

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ
ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE JOAQUIM VENÂNCIO
MESTRADO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO PROFISSIONAL EM SAÚDE

Sérgio Lúcio Garcia Ramos

TERRITÓRIO, HEGEMONIA E SAÚDE:
limiares epistemológicos para uma práxis emancipatória no campo da saúde

Rio de Janeiro

2012

Sérgio Lúcio Garcia Ramos

TERRITÓRIO, HEGEMONIA E SAÚDE:
limiares epistemológicos para uma práxis emancipatória no campo da saúde

Dissertação apresentada à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Educação Profissional em Saúde.

Orientadora: Dra. Virgínia Fontes

Co-orientador: Dr. Maurício Monken

Rio de Janeiro

2012

Catálogo na fonte

Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio

Biblioteca Emília Bustamante

R175t

Ramos, Sérgio Lúcio Garcia

Território, Hegemonia e Saúde: limiares epistemológicos para uma práxis emancipatória no campo da saúde / Sérgio Lucio Garcia Ramos. - 2012.

69 f.

Orientador: Virgínia Fontes

Co-orientador: Maurício Monken

Dissertação (Mestrado Profissional em Educação Profissional em Saúde) - Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio - Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2012.

1. Território. 2. Hegemonia. 3. Saúde. 4. Práxis. 5. Epistemologia. 6. Totalidade Concreta. I. Fontes, Virgínia. II. Monken, Maurício. III. Título

CDD 362.10425

Sérgio Lúcio Garcia Ramos

TERRITÓRIO, HEGEMONIA E SAÚDE:
limites epistemológicos para uma práxis emancipatória no campo da saúde

Dissertação apresentada à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Educação Profissional em Saúde.

Aprovado em 20/12/2012

BANCA EXAMINADORA

(Dra. Virgínia Fontes – FIOCRUZ / EPSJV / CCPG)

(Dra. Marcela Pronko – FIOCRUZ / EPSJV / VDPDT)

(Dr. Eduardo Stotz – FIOCRUZ / ENSP)

*A meus pais, Sérgio e Neide;
minhas irmãs, Juliana e Fernanda;
minha companheira de amar, Rita;
e, muito especialmente,
a meus filhos, João e Gael.*

Nós, os novos, os sem-nome, os difíceis de entender, nós, os nascidos cedo de um futuro ainda indemonstrado - nós precisamos, para um novo fim, também de um novo meio, ou seja, de uma nova saúde, de uma saúde mais forte, mais engenhosa, mais tenaz, mais temerária, mais alegre, do que todas as saúdes que houve até agora. Aquele cuja alma tem sede de viver o âmbito inteiro dos valores e anseios que prevaleceram até agora [...] este precisa, para isso, primeiro que tudo, de uma coisa, da grande saúde - de uma saúde tal, que não somente se tem, mas que também constantemente se conquista ainda, e se tem que conquistar, porque se abre mão dela outra vez, e se tem de abrir mão!...
(F. W. Nietzsche, A Gaia Ciência)

RESUMO

Esta pesquisa busca contribuir com uma reflexão de viés epistemológico-crítico sobre as possibilidades contra-hegemônicas engendradas na interface Território, Hegemonia e Saúde, com vistas a subsidiar teoricamente o debate sobre a construção de uma práxis emancipatória a partir do campo da saúde.

A hipótese aqui proposta, apoiada teoricamente nos conceitos de *Território*, de Milton Santos; *Hegemonia* e *Estado Ampliado*, em Gramsci e Poulantzas; e *Conceito Ampliado de Saúde*, para Breilh, parte do entendimento de que a vida do território em sua totalidade concreta, portanto, multiplamente determinada é constituída como síntese contraditória, não somente da dimensão da doença e da conformação hegemônica, mas também de saúdes e sentidos emancipatórios, sem a consciência e a consideração dos quais, qualquer projeto contra-hegemônico torna-se mero manual prescritivo de futuro, inevitavelmente, autoritário.

Neste sentido, em que pese o recorte teórico do objeto de estudo, um território específico tem função provocativa para nossas elaborações. Seja instintivamente, de forma subjacente às incursões mais teoricamente áridas da pesquisa, onde ele pareça não figurar, mas está; seja mais declaradamente, nos momentos em que se o coloca como desafio de complexidade para a dimensão teórica, desafiando-a em seus alcances e inadequações, a região de Jacarepaguá, composta por onze bairros da zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, tem o papel metodológico de figurar como transversalidade territorial, cuja mais radical singularidade, possa ser provocativa de um olhar científico mais ampliado sobre territórios urbanos.

Palavras-Chave: Território. Hegemonia. Saúde. Práxis. Epistemologia. Totalidade Concreta.

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO	7
2 INTRODUÇÃO	13
2.1 OBJETIVO, JUSTIFICATIVA E METODOLOGIA	13
2.1.1 Sobre o recurso metodológico às imagens literárias	18
2.1.2 Sobre a construção dos Capítulos e das Considerações Finais.....	18
3 REFERENCIAIS TEÓRICOS	20
3.1 DIALÉTICA E TOTALIDADE CONCRETA: TERRITÓRIO, SAÚDE COLETIVA E SUAS MÚLTIPLAS DETERMINAÇÕES.....	20
4 O CAPITAL E A SUA TRAMA UNIVERSALIZANTE	36
4.1 IMAGEM FUNDANTE: “AS IDÉIAS DO CANÁRIO”	36
4.2 INTRODUÇÃO E PARA ALÉM DELA.....	36
4.3 A GAIOLA: O TERRITÓRIO DO CAPITAL.....	38
4.4 CAPITAL E UNIVERSALIDADE: INDUÇÃO METABÓLICA E ALIENAÇÃO	40
4.5 VOLTANDO PARA A GAIOLA PARA SAIR DELA: A PRÁXIS EMANCIPATÓRIA COMO PROBLEMA POLÍTICO-PEDAGÓGICO	43
4.6 VÔO E GAIOLA: CONHECIMENTO E REALIDADE	44
4.7 HEGEMONIA E RESISTÊNCIA: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO- EPISTEMOLÓGICA	46
5 ESTADO E HEGEMONIA	49
5.1 GRAMSCI: GÊNESE HISTÓRICA DA CONCEPÇÃO AMPLIADA DE ESTADO ...	49
5.2 POULANTZAS E A TEORIA RELACIONAL DO ESTADO	51
6 TERRITÓRIO E CONCEITO AMPLIADO DE SAÚDE	53
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	62
7.1 A SAÚDE COMO TOTALIDADE CONCRETA (<i>TOPOS E U-TOPOS</i>): LIMIARES DA PRÁXIS EMANCIPATÓRIA	62
REFERÊNCIAS	66

1 APRESENTAÇÃO

A história deste estudo tem um triplo registro trágico, resultado do entrelaçamento de três dimensões constitutivas: uma paixão, um fracasso e uma utopia. Para uma assertiva de primeira linha, pode parecer pretensiosa esta vinculação, com tudo o que há de grandioso em uma tragédia. Na verdade, é bem ao contrário.

Assim como uma sinfonia não termina quando tudo já foi “dito”, mas quando se esgotam seus caminhos possíveis, uma vida não termina quando se viveu tudo, mas quando se esgota o acordo entre as forças que a constituem. Forças estas que estão nela, embora ao mesmo tempo a ultrapassem. O limite não é uma barreira, mas uma duração¹; não é estático, mas dinâmico. Os limites não estão postos, mas interpostos; são sempre grávidos de tempo e envelhecem até as metafísicas. Talvez por isso seja mais adequado falar, não de limites, mas de limiares. A vida do texto é também assim. Sua objetividade transitória se expressa na transversalidade das forças constitutivas que o engendram como dinâmica concreta, como totalidade concreta: resultado sempre instável entre o que se quer e o que se descobre, entre o que se pode e o que não se pode. Com efeito, um discurso não se define fundamentalmente pelo que se apresenta nele como seu pretense conteúdo, mas pelos desafios e renúncias que ele incorpora; e, somente por isso, e na relação com isso, constitui-se um próprio, um conteúdo, um dentro. Assim instaura-se o que há de mais fundamental num texto: os possíveis

¹ Ao longo da história da filosofia, o conceito de Duração teve poucas distinções qualitativas da sua visão clássica. Visão esta que, apesar de ter em Aristóteles sua maior expressão filosófica, segundo o qual Duração “abrange o tempo de cada coisa viva e fora do qual nada dessa coisa incide naturalmente” (ARISTÓTELES apud ABBAGNANO, 2000, p.295), também era culturalmente forte no universo clássico grego através da concepção da tripla dimensão temporal. Contemporaneamente, e, sobretudo a partir do período moderno, Tempo passou a ser o único nome para, pelo menos, três acepções, que na Paidéia grega possuíam denominações distintas. Duas delas tinham forte enraizamento mitológico: *khronos* e *kairos*. A primeira, relacionada á figura de um Deus tirano, representava a noção de sucessão de eventos, seqüencialidade, linearidade, donde devém, por exemplo, o termo cronológico; a segunda, apesar de variações semânticas importantes ocorridas no universo latino cristão, na cultura grega, significava o momento certo, oportuno, sintonia de eventos, isto é, uma dimensão mais existencial da experiência e da produção dos acontecimentos. A terceira acepção, o *aión*, era a da eternidade, da unidade dos eventos, do qual nada está fora; e é compreensivo que ela não tenha tanta importância mitológica, pois sua natureza semântica aponta já para a influência de um *modus* de pensamento (*logos*) preocupado em explicar a unidade de tudo com cada coisa em particular a partir da causalidade discursiva, em substituição à perspectiva mítica. A origem semântica do conceito de Duração também se constitui no mesmo contexto histórico de transição, pois resulta de um esforço clássico de compreensão da unidade entre tempo e espaço como “período de vida de uma coisa ou de um acontecimento, limites de sua existência no tempo” (ABBAGNANO, 2000, p.295), incorporando, como na citação a Aristóteles e em outros pensadores clássicos, não só a dimensão do tempo de cada coisa ou acontecimento, mas a sua integração com o todo, com o *kosmos*. Neste sentido, pela influência polissêmica das acepções de tempo que estão na base do pensamento ocidental, o conceito de Duração, de uma forma geral na história da filosofia apresenta duas significações básicas: a primeira, referente aos “termos temporais que circunscrevem a existência das coisas”, portanto derivada das matrizes semânticas *khronos* e *kairos*; e, a segunda, como fundamento na idéia clássica do *aión*, que significa “prolongamento indefinido do tempo, ou seja, eternidade” (idem).

que ele engendra, antes e depois do ponto final. Um discurso só se constitui pela resposta que dá às forças do não-existir. Acima de tudo, é ele mesmo esta resposta.

Tudo isso pode parecer muito bonito: fazer-se pelo desafio, mas nenhum desafio existe independentemente de como é delineado. Isto é, nunca se enfrenta alguma força externa sem que esta exterioridade tenha sido de alguma forma tomada na relação com a interioridade que a enfrenta. O olhar e o olhado, a subjetividade e a objetividade são dimensões sempre tão entrelaçadas, que conhecer não pode pressupor a distinção clara entre estas duas dimensões do viver.

Podemos, assim, compreender o domínio da tragicidade inerentemente atribuído a este processo: tragédia no sentido interminado e errante de uma construção que agride constantemente a metálica infinitude do fora e assim conquista a sua própria existência como expressão desses limites constitutivos. Liberdade e limite não se opõem ou anulam, mas engendram possíveis em sua unidade dialética; possíveis que se expressam como duração. Nas palavras de Clarisse Lispector em sua formidável crônica filosófica, *O Ovo e a Galinha*, “ter uma casca é dar-se” (Lispector, 1998, p.50); afinal, a casca não se destina apenas à função de contorno separador entre o ovo e o mundo, mas também de ponte através da qual o mundo se faz ovo. A casca não isola o ovo menos que o expõe; mais que fechamento, é estratégia de seleção de relações. Por ela não passa o bichinho (quase sempre...), mas passa o calor, de forma que o pinto não é promessa, mas construção possível em duração.

Neste sentido, o primeiro e grande aprendizado deste processo foi o de perceber que ele não poderia ser exatamente o que se havia pensado de início, pois isto seria desconsiderar a riqueza do caminho. Mas, como esta sabedoria também foi sendo construída ao longo do processo, viva, o primeiro sentimento que daí se sentiu foi de **fracasso**, e quase fez com que a pesquisa não superasse as forças do não-existir. Havia muitos quereres prontos. O que se planejava inicialmente era um trabalho de pesquisa sobre a determinação social da saúde no território de Jacarepaguá, localizado na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro. Seria um trabalho histórico e contextual para se delinear a concretude das construções hegemônicas nesta região e como estas se reproduziam e se relacionavam com processo de saúde e doença. Tal intento se produziu no âmbito de relações estabelecidas com integrantes históricos de movimentos sociais de Jacarepaguá, em diversos processos educativos ocorridos a partir de minha atuação como pesquisador do Programa de Desenvolvimento do Campus Fiocruz da Mata Atlântica (PDCFMA). Neste processo, pudemos construir uma convivência orgânica tão fortemente produtora de conhecimentos e sentidos emancipatórios sobre o território, para ambos os lados, que este trabalho acabou por absorver uma grande expectativa de todos os

atores. Esperava-se que ele dissesse o sufoco da luta, que ele denunciasse a crueldade com que os arranjos hegemônicos territoriais garantem a sua reprodução, através de sofisticados mecanismos de convencimento e silenciamento. Havia inclusive o compromisso de, após a banca acadêmica, apresentá-lo a uma banca de movimentos sociais. Digo “havia”, não por decisão própria, mas por não saber se depois de mudanças tão profundas no objeto, esta intenção continua a fazer sentido. Ou seja, neste primeiro plano, seria preciso investigar, não só os diagramas atuais desta realidade no seu sentido contextual, mas fazê-lo de tal forma que esta atualidade aparecesse como um “conjunto indissociável de sistemas de objetos (fixos) e de ações (fluxos) que se apresentam como testemunhas de uma história escrita pelos processos do passado e do presente” (SANTOS apud MONKEN, 2008, p.24). Esta é certamente uma pesquisa a ser estruturada, mas que a experiência do processo mostrou ser maior que as pretensões de uma dissertação de mestrado por uma série de fatores dentre os quais podemos enumerar alguns:

1. Foi muito difícil separar a atuação institucional no território de Jacarepaguá, como pesquisador Fiocruz, da pesquisa científica propriamente dita. Por vezes, os objetos de trabalho e de estudo misturavam-se á quase indiscernibilidade, provocando muitas confusões e descontinuidades. De forma que a qualificação só veio a confirmar o que as reuniões de orientação já adiantavam. Conforme frase dita na ocasião pelo Prof. Dr. Eduardo Stotz guardada na mente: “Esta é uma pesquisa de uma vida inteira que você está querendo fazer em uma dissertação de mestrado”. Foi doloroso ouvir isso, mas o que era então visto como prenúncio de fracasso precisava tornar-se uma saúde, ganhar um sentido pedagógico de superação. E aí se compreende com toda força o absurdo da tese científica da neutralidade epistemológica. Nessa hora pesam motivos e razões que nem de longe compõem o universo normalizado do discurso científico. Sentidos e limites pessoais, práticos, de história de vida e utópicos, inseguranças, expectativas, desejos, medos emaranham-se em uma imensa profusão de contradições e sentidos que podem gerar uma síntese, um curso em meio à tormenta, ou sucumbir à assombrosa sensualidade do revolto mar da realidade em sua totalidade concreta. Esperamos ter podido construir a primeira opção;
2. A natureza científica do texto exigia mais que a mera denúncia ou a constatação estatística de uma ou mais desigualdades; exigia ir além da reunião de informações e dados destinados a confirmar uma tese inicial; exigia um rigor metodológico onde o discurso científico, mais do que simplesmente mostrar o que aparece, pudesse ensinar a ver o que aparece, ser *o fio das missangas*, como no intenso e leve livro de contos do

escritor moçambicano Mia Couto. Na fala geográfica de Milton Santos, seria necessário compreender “a fala do território”, onde ela esconde mais que expõe, ou onde cega, não por falta, mas por excesso de luz. Ora, não se constrói esta legitimidade metodológica solitariamente, em menos de dois anos, com as limitações de uma dissertação de mestrado;

3. A intensidade do aprendizado e a dialogicidade de saberes experimentada no território foi aos poucos mostrando também o quanto a pesquisa inicialmente proposta ultrapassava as possibilidades de uma dissertação de mestrado. Por ser um empreendimento de complexidade necessariamente coletiva, a proposta inicial deveria ser levada à cabo pelo conjunto dos atores implicados, como “unidade do diverso”, encontro de olhares sobre o território, crescimento e fortalecimento coletivo. Esta percepção também contribuiu para ressignificar o sentimento inicial de fracasso ao sinalizar um caminho com mais solidez político-pedagógica e mobilizatória para a pesquisa. Em complemento ao “aprender a ver o território” do item anterior, seria também preciso conjugar este olhar ao fortalecimento das lutas sociais democráticas existentes no território. Obviamente uma pesquisa de mestrado não poderia dar conta de todo este desafio, mas poderia ser reconfigurada para ter um papel neste processo;
4. Os talentos e possibilidades pessoais do pesquisador sempre estiveram mais próximos aos rigores de um estudo filosófico-científico, do que de uma pesquisa territorial, em que pese sua origem na graduação de filosofia, fato que permitiu reinventar a organicidade e o papel desta produção a partir da seleção de um de seus intentos iniciais de investigação, qual seja: explorar as possibilidades epistemológico-críticas da interface Território e Hegemonia e suas potencialidades emancipatórias a partir do campo da saúde. Neste novo caminho, a pesquisa ganhou uma densidade mais conceitual e menos territorial, com Jacarepaguá desempenhando um papel de pano de fundo para as reflexões produzidas;

Desta forma, foi exatamente o cenário de turbulência e instabilidade da pesquisa que nos permitiu compreender mais profundamente a própria pesquisa em sua totalidade, na medida em que possibilitou que ela própria fosse interpretada com base no mesmo referencial teórico por ela proposto, isto é, como totalidade dialética multiplamente determinada. Com efeito, a adoção da premissa da não-neutralidade do discurso científico permitiu enxergar a própria pesquisa em toda sua dialeticidade e totalidade, em sua múltipla determinação, como construção de interface, casca possível entre o homem e a realidade, que mostra e esconde, esclarece e perturba.

Tudo isso nos permitiu compreender o sentido dialético porque tenha sido exatamente a **paixão** pelo discurso filosófico a possibilidade de saúde que permitiu refazer o sentido da navegação em meio à tormenta. Não à toa, é a paixão o elemento central na composição das tragédias, que encerra a contradição de fundo, sendo, a um só tempo, doença e saúde, escravidão e liberdade, limite e possibilidade. Só uma paixão pode ser saúde para as conturbações e doenças geradas por ela mesma.

Todavia, atribuir à filosofia um status de paixão na minha vida, ou numa vida, não diz respeito apenas ao arrebatamento por emoções que acabam por definir o espaço da subjetividade por oposição ao da objetividade, que seria o da razão, como na visão reduzida da perspectiva metafísica romântica. Para cá, diferentemente, o que entendemos por paixão encerra contornos de registro ontológico de um ser, aquilo que o universaliza e singulariza, imprime e expressa, objetiva e subjetiva; ou seja, a sua força constituinte, seu devir. Em termos modernos, dir-se-ia “aquilo que faz algo ser o que é”. Assim, por exemplo, o trabalho, concebido na tradição marxista como princípio ontológico do ser humano, pode ser entendido como a paixão fundamental do homem; através dele, o ser humano supera, não a natureza, mas o determinismo das relações naturais, tornando-se devir social e natural, subjetivo e objetivo, autônomo e determinado, criador e criatura, genérico e individual, essência e fenômeno, *utopos* e *topos*.

E assim chegamos ao terceiro ponto do triplo registro trágico enunciado no início desta seção: **a utopia**. Se a paixão é o que faz algo ser o que é, a realização de um possível em seu devir, no caso do ser humano, a utopia é a sua realização consciente, auto-determinada, emancipada. Uma das maiores besteiras filosóficas que se pode afirmar, mesmo quando se é um idealista, é que a utopia é a dimensão irrealizável do querer humano, a idéia que nunca se concretiza por sua pureza universal. A utopia é a realização do homem enquanto querer universal, quando este se torna consciente de sua dupla identidade individual e genérica. Esta consciência não pode se confundir com uma espécie de plenitude racional para se conhecer a realidade, mas sim, como um ponto de vista, a partir do qual o homem percebe a si mesmo e ao mundo como totalidade dialética, como unidade entre o individual e o universal, entre o querer e a idéia.

