

Emiko Yoshikawa Egry

SAÚDE COLETIVA

**Construindo um Novo
Método em Enfermagem**

**cone
editora**

EMIKO YOSHIKAWA EGRY

**SAÚDE
COLETIVA**

**CONSTRUINDO UM NOVO MÉTODO
EM ENFERMAGEM**



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Egry, Emiko Yoshikawa.

Saúde coletiva: construindo um novo método em enfermagem - Emiko Yoshikawa. — São Paulo: Ícone, 1996.

Bibliografia.

ISBN 85-274-0420-6

1. Enfermagem na saúde pública 2. Enfermagem na saúde pública — Brasil I. Título.

96-3862

CDD-610.7340981

Índices para catálogo sistemático:

- | | |
|---|------------|
| 1. Brasil: Enfermagem de saúde coletiva | 610.730981 |
| 2. Brasil: Saúde coletiva: Enfermagem | 610.730981 |

ÍNDICE

Agradecimentos	7
Apresentação	9
Prefácio	11
Introdução	13
Capítulo 1	
BASES FILOSÓFICAS PARA A COMPREENSÃO DO MÉTODO	19
Exposição geral do fenômeno	19
A visão de mundo	23
Historicidade	33
Dinamicidade	36
Capítulo 2	
BASES TEÓRICAS PARA A APROXIMAÇÃO DO FENÔMENO	49
Categorias conceituais	51
Sociedade	52
Homem	57
Processo saúde-doença	60
Saúde coletiva	66
Assistência à saúde coletiva	68
Processo de ensinar e aprender	72
Enfermagem	75
Categoria dimensional	80
Totalidade	80

O estrutural, o particular e o singular	84
Práxis	87
Capítulo 3	
TRAJETÓRIA PROCESSUAL E PRÁXICA DA INTERVENÇÃO	91
As possibilidades focais ou fenomênicas	96
Desdobramento operacional	102
Conhecimentos condutores da internalidade	116
Capítulo 4	
REINTERPRETANDO A APLICAÇÃO DO MÉTODO	125
Capítulo 5	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137

AGRADECIMENTOS

As idéias contidas nesta obra começaram a germinar há quase uma década. Nessa jornada, muitas pessoas, citadas ou não, me presentearam com atenção, carinho, cuidado, estímulo e críticas construtivas. Estou profundamente grata a todas que me apoiaram de muitas maneiras e, principalmente, por se solidarizarem comigo.

Especialmente, quero expressar meus agradecimentos às professoras:

Rosa Maria Godoy Serpa da Fonseca,

Hisako Shima,

Vilma Machado de Queiróz,

Maria Josefina Leuba Salum (Suzy),

Marcia Regina Car,

Rúbia Aparecida Lacerda

Maria Amélia de Campos Oliveira (Méia),

Maria Rita Bertolozzi,

Rosângela Maria Greco,

Anna Maria Chiesa,

Sônia Barros e

Roseni Rosângela Chompré.

À Escola de Enfermagem da Universidade de São Paulo, especialmente ao Departamento de Enfermagem em Saúde Coletiva, agradeço a oportunidade de crescer profissionalmente.

Aos meus familiares e especialmente ao Carlos Francisco Egrý (Tuco) meu afeto, respeito e reconhecimento.

Emiko Yoshikawa Egrý

APRESENTAÇÃO

A necessidade e não a casualidade move esta construção de conhecimento. Seu marco inicial pode ser recuperado se retrocedermos quase duas décadas na minha carreira profissional.

Desde as minhas primeiras aspirações, tão logo egressa de uma escola considerada por muitos como aquela que muito bem capacitava os profissionais para o exercício da enfermagem e, portanto, a que instrumentava seus egressos para aplicar na prática os conhecimentos teóricos adquiridos nas salas de aula e nos campos de estágio, até hoje, quando faço parte dessa mesma instituição formadora, não deixei de questionar qual é, de fato, a razão de existirmos enquanto profissionais.

Aprendi com minhas professoras de enfermagem que a aplicação da teoria consistia em mudar de alguma maneira “as coisas como estavam”. A realidade de saúde da população deveria mudar e, para isso, deveriam ser encontrados meios de lidar com a realidade, seja do ensino, seja da prática. As sucessivas tentativas de encontrar as melhores vias para tal mudança rechearam minha vivência profissional. Muitas e muitas vezes, ao retornar à minha casa, sentia um vazio como se o contato com os alunos durante o ensino, e com os usuários dos serviços de saúde, tivesse sido em vão, ou seja, tudo parecia, apesar dos esforços, voltar à estaca zero.

Tal vivência, não completamente singular de minha trajetória, mas, ao contrário, comum a muitas outras companheiras que comigo compartilharam este caminho, boa parte das vezes teve o conveniente de encontrar a realidade cada vez mais forte – como uma parede – e mais e mais resistente às transformações. A ansiedade de modificar e verificar imediatamente nos resultados algum indício de que estava aplicando “corretamente a teoria correta” esbarrou, a certa altura, em um muro quase intransponível.

