobre dialética, consultar, dentre outros: Demo (1995, 1997, 2000a), Haguete (1990), Konder (1993), Kosik (1976), Minayo (1992), Triviños (1987) –, advoga-se em favor da *dialética histórico-estrutural* como método apropriado para manejo da realidade, sendo esta natural e social.

O entendimento de que estrutura é história, portanto que se move natural e socialmente, compõe um contexto permeado tanto por revolta, turbulência e caos, quanto por estabilidades provisórias e recorrentes. A compreensão deste todo, o qual nunca captamos plenamente, pressupõe evitar dicotomias ou fissuras de tom mais cartesiano, tipicamente modernas. Neste sentido, teoria e prática, objetividade e subjetividade, quantidade e qualidade, linear e não-linear são antes complementares dialéticos, indissociáveis.

### Cientificidade reconstruível

A ciência é uma dentre tantas outras formas de conhecimento humano. Como as demais, capta parcialmente a realidade e o faz em relação ao sujeito que realiza a ação de compreender um fenômeno ao qual também faz parte. Não se pretende aqui fechar as possibilidades de interferências e interações externas, como o fez Maturana, mas priorizar uma direcionalidade no ato de conhecer. Assume-se a centralidade no sujeito, inserido num contexto dinâmico, interativo e rico em correlações de forças, como premissa estruturante da ação de apreender e participar do mundo.

A auto-referência, no sentido descrito por Santos (2001) de que todo conhecimento é *autobiográfico*, torna o conhecimento científico tão susceptível à crítica quanto os demais. O abatimento das certezas imperiosas e infalíveis da ciência moderna a traz forçosamente de volta à factibilidade, à vulnerabilidade e à modéstia. Quem sabe assim seja possível reconstruir com crítica e autocrítica as questões mais próximas dos problemas cotidianos da humanida-

de, coisa que o senso comum tem realizado bem melhor que a ciência (Santos, 2001).

O *novo senso comum* anunciado pelo autor, transformado pelo *conhecimento-emancipação*, deixaria de ser conservador para se transformar numa estratégia de condução da *condição de ignorância* (concebida como colonialismo) para a *condição ou momento de sabedoria* (denominado de solidariedade). Tal proposição contrapõe-se ao *conhecimento-regulação* da modernidade, em que a ignorância coincide com o caos e o saber significa ordem. As estratégias para desequilibrar o conhecimento-regulação em favor do conhecimento-emancipação seriam: 1) a transformação da solidariedade como uma forma de saber e não de ignorância e 2) a aceitação de um certo nível de caos.

Compreender as relações solidárias como formas de conhecimento e reconstrução participativa, num mundo turbulento e contraditório, traduz-se num potencial emancipatório capaz de reordenar saberes, poderes e práticas. Caminhando nesta direção, propõe-se aqui uma epistemologia para a área de saúde que priorize a reconstrução das relações solidárias na construção da autonomia de sujeitos. Significa dizer que a ambivalência e dinamicidade de saber cuidar, embebido de ajuda e poder, constitui ao mesmo tempo uma possibilidade de disrupção e uma ameaça de submissão.

Assume-se a processualidade, a intencionalidade, o rigor metodológico e o caráter aproximativo de apreensão da realidade como centralidades ordenadoras de um discurso auto-referente, portanto sujeito a críticas e reordenamentos interpretativos. A retórica argumentativa ou discutibilidade figuram como critério maior de validação epistemológica.

A idéia da *discutibilidade* como critério científico surge a partir da teoria crítica da Escola de Frankfurt, em especial na crítica que Habermas realiza ao marxismo, principalmente no que se refere ao determinismo de não considerar o alto grau de diversidade das estruturas sociais, para além do caráter classista. É fruto também do questionamento que se tem feito sobre a adoção da prática social como o critério de cientificidade no marxismo. Sendo a prática social um fenômeno complexo, desencadeado não só pela influência do conhecimento científico, mais por toda a subjetividade inerente ao ser social inserido em contextos sócio-histórico específicos, cabe considerá-la como um, dentre outros requisitos de validação científica (Demo, 1997; 2000a; Thompson, 1995; Oliveira, 1990).