Esta pesquisa foi ocasião para percepção disso. A utopia política de um território emancipado de suas forças autoritárias, intensamente democrático e participativo, onde a saúde fosse o meio de produção da vida e não um fim irrealizável, onde o conhecimento fosse motivo de unidade e não de desigualdade, nunca foi um ideal solitário, pois pôde ser experimentado na relação com os integrantes de movimentos sociais. Cada história ouvida,

trágica, engraçada, corajosa, temerosa, cética ou crente foi tecendo aos poucos esta utopia como exercício de querer coletivo. Só a partir da vivência social concreta, da radicalidade da experiência ético-coletiva, pode-se compreender a concreticidade da dimensão genérica humana, isto é, sua universalidade. A utopia não é a sua realização futura. A utopia atravessa o presente sem, no entanto, se reduzir a ele; é a dimensão não-lugar (*utopos*), mas que só sabemos por que se manifesta pelo sentido de pertencimento a um lugar (*topos*). Algo parecido com o que diz Kosik sobre a relação entre essência e fenômeno:

A essência se manifesta no fenômeno. O fato de se manifestar no fenômeno revela seu movimento e demonstra que a essência não é inerte nem passiva. Justamente por isso o fenômeno revela a essência. A manifestação da essência é precisamente a atividade do fenômeno. (2002, p.15)

Esta utopia que só é essência por ser fenômeno, que só é universal por que é concreta, que é a um só tempo genérica e singular, que só idéia por estar viva, foi a Grande Saúde desta pesquisa.

2 INTRODUÇÃO

2.1 OBJETIVO, JUSTIFICATIVA E METODOLOGIA

João Cabral de Melo Neto, na concretude imagética de sua poesia, “O cão sem plumas”, na qual discorre um “discurso-rio” sobre o Rio Capiberibe, utiliza, em diversos momentos, o adjetivo *espesso* para significar o rio.

O que vive choca, tem dentes, arestas, é espesso. O que vive é espesso como um cão, um homem, como aquele rio.(...) Como todo o real é espesso. Aquele rio é espesso e real. (...) Espesso como uma maçã é espessa. Como uma maçã é muito mais espessa se um homem a come do que se um homem a vê. Como é ainda mais espessa se a fome a come. Como é ainda muito mais espessa se não a pode comer a fome que a vê. (MELO NETO, 1997, p. 84-85)

Nos primeiros momentos em que o adjetivo aparece na poesia parece designar o rio tão-somente em sua fatualidade natural. Neste sentido, seria o rio espesso pela sua materialidade, pela sua radical existência como coisa, que se define pelo choque com outras existências. Por mais fluidez que essa materialidade ganhe na poesia de João Cabral, espesso, nas primeiras aparições, não parece significar mais do que fatualidade.

Entretanto, no momento seguinte, quando usa a imagem de uma maçã para abrir os diferentes níveis de concretude de sua existência, o poeta extrapola a significação material pura e simples do ser espesso. A espessura do real, para além de sua coisalidade, expressa a concretude de suas relações constitutivas, a dimensão intensiva de sua existência. Com efeito, então, torna-se mais maçã a maçã vista pela fome que não a pode comer; assim como é mais espesso o olhar que dilata nas coisas a sua existência mais radical. As relações não são, assim, meras exterioridades expulsas dos estreitos limites do que as coisas são em si; elas se incorporam densamente à espessura destas realidades. E quanto mais espesso algo é, mais do mundo ele fala a partir de sua própria existência.

Muito mais poderia ser dito sobre estas questões, mas qual seria então a razão deste preâmbulo poético-filosófico na introdução desta pesquisa? Qual seja, a de que, assim como o rio e a maçã de acima, todo território é espesso. Espesso em seu passado, em sua geografia, em sua culturalidade, em sua luta social, em sua urbanidade e naturalidade, em sua complexidade histórica e ambiental, em suas falas dissimuladas e silêncios gritantes, nos olhares que o significam, nos interesses por trás desses olhares, na proximidade tensa entre seus desiguais, na raiva que irrompe de seus conflitos, na fome ávida de quem o quer devorar, mas também na sabedoria desprivilegiada e pujante dos sujeitos sociais que desafiam seus protocolos de obediência. Todo território tem uma concretude constitutiva que desafia os

olhares que o querem contar a algo mais do que a simples reprodução do modo corrente de se ver lugares. Todo território implora e merece o cuidado do olhar de quem o vê, pois (a)parecerá maior ou menor, conforme o buraco epistemológico da fechadura. Se pudermos considerar para cá a máxima do “poetinha”, Vinícius de Moraes, segundo a qual “a vida só se dá pra quem se deu”, um lugar expõe sua vida, suas nervuras, na exata medida das possibilidades de quem o devassa; isto, para as possíveis clarezas e equívocos de um olhar que se pretenda científico. Afinal, nem só de luz se constitui a visão sobre uma realidade. O excesso dela também pode turvar ou até mesmo cegar aspectos fundamentais da vida. O conhecimento ocorre no lusco-fusco.

Neste sentido, esta pesquisa tem como pontos de partida e chegada a contribuição para a construção/visualização de um novo meio, de uma nova saúde, de uma utopia concreta, nos termos enunciados na seção de Apresentação, que se expresse como olhar científico possível sobre os nexos processuais entre território e saúde, com foco para a dinâmica do poder que engendra realizações sempre contraditórias através das construções hegemônicas. De acordo com a citação de Kosik de linhas atrás, se a essência se manifesta no fenômeno, que, por sua vez, a expõe e esconde (2002, p.15), será no território como realização fenomênica contraditória, a partir do olhar crítico sobre suas pseudo-concreticidades, que buscaremos construir uma imagem conceitual de sua saúde utópica, de sua essência como totalidade concreta, que possa, por sua vez, indicar, apenas indicar, os contornos possíveis do que poderíamos conceber como uma práxis emancipatória a partir do campo da saúde.

Desta forma, apesar de ter como foco uma abordagem mais conceitual de estudo, a presente pesquisa, como dito anteriormente, possui raízes territoriais bastante definidas. Jacarepaguá será para cá uma transversalidade desafiante. No prólogo de *Crítica e Clínica*, Deleuze diz que

É através das palavras, entre as palavras, que se vê e se ouve. Beckett falava em "perfurar buracos" na linguagem para ver ou ouvir "o que está escondido atrás". De cada escritor é preciso dizer: é um vidente, um ouvidor, "mal visto mal dito", é um colorista, um músico. (2004, p.9)

Se pudermos então perfurar esses buracos para ver e ouvir o que está atrás deste texto veremos um território que fala uma voz sufocada, mas que tem em seu (dis)curso os contornos utópicos, a um só tempo, possíveis e concretos (assim como uma barriga grávida o é) do que podemos entender como uma “Grande Saúde”, nos termos enunciados por Nietzsche em nossa epígrafe.

Compreender uma realidade em sua concretude importa sempre e invariavelmente em constituir um olhar possível sobre ela. Neste processo, nem a realidade nem o olhar são termos absolutos. A História não preserva intransitividades ontológicas. Há que se pensar a objetividade científica para além de absolutismos epistemológicos como os do positivismo, ou seja, em sua transitividade histórica (DUAYER, 2008, p.6), o que implica em conceber a realidade territorial tanto como contexto imediato, quanto como processo mediato.

O sentido desta dupla determinação apresenta profundas implicações metodológicas para esta pesquisa, sobretudo no que tange a definição dos contornos que se entende por objetividade científica. Drummond ironicamente trata desta questão em seu poema *Verdade Dividida*. Diz ele: “a porta da verdade estava aberta, mas só deixava passar meia pessoa de cada vez (...) a meia pessoa que entrava só trazia o perfil de meia verdade” (Andrade, 1985, p.44).

Nesta co-determinação entre olhar e realidade, ganha muita importância o alcance do referencial teórico utilizado. Não à toa, teoria, em grego, significa exatamente ver. Mas é essencial também que este referencial desdobre-se na seleção adequada de categorias teóricas e procedimentos metodológicos de pesquisa que efetivamente expressem sua visão e dialoguem com ela, como dito anteriormente, para que o olhar seja capaz de dilatar nas coisas sua existência mais radical, é preciso fazer com que estas coisas digam o mundo através de si.

No que tange ao processo, ou seja, à metodologia, nossa proposta de trabalho se assemelha a um experimento ótico largamente praticado nas aulas de física do ensino médio, quando se passa um feixe de luz branca por um cristal transparente, no intuito de provocar a abertura de seus espectros constituintes, demonstrando assim que a luz branca é uma síntese complexa de todos os espectros de cor. De forma correlata, o território será aqui entendido como esta luz branca, ou seja, uma manifestação concreta a ser “ex-plicada” para ser conhecida em sua espessura constituinte. Decerto, não serão espectros óticos que aparecerão, mas existenciais; nem cristais serão usados, mas pesquisa científica em sentido teórico e metodológico amplo.

Um outro aspecto ainda cabe recolher desta que poderemos, desde já, considerar como uma imagem fundante para esta pesquisa. Assim como os espectros de luz constituintes da luz branca não se tornam uma realidade a partir apenas da manifestação da luz branca, pois, cada um, por si, constitui-se como realidade espectral igualmente concreta e distinta, também essas “dimensões concretas da realidade” não poderão ser as convencionalmente utilizadas como, por exemplo, a social, a econômica, a ambiental, a política, a cultural etc. Essas são categorias de análise importantes, mas não dimensões concretas da realidade. O

“social” não existe sozinho em Jacarepaguá e em nenhum lugar, mas o espectro verde que vai por dentro da luz branca tem sua concretude. As dimensões, como camadas de realidade “com-plicadas” na espessura territorial, precisam ser e aparecer, pois somente assim podem “ex-plicar-se” durante o processo de pesquisa, como parte das suas construções.

Os conceitos de explicação (*explicatio*) e complicação (*complicatio*), que ora utilizamos, foram empregados originalmente por Nicolau de Cusa, em sua principal obra, *A Doutra Ignorância*. Um dos primeiros filósofos humanistas da Idade Moderna, Nicolau de Cusa foi personagem chave na transição do pensamento medieval ao renascentista ao questionar os modelos lógico-metafísico aristotélico e geocêntrico de mundo. Seu pensamento encarna bem os principais temas filosóficos de sua época, dentre os quais figura com centralidade a busca de um horizonte não dogmático para as relações entre finito e infinito. Especificamente na obra supracitada, o filósofo trabalha a problemática da relação entre o ser e as suas manifestações, desenvolvendo a concepção de que todas as coisas estão contidas no ser e que este se desdobra nelas. Ou seja, em superação à perspectiva transcendente da metafísica escolástica, Nicolau de Cusa elabora Deus como um princípio ontológico imanente que irá, alguns séculos depois, influenciar determinantemente o desenvolvimento do conceito de História na filosofia alemã, com desdobramentos importantes, tanto no idealismo objetivo hegeliano, quanto no materialismo histórico-dialético marxista, obviamente a partir de interpretações distintas. Por essa influência, Nicolau de Cusa é entendido inclusive como pai da filosofia alemã. Em suas palavras, Deus “é a reunião (*complicatio*) e o desdobramento (*explicatio*) de todas as coisas; por ser reunião (*complicatio*) delas, todas as coisas estão nele ao passo que, por ser desdobramento (*explicatio*), ele é em todas as coisas o que elas são” (CUSA apud ABBAGNANO, 2000, p.156, grifo nosso).

Desta forma, a categoria teórica de território ganha centralidade nesta pesquisa, pela necessidade de expressar estas duas dimensões ontológicas. Exigência teórica que nos inclinou a adotar como referencial a produção de Milton Santos, cuja noção de espaço geográfico como construção social enseja dois desdobramentos importantes para a presente pesquisa, quais sejam: o entendimento da realidade espacial como produto (*complicatio*) e produção de desigualdades sociais (*explicatio*) e como “conjunto indissociável de sistemas de objetos (fixos) e de ações (fluxos) que se apresentam como testemunhas de uma história escrita pelos processos do passado e do presente” (SANTOS apud MONKEN, 2008, p.24).

Esta coexistência de fixos e fluxos de variadas idades denominada pelo autor como “rugosidades” implica uma concepção de realidade, a um só tempo, processual e relacional, histórica e contextual, na qual suas diversas temporalidades e espacialidades constitutivas

concorrem intensamente para a produção da existência como totalidade concreta. Se um romancista, na construção literária de seus personagens, em geral os delinea a partir dos sentidos da memória, compreende-se melhor a imagem de Milton Santos quando afirma a fala do território (SANTOS, 2000, p.14) como desafio metodológico, não só para o discurso científico, mas para a construção de uma práxis social contra-hegemônica. Entendemos esta imagem como uma provocação no sentido de entendermos o território como um personagem que expressa suas contradições e sentidos, deixando para nós o desafio da gramática de sua realidade. Parafraseando a citação de Nicolau de Cusa de linhas atrás, podemos considerar o território como a reunião (*complicatio*) e o desdobramento (*explicatio*) de todas as suas contradições e sentidos; por ser reunião (*complicatio*) delas, elas estão nele, na mesma medida em que, por ser desdobramento (*explicatio*), ele é em todas as suas contradições e sentidos o que elas são.

Essas conexões teóricas ganham ainda mais relevância para os fins desta pesquisa se tomarmos por referência as elaborações de Marx sobre o conceito de concreto presentes principalmente na Introdução à Crítica da Economia Política. Marx pensa o concreto num contraponto crítico com Hegel, denunciando a ilusão idealista manifesta na concepção do real como “resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo” (MARX, 1999, p.40). Na acepção marxista, o pensamento é visto como parte do processo de síntese histórico-dialética, sendo, a um só tempo, instituído e instituinte, acabado e processual ou ainda, numa possível projeção de sua filiação com Cusa, *complicatio* e *explicatio*. Posição esta que inaugura o traço metodológico mais característico do marxismo, qual seja, não o de uma filosofia da representação abstrata do real, onde a apropriação do concreto se dá como reprodução do concreto pensado; mas o de filosofia da práxis, cuja interpretação de mundo está sempre e indissociavelmente “com-plicada” em seu processo de transformação (VÁZQUEZ, 2007, p.28).

Desta forma, a partir da exposição das interfaces entre esses diferentes referenciais teórico-metodológicos, cuja utilização tem por intento uma compreensão mais adequada à complexidade do objeto proposto, sejam eles: o “espesso” da poesia de João Cabral, a totalidade ontológica e unidade dialética da *complicatio* e da *explicatio* em Nicolau de Cusa, as “rugosidades” de Milton Santos e, até mesmo, a imagem fundante do fenômeno físico de separação dos espectros de luz, chegamos ao conceito de concreto em Marx, que é concreto por ser “síntese de múltiplas determinações, ou seja, unidade do diverso” (MARX, 1999, p.39).

Com efeito, a concreticidade de algo, na perspectiva marxista, não se resume a sua existência em si, mas exatamente ao modo como essa existência se concretiza num incessante diálogo ontológico com suas determinações reais, ou seja, na sua totalidade.

2.1.1 Sobre o recurso metodológico às imagens literárias

O recurso a imagens literárias está dentro de uma perspectiva metodológica através da qual, intentamos a partir de peças de ficção buscar a educação do olhar para uma compreensão ontológica e/ou epistemológica da realidade. Parece curiosa a expectativa de que a ficção ajude a enxergar mais profundamente a realidade. Com efeito, buscamos na literatura uma provocação metodológica no sentido indicar ao discurso científico o caminho de uma acepção ontocriativa da realidade, através da qual a presença da imagem literária como criação humana possa contribuir para a compreensão de que a realidade, para além de todos os reducionismos hegemônicos do positivismo, também o é.

2.1.2 Sobre a construção dos capítulos e das considerações finais

A organização metodológica dos conteúdos em capítulos, com vistas à estruturação e consecução do objeto de estudo proposto, considerou a relevância de se compreender os nexos ontológicos e epistemológicos entre três dimensões, ao nosso ver, determinantes no processo de produção concreta dos territórios urbanos no cenário “globalitário” (SANTOS, 2000, p.14) de adequação destes territórios às necessidades atuais do processo de acumulação capitalista. Sejam elas:

1. primeiramente (Capítulo 4), seria necessária uma abordagem do capitalismo que permitisse compreender todo seu potencial de fragmentação dos territórios, ou seja, sua dimensão mais molecular de relação social que se desdobra na complexidade e concreticidade das construções hegemônicas territoriais destinadas a reproduzi-lo, preferencialmente, pela adesão e pelo convencimento dos subordinados; mas que não se furtam ao uso da coerção quando necessária à manutenção da ordem “globalitária”. Para tanto, recorreremos ao uso do conto “As idéias do Canário” de Machado de Assis, não só pela sua riqueza como imagem para se discutir a concretude dos processos de alienação no contexto da sociabilidade capitalista, mas também, e sobretudo, porque as relações da visão de mundo expressa pela ave com as gaiolas pelas quais ela passa durante o conto, permite uma interessante correlação do contexto alienante da gaiola

com o das construções hegemônicas territoriais. Neste sentido, se desenvolve aí uma reflexão sobre a relação entre o que se entende por realidade e o conhecimento que se tem dela no contexto da sociabilidade capitalista. O texto inteiro do conto pode ser acessado pelo link presente na seção de Referências.

2. no segundo momento (Capítulo 5), desenvolve-se uma análise do papel do Estado na construção destes processos de hegemonia e no controle social sobre os processos de contra-hegemonia. Desta forma, o primeiro passo deu-se no sentido de se apropriar da crítica marxista à concepção idealista do Estado, principalmente a de Hegel, com vistas a demonstrar todo o seu viés hegemônico, para, posteriormente, expor as concepções de Gramsci e Poulantzas calcadas numa compreensão ampliada do Estado, segunda a qual, a gênese do Estado se dá nas relações sociais concretas.
3. o terceiro momento (Capítulo 6) é o que tem centralidade na construção do objeto de estudo proposto, pois tem a função de desdobrar as formulações preparatórias dos capítulos 4 e 5 entorno às suas implicações na interface entre território e saúde. Como o objetivo da pesquisa é “subsidiar teoricamente o debate sobre a construção de uma práxis emancipatória a partir do campo da saúde”, para tanto partindo da hipótese de que a vida do território em sua totalidade concreta é multiplamente determinada, como tal, síntese contraditória, não só da dimensão da doença e da conformação hegemônica, mas também de saúdes e sentidos emancipatórios, sem a consciência e a consideração dos quais, qualquer projeto contra-hegemônico torna-se mero manual prescritivo de futuro, inevitavelmente, autoritário, nossos esforços se ativeram em produzir argumentos, em diálogo com os referenciais teóricos propostos, que fossem capazes de demonstrar o quanto uma aproximação menos artificializada com o território pode contribuir para uma visão mais profunda do que seria uma práxis emancipatória da saúde amplamente concebida como totalidade concreta.
4. Finalmente, as considerações finais realizam uma espécie de síntese dos assuntos abordados nos capítulos 4, 5 e 6. Entretanto, como optamos por uma metodologia de articulação transversal e cumulativa das produções de cada um destes capítulos, parte considerável destes movimentos de sistematização dos conteúdos foi-se construindo no próprio desenvolvimento destes, sobretudo no capítulo 6, que, como dito anteriormente, tem papel sistematizador.

3 REFERENCIAIS TEÓRICOS

3.1 DIALÉTICA E TOTALIDADE CONCRETA: O TERRITÓRIO E SUAS MÚLTIPLAS DETERMINAÇÕES

Marco Polo descreve uma ponte, pedra por pedra.

- Mas qual é a pedra que sustenta a ponte? - pergunta Kublai Khan.

- A ponte não é sustentada por esta ou aquela pedra - responde Marco -, mas pela curva do arco que estas formam.

Kublai Khan permanece em silêncio, refletindo. Depois acrescenta:

- Por que falar das pedras? Só o arco me interessa.

Polo responde:

- Sem pedras o arco não existe.

(CALVINO, 1991, p.79)

Este estudo falará sobre o espaço. Mas, como citado na introdução, falará sobre o espaço como espessura real, assim como João Cabral falou de sua maçã no poema *O cão sem plumas*, citado anteriormente. Com efeito, não partiremos aqui do espaço concebido como instância metafísica pura e vazia, palco de todos os eventos, naturais ou humanos, nem tampouco o conceberemos como categoria *a priori* de quaisquer modalidades de sujeito. Na verdade, tomaremos aqui como fundamento uma idéia de espaço que subverte o sentido originário de distinções tradicionais das ciências em geral como sociedade / natureza ou sujeito / objeto; onde esses e outros duplos dialéticos aparecem inextricavelmente *complicados* em uma espessura ontológica constituinte que *explica-se* como unidade do diverso, como totalidade concreta; onde palco e bailarina dançam uma única dança ontocriativa. Enfim, falaremos não de um espaço que abriga acontecimentos, mas de um que em sua essência o é, e, em o sendo, expressa-se como totalidade dialética, como espessura histórica, como temporalidade extensiva (ou espacialidade intensiva), enfim, como território. Mais à frente aprofundaremos esta concepção.