A reflexão acerca destas tentativas no campo do ensino da enfermagem de saúde pública, em suas diferentes nuances ou modalidades de atuação, aliada à verificação de que havia algo seriamente equivocado na forma de aproximação com os fenômenos exigiu um “ficar de ponta cabeça”, ou seja, buscar olhar sob um prisma diferente o problema que estava sendo seguido e a barreira que eu estava buscando ultrapassar.

Nessa trajetória, de nenhuma maneira fui solitária: muitos perfilaram-se lado a lado comigo para buscar as saídas (ou as entradas). Cada um que se aproximou, proporcionou-me motes para pensar, cada um com sua vivência e expressão dela, deu os significados diversos das diferentes possibilidades de olhar, sentir, pensar e fazer. O horizonte começava a se descortinar, imperceptivelmente, nos idos de 1979, no movimento geral dos docentes, alunos e funcionários da Universidade de São Paulo, até tornar-se mais explícito e perceptível em meados da década de oitenta. As reflexões não foram isoladas, pois é impossível não associá-las aos fatos e contextos sociais e econômicos que, no Brasil, se encontravam em plena ebulição. É, da mesma maneira, impossível dissociar a prática social da educação e da enfermagem destas transformações estruturais e superestruturais. Por isso, era imperativo transformar a teoria e a prática da enfermagem diante de tão gigantescas possibilidades descortinadas. Consolidou-se, nesta época, o “olhar de ponta cabeça” sobre tudo e sobre todos: primeiro assentado em teorias tropeçadamente fundamentadas, tal qual uma adaptação da “velha teoria” e, posteriormente, numa melhor fundamentação, corporificando seu conteúdo e adensando epistemologicamente essa nova possibilidade teórico-metodológica de intervir na realidade objetiva.

Esta obra retrata a síntese provisória do caminho que trilhei na construção do conhecimento atinente à enfermagem em saúde coletiva e é destinada a abrir o necessário diálogo entre a academia e o serviço. Tratei por isso de explicar as partes referentes ao linguajar de domínio menos usual na enfermagem, de maneira bastante simplificada, quase superficial, eu diria, indo aos poucos adensando o conteúdo. Peço desculpas aos que já detêm este conhecimento, mas a obra não é dedicada a eles. Deles espero ansiosamente as críticas e, principalmente, as alternativas instrumentais para a revisão teórica e prática da intervenção da enfermagem em saúde coletiva.

Inspiraram-me nesta caminhada os desafios impostos pelo meu amadurecimento enquanto mulher, com a duplicidade histórica de viver: o lado oriental e o lado ocidental de experienciar o mundo. Nele não há um simples conflito – há fundamentalmente uma contradição dialética, cuja transmutação qualitativa somente as gerações futuras hão de admirar, pois à nossa competem as pequenas, porém imprescindíveis, mudanças quantitativas.

PREFÁCIO

Emiko Yoshikawa Egry é docente da Escola de Enfermagem da Universidade de São Paulo, na área de saúde coletiva.

O livro que ora se publica – SAÚDE COLETIVA – Construindo um novo método em enfermagem, foi, a princípio, tese de livre-docência, ocasião em que tive o prazer e a honra de participar, através de um diálogo mais próximo, com Emiko e com a produção de conhecimento do grupo de trabalho do Departamento de Enfermagem em Saúde Coletiva, com sua liderança militante, participativa e democrática.

A temática central é sobre a construção de um método de intervenção em saúde coletiva, privilegiando o saber/fazer da enfermagem, o qual a autora denomina de Teoria de Intervenção Prática da Enfermagem em Saúde Coletiva – TIPESC “que trata-se da sistematização dinâmica de captar e interpretar um fenômeno articulado aos processos de produção e reprodução social referentes à saúde e doença de uma dada coletividade, no marco de sua conjuntura e estrutura, dentro de um contexto social historicamente determinado, de intervir nesta realidade e, nessa intervenção, prosseguir reinterpretando a realidade para novamente nela interpor instrumentos de intervenção”.

A sua preocupação constante é construir e organizar uma fundamentação teórico-filosófica para possibilitar, no modelo técnico-assistencial de saúde coletiva, uma intervenção de enfermagem crítica e reflexiva, comprometida com o processo saúde-doença da população brasileira. Assume uma postura ética sobre o direito universal à saúde e à qualidade de vida.

Recorta a assistência de enfermagem propondo a apreensão e interpretação das dimensões estrutural, particular e singular nas relações dialética, histórica e social.

Inicia uma discussão sobre qual o conhecimento que é capaz de subsidiar a delimitação do objeto de intervenção da enfermagem, em saúde coletiva, como a epidemiologia social, a teoria do agir comunicativo, o enfoque da distritalização, uma ampla frente de possíveis caminhos que podem ser percorridos e trabalhados pela enfermagem brasileira.

Como a autora tem, enquanto uma de suas atividades, o ensino de enfermeiros e pós-graduandos, declara que a utilização desta metodologia nos serviços de saúde proporcionou transformações no ensino ministrado pelos docentes, buscando congruências no processo de ensinar e de assistir, com uma aproximação da teoria e da prática.