A relação entre retórica e ciência, ou de como o conhecimento científico moderno absolutizou a retórica em nome de uma ordem pretensamente universal, parece válida para a reinvenção de saberes e práticas. O uso exacerbado da persuasão como estratégia da captação de adeptos que se utiliza de artifícios calcados no sentimentalismo fácil, alienação ou dominação intimidatória, em detrimento do convencimento, centrado no questionamento de causas e desvelamento de situações aparentes, tem caracterizado a retórica na modernidade (Santos, 2001). Em nome de uma *novíssima retórica* capaz de reinventar o *conhecimento-emancipação*, o autor propõe que se privilegie o convencimento em detrimento da persuasão, no sentido de *acentuar as boas razões em detrimento da produção de resultados* (Santos, 2001).

Assumir a *discutibilidade* como critério científico significa reconhecer saberes, poderes e práticas que sejam capazes de manter acesa a polêmica e o questionamento como motivadores de ações. A despeito de a *ordem do discurso* da ciência apoiar-se fortemente em instituições que a sacralizam e a cristalizam como poder de coerção (Foucault, 1970), portanto difícil de superar, a transição paradigmática atual pode ser um momento oportuno de refundá-la em novas bases, menos assente na imposição vertical, mais dialógica, *solidária* e cuidadosa.

O reconhecimento dos limites do discurso científico tem surgido como argumento forte no interior de sua própria comunidade, portanto minando suas sólidas bases a partir de si própria. Se a tese tão amplamente defendida de que o aprendizado e as mudanças ocorrem preferencialmente *de dentro para fora* (Hardt *et al.*, 2002) se mantiver tão fortemente discutível como agora, têm-se razões suficientes para acreditar na utopia de que o conhecimento pode ser uma das possibilidades para cuidarmos melhor uns dos outros, como planeta que somos.

A intersubjetividade inerente à discutibilidade, ou à própria relatividade que a constrói e reconstrói dinamicamente, encontra respaldo em autores tanto das ciências sociais quanto naturais. Novamente o surpreendente e contraditório Maturana nos serve de exemplo. Na defesa das condições que devem ser satisfeitas na proposição das explicações científicas, ele consegue ser ao mesmo tempo positivista lógico, ao propor o método dedutivo como formalização metodológica, e hermenêutico, quando explicita a aceitabilidade da comunidade como critério para validade dos fenômenos explicados.

Importante destacar a relação dialética entre objetividade e subjetividade, entre tecnologia e ética, presente nas discussões sobre *discutibilidade* como critério de validação da ciência. Santos (2001), ao recorrer às antigas perguntas filosóficas para fundamentar a necessidade de reinventar seu *conhecimento-emancipação*, remete-se a Rousseau e rediscute a questão por ele apresentada: *haveria alguma relação entre ciência e virtude?* Pensando bem, a grande crise da ciência moderna é justamente porque ela não conseguiu articular o bem comum com o progresso, tornando a questão roussoiriana atual.

A par deste diálogo, e na tentativa de sintetizar o que até aqui fora dito, o conhecimento científico pode ser concebido a partir da inter-relação dos seguintes aspectos:

- a) Reconhecimento nos diversos saberes e práticas para se transformar provisoriamente;
- b) Relatividade do discurso calcada na apreensão processual e aproximativa da realidade;
- c) Rigor metodológico, a serviço de uma realidade sempre mais complexa, como *meio* para reconstruir discutibilidades;
- d) Intencionalidade explicitada no discurso como forma de se manter criticável nas sínteses realizadas;
- e) Predisposição em rever posições de forma dialógica, em favor de um discurso eticamente fundado.

O conhecimento científico, calcado na reconstrução da autonomia de sujeitos por meio da unidade dialética *saber-poder*, pode instrumentalizar a conformação de contextos emancipatórios no setor saúde. Com tal proposição advoga-se em favor de uma epistemologia calcada na reconstrução como forma natural de participar de um mundo socialmente fundado, portanto permeada de contrários dialéticos e correlações de força.

A relação entre *saber e poder* sempre foi intensa e profundamente dialética, constituindo-se tanto em instrumento de dominação (Foucault, 2002), quanto em virtualidade emancipatória. Se assim o for, cabe considerar a proposição de Demo (2000b) por uma “política social do conhecimento”, na qual sejam combatidas não apenas o lado material da pobreza (fome), mas igualmente sua face política (exploração da fome do pobre).