Falaremos então também de tempo. Decerto, não como dimensão subordinada com função de contribuir para uma melhor compreensão da dinâmica espacial, mas como dimensão constitutiva da realidade. Não cederemos aqui a tentações tautológicas geradoras de problemáticas metafísicas que se enredam em discussões sobre a primazia ontológica do ovo ou da galinha, por entender que estes movimentos são férteis em instaurar dialéticas fartamente capazes de produzir divisões (*dialysis, explicatio*), mas que, por se substantivarem artificialmente, cegam-se na mesma medida para a unidade verbal que se anima como totalidade concreta (*syntesis, complicatio*).

São numerosas na história da filosofia as críticas à categoria da totalidade; e um de seus mais expressivos críticos, o epistemólogo Karl Popper, em sua sugestiva obra, *Miséria do Historicismo*, dá-nos pistas interessantes para compreender os fundamentos desta perspectiva. Segundo ele, “todo conhecimento, seja intuitivo, seja discursivo, é necessariamente conhecimento de aspectos abstratos e não podemos jamais compreender a estrutura ‘concreta’ da realidade social *em si mesma*” (POPPER apud KOSIK, 2002, p.43, grifos do autor).

Essas três linhas são de tanta riqueza para a análise desta controvérsia filosófica que optamos por partir dela em nossa análise, no intuito de, neste processo, estabelecermos para cá o conceito de totalidade com o qual trabalharemos. Que a elegância não disfarce o nosso intento. Vamos discordar profundamente do Sr. Popper. E, primeiramente, o faremos tomando por referência a afirmação de Kosik, segundo a qual todo conhecimento da realidade pressupõe necessariamente uma concepção do que venha a ser fundamentalmente a realidade (2002, p.43). Reconhecimento este que se constitui como o primeiro ponto de análise. Afinal, percebe-se que a concepção de realidade intencionalmente expressa no delineamento dos limites ontológicos traçados por Popper para a definição das regras epistemológicas do que pode ou não ser dito cientificamente, expõe a dimensão prescritiva de uma realidade cuja existência legitima-se em si mesma, independentemente do conhecimento que dela se elabora. Para Popper, a abstração ganha status epistemológico quase absolutizado basicamente por dois motivos: primeiramente, pois o fato de ser uma mediação pouco tira de seu poder ontológico constitutivo, já que se, por um lado, não é a realidade em si mesma, por outro, é o único caminho possível para ela. Esse primeiro motivo não seria o mais complicado se não persistisse como postulado tácito e indeclarado às elaborações teóricas de Popper o princípio metafísico da indução positivista, segundo o qual uma abstração constitui-se necessariamente como forma universal de sua existência correspondente. E digo tácito, pois o próprio Popper, para desviar suas elaborações do rótulo de metafísicas, aparentemente recusa essa tese através de uma crítica ao que seria “o problema da indução”, embora afirmando-a pelo viés da negatividade. Explico: Popper afirma que a crítica epistemológica não se pode resumir ao mero apontamento das inconsistências indutivas das ciências empíricas, mas sim, e principalmente, à justificação e à verificabilidade dos enunciados científicos decorrentes deste processo indutivo. Ou seja, como bom neokantiano, Popper supera os impasses sem resolvê-los, com acrobáticos e ensaboados “giros copernianos”. É como se ele propusesse o seguinte deslocamento do que se considera objetivo: vamos esquecer, pelo menos por ora, o problema da indução, já que ele acaba por imobilizar o debate filosófico; se a abstração é universal ou

conjetural, não interessa; o que interessa é que ela produza enunciados que funcionem, isto é, que sejam justificáveis e verificáveis. Conforme explica o próprio autor em trecho de *A Lógica da Investigação Científica*,

Meu uso dos termos “objetivo” e “subjetivo” não é diferente do uso kantiano. Ele usa a palavra “objetivo” para indicar que o conhecimento científico deveria ser justificável, independentemente do capricho de qualquer pessoa: uma justificação é “objetiva” se qualquer pessoa pode em princípio testá-la e entendê-la. “Se alguma coisa é válida”, escreve ele, “para qualquer pessoa de posse de sua razão, então seu fundamentos são objetivos e suficientes” ². (POPPER, 1980, p.17, grifos do autor)

E continua:

Ora, sustento que as teorias científicas nunca são inteiramente justificáveis ou verificáveis, mas que, no entanto são testáveis. Direi, portanto, que a objetividade dos enunciados científicos reside no fato de que eles podem ser testados intersubjetivamente. (...) Nem mesmo levamos nossas próprias observações muito à sério ou aceitamos-las como observações científicas, até que as tenhamos repetido ou testado. É somente através de tais repetições que nos podemos convencer de que não estamos tratando de uma simples “coincidência” isolada, mas de eventos que, devido a sua regularidade e reprodutibilidade são em princípio testáveis intersubjetivamente (POPPER, 1980, p.18, grifo do autor)

Com efeito, da inferência de que o conhecimento científico constitui-se como um movimento inescapavelmente abstrato de significação da realidade, desdobra-se em Popper o postulado segundo o qual, cientificamente, a realidade só pode ser dita através enunciados universais, ainda que se reconheça que a realidade, em si mesma, não o seja. Isto é, espera-se conhecer a realidade a partir de um pressuposto epistemológico em franca contradição com os fundamentos ontológicos postulados. Ora, como podemos admitir a explicação de alguma coisa a partir de um aspecto que reconhecemos não constituí-la fundamentalmente – no caso uma universalidade abstrata? Este é um primeiro ponto.

Para além deste, o argumento de Popper, igualmente de forma tácita, ainda postula a primazia negativamente consentida dos “aspectos abstratos” sobre a dimensão discursiva, ao demarcar, a um só tempo, a universalidade da abstração produzida e a sua anterioridade ontológica em relação ao discurso (*logos*).

Com efeito, ao nosso ver, uma abstração não se pode constituir como movimento do pensamento sem estar dialeticamente referida a um modo de pensar discursivo, ou seja, processual. Dar um nome a algo não instaura uma possibilidade de linguagem sem que esta possibilidade esteja concretamente engendrada no conjunto das relações e determinações reais. A relação entre a abstração expressa por uma palavra, por exemplo, e o contexto discursivo em que ela se elabora é ontologicamente dialética e se desdobra como premissa

² Referência Apud POPPER, 1980, p. 17 (em nota de rodapé): *Kritik der reinen Vernunft, Methodenlehre, 2. Hauptstück, 3. Abschnitt 2^a ed., p. 848; tradução inglesa de N. Kemp Smith, 1933: Critique of Pure Reason, The Transcendental Doctrine of Method, cap. 2, seção 3, p.645.*

epistemológica do que se venha a afirmar sobre ela. Uma dimensão não faz sentido sem a outra. O movimento de significação em si instaurado pelo processo de abstração (indução) pressupõe a discursividade como estrutura para si do pensar/dizer e vice-e-versa (dedução). Ou seja,

A existência não é apenas “enriquecida” pela obra humana; na obra e na criação do homem – como em um processo ontocriativo – é que se manifesta a realidade, e de certo modo se realiza o acesso à realidade. (KOSIK, 2002, p.222)

Ou ainda:

A realidade é a unidade do fenômeno e da essência. (KOSIK, 2002, p.16)

Trazendo uma nova imagem literária do mesmo João Cabral para integrar o conjunto dos nossos referenciais, podemos emprestar cores mais vivas, porque poéticas, à questão aqui abordada. Em trecho de seu poema *Rio sem discurso*, diz ele:

Quando um rio corta, corta-se de vez o discurso-rio de água que ele fazia; a água se quebra em pedaços, poços de água, em água parálitica. Em situação de poço, a água equivale a uma palavra em situação dicionária: isolada, estanque no poço dela mesma, e porque assim estanque, estancada; e mais: porque assim estancada, muda, e muda porque com nenhuma comunica, porque cortou-se a sintaxe desse rio, o fio de água por que ele discorria. (MELO NETO apud Schüler, 2000, p.21).

Mais do que uma imagem adequada ao presente debate, João Cabral tece mesmo uma imagem precisa e alegre da realidade, pois que alia simplicidade e complexidade em uma elaboração desconcertante. Faz-nos visualizar toda a incoerência das formulações que reduzem a linguagem a uma estrutura abstrata, cuja problemática não ultrapassa a dimensão meramente lingüística, restringindo-se, ora a aspectos abstrato-nominalistas, em geral associados a perspectivas filosóficas atomistas; ora a aspectos lógico-estruturalistas, em sua maioria priorizados pelas abordagens tomistas. A pergunta central que se insinua na poesia em crítica a Popper parece exprimir assim a essencialidade da problemática epistemológica: como a água empoçada que, portanto, não é mais rio, mas sim poça, pode dizer a fluidez do rio a partir de sua mudez? Em termos científicos podemos dizer: como uma abstração concebida como universal, por si própria, ou seja, a partir de seus limites abstratos, pode explicar o movimento concreto da realidade? Nas elaborações de Popper, entre a palavra em situação dicionária de um lado e a estrutura rígida e canalizada do formalismo lógico de outro, as possibilidades de compreensão da realidade em sua dimensão (*dis*)*cursiva* vão-se empoçando paralyticamente pela invisibilidade das sintaxes constitutivas desta realidade.

Já no rio como totalidade concreta a contradição não é uma falha do sistema lógico-abstrato, mas sim o registro constitutivo da realidade, sua essência, pois que é do tensionamento ontocriativo entre água e terra que se constrói o discurso-rio. O rio e seu

(dis)curso, seja enfrasado pela sintaxe dos fios, ou, quiçá, intuído pela grandiloquência de uma cheia, é sempre um acontecimento dialético, uma totalidade concreta, e, enquanto tal, tem sua essência particular determinada pelo conjunto das determinações que nele se totalizam fenomenicamente. É o todo e as partes em expressão de unidade contraditória do real, ou seja, acontecimento dinâmico que se expressa dialeticamente como totalidade. Segundo Kosik (2002, p. 44),

Sem a compreensão de que a realidade é totalidade concreta – que se transforma em estrutura significativa para cada fato ou conjunto de fatos – o conhecimento da realidade concreta não passa de mística, ou a coisa incognoscível em si.

Ou ainda:

O conceito da coisa é compreensão da coisa, e compreender a coisa é conhecer-lhe a estrutura. A característica precípua do conhecimento consiste na decomposição do todo. A dialética não atinge o pensamento de fora para dentro, nem de imediato, nem tampouco constitui uma de suas qualidades, o conhecimento é que é a própria dialética em uma de suas formas; o conhecimento é a decomposição do todo. (KOSIK, 2002, p.18)

Desta forma, totalidade no contexto filosófico da tradição crítica materialista não significa a soma de todos os fatos, até porque, neste caso, seria condicionar o conhecimento da realidade a um pressuposto epistemologicamente irrealizável, já que os fatos concebidos atomisticamente não se esgotam e nem se podem totalizar. Para a perspectiva a qual nos filiamos,

Totalidade significa: realidade como um todo estruturado, dialético, no qual ou do qual um fato qualquer (...) pode vir a ser racionalmente compreendido. (...) O concreto, a totalidade, não são, por conseguinte, todos os fatos, o conjunto dos fatos, o agrupamento de todos os aspectos, coisas e relações, visto que a tal agrupamento falta ainda o essencial: a totalidade e a concreticidade (KOSIK, 2002, p 44).

De acordo com este referencial filosófico, ainda segundo o autor, a realidade é entendida pela associação ontológica de três aspectos constitutivos: primeiramente, ela é concebida como todo dialético estruturado, sendo seus eventos compreendidos concretamente pela co-determinação entre suas existências individuais e a racionalidade interna da estrutura que os totalizam; em segundo lugar, este todo se desenvolve como conjunto processual de suas relações constitutivas; e, finalmente, esta processualidade não é terminativa, ou exteriormente determinada, sendo expressão ontocriativa de forma e conteúdo, todo e parte, essência interna e aparência fenomênica, produção e produto, objetividade e subjetividade, realidade e consciência, tempo e espaço, *complicatio* e *explicatio*, teoria e prática, totalidade e

concreticidade. Ou seja, a realidade se expressa como todo dialético que se desenvolve como criação, unidade do fechado e do aberto, do objeto e do sujeito.³

Sendo assim, se ao assumir a primazia dos “aspectos abstratos” no processo de conhecimento da realidade, Popper, por um lado, nega a possibilidade de se conhecer a realidade em si mesma, o que desde já nos parece razoável; entretanto, por outro lado, o faz encaminhando o postulado da neutralidade epistemológica como fundamento dedutivo. Isto, porque, embora o fundamento deste postulado em Popper não seja transparentemente declarado no trecho em questão, a própria forma pela qual ele opta por enunciar problema epistemológico permite-nos sinalizar o encaminhamento silogístico por ele traçado. Vejamos: como 1ª premissa, temos que o primeiro passo do conhecimento da realidade se dá no processo de indução através do movimento de universalização abstrata dos dados imediatos da experiência; como 2ª, que as abstrações produzidas no processo de indução não são suficientes para garantir a universalidade (o que, para Popper, significa infalibilidade) do conhecimento indutivo; e, como conclusão, que, não é através da indução, mas das dinâmicas dedutivas, que as abstrações se tornam enunciados conjecturais cuja solidez epistemológica está diretamente relacionada ao seu potencial de verificabilidade e justificabilidade.

³ Tendo em vista os objetivos traçados para a pesquisa, foi essencial a definição de um referencial teórico suficientemente diverso para exprimir a complexidade das questões colocadas no âmbito da interface Território, Hegemonia e Saúde, mas que também preservasse uma unidade político-ideológica crítica mediante ao diálogo entre produções de distintos campos do conhecimento – como Geografia, Ciências Políticas, Filosofia e Saúde. Neste sentido, dois conceitos tornaram-se fundamentais para, como dizem os nordestinos, *dar a liga deste pirão*: (1) Totalidade Concreta ou Dialética, particularmente em filiação às proposições de Karel Kosik; e (2) Práxis, incluindo aí derivações adjetivas como emancipatória (ou emancipadora), criadora e reflexiva (por oposição a fragmentárias, reiterativas e espontâneas) que foram encontradas no mesmo Kosik, mas também, e sobretudo, nas contribuições de Sánchez Vázquez e Jaime Breilh. Ou seja, na maior parte do tempo, caminhamos sobre a corda bamba, tendo, de um lado, os cuidados para que a diversidade conceitual da pesquisa não ocasionasse uma possível fragmentação ideológica; e, de outro, a necessidade de dar transparência e clareza às posições políticas. Isto foi tenso. Voltando à citação à Clarisse Lispector na seção de Apresentação: “ter uma casca é dar-se”. A exposição mostra tanto a força, como as fragilidades. Vez por outra, ou em vários momentos, pesava uma certa preocupação com algumas elaborações mais ousadas que poderiam ser identificadas como carentes de uma melhor fundamentação. E como nem sempre é possível, ou mesmo ideal, que haja citações para cada argumento colocado, em muitos casos, a confiança na argumentação me permitiu seguir. Esta passagem acima foi uma destes casos. O contexto era o de, a partir da crítica a Popper, demonstrar como se estruturava na história da filosofia as diversas linhas de resposta à questão “O que é a realidade?” – entendida como central ao desenvolvimento do estudo – e fundamentar a opção de filiação ao materialismo histórico-dialético. Mas para esta questão, em que pese sua centralidade, não foi encontrada citação. Entretanto, bem no final do processo, na véspera da entrega dos ajustes propostos pela banca de defesa, dei com uma passagem da *Dialética do Concreto*, lida de trás para frente, na qual Kosik (2002, p.51) faz exatamente a organização histórica destas concepções, com denominações bastante similares às inadvertidamente usadas por mim. Fiquei achando graça; perguntei-me como o trecho me havia passado desapercebidamente. Bem, resolvi não citá-lo diretamente no texto, pois seria redundante, mas não abri mão de transcrevê-lo nesta conversa de rodapé: Na página 51, Kosik diz assim: “Na história do pensamento podem-se ressaltar três concepções fundamentais do todo ou da totalidade, apoiadas sobre uma determinada configuração do real, e que postulam um princípio epistemológico correspondente: (1) a concepção atomístico-racionalística, de Descartes até Wittgenstein, que concebe o todo como totalidade dos elementos e dos fatos mais simples; (2) a concepção organicista e organicístico-dinâmica, que formaliza o todo e a predominância e a prioridade do todo sobre as partes (Schelling, Spann); (3) a concepção dialética (Heráclito, Hegel e Marx), que concebe o real como um todo estruturado que se desenvolve e se cria”.

Aqui há uma pequena diferença entre as conclusões de Kant e Popper: enquanto para o alemão a solidez epistemológica destas sínteses dedutivas é garantida pelas estruturas *a priori* do sujeito transcendental; para o filósofo vienense, é a testabilidade dos enunciados conjeturalmente deduzidos, justificados pelo estatuto epistemológico kantiano da intersubjetividade, quem têm o papel de conferir solidez epistemológica ao conhecimento. No entanto, apesar das diferenças superficiais, mantém-se inalterada nos dois filósofos a opção por conferir primazia ontológica à dimensão subjetiva: em Popper, marcada pela apropriação do estatuto kantiano da intersubjetividade com vistas à fundamentação do seu critério epistemológico da verificabilidade; e, em Kant, através do desdobramento do mesmo estatuto, só que na direção do postulado das categorias *a priori* do sujeito transcendental. Popper (1980, p.18) explica assim a sua opção:

Kant percebeu que da objetividade que se requer dos enunciados científicos segue-se que eles devem ser testáveis intersubjetivamente a qualquer momento e que eles devem portanto ter a forma de leis universais ou de teorias. Kant formulou esta descoberta de um modo um tanto obscuro em seu “princípio de sucessão temporal segundo a lei da causalidade” (princípio este que ele acreditava poder provar *a priori*, empregando o raciocínio aqui indicado). Não postulo nenhum princípio semelhante; mas concordo que os enunciados científicos, desde que devem ser testáveis intersubjetivamente, devem sempre ter o caráter de hipóteses universais.

Em geral, os discursos epistemológicos refratários à concepção da realidade como totalidade dialética tendem a conferir valor ontológico a apenas um dos termos dialéticos envolvidos no processo de conhecimento: ou ao sujeito (dimensão subjetiva: idéia, pensamento, alma, tempo, sociedade, razão, contínuo etc.) ou ao objeto (dimensão objetiva: matéria, extensão, corpo, espaço, natureza, experiência, discreto etc). O desnível de valor ontológico entre os termos em análise nestes discursos instaura uma fratura epistemológica que impossibilita a compreensão da totalidade como concreticidade dialética: ou é vista como mística, ou como agrupamento de todos os aspectos, coisas ou relações em separado (KOSIK, 2002, p.43).

O que parece estar em jogo neste debate não é tanto uma disputa desinteressada e estéril sobre aspectos epistemológicos da realidade. Assumindo para cá o pressuposto dialético firmado por Kosik linhas acima, segundo o qual o conhecimento só é objetivo por ser também criação humana, torna-se mais clara a dimensão inerentemente política do ato de conhecer, sobretudo quando se intenta negá-la. O postulado da neutralidade epistemológica (ou axiológica), seja mais sofisticadamente fundamentado como na abordagem de Popper, seja menos, como na circularidade epistemológica dos positivismos diversos, recorre a uma espécie de avatar absolutista, quase religioso, persistente nas abordagens filosófico-científicas

hegemônicas, responsável por conferir à abstração um *status* de universalidade, que, na queda de braço ideológica, funcione como critério de verdade. Esta é uma invenção de poder.

Para nós, por expressão de nossa filiação à tradição crítica dialética, uma abstração resulta de um processo através do qual o homem contorna formalmente aspectos específicos da realidade em si, numa espécie de seleção do que interessa ou não, orienta ou não, a sua ação prática. Ou seja, através do conhecimento e pela abstração, o homem humaniza a realidade em si ao tatuar nela a memória de suas vivências; de forma, que, para ele, não existe a realidade em si, mas uma realidade mediada pela sua atividade prática. Quando, no prosseguimento desta atividade prática, identifica novamente esta tatuagem, reconhecendo-a em meio aos eventos cotidianos, ele o faz reproduzindo o mesmo sentido prático registrado na memória de suas experiências anteriores, delineando, assim, neste reconhecimento sua ação possível sobre o mundo, ou seja, o objeto e seu sentido prático, a experiência e a teoria imediata que a fundamenta. Desta forma, a realidade em si torna-se inacessível ao homem exatamente porque, ele só pode enxergar o real como reconhecimento das abstrações produzidas em sua memória, isto é, como objeto possível, não como universalidade. Esta diminuição da realidade em si pela qual o homem expressa a sua humanidade e se tatua no mundo para poder agir sobre ele conforme suas necessidades e interesses é o que se denomina abstração para esta perspectiva.