Em tempos de capitalismo financeiro, avançado ou tardio, ou como se queira chamar o processo de transnacionalização do capital associado à gestão do conhecimento como força

produtiva, entende-se que a mesma força produtiva que reinventa sujeitos autônomos, constitui o nutriente essencial para a acumulação capitalista. Ou seja, o mesmo poder do conhecimento que sustenta a *mais-valia* relativa, explorando a força de trabalho humana, pode *vir a se* constituir numa força de subversão, por dinâmica interna e latente ao mesmo ato subjulgante. A virtualidade que surge, pois, coloca a inovação disruptiva do conhecimento como um elemento vitalmente político, capaz de alimentar e confrontar poderes.

Longe de quaisquer extremismos ou dicotomias salvadoras entre o “político” e o “econômico”, cabe ponderar sobre a complexidade das questões sociais, fundada estruturalmente na centralidade do conflito entre “capital” e “trabalho”. Assim, as políticas sociais sintetizam a contradição entre apropriação dos meios de produção e força produtiva nas sociedades capitalistas, conformando-se historicamente a partir das correlações de forças estabelecidas na arena política (Faleiros, 2000).

O conhecimento aqui preterido está calcado na dialética da reconstrução e na múltipla produção de saberes da humanidade. Nutre-se pela disrupção do *saber pensar* e se forja numa qualidade que é tanto formal, quanto política (Pires, 2001). Para desconstruir assimetrias de poderes numa realidade complexa e contraditória não basta instrumentalidade técnica, mas sobretudo crítica de contexto apurada e negociação árdua de conflitos. Para a área de saúde em especial esta objeção significa o restabelecimento de corpo e subjetividade de pessoas, contextualmente situadas, instrumentalizando-as na construção de projetos próprios para a conquista da saúde como bem público. Tal pressuposto pode vir a se viabilizar no cuidado emancipatório, que em seu sentido ecológico, social e epistemológico é entendido como relação processual de ajuda que se reconstrói na autonomia relativa de sujeitos (a concepção de cuidado emancipatório, bem como seus limites-possibilidades para as práticas profissionais no contexto das políticas de saúde do Brasil, foi aprofundada em (Pires, 2002).

A compreensão ambígua e ambivalente do cuidado, entendida como relação desigual de domínio solidário que ao mesmo tempo tutela e recria possibilidades de subversão, pode se constituir numa referência emancipatória para a gestão do conhecimento em saúde. Entender o cuidado como um gesto de poder que se faz ou se elabora na própria ajuda, ou na pro-



dução subjetiva de autonomias relativas, significa adotar a epistemologia como instrumento da condição emancipatória. A concepção de *cuidado emancipatório* pressupõe o entendimento de que as ações solidárias em prol da cidadania do outro pode *vir a* reordenar progressivamente assimetrias de poder, se este cuidado se reelabora na gestão da ajuda-poder. Refiro-me a proposição utópica contida no termo “vir a ser”, em oposição ao “ser”, como elemento central para a discussão emancipatória preterida.

À luz desta discussão, e como forma de articular ciência e reconstrução no setor saúde, propõe-se o seguinte triedro do cuidar: *conhecer para cuidar melhor, cuidar para confrontar, cuidar para emancipar*. Na idéia de que é preciso *conhecer para cuidar melhor* subsiste a chance da reconstrução permanente do saber. Ou seja, precisamos apreender formal e política-

mente o contexto em que nos inserimos, num movimento aproximativo de uma realidade sempre mais complexa, para melhor intervir e cuidar, numa propulsão criadora de novas ordenações de poderes. É precisamente pelo entendimento cada vez mais amplo e solidário da realidade que o cuidado se modifica, reinventando realidades potencialmente cidadãs.

Conhecendo reconstrutivamente melhor, em sentido formal e político, fortalece-se a possibilidade de confronto e superação dos sujeitos. Não significa dizer que o enfrentamento seja simples, ou que o “político” seja suficiente para emancipar, dissociado de sua face econômica igualmente importante. Auto-sustentação e qualidade política fazem parte de uma mesma utopia, de um mesmo projeto de autonomia fundada no conhecimento e na participação social como reinvenção de democracias.