Ora, se esta abstração resulta da ação interessada do homem sobre a realidade, como, de uma hora para outra, ela se torna o fundamento da neutralidade e da universalidade do conhecimento humano? Este recorte é abstrato por ser possível, mediado por relações sociais, (temporal, histórico), não por ser universal (atemporal, eterno); é seletivo porque prioriza o que importa em detrimento do que não importa à ação prática (político, ideológico), não como critério neutro de definição do que seja essencial ou substancial a uma realidade qualquer, em detrimento dos aspectos considerados nesta como aparentes ou acidentais (metafísico, neutro).

A atitude primordial e imediata do homem, em face da realidade, não é a de um abstrato sujeito cognoscente, de uma mente pensante que examina a realidade especulativamente, porém, a de um ser que age objetiva e praticamente, de um indivíduo histórico que exerce a sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins e interesses, dentro de um determinado conjunto de relações sociais. (KOSIK, 2002, p.13)

Chegamos assim ao nó das questões referentes à fundamentação do processo de conhecimento; como diria Marilena Chauí, chegamos à nervura do real. Sem a exata dimensão de que o conhecimento realiza-se como práxis, e não como universalidade abstrata, não há como se compreender a radicalidade epistemológica da afirmação segundo a qual

conhecer é poder. No sentido mais profundo e ontológico, o homem só se constitui como um ser possível, porque “pode” diante das relações que o constituem.

Segundo Marx, pelo trabalho, como princípio ontológico, o homem se objetiva, isto é se constitui como sujeito, ao mesmo tempo em que marca a natureza com sua subjetividade através do produto do seu trabalho (1983, p.149). Ou seja, o homem só se torna homem, na medida em que rompe parcialmente com o determinismo das relações naturais, tornando-se, assim, um ser possível, um ser social. E só porque se realiza como ser possível é que ele “pode”, tem poder. Com efeito, o trabalho se realiza como práxis na mesma medida e sentido pelos quais o homem se constitui como um ser social; na mesma medida e sentido pelos quais o conhecimento prático individual se torna consciência da práxis social. A própria capacidade de enxergar no mundo fins cujo fundamento não está no mundo, mas na sua intencionalidade prática, desenha o conhecimento inevitavelmente como ato de poder sobre o mundo.

Contudo, da intencionalidade prática individual não redundava necessariamente que o poder por ela expresso esteja em sintonia com uma consciência mais ampla da práxis social. Conforme argumenta Sánchez Vázquez em sua obra *Filosofia da Práxis* (2007, p.17),

(...) a práxis intencional do indivíduo se funde com a de outros em uma práxis não intencional – que nem uns nem outros buscaram nem quiseram – para produzir resultados tampouco buscados nem desejados. Daí decorre que os indivíduos, enquanto seres sociais, dotados de consciência e vontade, produzem resultados que não respondem aos fins que guiavam seus atos individuais, nem a um propósito ou projeto comum. E, no entanto, esses resultados não podem ser mais do que o fruto de sua atividade.

Em geral, pode-se imaginar que num processo histórico a realização de uma práxis emancipatória viria com a maximização dos processos intencionais frente aos não intencionais. Francisco José Martínez, por exemplo, no mesmo livro, em suas linhas de homenagem a Adolpho Sánchez Vázquez, avalia que “No processo histórico predominaram até agora os elementos não intencionais” e que, a partir do momento em que uma práxis intencional coletiva passasse a impulsionar o desenvolvimento da riqueza humana, isto seria a própria construção do socialismo real (2007, p.18).

Ora, entendemos que talvez a intencionalidade não seja a melhor noção para avaliar o processo histórico, e, mesmo com relação à dimensão individual da práxis, inspira cuidados. Afinal, a intencionalidade, em um contexto fragmentário de determinação das consciências, existe sim, embora sem impulsionar o desenvolvimento da riqueza humana e nem muito menos de processos emancipatórios, pois que atua condicionada por movimentos ideológicos de dominação, constituindo-se amplamente como intencionalidade pseudoconcreta. Ou seja, o fato de ser intencional não implica necessariamente ser emancipado.

Além disso, cabe ainda a seguinte questão: não seria uma utopia idealista imaginar a transformação do processo histórico no sentido da superação de uma estrutura social de classes a partir da confluência das intencionalidades individuais em direção a uma “práxis intencional coletiva”? E se a práxis não for reflexiva, a intencionalidade não for autônoma e a coletividade não for emancipada? Aliás, a sociedade capitalista globalizada dos dias atuais não é um excelente exemplo desta possibilidade, desde já bastante concreta?

A intenção será sempre expressão da consciência – fragmentada ou não – e a consciência será sempre histórica – “globalitária” ou não. A questão talvez seja melhor colocada tomando-se por referência não uma espécie de intencionalidade absoluta dos sujeitos, pois, do contrário, eles não poderiam ser considerados históricos; mas sim, quanto desta intencionalidade é capaz de, rompendo com estranhamentos próprios de uma dada estrutura social, produzir uma “abertura histórica possível” nos modos ordinários que engendram e reproduzem as relações e “ações recíprocas dos homens”, e assim aproximar as possibilidades da consciência humana de uma compreensão dialética da realidade como totalidade concreta? Práxis e consciência da práxis terão sempre desenvolvimentos correspondentes e sua processualidade histórica se expressará inevitavelmente pelo tensionamento entre processos hegemônicos e contra-hegemônicos. A experiência concreta e coletiva destas contradições, aliada a um exercício crítico-reflexivo capaz de desnaturalizar seus arranjos ideológicos hegemônicos, constitui, ao nosso ver, o fundamento do que aqui chamamos práxis emancipatória.

Na verdade, este debate expõe as nervuras ideológicas de um projeto hegemônico que visa absolutizar a realidade, para com isso produzir sujeitos que, não só não acreditem na sua possibilidade de transformação, mas, mais profundamente, não vejam sentido nela. Este é o movimento fundamental dos atuais processos hegemônicos: obnubilar o fato de que conhecer é um ato político, com vistas à construção de um discurso único homogeneizador, que seja, ao mesmo tempo, a negação da ideologia como dimensão concreta da produção do conhecimento e sua maior expressão hegemônica. Milton Santos, em *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*, expõe assim a questão:

A ideologia, como nunca aconteceu, passa a mostrar-se como aquela metafísica suscetível de aparecer como empiria. Há 25 anos, empolgava-nos a assimilação da diferença entre o veraz e o não verdadeiro, entra a aparência e a existência, entre o ideológico e o real. Hoje a ideologia se tornou a realidade, o que complica nossa tarefa de análise, porque se impõe à produção da história concreta dos homens a partir de um discurso único perfeitamente elaborado e que se torna acreditável a partir do bombardeio das mídias, mas também a partir da chancela da universidade. É desse modo que as lógicas do dinheiro se impõe ao resto da vida social. Assim o dinheiro cria sua lei e a impõe aos outros, forçando mimetismos, adaptações,

rendições, a partir de duas outras lógicas complementares: a das empresas e a dos governos mundiais. (SANTOS, 2007, p.18)

É neste sentido então que compomos uma visão mais ampliada do objeto aqui proposto. Primeiro, assumimos como princípio a concepção sanitarista segundo a qual a saúde e a qualidade de vida dos sujeitos e das populações são social e historicamente determinadas. Este é um olhar teórico que exercita a compreensão das questões de saúde coletiva como processos sociais, ou seja, de forma mediada. O lugar do olhar não foi uma escolha, ou, se foi, não foi minha, mas dele mesmo, Jacarepaguá, onde atuo profissionalmente como pesquisador de saúde pública. No ensaio *O dinheiro e o território*, Milton Santos, diz que o nome disso é identidade. E Resume assim: “A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence” (SANTOS, 2007, p, 14). E é interessante que um sentimento seja fonte epistemológica para abstrair lugares, afinal é isso que a identidade faz: recorta no infinito em si que um território é imediatamente, a forma mediata, comunicável, a justa medida da ponte, o narcísico espelhamento do sujeito. A partir daí o mundo se torna território, na mesma medida em que humanamente eu me “assujeito”. Ou seja, existimos como sujeito e objeto pelo pertencimento um ao outro. Como a abstração que daí decorre não “salta para fora da vida”, como o pretendeu o Severino retirante de João Cabral de Melo Neto, em *Morte e Vida Severina*, mantém-se nela os sentidos vivos do encontro da qual resultou. Sentidos estes que a permitirão reviver sempre nova a cada novo reconhecimento da identidade que ela expressa.

Bem, voltando à visão ampliada do objeto, podemos dizer então que, se o território não foi uma escolha, mas uma identidade, a categoria que exprime intelectualmente esta identidade foi uma escolha, a de território usado. Conforme explica Santos (2007, p, 14, grifo do autor), inclusive contextualizando a citação anterior:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas; o território tem que ser entendido como o *território usado*, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise em disciplinas históricas, como a geografia. É o território usado que é a categoria de análise.

A acepção teórica expressa na categoria de *território usado* apresenta total consonância com a categoria de determinação social da saúde, anteriormente expressa, pois, assim como o território é enxergado teoricamente pelo seu uso social, também a concreticidade da saúde coletiva como objeto de estudo não pode prescindir da compreensão teórica de sua determinação social. Não só nesta passagem, mas mais explicitamente numa anterior, Santos, além de ratificar o aspecto teórico ora citado, expõe ainda uma outra

interface de consonância entre as duas categorias, devido ao seu caráter uno-múltiplo, ou seja, dialético. Nas suas palavras:

Ao mesmo tempo que reconhecemos que o território é um componente indissociável de todos os processos sociais, devemos reconhecer também o caráter uno-múltiplo da especificidade das problemáticas que ele expressa. (SANTOS, 2007, p.12)

Entretanto, a harmonia categórica termina quando avaliamos as concepções metodológicas hegemonicamente praticadas no campo da saúde coletiva para a compreensão das relações entre os processos socioterritoriais e os de saúde e doença. Em geral, as abordagens acabam por se restringir à identificação de esquemas causais, que não superam a superficialidade dos nexos entre fatores ambientais, biológicos e problemas de saúde. Os fatores sociais são apresentados de forma naturalizada através da mera identificação científica das condições de vida que concorrem para o surgimento de um agravo; fato que, em muitos casos, possibilita inversões ideológicas hegemônicas que culpabilizam os sujeitos pelas condições precárias em que vivem, inclusive fundamentando a criação de políticas a partir desta perspectiva. Um exemplo bem comum e ainda atual é a realização de campanhas de combate à diarreia em comunidades sem qualquer infraestrutura de saneamento básico, a partir de manuais de como se lavar a mão antes da refeição.

Breilh (2006, p.83) expõe assim os nexos ideológicos que fundamentam epistemologicamente esta concepção hegemônica da Epidemiologia:

(...) existe uma resistência ao movimento, à idéia de processo, enquanto persiste e é recriada de mil maneiras a tendência a buscar isolar ‘fatores de adoecimento’, geralmente conhecidos como ‘fatores causais’. E essa não é uma operação gratuita nem ingênua, mas uma expressão filosófica que ratifica a idéia positivista de um mundo fragmentado. (...) Assim, quando se deseja ‘conectar’ esse fenômeno ou fator causal com outro fenômeno, o que se faz ver se eles estão associados ou não.

E conclui:

(...) com essas operações a visão positivista consegue produzir dois efeitos cognitivos: fracionar e desvincular, ou vincular com fenômenos isolados, e nunca fazer uma integração em processos generativos dos modos de vida e das relações sociais.

Jacarepaguá me mostrou isso antes de Breilh em diversas ocasiões. Mas foi o contato com a sua “epidemiologia crítica” que me permitiu sistematizar estes questionamentos a partir do campo da saúde coletiva. Posteriormente, foi possível compreender, para além da manipulação das massas, o papel da ideologia na ciência como forma de legitimação de um discurso vinculado aos interesses hegemônicos. Desta forma, o conceito de hegemonia dá sentido às elaborações deste estudo. A construção de uma práxis hegemônica a partir do campo da saúde coloca como desafio da superação de seus movimentos reprodutivos.

Neste sentido, um dos textos que lemos durante a disciplina de epistemologia no curso de mestrado trouxe uma importante contribuição crítica para este debate acerca de como se produzem e reproduzem os sistemas ideológicos no diálogo com campos científicos. Em *Relativismo, Certeza e Conformismo: para uma crítica das filosofias da perenidade do capital*, Mário Duayer (2008) empreende uma crítica cirúrgica às concepções que orientam parte significativa das produções teóricas, políticas e sociais de nosso tempo. Para tanto, parte o autor de uma provocativa imagem elaborada por Zizek para a compreensão das contradições que elas encerram.

“...a nós nos parece muito mais fácil imaginar o fim do mundo do que uma pequena mudança no sistema político. A vida na terra possivelmente vai acabar, mas o capitalismo de algum modo continuará.” (ZIZEK apud DUAYER, 2008, p1)

Segundo ele, apesar de sermos capazes de compreender com profundidade a historicidade de todos os domínios da realidade, do macro-físico ao microrrgânico, passando inclusive pelas construções a cerca da constituição do ser social e da sociedade, “agimos e pensamos como se o capitalismo, isso que deveio e, portanto, é histórico, tivesse abolido a própria historicidade no ato de sua instauração” (DUAYER, 2008, p.1). Na base desta atmosfera conformista, inegavelmente presente em todas as dimensões da contemporaneidade, estaria uma inusitada e paradoxal combinação entre relativismo e absolutismo, ou seja, entre ceticismo e certeza, com desdobramentos epistemológicos concretos na Filosofia da Ciência e na Ciência propriamente dita.

Neste sentido, o autor traz uma relevante contribuição para os debates sobre o estatuto epistemológico do conhecimento científico, sendo a leitura indicada a todo aquele que independentemente da inserção vive as contradições reais, demasiado reais, produzidas e sustentadas ideologicamente pelo farto cardápio das concepções hegemônicas da Ciência.

A tese central sobre a qual se debruça Duayer pode ser assim definida: as filosofias da ciência relativistas, apesar de qualificadas de pós-positivistas, o que subentende uma postura crítica á tradição anterior, na prática, acabam por reproduzir as bases ontológicas do positivismo, ainda que este afirme não possuí-las. Na culturalidade nordestina, dir-se-ia que temos aí um belo “angu de carço”. Entretanto, para uma compreensão clara e adequada da amplitude da tese sustentada, o autor desenvolve seu argumento crítico primeiramente no sentido de definir os elementos constitutivos contraditórios da tradição positivista, apresentando posteriormente as razões que apontam para o insucesso do empreendimento crítico relativista.

Neste sentido, o ponto programático apontado como central no positivismo, qual seja, a extirpação de todo e qualquer pressuposto ontológico/metafísico que sirva de fundamento para o discurso científico, é identificado como fruto de um empirismo ingênuo, pautado na circularidade de um conhecimento, a um só tempo, originado e justificado pela experiência sensorial e, por este motivo, em flagrante contradição com uma estrutura teórico-axiomática pretensamente neutra, com efeito, fiadora da pureza dos seus procedimentos hipotético-dedutivos. Nas palavras do autor, “a evidência observacional convocada a validar a teoria é recolhida na região empírica traçada pela própria teoria” (DUAYER, 2008, p.2).

Detendo-se sobre o positivismo lógico apontado como a última e mais sofisticada expressão da tradição positivista, Duayer demonstra que, da totalidade das crenças compartilhadas sobre o mundo, extrai-se, captura-se, como num processo mecânico, apenas as relações estáveis entre fenômenos de interesse, constituindo-se assim, a base axiomática da estrutura teórica positivista e o primeiro momento de redução ideológica da realidade. Num segundo momento, já com as regiões de interesse pré-definidas, dá-se a articulação das sentenças dedutivas no sentido de demonstrar a regularidade empírica postulada pela teoria, que será validada ou não pelas evidências observacionais. Ou seja, na medida em que a ciência tem por finalidade precípua a busca de relações estáveis no mundo, o próprio mundo só pode aparecer como expressão reprodutiva da teoria, cuja função social não pode ultrapassar a eficácia instrumental de predizer fenômenos e conformar sujeitos á reprodução das significações ordinárias de mundo delineadas ideologicamente no próprio processo de constituição da teoria. Segundo o autor, “a circularidade do procedimento consiste em reduzir o mundo ao mundo tal como percebido pelos sujeitos, (...), obliterando o fato evidente de que a percepção dos sujeitos do mundo imediatamente dado é percepção conformada no seu trato com o mundo” (2008, p.3).

A construção das certezas científicas sobre um mundo ideologicamente reduzido gera o ceticismo sobre tudo que está além dos limites desta redução. Dito de outra forma, se para o interior dos estreitos limites traçados pela estrutura teórica positivista dá-se à produção de uma certeza científica conformadora marcada pela neutralidade axiológica e pela instrumentalidade, para além destes limites, predomina a incerteza ou o ceticismo sobre todas as relações e processos de significação de mundo não expressáveis segundo os critérios de regularidade e predictibilidade. Fato que explica a combinação paradoxal entre certeza e ceticismo, postulada no início do trabalho como marca do pensamento contemporâneo.

Uma vez identificados os elementos fundantes do positivismo, Duayer utiliza o pensamento de Kuhn e Lakatos como referenciais para, de um lado, aprofundar a

compreensão de como a tese relativista se expressa nas filosofias da ciência contemporâneas e, de outro, demonstrar a insustentabilidade destes referenciais aparentemente críticos da tradição positivista. Neste sentido, tanto no que se refere à perspectiva kuhniana, em seu desenvolvimento das noções de paradigma e ciência normal, quanto à lakatosiana, através da idéia dos Programas de Pesquisa Científica (PPC), os argumentos do texto revelam que, apesar da incorporação de diferenciais aparentemente importantes, como a recusa às noções de desenvolvimento linear e cumulativo das ciências e a afirmação, ainda que parcial, da natureza ontológica do conhecimento científico, o núcleo duro definidor da teoria positivista, qual seja, o da estruturação axiomático-dedutiva da teoria com vistas à apreensão de regularidades empíricas a serem validadas pela evidência observacional, mantém-se inalterado, e, com ele, a integralidade da operação ideológica que reduz as possibilidades científicas ao viés instrumental da preditibilidade dos fenômenos e da conformação “ao mundo tal como percebido pelos sujeitos”. Tal condição de ineficácia crítica leva o autor a concluir que, “do ponto de vista substantivo, mal se pode diferenciar a teoria crítica da teoria criticada” (2008, p.4).

Desta forma, no intuito de contribuir com os desdobramentos do debate crítico sobre o tema, Duayer apresenta a concepção filosófico-científica do realismo crítico como uma possibilidade efetiva de superação das interdições ontológicas positivistas. Para tanto, suas análises pautam-se em dois referenciais bibliográficos: Lukács e Bhaskar.

Com efeito, o realismo crítico, corrente teórica surgida na Inglaterra, com Bhaskar, não recusa a relatividade do conhecimento. Segundo o autor, não é este o desvio proposto. A crítica se constrói no sentido de demonstrar que esta relatividade, não desfaz as possibilidades objetivas do discurso científico. Pelo contrário, denuncia a necessidade ideológica desta relação entre absoluto e objetividade, identificando-a como uma espécie de carência pós-moderna de Deus, ou seja, como um avatar religioso persistente na ciência, que a impede de pensar a objetividade em sua transitoriedade histórica. É este o sentido da afirmação de Duayer segundo a qual o conhecimento científico, “sendo humano, social, é sempre relativo. Em outros termos, é falível. Mas, ao contrário do que pretendem os relativistas, é a sua falibilidade que assegura a sua objetividade” (DUAYER, 2008, p.5).

Tal acepção se desdobra então na distinção fundamental entre relativismo epistemológico e julgamental, no intuito de superar o postulado relativista kuhniano da incomensurabilidade dos paradigmas, tese segundo a qual são incomunicáveis e incomparáveis conhecimentos, saberes e crenças constituídos em distintos paradigmas de mundo, e, portanto, justificáveis apenas a partir de sua totalidade paradigmática. Neste

sentido, segundo o realismo crítico, é ontologicamente razoável reconhecer a relatividade do conhecimento científico, ou seja, a ausência de um ponto de vista absoluto que lhe abra a porta da verdade (relativismo epistemológico). No entanto, concluir daí a impossibilidade de uma objetividade científica sugere um excesso, que só mesmo a carência pós-moderna de Deus de algumas linhas acima explica adequadamente (relativismo julgamental).

Dito isto, não é difícil compreender então a ineficácia da crítica relativista ao positivismo. Em lugar de repensar o estatuto positivista da objetividade científica, relativistas como Kuhn, na realidade, preservam-no, decerto, não como interdito ontológico, mas como limite epistemológico. Seria como afirmar que o problema não está no entendimento do que seja objetivo afinal, mas sim, na definição adequada dos limites que servem de condição para uma determinada objetividade. Ou seja, se na tradição positivista a ontologia é dissimulada como interdito, através do véu de pureza da neutralidade axiológica, no relativismo de Kuhn, tal pureza seria garantida pela definição dos limites paradigmáticos. Nos dois casos, interdição ou limitação, como na poesia de Arnaldo Antunes (ANTUNES, 1992, p.15), “o mar está sempre em movimento para não sair do lugar”.