## Referências bibliográficas

- Bauman Z 1999. *Modernidade e ambivalência*. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.
- Bauman Z 2000. *Em busca da política*. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.
- Boff L & Arruda M 2000. *Globalização: desafios socioeconômicos, éticos e educativos*. Vozes, Petrópolis.
- Demo P 1995. *Metodologia científica em ciências sociais*. (3ª ed.). Ed. Atlas, São Paulo.
- Demo P 1997. *Pesquisa e construção do conhecimento – metodologia científica no caminho de Habermas*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro.
- Demo P 2000a. *Metodologia do conhecimento científico*. Ed. Atlas, São Paulo.
- Demo P 2000b. *Política social do conhecimento: sobre futuros do combate à pobreza*. Vozes, Petrópolis.
- Demo P 2002. *Complexidade e aprendizagem – a dinâmica não-linear do conhecimento*. Ed. Atlas, São Paulo.
- Demo P 2002b. *Solidariedade como efeito de poder*. Cortez-Instituto Paulo Freire, São Paulo. (Coleção Perspectiva v. 6).

- Faleiros VP 2000. *Política social do estado capitalista*. Cortez, São Paulo.
- Foucault M 1970. *Microfísica do poder*. (10ª ed.) Graal, Rio de Janeiro.
- Foucault M 2002. *A ordem do discurso*. (8ª ed.). Ed. Loyola, São Paulo.
- Haguete MTF 1990. *Dialética hoje*. Vozes, Petrópolis.
- Hardt M & Negri A 2002. *Império*. (4ª ed.). Companhia das Letras, São Paulo.
- Harvey D 1989. *Condição pós-moderna – uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. (7ª ed.). Ed. Loyola, São Paulo.
- Konder L 1993. *O que é dialética*. Brasiliense, São Paulo. (Coleção Primeiros Passos).
- Kosik K 1976. *Dialética do Concreto*. Trad. de Célia Neves e Alderico Toribio. (2ª ed.). Paz e Terra, Rio de Janeiro.
- Maturana HR & Varela FJG 1997. *De máquinas e seres vivos. Autopoiese: a organização do vivo*. (3ª ed.). Artes Médicas, Porto Alegre.
- Maturana HR & Varela FJG 2001. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. Palas Athena, São Paulo.
- Minayo MCS 1992. *O desafio do conhecimento – pesquisa qualitativa em saúde*. Hucitec-Abrasco, São Paulo-Rio de Janeiro.
- Morin E 2000. *Ciência com consciência*. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro.
- Oliveira MA 1990. Dialética e hermenêutica em Jürgen Habermas. In MTF Haguete. *Dialética hoje*. Vozes, Petrópolis.
- Popkewitz TS 2001. *Lutando em defesa da alma – a construção do ensino e a construção do professor*. Artmed, Porto Alegre.
- Progogine I & Stengers I 1997. *A nova aliança – a metamorfose da ciência*. UnB, Brasília.
- Pires MRGM 2001. *Enfermeiro com qualidade formal e política: em busca de um novo perfil*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Departamento de Serviço Social.
- Pires MRGM 2001. Concepções de cuidado emancipatório: limites-possibilidades para as práticas profissionais no contexto das políticas de saúde do Brasil. *Revista SerSocial* nº 10.
- Santos BS 1997. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. (2ª ed.). Cortez, São Paulo.
- Santos BS 2001. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. (3ª ed.). Cortez, São Paulo.
- Sokal A & Bicomont J 2001. *Imposturas intelectuais – o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos*. Trad. de Max Altman. Record, Rio de Janeiro.
- Thompson JB 1995. *Ideologia e cultura moderna – teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Vozes, Petrópolis.
- Triviños ANS 1987. *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. Atlas, São Paulo.
- Vasquez SA 1977. *Filosofia da praxis*. Trad. de Luís Fernando Cardoso. (4ª ed.). Paz e Terra, Rio de Janeiro.

---

Artigo apresentado em 10/3/2004

Aprovado em 16/4/2004

Versão final apresentada em 26/4/2004