Caminhando para a conclusão de seus argumentos, Duayer reafirma e resgata a relevância do método crítico marxista presente no realismo crítico para a construção de um novo referencial ontológico para a filosofia da ciência. Para ele, “o momento crítico não apaga idealmente o objeto da crítica, mas, ao contrário, reconhece sua objetividade” (2008, p.6). Objetividade esta, que por admitir a historicidade e, por isso, a transitoriedade das idéias criticadas, instaura a noção de valor como categoria fundante da crítica e expressão social e humana da concretude do mundo. Se a constituição de nossas idéias não se dá apartada do mundo e de suas determinações sociais e culturais, somente uma crítica capaz de incorporar a noção de objetividade a uma ontologia alternativa do ser social pode “de um lado, admitir a objetividade e eficácia social das idéias criticadas (...) e, por outro, o caráter histórico e, por isso, transitivo não só das idéias como também das estruturas sociais”.

Justamente por não assumir esta transitividade como única possibilidade ontológica objetiva do conhecimento é que concepções pretensamente libertárias da filosofia da ciência, como o relativismo, acabam por referendar uma postura científica de conformação ao mundo que existe, como existe. Tornando perene um modo de ciência comprometido, não com uma crítica efetiva da realidade, mas com a conformação do espírito científico a vieses meramente instrumentais.

4 O CAPITAL E SUA TRAMA UNIVERSALIZANTE

4.1 IMAGEM FUNDANTE

– O mundo – redargüiu o canário com certo ar de professor –, o mundo é uma loja de belchior, com uma pequena gaiola de taquara, quadrilonga, pendente de um prego; o canário é o senhor da gaiola que habita e da loja que o cerca. Fora daí, tudo é ilusão e mentira. (...)

Três semanas depois da entrada do canário em minha casa, pedi-lhe que me repetisse a definição do mundo.

– O mundo – responde ele – é um jardim assaz largo com repuxo no meio, flores e arbustos, alguma grama, ar claro e um pouco de azul por cima; o canário, dono do mundo, habita uma gaiola vasta, branca e circular, de onde mira o resto. Tudo o mais é ilusão e mentira. (...)

O canário, estando o criado a tratar dele, fugira da gaiola. (...)

– O mundo – concluiu solenemente – é um espaço infinito e azul com o sol por cima.

Machado de Assis, *Idéias de Canário*. (In Gazzinelli, 2010, p.7)

4.2 INTRODUÇÃO E PARA ALÉM DELA

A elaboração deste capítulo atravessou de certo modo todo o curso de mestrado, pois todas disciplinas de alguma forma contribuíram para dar sentido científico a um incômodo contra-hegemônico que carecia de uma consolidação sistemática entre discurso crítico e utopia transformadora. Em torno dele se delineou a proposta, mesmo antes de se ter clareza dela. Apesar dos reveses práticos e emocionais concernentes a não-linearidade deste processo suficientemente descritos na seção de Apresentação, foi interessante que esta clareza tenha se dado justamente na última disciplina cursada, o que permitiu contar na elaboração da proposta com toda a intensidade reflexiva experimentada nesta jornada de pouco mais de dois anos. E o curioso é que a escolha pela disciplina de *Concepções de Currículo, Trabalho Docente e Educação Profissional*, não teve por critério, pelo menos direto, a vinculação com minha pesquisa de dissertação, mas sim, com a necessidade de expor as bases teóricas e epistemológicas da minha prática como educador a uma reflexão crítica e sistemática.

Neste processo foi surpreendente perceber como a associação desses dois fatores, juntamente com a vivência própria da bibliografia e dos debates motivados pela disciplina, sobretudo aqueles concernentes às abordagens da teorização crítica do currículo, permitiu amadurecer e, em alguns pontos, aprofundar a noção de hegemonia presente em nossa abordagem territorial. Essa dinâmica desencadeou ainda a possibilidade de uma visão de unidade sobre o conteúdo das diversas disciplinas, fazendo perceber o quanto a questão da hegemonia esteve insinuantemente presente nos trabalhos produzidos durante o curso.

Neste sentido, pela ênfase na dimensão contextual e transversal do campo do currículo, foram especialmente importantes as leituras dos livros *Documentos de Identidade*, de Tomaz Tadeu da Silva; e, *Currículo, Cultura e Sociedade*, organizado pelo mesmo Tomaz Tadeu e por Antônio Flávio Moreira. A partir destes textos, foi possível experimentar interfaces e diferentes nuances de uma mesma matriz teórica, marcadamente gramsciana, através do conceito de hegemonia e de sua apropriação em campos distintos.

Num primeiro momento, chegamos a pensar: é a questão da hegemonia em diferentes contextos, o escolar (ou, mais amplamente, das instituições de educação) e o territorial. Mas, como o referencial conceitual de território com que trabalhamos define-se mais amplamente pelas relações de poder constitutivas dos lugares, como não admitir a própria escola como um território, cuja própria dimensão espacial expressa uma política do conhecimento e vice-versa? Aos poucos, fomos sendo surpreendidos pelo fato de que exatamente a disciplina da qual menos se esperava contribuição para a dissertação ia-se tornando uma oportunidade para a construção de uma unidade teórica para a pesquisa, através do conceito de hegemonia e da provocação epistemológica que ele motiva.

Neste sentido, este capítulo propõe-se a abordar teoricamente a temática da hegemonia na relação com outros conceitos-chave da tradição crítica marxista como alienação, capital, práxis, emancipação e utopia. *As idéias do canário* de Machado de Assis e a insustentável leveza de seu vôo tornaram mais clara a nossa tarefa para este capítulo. Seria um ensaio com as idéias do canário como imagem fundante, pois se faria preciso entender a liberdade para além de uma promessa recompensadora da crítica objetiva, isto é, superando seu utopismo idealista. E, de fato, a liberdade que engravida de utopia o sentido revolucionário da práxis emancipatória, definitivamente, não é o que vem depois do momento crítico revolucionário, na forma de desfrute, mas precisamente o seu exercício; assim como o vôo o é para um canário.

A praxis é ativa, é atividade que se produz historicamente – quer dizer, que se renova continuamente e se constitui praticamente –, unidade do homem e do mundo, da matéria e do espírito, de sujeito e objeto, do produto e da produtividade. (KOSIK, 2002, p.222)

Da mesma forma, a alienação que impregna a prática cotidiana de sentidos adequados ao capital como relação social hegemônica não se resume ao interior da gaiola somente, isto é, ao seu caráter imediatamente limitador e coercitivo, incorporando também a positividade da construção mistificada de um mundo para além da gaiola, mas que empresta sentido à vida que se vive dentro, conformando-a.

Estes dois aspectos, no diálogo intestino com as possibilidades de resistência engendradas pela acepção gramsciana do conceito de hegemonia, constituirão a transversalidade do presente texto.

4.3 A GAIOLA: TERRITÓRIO DO CAPITAL

O pequeno fragmento do conto de Machado de Assis traduz-se numa grande complexidade de dimensões da realidade e de suas possibilidades de conhecimento. Contudo, se pudermos inicialmente separar um duplo registro para sua análise, notamos, por um lado, que a visão de mundo do canário aparece invariavelmente referida ao mundo que ele vê e vive, mundo sempre construído a partir dos limites colocados à compreensão da realidade, que, desta forma, só pode ser compreendida como realidade vivida; e, por outro lado, que a ampliação do universo-mundo vivido confere à ave, na mesma medida, um incremento de sua visão de mundo.

Com efeito, ao falarmos em ampliação da visão de mundo, não estamos decerto nos referindo apenas a um pretenso movimento abstrato da consciência sobre a realidade. Mais fundamentalmente estamos ressaltando que a constituição da consciência, está estreitamente relacionada à amplitude da relação pela qual o sujeito constitui seu em si a partir da transformação da natureza para si, num autêntico processo metabólico ao qual Marx identificará ontologicamente como trabalho.

Antes, o trabalho é um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade, braços, pernas, cabeça e mãos, a fim de se apropriar da matéria natural numa forma útil a própria vida. Ao atuar por meio desse movimento, sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica ao mesmo tempo, sua própria natureza. (Marx, 1983, p.149)

No meio do caminho entre o canário e a natureza havia uma gaiola. Esta gaiola aparece não só como limite imposto, mas também como limite assentido, na medida em que o passarinho utiliza seu campo de visão, ou seja, mais fundamentalmente, sua experiência, como fundamento para a compreensão de sua realidade. Enquanto engaiolado, duas percepções acerca de sua condição não mudam: a de que “o canário é dono do mundo e da gaiola que habita” e de que tudo que não está ao seu alcance experimental e interpretativo “é ilusão e mentira”. A percepção do dentro e do fora, ao invés de se manifestar como desejo revolucionário de ampliação do ser-canário, pelo rompimento da ordem alienante, aparece paradoxalmente como afirmação do poder alienante exatamente por quem figura no conjunto

das relações como alienado. Esta compreensão do canário está na base do que Kosik denomina pseudoconcreticidade, onde “a realidade é apenas uma aparência do real” (2002, p.15). Ou seja, a gaiola tem duas dimensões: a de limite existencial e a de limite à consciência; limite objetivo, limite subjetivo; coerção, conformação.

O trabalho do canário na gaiola, como amplitude ontológica, resume-se a uma ou duas batidas de asa, suficientes apenas ao pulo de um poleiro ao outro. Sua alimentação não insere nenhuma autonomia na produção de sua existência. Muito pelo contrário, é resultado de uma relação exterior sobre a qual ele não interfere. Mas isso não parece ele perceber como uma limitação. Afinal, sua visão do exterior permite construir para si uma imagem universal aparentemente autônoma da realidade. O que ele não percebe é que toda esta “concretude” está determinada, engaiolada, pela artificialidade de suas relações constitutivas, isto é, pelo limitado universo prático da gaiola em toda a sua fixidez em relação à capacidade transformadora do canário. Mas como seu mundo “funciona” e, segundo suas construções mistificadas da realidade, ele se encontra no centro deste mundo, seu cotidiano aparece com uma força tal que funcionará como critério validador das verdades nada objetivas que ele constrói e que integram um amplo sistema de alienação.

Ora, se fizéssemos, no parágrafo anterior, a experiência de substituir a palavra canário por “homem” e gaiola por “sociedade capitalista”, perceberíamos uma eficácia assustadora. E se continuarmos realizando esta experiência de correlação de imagens, será igualmente útil a seguinte passagem de Vázquez sobre o homem comum e a consciência comum da práxis:

Sua (*canário*) própria cotidianidade está condicionada histórica e socialmente (*gaiola*), e o mesmo se pode dizer da visão que tem da própria prática (*senhor da gaiola*). (...) sua atitude diante da práxis já implica em si uma consciência do fato prático, ou seja, certa integração em uma perspectiva na qual vigoram determinados princípios ideológicos. Sua consciência da práxis está carregada ou atravessada por idéias que estão no ambiente, que nele flutuam e que, como seus miasmas, aspira. É, em muitos casos a adoção inconsciente de pontos de vista surgidos originariamente como reflexões sobre o fato prático. Portanto, a consciência comum da práxis não está esvaziada completamente de certa bagagem teórica, ainda que nela as teorias se encontrem degradadas. (2007, p.32, grifo nosso)

Talvez o único elemento que não seja de possível correlação entre essas duas imagens existenciais seja o fato de que a perspectiva marxista entende a emancipação humana como forma revolucionária de transformação da realidade concreta, o que não aparece caracterizado no conto. Afinal, o processo de ampliação da consciência do canário não se dá como realização ontocriativa autônoma, embora cada estágio caracterizado na ficção permita uma ampliação da sua consciência sobre o conjunto das relações que produzem a realidade.

Entretanto, há entre a gaiola e o capital ao menos duas semelhanças quanto aos modos constitutivos de alienação importantes de serem consideradas. Vejamos:

- O poder do capital vai além de sua materialização em dinheiro (moeda) engendrando uma complexidade de relações sociais em torno de si; a gaiola também vai além de sua materialização metálica, permitindo a experimentação do que está além do seu território de restrição coercitiva e tornando possível, com isso, a construção de um conhecimento que, embora fragmentado, mistificado, confere um sentido ilusoriamente universal e livre à vida aprisionada.
- O capital historicamente ganhou uma capilaridade tão profunda no processo de orientação das demais relações sociais, que estas passam a ser valorizadas hegemonicamente pela sua contrapartida capitalista; enquanto está na gaiola, seja na pequena pendurada na loja, seja na mais espaçosa situada num aprazível jardim, o canário sente-se empoderado, dono do mundo, pois tudo funciona e parece fazer sentido a partir de seu poleiro.

Ambos os exemplos parecem demonstrar que o poder do capital vai além dos limites deste como relação social estruturadora da ordem econômica, englobando para isso toda a produção da existência. Mas como se tornou possível toda essa efetividade? A gaiola nos ajuda a responder: assim como para o canário tudo parece fazer sentido a partir da solidez do poleiro, também para o homem comum todas as outras relações sociais passam a ter seu valor expresso pelo valor universalizador do capital. Este sim é um universal por excelência. Decerto, o que entendemos por universal é bem real, tão poderosamente real, que se expande tornando toda e qualquer relação social, senão uma expressão possível, ao menos consentida, de sua universalidade. Sendo assim, ao contrário do que garante o discurso comum, a universalidade de uma crença religiosa qualquer, como a cristã, por exemplo, seja para a sociedade feudal ou para a contemporânea, não está calcada na firmeza abstrata e atemporal de seus dogmas, mas na capacidade de difusão reprodutiva da hegemonia da qual ela participa, dentro da qual ela possui um papel e uma expressividade política.

4.4 CAPITAL E UNIVERSALIDADE: INDUÇÃO METABÓLICA E ALIENAÇÃO

Com efeito, quando falamos de sentido constitutivo, não estamos afirmando uma perspectiva teleológica, como se esse sentido fosse algo a se realizar, um objetivo pré-definido. Estamos nos referindo à profunda concretude de um conjunto de relações, cuja máxima potência universalizadora expressa-se pela indução ressignificadora de todas as outras relações segundo seu próprio devenir, gerando uma totalidade complexa e concreta da qual ela se constitui como centro de força, um centro dinâmico. Nas palavras de Marx, “o

concreto é concreto por que é síntese de múltiplas determinações, isto é, unidade no diverso” (Marx, 1999, p.39). Uma imagem possível para expressar essa perspectiva seria talvez a da relação entre a onda e o mar. Eles perfazem uma totalidade concreta, acontecem conjuntamente, portanto, constituem uma unidade, mas uma crítica dialética mais atenta seria capaz de discernir que o mar possui uma elementaridade constitutiva nesta relação, neste acontecimento, fazendo com que a onda ocorra como parte do conjunto de relações que se constitui como mar.

Se pudermos, a partir desses apontamentos, retornar à modernidade enquanto contexto histórico de surgimento do capitalismo, na busca por definir que relação social parece desempenhar uma elementaridade constitutiva neste conjunto instável de transformações, juntaremos-nos a Marx na afirmação de que seja o capital. Mesmo os eventos históricos anteriores a constituição do capital como uma relação social específica, baseada na expropriação, no domínio privado dos meios de produção e na alienação do trabalho, acabam por se reduzir historicamente aos desdobramentos hegemônicos do capital. O séc. XIX foi o palco por excelência da violência com que estas adaptações estruturais se deram, com rebatimentos significativos nos séculos seguintes e até a contemporaneidade. Identificando os principais eventos sociais do período moderno temos uma boa mostra disto:

1. toda a complexidade do humanismo renascentista em seus movimentos de ruptura com a tradição escolástica, em sua diversidade interpretativa do ideal clássico greco-romano, acabou reduzida hegemonicamente à valorização da individualidade e de sua livre iniciativa; ou seja, o antropocentrismo renascentista reduziu-se historicamente ao individualismo capitalista;
2. de todo o vigor histórico da reforma protestante através de sua crítica à autoridade institucional da Igreja Católica, pela reivindicação da dimensão interpretativa das escrituras sagradas, prevaleceu exatamente a força histórica de sua dimensão ético-econômica;
3. e toda a admirável autonomia crítica representada pela revolução científica, com legados como os de Copérnico, Giordano Bruno, Galileu e Newton, ficou reduzida à imagem hegemônica de uma ciência instrumentalizada e conformadora do “progresso” tecnológico voltado para o processo de acumulação do capital. (DUAYER, 2008)

Nas impressionantemente atuais palavras do próprio Marx:

A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. (...) Essa revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança

distinguem a época burguesa de todas as precedentes (...). Tudo o que é sólido se desmancha no ar (...) (Marx, 1996)

De uma forma ou de outra, a potência universalizante do capital parece se expressar decerto, não como um princípio lógico-abstrato, mas pela sua capacidade de dilatar nas outras relações sociais dimensões que interessam a sua reprodução. Perto da concretude universalizadora do capital, todas as outras universalidades, reduzem-se a pseudoconcreticidades agregadas a seu poder de alienação e reprodução.

É a crua relação de forças que eleva a forma predominante de parcialidade a uma universalidade fictícia, ao passo que a negação, orientada de modo idealista – por exemplo, a universalidade teórico-abstrata do cristianismo antes de sua metamorfose em “cristianismo-judaísmo prático” – deve permanecer ilusória, fictícia e impotente (MÉSZÁROS, 2006, p.35).

Sobre a questão, é também bastante elucidativa a seguinte afirmação de Marx presente em Sobre a Questão Judaica citada por Mézáros:

O judeu emancipou-se de uma maneira judaica, não só adquirindo o poder do dinheiro, mas também porque o dinheiro tornou-se, por meio dele e também à parte dele, um poder mundial (...). (MARX apud MÉSZÁROS, 2006, p.35)

O capital se constitui como valor universal alienante exatamente por premiar com uma emancipação artificial aos que têm sucesso na atividade de sua reprodução. Com efeito, a mesma artificialidade percebe-se no canário quando este, no intuito de expressar sua autonomia, afirma ser o dono de sua própria prisão (a gaiola), como se este poder lhe conferisse um status emancipado. Essa inversão pseudoconcreta da realidade não se encerra na gaiola, constituindo-se doravante como lentes privilegiadas a partir das quais a lépida avezinha interpretará o que está além dos limites da gaiola. Donde se torna possível expandir sua propriedade da gaiola para todo o mundo; propriedade esta que fundamenta ontologicamente o seu conhecimento do mundo, sendo considerado, portanto, como ilusão e mentira tudo o que estiver em desconformidade com sua visão.

A alienação caracteriza-se, portanto, pela extensão universal da “vendabilidade” (isto é, a transformação de tudo em mercadoria); pela conversão dos seres humanos em “coisas”, para que eles possam aparecer como mercadorias no mercado (em outras palavras: a “reificação” das relações humanas); e pela fragmentação do corpo social em “indivíduos isolados” (*vereinzelt Einzelnen*), que perseguem seus próprios objetivos limitados, particularistas, em servidão à necessidade egoísta, fazendo do seu egoísmo uma virtude em seu culto à privacidade (MÉSZÁROS, 2006, p.39).

4.5 VOLTANDO PARA A GAIOLA, PARA SAIR DELA – A PRÁXIS EMANCIPATÓRIA COMO PROBLEMA PEDAGÓGICO

Voltando mais especificamente ao conto, podemos considerar que temos um grande final. E, de fato, a grandiloquência permite-nos caracterizá-lo inclusive como idealista. Afinal, a consciência objetiva a que chega o canário frente à realidade permite-o não mais ter dúvidas sobre o mundo. Um conhecimento com tanta clareza que revela a infinitude do mundo é com certeza belíssimo, mas façamos então algumas perguntas: como saberá o canário se não está em uma imensa gaiola invisível? Como pode ter certeza de que o mundo não o surpreenderá de novo?

Se voltarmos ao início do capítulo quando afirmamos, juntamente a Vázquez, que somente uma práxis autêntica, incessantemente atenta e resistente, pode servir de fundamento para as construções teóricas, então poderemos ratificar que a liberdade do canário não pode se desdobrar na atemporalidade de um conhecimento. A atemporalidade, longe de critério efetivo de objetividade, como o afirmam os idealistas ou o lamentam os relativistas, é sempre sinal de ilusão, de universais dominadores, pois a historicidade da relação sujeito/objeto nos desafiará sempre a apreender a vida em sua transitividade. Conforme assinala Duayer (2008, p.6) em passagem já citada anteriormente mas que convém repetir: “Claro, este conhecimento, sendo humano, social, é sempre relativo. Em outros termos, é falível. Mas, ao contrário do que pretendem os relativistas, é sua falibilidade que assegura a sua objetividade”.

Neste sentido, há a necessidade de se afirmar a transitividade do conhecimento, assim como o canário assume a transitividade de sua errância pelo vôo. É no próprio vôo (e não no que se vê a partir dele), como exercício de uma práxis autêntica, que se constrói o conhecimento do mundo em sua objetividade concreta. Com efeito, não se voa um vôo emancipado para se chegar a um lugar definitivo, pois ao chegar cessaria a liberdade. A verdade das asas está no conhecimento que constrói o sentido autônomo do vôo, que emancipa.

Há na tradição crítica marxista uma pedagogia prática debruçada não somente sobre a tarefa de abrir portas de gaiolas, mas, fundamentalmente de ensinar pássaros usar autonomamente suas asas. O canário do Machado ficou devendo as duas, e pode estar voando livremente por aí, preso na gaiola invisível de seu infinito atemporal.

4.6 VÔO E GAIOLA: CONHECIMENTO E REALIDADE

A máxima potência dos debates inerentes a campos específicos do conhecimento como o da saúde, para além das contrapartidas práticas, está em possibilitar, através de sua especificidade, uma visão mais ampla da vida e do mundo. Milton Santos, por exemplo, a partir da geografia, aponta o território como dimensão privilegiada para a compreensão dos aspectos constitutivos da globalização e vice-versa. São inúmeros os exemplos, nos mais distintos campos do conhecimento, desta necessidade de unidade metodológica entre, como diria Marx, o concreto e suas múltiplas determinações.

No âmbito das reflexões epistemológicas, esta unidade esteja talvez mais genuinamente expressa no espectro de co-determinação entre o que se entende por conhecimento e realidade (ou mais restritamente, teoria e objeto). A imagem machadiana do canário ilustra muito bem esse debate, justamente por estabelecer uma fina correlação entre o conhecimento que a ave expressa da realidade e o conjunto de determinações da sua realidade vivida, seja na gaiola pequena, na vasta, ou mesmo no idealizado espaço infinito e azul, conforme afirmado anteriormente. Para cada imagem literária de vivência ou experiência real da ave, uma visão de mundo correlata e vice-versa.

Até aí, tem-se somente uma constatação histórico-dialética da complexidade epistemológica fundamental do ato de conhecer, embora muitas concepções de ciência insistam em pautar a objetividade do conhecimento exatamente num absolutismo metafísico. Paradoxo este muito bem delineado por Duayer linhas atrás. Conforme desenvolvido na seção de Justificativa, o autor demonstra o quanto a tese positivista, apesar de postular sua contrariedade ao absolutismo metafísico, pauta-se exatamente numa vulgar e silenciosa metafísica da experiência e do conhecimento, para todos os efeitos, similar às naturalizações próprias do senso comum.

A este primeiro momento de redução da realidade – nos idealismos, sob a forma de desobjetivação; no positivismo, através do estatuto da neutralidade; e no senso comum, como mecanismo de naturalização – segue-se um segundo momento, no qual o conhecimento reduzido orientará modos de visão através dos quais, por sua vez, só será possível enxergar o mundo como expressão reduzida do momento anterior. Essa talvez seja a imagem mais genuína da circularidade epistemológica produzida pelos idealismos, positivismos, funcionalismos e pelo senso comum: o conhecimento objetivado na redução torna-se visão conformada da realidade objetiva. Nas palavras do autor,

a evidência observacional convocada a validar a teoria é recolhida na região empírica traçada pela própria teoria (...) a circularidade do procedimento consiste em reduzir o mundo ao mundo tal como percebido pelos sujeitos, (...), obliterando o fato evidente de que a percepção dos sujeitos do mundo imediatamente dado é percepção conformada no seu trato com o mundo. (DUAYER, 2008, p. 4)

A asa e a gaiola perfazem uma totalidade dialética que faz com que nem a asa seja só possibilidade, nem a gaiola seja só limite. Uma práxis alienada presa a uma visão conformada e naturalizada da realidade desvia a asa da possibilidade do voo autônomo, tanto quanto faz da gaiola uma janela aberta a sentidos pseudoconcretos de liberdade e emancipação. E Machado de Assis expõe esta questão de forma magistral quando, numa passagem do conto não transcrita no início, o canário, ao ser perguntado sobre o seu “dono”, responde com estranheza silogística:

Que dono? Esse homem que aí está é meu criado, dá-me água e comida todos os dias, com tal regularidade que eu, se devesse pagar-lhe os serviços, não seria com pouco; mas os canários não pagam criados. Em verdade, se o mundo é propriedade dos canários, seria extravagante que eles pagassem o que está no mundo (ASSIS, 1995, p.73).

Essas questões atingem o centro da discussão sobre a correspondência entre conhecimento e realidade, pois colocam em xeque o duplo pilar axiológico da teoria do conhecimento tradicional: representação abstrata da realidade e neutralidade do conhecimento científico; ambas fundadas a partir dos seguintes pressupostos: (1) desconsideração da dimensão histórico-política na constituição das explicações científicas dos processos sociais; (2) concepção idealizada da natureza humana postulante da igualdade e liberdade do indivíduo independentemente das assimetrias e determinações sociais e históricas; (3) estabelecimento de princípios universais e estáveis para as análises de âmbito social; (4) funcionamento pautado por modelos lógico-abstratos de análise; (5) cultura considerada como um conjunto inerte de valores, hábitos e conhecimentos transmitidos de forma naturalizada.

Se tomarmos mais amplamente a aplicação desta reflexão ao desenvolvimento histórico-filosófico das teorias educacionais, veremos que estas questões trazem uma complexidade ainda mais profunda. Pois a epistemologia tradicional, através dos fundamentos axiológicos anteriormente citados, postula, não só a correspondência direta entre conhecimento e realidade, tendo como fundamento as evidências observacionais, como também a transmissão igualmente direta e não-problemática deste conhecimento através de uma linguagem pretensamente abstrata e representativa. O primeiro ponto atinge todas as ciências de uma forma mais isonômica. Entretanto, no segundo, os diversos campos educacionais, culturais e políticos estão claramente mais implicados.

Do ponto de vista epistemológico, tanto num caso como no outro, não é difícil demonstrar a fragilidade dos pressupostos positivistas e do senso comum. Duayer (2008, p.3) chega a afirmar que eles são “fruto de um empirismo ingênuo”. De fato. Entretanto, sua força não é teórica, mas pragmática. Ao reduzir a realidade tal como os sujeitos a percebem, estabelecendo a evidência observacional como critério científico de verdade, o procedimento da circularidade instaura a conformidade e a reprodução da realidade como princípio e finalidade indeclarados do conhecimento. Fato que torna esta ingenuidade um importante mecanismo hegemônico de dominação através da naturalização dos processos de determinação social da vida. Naturalização esta que consolida a conformidade como critério de legitimidade social dos conhecimentos, tornando incômoda e impertinente a racionalidade crítica transformadora.

4.7 HEGEMONIA E RESISTÊNCIA: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-EPISTEMOLÓGICA

A década de 60 constituiu-se como um período de grandes questionamentos e transformações sociais no mundo: protestos estudantis como o que eclodiu em maio de 1968 na França, o movimento feminista, a contracultura, a luta contra as ditaduras etc. Este caldo histórico criou um ambiente crítico de contra-hegemonia com importantes desdobramentos em diversos campos do saber e dimensões do viver. Se for possível compreender estes movimentos históricos a partir de uma unidade motivadora, talvez a pergunta transversal que se colocava ao nível desses diversos movimentos pudesse ser assim enunciada: como resistir ao amplo e complexo processo dominação e reprodução social em curso?

Neste sentido, os diversos campos do conhecimento começaram a enfrentar de maneira mais orgânica e crítica a necessidade de ampliar o debate sobre a reflexão de seus domínios técnicos. Seria preciso pensar o domínio da técnica na correlação com suas determinações sociais e históricas, no intuito de superar a visão meramente instrumental, imediatista e funcional do *it works*, colocando metodologicamente a primazia do porquê e do para quê neste processo. No campo do currículo, por exemplo, isto é exemplar.

Para as teorias críticas o importante não é desenvolver técnicas de como fazer o currículo, mas desenvolver conceitos que nos permitam compreender o que o currículo faz. (SILVA, 2011, p.30)

Um marco neste processo foi o ensaio *A ideologia e os aparelhos ideológicos de Estado* escrito por Althusser. Nele, sobretudo na primeira parte, o filósofo francês desenvolve

um conceito de ideologia pautado na idéia de falseamento da realidade para fins de reprodução social.

Fundamentalmente, Althusser argumentava que a educação constituiria um dos principais dispositivos através do qual a classe dominante transmitiria suas idéias sobre o mundo social, garantindo assim a reprodução da estrutura social existente. Essas idéias seriam diferencialmente transmitidas, na escola, às crianças das diferentes classes: uma visão de mundo apropriada aos que estavam destinados a dominar, outra aos que se destinavam às posições sociais subordinadas. (MOREIRA e SILVA, 2005, p.21)

Entretanto, esta acepção do conceito recebeu uma série de críticas conceituais, que, para os efeitos deste trabalho, podem ser agrupadas em três: primeiramente, no que tange às questões epistemológicas geradas pela compreensão da ideologia como consciência falsa da realidade, que centrava o debate numa dicotomia entre conhecimento falso e verdadeiro, desde já contraditória com o próprio conceito, já que este trazia a dimensão do poder e do interesse para a discussão epistemológica; em segundo lugar, em contraposição á concepção de que os mecanismos ideológicos funcionariam como uma imposição das idéias dos grupos dominantes sobre os dominados, obliterando a complexidade das relações sociais e culturais na legitimação de saberes e práticas hegemônicas, inclusive no que tange ao aspecto de que a ideologia nunca opera sem resistências e contestações; e, finalmente, em discordância da compreensão da primazia da dimensão econômica sobre as demais no contexto do capitalismo, que acabava por estabelecer uma relação direta e exclusiva nas análises marxistas entre educação e produção. Moreira e Silva ressaltam, no entanto, que a segunda parte da obra, raramente referida, apresenta “uma noção extremamente sofisticada de ideologia, ainda não superada” (2005, p.23).

Este triplo registro crítico fez com que, por um lado, as reflexões sobre os mecanismos ideológicos de reprodução social no capitalismo não se restringissem á abordagem marxista, embora preservando o conceito de reprodução em seu escopo (Bourdieu e Passeron); e, por outro, que a própria análise marxista, sobretudo através da abordagem gramsciana do conceito de hegemonia, ampliasse sua concepção de ideologia em relação à concepção mecanicista de relação entre produção e educação (Apple).

Neste contexto, a tradição crítica, em seus diversos campos, teve no na acepção gramsciana do conceito de hegemonia a possibilidade de estruturar uma alternativa teórica ás construções de Althusser. Como expõe Silva (2011, p.46),

É o conceito de hegemonia que permite ver o campo social como um campo contestado, como um campo onde os grupos dominantes se vêem obrigados a recorrer a um esforço permanente de convencimento ideológico para manter sua dominação. É precisamente através deste esforço de convencimento que a dominação econômica se transforma em hegemonia cultural. Esse convencimento atinge sua máxima eficácia quando se transforma em senso comum, quando se

naturaliza. O campo cultural não é um simples reflexo da economia: ele tem sua própria dinâmica. As estruturas econômicas não são suficientes para garantir a consciência; a consciência precisa ser conquistada em seu próprio campo.

A partir desta complexidade que expõe a hegemonia como um processo de construção, podemos então retornar ao canário e sua gaiola. Quando argumentávamos algumas laudas atrás sobre o aspecto fundamental da correlação entre conhecimento e realidade nas experiências vivenciadas pela ave, abordamos a questão sobre como a naturalização dos aspectos determinantes de sua vida, nos diversos momentos do conto, expressa de alguma forma um nível de autonomia e/ou alienação distinto. Entretanto, o debate sobre a tríade naturalização, conformação e alienação tão presente nos debates sobre hegemonia e ideologia acaba por concentra-se no domínio da cultura, ou seja, do senso comum, preservando o âmbito próprio da ciência, sobretudo nos seus protocolos formais e contextos concretos, de um rebatimento mais profundo dos efeitos epistemológicos da aceção segundo a qual poder e interesse compõem necessariamente o espectro de determinação do que se entende por conhecimento.

Esta questão coloca no centro da agenda crítica epistemológica a necessidade de uma outra noção de objetividade científica mais metabolicamente orgânica aos desafios concretos da práxis emancipatória.

5 ESTADO E HEGEMONIA

5.1 CONCEPÇÕES DE ESTADO E DE REVOLUÇÃO

Há diversas vertentes na tradição crítica marxista que tratam da temática da relação entre Estado e revolução. Tal diversidade encontra unidade na consideração de que a transição para o socialismo, entendida como possível apenas pelo advento de uma luta de classes, implica uma nova concepção de Estado. As diferenças se justificam no discernimento de quê Estado e quê revolução cada qual defende.

Antes mesmo da afirmação classista do Estado capitalista, Marx já impunha críticas importantes á concepção idealista hegeliana de Estado e sociedade civil. A sociedade civil representaria a dimensão atomizada e individualizada da realidade, envolvendo interesses particulares, em geral, da ordem econômica; enquanto que o Estado apareceria como o reino do universal, portanto, dos interesses gerais e coletivos. O *bourgeois* como indivíduo concreto e o *citoyen* como homem abstrato. O questionamento de Marx é conciso e direto: se essas duas categorias hegelianas se referem a um mesmo sujeito, como garantir que este sujeito não vá defender interesses individuais no âmbito do Estado? Desta forma, descartando a visão abstrata da esfera política, Marx afirma a gênese do Estado nas relações sociais concretas.

No desenvolvimento de seu pensamento faltava ainda um passo para definição classista do Estado. E ele vem da percepção de que a apropriação privada da estrutura estatal obedecia sim a uma lógica individualista, mas com uma organicidade em relação ao conjunto das relações sociais, cujo principal efeito seria o da divisão da sociedade em classes antagônicas. O Estado, assim, é um Estado de classe: não a encarnação da Razão universal, mas sim uma entidade particular que, em nome de um suposto interesse geral, defende os interesses comuns de uma classe particular (COUTINHO, 1994, p.19).

Esta compreensão fundamental para a origem e o desenvolvimento histórico do marxismo está na base da denominada concepção “restrita” do Estado, segundo a qual, nas palavras do próprio Marx (apud COUTINHO, 1994, p.20), “o poder político do Estado moderno nada mais é do que um comitê para gerir os negócios comuns de toda a burguesia (...). O poder político é poder organizado de uma classe para a opressão da outra”. Este sentido mais instrumental do Estado por parte da burguesia, desmembra-se na concepção de que a sua função essencial restringe-se a dimensão coercitiva. O próprio momento histórico acaba por reafirmar esta perspectiva devido ao aguçamento extremo do conflito de classe. A

maioria absoluta das organizações proletárias age na clandestinidade, e, em geral, está ligada à resistência armada.

Ou seja, das duas premissas concebíveis à época, segundo as quais (1) o Estado é o comitê executivo da burguesia e (2) que não há concessões possíveis a um Estado essencialmente coercitivo, infere-se que a revolução, isto é, transição para o socialismo implica necessariamente uma explosão insurrecional (MARX apud COUTINHO, 1996, p.24-25).

Entretanto, com o passar do tempo, sobretudo o predomínio dos processos de mais-valia relativa, em substituição à etapa primitiva de exploração pela mais-valia absoluta, vai orientando a constituição de outras formas de exploração, possibilitando uma política de conquistas e “concessões” parciais à classe trabalhadora. A “ampliação” do Estado, com efeito, não constitui apenas uma concepção teórico-política, ela configurou-se como uma manifestação concreta com múltiplas determinações históricas, num processo de ressignificação do controle social por parte do Estado capitalista, em bases menos dependentes da coerção, responsável por uma instabilidade social prejudicial ao processo de acumulação.

Já a produção intelectual de Gramsci se dá num contexto de intensa socialização da política, com adventos importantes como a conquista do sufrágio universal, a criação de grandes partidos políticos de massa, a ação efetiva de combativos sindicatos profissionais e de classe etc. Obviamente o Estado não abandona o papel coercitivo quando “necessário” e nem muito menos o de representante de interesses comuns de uma classe particular. Entretanto a luta de classes já possuía outras arenas, não se resumindo mais ao combate em praça pública entre policiais e organizações proletárias clandestinas. A esfera política “restrita”, que era própria dos Estados oligárquicos, tanto autoritários como liberais, cede progressivamente lugar a uma nova esfera pública “ampliada”, caracterizada pelo crescente protagonismo de amplas organizações de massa. É a percepção desta socialização da política que permite a Gramsci elaborar uma teoria marxista ampliada do Estado (COUTINHO, 1996, p.52-53).

Nela, Gramsci desenvolverá a idéia de que o Estado é uma superestrutura constituída por duas esferas: a sociedade política e a da sociedade civil. A primeira representa o poder das estruturas estatais coercitivas, o Estado “restrito” por excelência, composto por grupos policiais e burocrático-executivos, em geral, ligados à imposição das leis. São os que Gramsci denominará de “aparelhos coercitivos do Estado”. A outra esfera é a da sociedade civil, composta pelo conjunto de instituições responsáveis pela representação dos diferentes grupos sociais e pela difusão de ideologias e valores simbólicos (escolas, igrejas, partidos, sindicatos

etc.). São os denominados “aparelhos privados de hegemonia”. Neste sentido, basicamente, se dá a “ampliação” do Estado na concepção gramsciana. O Estado seria então resultado do somatório complexo de sociedade política e sociedade civil.

5.2 POULANTZAS E A TEORIA RELACIONAL DO ESTADO

Encontra-se no pensamento de Nicos Poulantzas o desenvolvimento do movimento primeiramente iniciado por Gramsci de ampliação do conceito de Estado, a partir da reflexão sobre suas novas determinações históricas.

O que seria uma teoria relacional do Estado para Poulantzas em hipótese alguma se confunde com as teorias gerais do Estado. Esta distinção inicial é importante, pois, na medida em que recusa as elaborações abstratas aplicáveis a qualquer sociedade, portanto de forte conteúdo trans-histórico; Poulantzas demarca os aspectos estruturantes de uma perspectiva marxista de concepção do Estado. No entanto, as distinções não param por aí, estendendo-se também a algumas elaborações marxistas anteriores sobre a relação entre Estado, poder e classes sociais.

Com efeito, importa para Poulantzas estabelecer uma distinção mais fundamental entre o modo de produção capitalista e as suas formas sociais concretas, para que assim se possa demarcar mais efetivamente o que, nas palavras do autor, instaura “o lugar real de existência e reprodução” no Estado capitalista. Ou seja, cumpre explicar os processos de reprodução hegemônica em seu lócus, ou, mais precisamente, em sua dinâmica real, onde as formações sociais concretas são constituídas e constituem os lugares da luta de classes.

Neste sentido, aparece com centralidade a crítica às designações abstrato-formais do Estado, que estão na base das concepções que consideram a relação entre Estado e economia como caracterizada por uma exterioridade de princípio. Segundo Poulantzas, tal separação aparece como “a forma precisa que encobre, sob o capitalismo, a presença constitutiva do político nas relações de produção (da existência) e, dessa maneira, em sua produção” (Poulantzas apud Neves et al, 2010, p.104). Ou seja, identifica-se aí um duplo registro para os processos de reprodução que se concretizam no Estado capitalista e demonstram a sua característica relacional: o das relações de produção como espaço específico da constituição das classes e o das relações de dominação político-ideológica, que constitui a materialidade própria da estrutura estatal, com base em uma profunda sofisticação dos processos hegemônicos.

Com efeito, para Poulantzas, o Estado não se resume à figura monolítica de um “comitê executivo da burguesia”, mas se constitui numa “unidade conflitual entre classes e frações de classes, sob a hegemonia e direção de uma classe ou fração hegemônica” (NEVES et al, 2010, p.99). Ou seja, a classe dominante organiza-se estrategicamente através do Estado ao mesmo tempo em que desorganiza as classes subalternas. Tal unificação permite que a reprodução da hegemonia ganhe maior complexidade e capilaridade ao estabelecer um jogo de compromissos variáveis e provisórios, pautado num assentimento ideológico que naturaliza as relações de classe. Assim, segundo a teoria relacional, o Estado constitui sua materialidade através de uma “forma específica de organização em aparelhos que garante o exercício sempre precário (no sentido de inacabado) da dominação” (NEVES et al, 2010, p.103).

Desta forma, para além dos instrumentos de coerção que encerram a opressão de uma classe sobre a outra, o Estado capitalista exercita a sua dominação também através da adesão das classes dominadas ao projeto dominante. Este processo de conformação expressa e acentua o papel educador que o Estado assume através de seus aparelhos “privados” de hegemonia e abre espaço para uma compreensão mais aprofundada do papel reprodutor de suas leis e políticas sociais.

6 TERRITÓRIO E CONCEITO AMPLIADO DE SAÚDE

As elaborações realizadas na seção de Referenciais Teóricos são essenciais à construção conceitual das concepções de espaço e território com a qual trabalharemos neste capítulo, pois expõem a dupla dimensão ontológica da “espessura” espacial. Com efeito, enquanto totalidade dialética o espaço é, a um só tempo, social e natural, processo histórico e contexto territorial, limite e possibilidade, discreto e contínuo, determinação e abertura; isto é, território. Se, por um lado, pudermos associar a este último duplo dialético a afirmação de Monken et al (2008, p.25), segundo a qual, dentre as mais expressivas diferenças entre as categorias de espaço e território, talvez chame mais a atenção o fato de que, enquanto o espaço é amplamente concebido como continuidade, território faz imediatamente recordar os limites; por outro lado, veremos que nenhuma realidade concebida como totalidade concreta pode ser compreendida sem esta dupla dimensão dialética, sem esta complexidade ontológica. A nossa hipótese para esta questão, sobretudo a partir do pensamento de Milton Santos, é a de que, enquanto nomes, espaço e território expressam ênfases de significação distintas, embora se refiram amplamente a uma mesma totalidade concreta. Ou seja, a “espessura” ontológica é a mesma, embora cada nome a expresse lingüisticamente enfatizando dimensões distintas. É da dinâmica viva própria da linguagem que os nomes inevitavelmente ultrapassem a sua situação dicionária, como na imagem tecida por João Cabral no poema *Rio sem Discurso*, citado anteriormente. Para o Sr. Popper, ao contrário, também conforme citação anterior, enquanto a realidade é compreendida como contínua, a linguagem é discreta. E, então, daí conclui ele categoricamente que “jamais poderemos compreender a realidade em si mesma”. Ora, Sr. Popper, dentro do dentro mais dentro de há adentro, tem vento. Não perca a oportunidade de descobrir o sabor do sorvete lamentando pelo seu derretimento. Derreta junto, homem!

Bem, depois desta demonstração de total inadequação acadêmica do autor, sigamos examinando os rebatimentos conceituais desta abordagem dialética. Tomando por referência a relação entre os termos espaço, território e lugar, e, levando-se em conta que a própria existência objetiva destes nomes pressupõe a sua apropriação subjetiva e vice-versa, entendemos que esta distinção terminológica se coloca no domínio próprio da produção concreta da linguagem, expressando aqui e ali nuances diferentes da mesma realidade em sua concreticidade. Compreendida na sua totalidade dialética a linguagem não deixa de ser um sistema de significação na sua perspectiva de todo estruturado, mas, como a dimensão simbólica só ganha sentido por estar aberta ao acontecimento discursivo e dialógico, em sua

dinâmica sócio-cultural, sua contrastante estrutura linear pretensamente fechada, por separar em uma linearidade forçada sujeito, verbo e objeto no processo de significação, acaba por ser atravessada por um movimento de multissignificação dos termos. Os nomes pletoram. Dentro deles há vento poético. Só podemos falar em uma realidade exterior, porque pela práxis a criamos em sua exterioridade. Não existe a realidade em si mesma da forma como a concebeu o Sr. Popper e boa parte da tradição filosófica moderna.

A existência não é apenas “enriquecida” pela obra humana; na obra e na criação do homem – como em um processo ontocriativo – é que se manifesta a realidade, e de certo modo se realiza o acesso à realidade. (KOSIK, 2002, p.222)

Uma imagem interessante seria a da água represada pelas mãos que escorre por entre os dedos formando veios independentes, singulares. Os nomes são esses veios; a água na mão, o conceito; e as mãos, nós em acontecimento lingüístico. Como resultado deste processo, cada nome acaba ganhando na dinâmica dialógica concreta uma expressão significativa mais ou menos próxima a um dos termos contraditórios da estrutura lingüística. Por exemplo, para cá, lugar estaria mais próximo da dimensão subjetiva, traduzindo-se pela identidade e pelo reconhecimento de quem fala. Arlindo Cruz sabe muito bem disso quando, em seu famoso samba, *O meu lugar*, diz assim: “O meu lugar é caminho de Ogum e Iansã. Lá tem samba até de manhã e cerveja pra comemorar (...)”. Acabaria com o samba se ele usasse território ou espaço na letra, e todo mundo iria pra casa chateado. Já espaço parece estar mais próximo da dimensão verbal, relacionando-se mais estreitamente com a dimensão da universalidade originária, contínua e ilimitada da própria existência. O astrônomo, por exemplo, quando olha para o céu expressa lingüisticamente a percepção de sua infinitude através da denominação espaço sideral. E não só de astrônomos vive o espaço. O músico popular Belchior também provou saber dessas coisas com sua canção *Espacial*. A beleza quase infantil de sua melodia já ninou meu filho mais novo algumas vezes.

Olha para o céu: tira o teu chapéu / Pra quem fez a estrela nova - que nasceu / Não é pra São Jorge, nem pra São João / Pois não é outra lua e não é balão / Quem mora no Oriente não vai se incomodar / Ao ver que no Ocidente a estrela quer passar / Não há mais abandono nem reino de ninguém. / Se a terra já tem dono, no céu ainda não tem / Por isso vem; deixa o cansaço, apressa o passo / E vem correndo pro terraço e abre os braços / Para o espaço que houver / Quem não quiser deixar a terra em que vivemos / Pelos astros onde iremos vai ouvir / Ver e contar tantas estrelas / Quantas forem nossas naves, noutros mares mais suaves / A voar, voar, voar.

Finalmente, território, como diz Monken, ao recordar limites, contorno definido, demarcado, expressa bem mais a dimensão objetiva. Entretanto, não qualquer dimensão objetiva. Afinal quando cotidianamente queremos definir o que está entre duas coisas ou dois pontos, normalmente falamos sobre o espaço entre elas. Só usamos território quando o que

define os limites, as barreiras, é o poder. Neste sentido, é bastante sugestivo o nome dado pelo geógrafo Raffestin a sua obra *Por uma Geografia do Poder*. Nela, assim define ele território: “um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (RAFFESTIN apud GONDIM; MONKEN, 2009, p.393) Assim, por exemplo, dizemos que os países têm soberania territorial, animais defendem o seu território e milicianos controlam o seu. Na mesma referência bibliográfica, uma página antes, Gondim e Monken desenvolvem ainda uma análise etimológica bastante interessante que enfatiza essa dupla conotação material-objetiva e simbólico-política do nome território.

O termo território origina-se do latim = *territorium*, que deriva de terra e que nos tratados de agrimensura aparece com o significado de ‘pedaço de terra apropriada’. Em uma acepção mais antiga pode significar uma porção delimitada da superfície terrestre. Nasce com dupla conotação material e simbólica, dado que etimologicamente aparece muito próximo de terra-territorium quanto de terro-territor (terror, aterrorizar). Tem relação com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do medo e do terror – em especial para aqueles subjugados á dominação (...). (2009, p.392, grifos do autor)

Contudo, como o poder não é algo necessariamente restritivo, impositivo ou dominador, expressando mais amplamente a dimensão possível e, portanto, mediata da dimensão ontológica humana, não só as potências do discurso são também utilizadas no processo de construção de hegemonias, através do seu poder verídico de naturalização, convencimento e conformação, como também ressalta Monken et al a visão de Milton Santos sobre redes sociais, segundo a qual o poder, ao invés de somente submissão e dominação, produz também vínculos solidários e afetivos.

As redes sociais formam ‘territórios afetivos’ ou ‘territórios solidários’, constituindo-se em valioso patrimônio dos distintos grupos sociais. Muitas vezes, elas assumem maior importância na vida das pessoas do que as redes técnicas, suprindo carências conjunturais e remediando as estruturais, e são também formas de apropriação do território. O estabelecimento das redes de solidariedade nas comunidades pode ser fator de promoção da saúde e criação de ambientes saudáveis. (2008, p.30, grifos do autor)

Desta forma, o nome território vira conceito território, pois ganha uma complexidade epistemológica e uma amplitude ontológica de práxis territorial, de totalidade dialética, que permite enxergá-lo para além do imediato, como projeto em disputa. Com efeito, ainda que esta dimensão solidária da vida não seja suficiente para contornar plenamente todos os reveses estruturais e conjunturais produzidos pela força hegemônica do capital a ponto de os remediarem, percebemos o quanto está no território, e não em outro “lugar”, ainda que como potencialidade engendradora, o prenúncio de uma práxis emancipatória. Por isso a categoria gramsciana de hegemonia é dimensão essencial na construção do conceito de território. Ela permite perceber o território não apenas como construto, na sua imediaticidade, visão que

isoladamente costuma fundamentar o sentido funcional de uma práxis reprodutiva; mas também como construção, na sua processualidade complexa, que, ao possibilitar a visão de que uma hegemonia não encerra uma disputa, ao contrário, constitui-se como resultado sempre provisório das relações de poder que a expressam, contribui para manter acesa e resistente aos vendavais hegemônicos a chama utópica da transformação contra-hegemônica. Esta é a diferença entre a utopia idealista e a materialista, sobretudo a registrada na tradição crítica da Filosofia da Práxis: enquanto o objeto utópico do idealismo não possui concreticidade, sendo algo construído idealmente e a ser perseguido sem pegadas no caminho; na compreensão da realidade como totalidade dialética, a utopia está sempre registrada na ontocriatividade da realidade, desafiando os espíritos libertários, que, vale lembrar, não se resumem aos acadêmicos, a não apenas vê-la, mas a considerá-la política e pedagogicamente na luta contra-hegemônica. Nas palavras de Nietzsche no trecho em epígrafe: “nós precisamos, para um novo fim, também de um novo meio, ou seja, de uma nova saúde”. Só para deixar bem claro que não é preciso ter consciência científica disto tudo para se intuir que as possibilidades de resistência estão inscritas no próprio território, citaremos aqui mais uma música popular, esta bem conhecida, de Luiz Gonzaga, *Sertão do Canindé*, que expressa muito delicadamente a forma às vezes tão peculiar com que os povos subordinados produzem um olhar e uma prática de resistência sobre a própria vida a partir do seu reconhecimento e sua identidade territorial. Diz assim o “Rei do Baião”:

Automóvel lá nem se sabe / Se é homi ou se é muié, / Quem é rico anda em burrico,
 / Quem é pobre anda á pé. / Mas o pobre vê nas estradas / O orvão beijando as frô,
 / Vê de perto o galo campina / Qui quando canta muda cô / Vai moiando os pés nos
 riacho, / Qui água fresca, nosso sinhô! / Vai oiando coisa a grané / Coisa qui pra
 modi vê / O cristão tem que andar à pé. / Ai, ai, qui bom! / Qui bom, qui bom que é!
 / Uma estrada e uma cabocla / Cum a gente andando a pé / Ai, ai, qui bom! / Qui
 bom, qui bom que é! / Uma estrada e a lua branca / No sertão de Canindé.

Assim, após tão luxuosa ajuda, pode-se compreender a dupla radicalidade, teórico-metodológica e político-pedagógica, da afirmação de Milton Santos segundo a qual é necessário “fazer falar o território”.

Então, quando a gente faz falar o território – que é um trabalho, que, creio, é nosso, fazer falar o território, como os psicólogos fazem falar a alma, como o Darcy quis fazer falar o povo, como o Celso Furtado quis fazer falar a economia –, o território também pode aparecer como uma voz. E, como do território não escapa nada, todas as pessoas estão nele, todas as empresas, não importa o tamanho, estão nele, todas as instituições também, então o território é um lugar privilegiado para interpretar o país. E uma boa parte dos brasileiros não se dá conta de que o país está a cada dia sendo mais fragmentado, e numa fragmentação que não possibilita a reconstituição do todo. Porque o Estado nacional se omitiu e o comando do território, naquilo que há de hegemônico, é entregue às grandes empresas. (SANTOS, 2000, p.14)

Ressalvando que, embora nos pareça inadequada ao conjunto da nossa fundamentação teórica a imagem de um Estado “omisso”, por estar indissociavelmente ligada à uma compreensão idealista de Estado, que acaba por turvar o sentido hegemônico de suas relações sociais constituintes, o trecho anteriormente citado, permite enxergar o uso do território como *modus* espacial da práxis, isto é, como práxis territorial. Por isso, Milton Santos afirma que nada escapa dele: não porque seus muros sejam muito altos, mas porque a vida humana se torna território sem, no entanto, se reduzir a ele; assim como a música não precisa deixar de ser som para se tornar música, práxis sonora. Toda a intensidade da produção humana em sua totalidade dialética, ao se fazer, faz-se como concreto; no caso da dimensão espacial, como território; no caso da dimensão sonora, como música; no caso da dimensão corporal, como dança, expressão corporal significativa etc. Ou seja, de uma forma ou de outra, toda a intensidade da produção humana se expressa como práxis. “A práxis é a esfera do ser humano” (KOSIK, 2002, p.222).

Não se trata aqui de questionar a centralidade ontológica do trabalho como categoria fundamental da crítica marxista, mas de compreender que, por ser um processo ontocriativo, onde o sujeito se objetiva e o objeto se subjetiva, o trabalho extrapola a produção objetiva meramente prático-utilitária, indo para além de si próprio como momento de criação, para se constituir como práxis: unidade dialética entre a produção humana da realidade (objetivação) e a produção da realidade humana (subjetivação).

O próprio Marx e diversos pensadores da tradição crítica marxista nos serviram de base para esta interpretação.

Os meios de trabalho não são apenas o barômetro indicador do desenvolvimento alcançado pela força de trabalho humana, como também os indicadores das relações sociais sob os quais se efetua esse trabalho. (MARX apud VÁZQUEZ, 2007, p.227)

Assim, a *praxis* compreende – além do momento *laborativo* – também o momento *existencial*: ela se manifesta tanto na atividade objetiva do homem, que transforma a natureza e marca com sentido humano os materiais naturais, como na formação da subjetividade humana, na qual os momentos existenciais como a angústia, a náusea, o medo, a alegria, o riso, a esperança etc., não se apresentam como “experiência” passiva, mas como parte da luta pelo reconhecimento, isto é, do processo de realização da liberdade humana. (KOSIK, 2002, p.224, grifos do autor)

Entre as formas da práxis temos a atividade prática produtiva, ou relação material e transformadora que o homem estabelece – mediante seu trabalho – com a natureza. Graças ao trabalho, o homem vence a resistência das matérias e forças naturais e cria um mundo de objetos úteis que satisfazem determinadas necessidades. Mas como o homem é um ser social, esse processo só se realiza em determinadas condições sociais, isto é, no marco de certas relações que os homens contraem como agentes da produção nesse processo e que Marx chama apropriadamente de *relações de produção*. (VÁZQUEZ, 2007, p.226, grifo do autor)

A práxis, que nasce do trabalho, vai além dele afirmando potencialidades que se multiplicam num sujeito que se diferencia. (KONDER, 1992, p.125)

Há muito se debate a necessidade de um conceito ampliado de Saúde, para além da sua compreensão negativa como estado de não-doença. Parece-me bastante explorada esta temática, e com expressões históricas concretas e relevantes, sobretudo na América Latina, como é o caso da Reforma Sanitária Brasileira e do Sistema Único de Saúde brasileiro, o SUS. Entretanto, parece haver um deslocamento considerável entre as categorias teóricas e o universo prático que fundam a práxis territorial em saúde. As abordagens ambientais e territoriais em geral não superam o enfoque negativo da saúde como não-doença, mesmo quando se propõem a isso, pois estão presos à concepção hegemônica de que o trabalho em saúde justifica-se única e exclusivamente pelo combate ou pela prevenção às doenças e agravos à saúde. Neste contexto, a pesquisa territorial em saúde raramente escapa do determinismo e do imediatismo prático do combate à doença, em benefício de uma compreensão mais ampliada da produção social concreta da saúde.

Lamentavelmente, no campo da saúde pública, a orientação disciplinar dominante é pragmática e funcionalista, o que provoca uma pressão negativa frente ao trabalho teórico realizado a partir de uma perspectiva crítica, adversidade esta que tende a nos dissuadir das discussões conceituais, quase sempre em nome das urgências práticas de nossos carentes sistemas de saúde. (BREILH, 2006, p.29)

Não se trata obviamente de reduzir o debate ao maniqueísmo do isso e não aquilo, mas de colaborar com o exame das razões e dos mecanismos pelos quais uma determinada visão torna-se, num transversal campo como o da saúde, tão fortemente hegemônica em relação a outras: uma espécie de cegueira por excesso de luz. A hipótese aqui proposta, apoiada teoricamente no conceito de hegemonia em Gramsci, busca demonstrar que a vida concreta do território em sua totalidade multiplamente determinada é constituída como síntese contraditória, não só da dimensão da doença e da conformação hegemônica, mas de saúdes e sentidos emancipatórios, sem consciência dos quais, qualquer projeto contra-hegemônico torna-se mero manual prescritivo de futuro e, portanto, autoritário. Esta questão expressa toda a concreticidade do desafio político-pedagógico representado, ao menos potencialmente, pela presença da participação dentre os princípios estruturadores do SUS.

A questão da participação tem assumido um papel expressivo na concepção de projetos e intervenções, embora sem grande densidade metodológica. Tais iniciativas costumam pautar-se em bordões técnico-científicos marcadamente instrumentais e de caráter meramente formal-normativo, o que demonstra já os efeitos de uma construção hegemônica entorno a concepção de participação. Em geral, não se ultrapassa o viés consultivo, isto é, quando é dito para as pessoas o que elas devem fazer para participar, e a participação se dá em momentos estanques do processo, apenas para confirmar ou não algo previamente

estabelecido num planejamento sobre qual não se pôde opinar. Define-se este tipo de abordagem como participação passiva. (GOLDSTEIN, R. A.; BARCELLOS, C. 2008, p.209)

Entretanto, a participação não é apenas instrumento para solução de problemas, principalmente se for o de um pesquisador mais preocupado com aspectos formais do que concretos, mas necessidade de auto-afirmação humana e social, podendo ser entendida como um princípio diretor do conhecimento (STOTZ, 2009, p.293). A dimensão mais ampliada do processo participativo não se garante, entretanto, com uma boa seleção de referenciais teóricos, mas pela coerência metodológica. Neste sentido, Goldstein e Barcellos desdobram esta amplitude do processo participativo em uma interessante solução metodológica. Qual seja: a de que todos os sujeitos envolvidos indistintamente devem ter participação ativa em todas as suas fases e instâncias de decisão (2008, p.207). Perspectiva que garante a legitimidade ética do valor que todos, individualmente, possuem para um processo coletivo, estabelecendo vínculos de auto-identificação e pertencimento sem os quais não se efetiva quaisquer possibilidades de compartilhamento autêntico de experiências e conhecimentos. Neste sentido, participar significa *fazer parte* de um grupo, *tomar parte* das decisões e *ter parte* do resultado, não importando o *quanto* se toma parte, mas *como*. (GOLDSTEIN, R. A.; BARCELLOS, C. 2008, p.207)

Caso a participação adquira esta consistência ética e metodológica, a dimensão do *quê* e do *como* se quer transformar um aspecto da realidade terá a legitimidade que o grupo empregar em suas relações processuais. Em geral, quanto mais ativo é o processo participativo, mais potencial transformador ele engendra e, conseqüentemente, mais capacidade mobilizatória o processo ganha. A centralidade metodológica e o seu potencial inovador estão exatamente no arranjo e na força das relações constituídas no processo participativo.

Não é fácil. Toda sorte de atravessamentos se coloca como limite a um processo desta natureza, mas sem este cruzamento de olhares e de falas sobre o território, como metodologicamente, fazê-lo falar? Se é no território e não em outro “lugar” que podemos perceber como arcos de aliança de amplo espectro hegemônico se constituem em torno da garantia dos processos de acumulação do capital exatamente com a função de desarticular os movimentos contra-hegemônicos do território, como superar no processo científico a mera denúncia contextual das assimetrias produzidas, sem a intensidade político-pedagógica da construção compartilhada de conhecimento sobre o território? “Para um novo fim, precisamos de um novo meio, de uma nova saúde”. Precisamos compreender o território com o território, sem falar por ele, ser mais uma voz na sua totalidade concreta, para enxergar a amplitude

destes arcos. Só assim, poderemos saber onde estão os desafios que impedem a compreensão mediata do território, a múltipla determinação de suas saúde e doenças, garantindo uma apropriação compartilhada da construção contra-hegemônica de uma práxis territorial emancipatória a partir do campo da saúde.

Só a dialética do próprio movimento das coisas transforma o futuro, desvaloriza o futuro imediato como falsidade ou unilateralidade e reivindica como verdade o futuro mediato. (...) Sem o momento existencial, quer dizer, sem a luta pelo reconhecimento, que acomete todo o ser do homem, a práxis se degrada ao nível da técnica e da manipulação. (KOSIK, 2002, p.225)

Por exemplo, qual o efeito e o papel da mídia, sobretudo a televisiva, na produção hegemônica do território? Esta pergunta não é ingênua, pois, como o território é em geral compreendido no campo da saúde de forma restritiva, quase como um avatar de gueto, tende-se a considerar acontecimento territorial apenas os que são motivados imediatamente por sujeitos do território. Neste sentido, a Xuxa, o Faustão, o Jornal Nacional e a “novela das oito” não seriam eventos territoriais. É bastante elucidativa a passagem abaixo de Breilh sobre esta questão:

Se não vemos o povo como uma massa submissa que sempre se deixa enganar, temos de admitir que sua dependência se deve, em parte, ao fato de ele encontrar na ação hegemônica algo de útil para suas necessidades. Por exemplo, os camponeses recebem da cultura urbana de massa as informações necessárias para compreender e agir ‘corretamente’ em suas novas condições. Entendemos melhor a televisão, nesse caso, como uma espécie de manual de urbanidade. Quando se trata de hegemonia, e não de simples dominação ou coerção, o vínculo entre as classes apóia-se menos na violência de cima para baixo do que no contrato, numa ‘aliança em que hegemônicos e subalternos contratam entre si serviços recíprocos. (2006, p.167)

Não à toa, por exemplo, exatamente no contexto histórico de surgimento das “milícias” no Rio de Janeiro, estrutura territorial cujo papel de controle social em territórios de favela possui amplos nexos hegemônicos, a “novela das oito” trazia como seu herói o personagem de um miliciano muito justo e bom, protagonizado por ninguém menos que Antônio Fagundes. Atualmente, em tempos de UPP, a novela atual tem como enredo central as desventuras de uma personagem moradora do Complexo do Alemão que se apaixona pelo Capitão do Exército que faz o patrulhamento da sua favela. Através destes programas assistidos pela imensa maioria da população, educa-se pedagogicamente os moradores a maneira “correta” de compreender e se comportar diante das mudanças pelas quais passa o seu território. Como dito anteriormente, o sujeito pode não ter noção exata da amplitude deste processo hegemônico, mas sabe como ninguém o que se quer dele. Na ótica expressa por Breilh linhas acima, segundo a qual “hegemônicos e subalternos contratam entre si serviços recíprocos”, cabe ainda a ressalva de que a contrapartida do subalterno no contrato se concretiza apenas parcialmente, pois faz parte do processo hegemônico o jogo ideológico de

não entregar o combinado, para depois convencer de que foi o melhor que se podia fazer diante das adversidades.

Neste sentido, mais profundamente, o argumento hegemônico subliminar destinado a convencer o morador da favela de que o controle social autoritário sobre o seu território é, no final das contas, a melhor solução possível, por exemplo, é o mesmo que se destina a condicionar o profissional da área da saúde a não enxergar o seu trabalho para além do combate à doença, qual seja: o de que a realidade é dada, e o que resta é se conformar a ela. Naturalização e conformação são dimensões fundamentais deste argumento e estão na base do poder hegemônico do positivismo e do funcionalismo. Resgatando a visão de Duayer já expressa anteriormente na seção de Justificativa, “a circularidade do procedimento consiste em reduzir o mundo ao mundo tal como percebido pelos sujeitos, (...), obliterando o fato evidente de que a percepção dos sujeitos do mundo imediatamente dado é percepção conformada no seu trato com o mundo” (2008, p.3).

O desafio de construção de uma práxis emancipatória a partir do campo da saúde deve considerar com centralidade este ponto, sobretudo em sua perspectiva histórica. Mas deve considerar também que, se como diz Milton Santos, do território nada escapa, nele há mais do que simplesmente conformação, há também processos contra-hegemônicos de resistência que, somados a experiências correlatas existentes no campo da saúde, podem dar solidez concreta a utopia de uma práxis emancipatória.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

7.1 A SAÚDE COMO TOTALIDADE CONCRETA (*TOPOS E U-TOPOS*): LIMIARES DA PRÁXIS EMANCIPATÓRIA

É intensa a luta pela legitimidade das idéias no jogo vivo da construção das hegemonias territoriais. São cada vez mais sofisticados e diversificados os mecanismos sociais de naturalização e conformação destes arranjos hegemônicos. Os sujeitos e seus papéis se confundem. Mas, acreditamos sobretudo, que toda esta sofisticação, na mesma medida em que amplia o convencimento, amadurece uma sabedoria cotidiana de resistir. O sujeito comum pode não ter plenamente desenvolvida a consciência dos nexos científicos do capital como relação social com os modos de poder e sujeitos dominantes do lugar onde vive, mas sabe como ninguém o que se espera dele em cada situação; sabe inclusive o limite de sua resistência, até onde pode ir num tensionamento com as forças hegemônicas.

Certa vez, participando de uma reunião comunitária com um grupo de moradores que tentavam se organizar para lutar contra a eminente remoção de sua comunidade, pude notar uma senhora já bem idosa que se manteve calada durante todo o tempo, mas com um olhar muito expressivo, impassível. Ao final, cheguei-me devagar e disse: “Nessas horas, os mais velhos são muito importantes... trazem uma experiência de vida que às vezes falta aos mais jovens como eu... porque a senhora não se animou a participar?” E a sua resposta foi para mim um aprendizado mais profundo e inquietador que qualquer artigo acadêmico: “Meu filho, nós tá aqui só amassando o barro pra eles... agora que o barro tá amassadinho nós vai pra outro barro mole... quando eu tinha a sua idade, já estava indo pra segunda remoção... hoje, o que me preocupa é os meus netos... com esse negócio de ir pra frente de trator”.

Não existe nada de ingênuo na circularidade epistemológica da tese positivista. Sua força não reside na coerência lógica dos seus argumentos fundadores, mas na sua funcionalidade prática para a reprodução social das hegemonias. Como dizem os ingleses, *it works*, isto é, funciona. E como sempre foi assim, sempre será. Este é o salto da naturalização à conformação; aquele cujo único fundamento plausível de futuro, é a reprodução do que, nos eventos passados, prefigurou-se como experiência vivida. Circularidade esta que não é outra senão a do senso comum, e que somente muito tardiamente, no período moderno, foi sistematizada para se tornar uma teoria filosófico-científica. Em *Uma História da Razão*, livro de François Châtelet resultado da transcrição de entrevista sua a Émile Noël, quando o autor é questionado sobre quem consideraria o inventor da dialética, Sócrates ou Platão, já que na

maioria das vezes é tão difícil separar um do outro, o filósofo francês responde abrindo a questão. Diz ele:

Eu diria que Platão formalizou esta idéia; aliás, que eu saiba, ele inventou o adjetivo *dialektikos*. Até então só existia o verbo *dialekestai*, “discutir em diálogo”. Inventando o adjetivo, ele lhe confere um conteúdo técnico. Mas penso que isso corresponde ao ensino essencialmente prático de Sócrates. De modo mais geral, é a cidade que inventa a dialética, essa cidade democrática que fala, que discute, que interroga, que troca idéias. Creio, afinal, que os grandes pensadores apenas formalizam o que os povos inventaram. (CHÂTELET, 1992, p.33)

Desta forma, a tese que trabalhamos aqui pode ser dividida em duas assertivas iniciais, que, ao nosso ver, acabam por exprimir o conteúdo político de qualquer crítica: primeiramente, os adjetivos (aspectos qualitativos) não podem nodular o movimento verbal dos pensamentos no contexto em que se apresentam, sob pena de “cegarmo-nos” para a complexidade da realidade que um discurso visa significar. E isto é particularmente importante quando se trabalha com pessoas mais simples, com pouca ou nenhuma “estrada” de educação formal. A simplicidade do discurso, não significa pobreza de conhecimento.

(...) talvez a grande guinada, a principal mudança de ótica com relação aos trabalhos que são desenvolvidos com as classes subalternas, se refira à compreensão que se tem de como as pessoas dessas classes pensam e percebem o mundo. (VALLA, 1996, p.178)

Em relação à experiência acima relatada, poderíamos simplesmente classificar a resposta que me foi dada pela senhora como naturalizadora de relações que são sociais, portanto transformáveis; como conformada a sua condição subalterna; como cética quanto às possibilidades de luta de seus netos e sua comunidade etc. Mas, se fizéssemos isso, estaríamos focando estrabicamente a posição do discurso, e perdendo a riqueza do movimento de pensamento que o sustenta, seus múltiplos níveis de coerência concreta com a realidade; estaríamos julgando conforme modelos teóricos pré-definidos que pouco serviriam para “mergulhar” no aparentemente contraditório e controverso em busca de seu múltiplos níveis de coerência. A imagem de quem amassa o barro para outro que depois o toma demonstra uma sabedoria tenaz das causas sociais que estão na base das inúmeras remoções sofridas ao longo da vida; mas, mais profundamente, expressa o papel da provisoriedade no acesso à terra urbana e à moradia como estratégia histórica hegemônica para a reprodução das assimetrias territoriais urbanas. Se, por um lado, o “é assim que funciona” pode manifestar uma resignação política prejudicial às expectativas de uma luta contra-hegemônica; por outro, pode contribuir determinantemente para o conhecimento sobre como se constroem e se delinham os arranjos hegemônicos territoriais.

E a segunda assertiva diz respeito ao fato de que uma práxis emancipatória exige querer do discurso crítico mais do que a mera coerência lógica ou ideológica de julgamento, sob pena de sermos levados ao equívoco bastante comum, sobretudo em instituições de pesquisa em saúde pública, de que a consistência política argumentativa é suficiente para transformação social. Para ser transformador, um discurso precisa primeiro aceitar ser transformado, pôr-se em diálogo concreto com os sujeitos e as dimensões da realidade sobre as quais ele intenta produzir conhecimento. E se esse discurso crítico é científico, cabe ainda advertir que seus protocolos de legitimidade, sobretudo em territórios sob forte controle social e vulnerabilidade civil, costumam funcionar pouco quando não servem a fins de reprodução hegemônica. Não basta reduzir toda a complexidade das modalidades discursivas cotidianas numa única denominação, senso comum, e debruçar-se em provar sua vulnerabilidade epistemológica e acriticidade. Há que se alargar, em muitos casos, os estreitos limites do que se entende por ciência, para se compreender a “fala do território” em suas múltiplas determinações, inclusive discursivas.

Essa pesquisa não foi pensada com o objetivo de dar respostas para as questões que ela levantou, até porque a resposta que precisa ser dada, só pode ser construída ao nível do território, tendo por “nova saúde” uma práxis emancipatória. Esta “Grande Saúde”, Saúde como Totalidade Concreta, não é um lugar a se chegar, mas um meio, uma processualidade, uma *Estrada do Canindé*. Acredito fundamentalmente que ainda nem sequer tangenciamos a imagem do que seria uma visão ampliada da Saúde. Quando falamos em totalidade concreta, desenhamos os contornos de um homem como unidade dialética que se expressa como práxis. Essa é, por si só uma visão ampliada do ser humano, pois, pela práxis, o homem se constrói metabolicamente para além simplesmente do seu metabolismo corporal, como sujeito social. De forma que, o enfoque restritivo da doença não é apenas inadequado aos processos emancipatórios do campo da saúde, como também acaba por reduzir o ser humano às suas potências meramente corporais. Ora, se o que precisa ser enfrentado é a doença, e a doença é entendida tão-somente como uma manifestação do corpo, acaba-se por reduzir o homem, ao seu corpo, ao determinismo biológico imediato. O problema desta acepção é que, ao fazer isso, desumaniza-se o homem, pois que sua humanidade é resultado processual do metabolismo mediato que ele estabelece com a natureza através do trabalho e pela práxis.

Um conceito ampliado de saúde deveria primeiramente promover o homem de sujeito corporal a sujeito social. Seria um bom começo para compreender toda a profundidade da proposta da Saúde como Totalidade Concreta (*utopos*) em sua interface complexa com o território (*topos*). Mas só um bom começo não seria suficiente. Como na fala contundente de

Nietzsche em epígrafe, precisamos fundamentalmente de um novo meio, ele será essa nova saúde em acontecimento, uma práxis emancipatória.

Neste sentido, se este estudo puder ter contribuído, na imensa limitação de suas possibilidades, para uma compreensão mais profunda da hipótese inicialmente proposta, segundo a qual “a vida concreta do território em sua totalidade multiplamente determinada é constituída como síntese contraditória, não só da dimensão da doença e da conformação hegemônica, mas também de suas saúdes e sentidos emancipatórios, sem consciência dos quais, qualquer projeto contra-hegemônico torna-se mero manual prescritivo de futuro e, portanto, autoritário”; estaremos satisfeitos com o resultado na forma de uma “pulga atrás da orelha”.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ASSIS, Machado de. As Idéias do Canário. In: O Alienista e outros contos. São Paulo: Ed. Moderna, 1995, p.73. Disponível em: http://www.releituras.com/machadodeassis_canario.asp. Acesso em: dez. 2012.

ACSELRAD, H. Justiça Ambiental – ação coletiva e estratégias argumentativas. In: ACSELRAD, H.; HERCULANO, S. & PÁDUA, J.A. (Orgs.). Justiça Ambiental e Cidadania. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ANDRADE, C.D. A Verdade Dividida. In: Contos Plausíveis. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

ANTUNES, Arnaldo. O Mar. In: As Coisas. São Paulo: Iluminuras, 1992.

BARCELLOS C.C. & SABROZA, P.C. et al. Organização espacial, saúde e qualidade de vida: Análise espacial e uso de indicadores na avaliação de situações de saúde. Informe Epidemiológico do SUS, 11(3): 129-138, 2002.

BARCELLOS C.C. Indicadores da pobreza e a pobreza dos Indicadores: uma abordagem geográfica das desigualdades sociais em saúde. In: A Geografia e o contexto dos problemas de saúde. Rio de Janeiro: Abrasco – ICICT – EPSJV, 2008.

BREILH, Jaime. Epidemiologia Crítica: ciência emancipadora e interculturalidade. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

BREILH, Jaime. “Precisamos ter um novo viver, com taxas de crescimento menos agressivas, mas com mais qualidade”. Disponível em: <<http://www.epsjv.fiocruz.br/index.php?Area=Entrevista&Num=34>>. Acesso em 03 nov. 2011. Entrevista concedida a Cátia Guimarães e Raquel Junia.

CALVINO, Ítalo. As Cidades Invisíveis. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COMISSÃO DE DETERMINANTES SOCIAIS. Disponível em: www.who.int/social_determinants/strategy/QandAs/en/. Acesso em: out. 2005.

COSTA, N.R. Transição e movimentos sociais: contribuição ao debate da reforma sanitária. In: Demandas Populares, políticas públicas e saúde. Ed. Vozes, 1989.

COUTINHO, Carlos Nelson. A dualidade de poderes: Estado e revolução no pensamento marxista. In: COUTINHO, Carlos Nelson. Marxismo e Política: a dualidade de poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1994, p. 13-42.

DELEUZE, Gilles. Prólogo. In: Crítica e Clínica. Tradução: Peter Pal Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DUAYER, M. Relativismo, certeza e conformismo: para uma crítica das filosofias da perenidade do capital. PPGE/CED/UFSC – texto usado para conferência proferida em 08 de setembro de 2008 em encontro do GEPOC.

ENGEMANN, Carlos. As marcas das mãos. In: OLIVEIRA, Rogério Ribeiro de (Org.). As marcas do homem na floresta. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2005. p.65-74.

FERRETTI, C.J. O pensamento educacional em Marx e Gramsci e a concepção de politecnia. In: Trabalho, Educação e Saúde, v.7, s.1, 2009.

FONTES, Virgínia. Sociedade Civil no Brasil Contemporâneo: lutas sociais e luta teórica na década de 1980. In: Lima, Júlio e Neves, Lúcia Maria Wanderley. Fundamentos da educação escolar do Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro, EPSJV/FIOCRUZ, 2006.

FRIGOTTO, Gaudêncio. A polissemia da categoria trabalho e a batalha das idéias na sociedade de classe. Revista Brasileira de Educação, v. 14, p. 168-194, 2009.

FUNTOWICZ, S. & RAVETZ, J.: Ciência pós-normal e comunidades ampliadas de pares face aos desafios ambientais. História, Ciências, Saúde — Manguinhos, IV(2): 219-230 jul.-out. 1997.

GOLDSTEIN, R. A.; BARCELLOS, C. Geoprocessamento e Participação, ferramentas para vigilância ambiental em saúde. IN: MIRANDA, A. C.; BARCELLOS, C.; MOREIRA, J.C. & MONKEN, M. Território, Ambiente e Saúde. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2008.

GONDIM, G.M.M. et al. O Território da Saúde – a organização do sistema de saúde e a territorialização. IN: MIRANDA, A. C.; BARCELLOS, C.; MOREIRA, J.C. & MONKEN, M. Território, Ambiente e Saúde. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2008.

GONDIM, G.M.M; MONKEN, M. Territorialização em Saúde. In: Dicionário da Educação Popular em Saúde. Ed. Fiocruz, 2009.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere. Vol. 3. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

HAESBAERT, R. O Mito da desterritorialização: do ‘fim dos territórios’ à multiterritorialidade. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

KOSIK, Karel. Dialética do Concreto. 7ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 2002.

LISPECTOR, C. Felicidade Clandestina. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A ideologia Alemã. Tradução: José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira, 10ª ed. São Paulo: Hucitec, 1996a.

MARX, Karl; ENGELS. O manifesto comunista. Tradução: Maria Lucia Como. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996b.

MARX, K. Para a crítica da Economia Política. In: Os Pensadores. Trad. Edgard Malagodi, São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MELO NETO, J. C. O cão sem plumas. In: Serial e Antes. São Paulo: Nova Fronteira, 1997. p. 84-85.

MÉSZÁROS, I. A teoria da Alienação em Marx. Tradução: Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006, p.115-190.

MONKEN, M. et al. O Território na Saúde - construindo referências para análises em saúde e ambiente. IN: MIRANDA, A. C.; BARCELLOS, C.; MOREIRA, J.C. & MONKEN, M. Território, Ambiente e Saúde. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2008.

MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; SILVA, Tomaz Tadeu da. Sociologia e Teoria Crítica do Currículo: uma introdução. In: MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; SILVA, Tomaz Tadeu da. (Orgs.). Currículo, Cultura e Sociedade. São Paulo: Cortez, 2005, p.7.

NEVES, Lúcia; PRONKO, Marcela. A Atualidade das Ideias de Nicos Poulantzas no entendimento das Políticas Sociais no Século XXI. In: Revista Germinal: Marxismo e Educação em Debate, v.1, n.2, p. 97-111, jan. 2010. Disponível em <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/germinal/index>. Acesso em: 04 maio 2010.

OLIVEIRA, Rogério Ribeiro de. As marcas do homem na floresta – história ambiental de um trecho de mata atlântica. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2005.

PORTO, Marcelo Firpo de Souza. Saúde Pública e (in)justiça ambiental no Brasil. In: ACSELRAD, H.; HERCULANO, S. & PÁDUA, J.A. (Orgs.). Justiça Ambiental e Cidadania. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

RAFFESTIN, C. Por uma geografia do poder. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RIZZINI, Irma, CASTRO, Monica Rabello de; SARTOR, Carla Daniel. Pesquisando ...: guia de metodologias de pesquisa para programas sociais. Rio de Janeiro: USU Ed. Universitária/CESPI/USU, 1999.

SANTOS, S. M. Desigualdades socioespaciais em saúde: incorporação de características da vizinhança nos modelos de determinação em saúde. In: A Geografia e o contexto dos problemas de saúde. Rio de Janeiro: Abrasco – ICICT – EPSJV, 2008.

SANTOS, M. Metamorfoses do Espaço Habitado. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, M. A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, M. O território revela que o Brasil é um país não-governado. Caros Amigos: As Grandes Entrevistas, Ano IV. São Paulo: 2000, p.14.

SCHÜLER, Donaldo. Heráclito e seu (dis)curso. Porto Alegre: L&PM, 2000.

SILVA, J.S; FERNANDES, F.L; BRAGA, R.W. Grupos Criminosos Armados com Domínio do Território. In: Segurança, tráfico e milícia no Rio de Janeiro / Justiça Global (Org.). Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2008.

STOTZ, E. Participação Social. In: Dicionário da Educação Popular em Saúde. Ed. Fiocruz, 2009.

TADEU, Tomaz. Documentos de Identidade: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

VÁZQUEZ, S. A. Filosofia da Práxis. Conselho Latino Americano de Ciências Sociais – CLACSO. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

ZALUAR, Alba e CONCEIÇÃO, Isabel Siqueira. Favelas sob o controle das milícias no Rio de Janeiro: que paz?. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, Fundação Seade, v. 21, n. 2, p. 89-101, jul./dez. 2007. Disponível em: <http://www.seade.gov.br> e <http://www.scielo.br>.