O texto é um convite para uma reflexão crítica sobre a enfermagem em saúde coletiva, principalmente nesta conjuntura político-social tão crítica por que passa a organização dos serviços de saúde na sociedade brasileira.

Maria Cecília Puntel de Almeida

INTRODUÇÃO

Pensar um modo refletido e crítico de intervir na realidade social, tal como se apresenta para a enfermagem brasileira a prática assistencial, de pesquisa, de organização dos serviços, de qualificação de sua força de trabalho, entre outros “papéis” mais usualmente conhecidos em nosso meio, tem sido tarefa de poucos. Isso ocorreu relativamente há pouco tempo, se referido ao período em que o conjunto dos trabalhadores da enfermagem tem se ocupado do cuidar/assistir na história da moderna enfermagem brasileira. Mesmo assim, acompanhando as transformações das correntes do pensamento em saúde, nas duas últimas décadas, surgiram movimentos expressivos, que trataram de estudar a “situação” da enfermagem brasileira, através de análises e interpretações mais ou menos genéricas, ou melhor dizendo, através de problematizações mais estruturais e conjunturais.

Nessa trajetória, além dos já fartamente conhecidos textos de pensadores latino-americanos sobre a questão da saúde e sua articulação estreita com a estruturação e construção histórica das sociedades, a contribuição específica para a enfermagem se deu nas notáveis obras de Germano (1985), Silva (1986), Almeida (1986), Nakamae (1992), Castellanos (1987) e Pires (1989), entre outras autoras brasileiras. O significado dessas produções e as permanentes indagações nelas contidas acerca da nossa prática, enquanto um fenômeno histórico e social, têm instigado outros pesquisadores a incursionar na difícil – porque não-hegemônica e não-consagrada – maneira de abordar o real-concreto, nas suas determinações contraditórias e totalizantes. Essas produções, por razões históricas e metodológicas, referiram-se, principalmente, à elucidação dos fenômenos vistos por dentro dos aparatos institucionais “clássicos” – as instituições de atenção ao internado ou instituições de qualificação da força de trabalho (“formais”). Ressalva deve ser feita à obra

de Pires (1989) que estudou um fenômeno recortado em lâmina mais coletiva e menos usual, qual seja, a organização dos trabalhadores de enfermagem em sua dimensão sindical.

Assim como a saúde pública foi marginalizada pelo Estado nas últimas décadas (cabe questionar se ela realmente foi considerada prioritária em algum tempo), enquanto pauta da agenda das políticas públicas (ou seja, como um campo de investimentos financeiros, de aplicação dos recursos humanos e materiais qualificados e inversão para a construção de conhecimentos), parece que a enfermagem em saúde pública é revisitada com menos frequência do que as demais áreas do exercício profissional. Exceto para as pesquisas e teses reiteradoras da alienação, mesmo as entidades financiadoras de pesquisa, as escolas de enfermagem e as associações de classe a ela não têm destinado esforços os mais concentrados, ou ao menos de igual intensidade com que se dedicam aos demais campos do conhecimento da enfermagem. Melhor dito, as pesquisas na enfermagem concentraram-se naquelas que davam suporte ao cuidado sob o prisma da dicotomizada medicina “curativa-preventiva”, medicina esta que respondia às crescentes necessidades da indústria farmacêutica e de equipamentos e que sofisticavam cada vez mais a intervenção intrahospitalar, enquanto parcelas cada vez mais significativas da população eram alijadas dessa forma de atenção à saúde.

No início da década de oitenta, a Escola de Enfermagem da USP buscou repensar e redefinir o ensino, a pesquisa e a extensão de serviços à comunidade numa perspectiva transformadora, desde os pressupostos teóricos até a prática, sem conhecer a magnitude da questão e representada por poucos pesquisadores que reproduziam os conhecimentos na arena da chamada Saúde Pública.

O contato mais direto com as ciências sociais e as possibilidades vislumbradas para a aplicação do método dialético na assistência, no ensino e na pesquisa resultaram no único trabalho até hoje posto para revisar praxiologicamente a prática em saúde na coletividade. Os trabalhos posteriores adensaram a perspectiva mais operacional e, simultaneamente, de maior ancoragem epistemológica. Resultou disto, a ampla possibilidade metodológica criada inicialmente por “Bases metodológicas para a assistência em enfermagem em saúde coletiva fundamentada no materialismo-histórico e dialético”¹ e que hoje se inscreve no cenário nacional como uma metodologia capaz de dar conta, no nível operacional – e não somente no nível da própria teoria – de desencadear um processo prático de intervenção na realidade de saúde, dentro do objeto fenomênico de recorte da enfermagem e, portanto, obviamente, no conjunto articulado das práticas em saúde de nossa sociedade.

1. Queiróz; Egry, 1988.

É importante localizar o contexto em que se deu esta produção, pois o acaso nada tem a ver com ela e sim a concretude das forças e jogos de poderes e, portanto, das contradições oriundas das tensões estabelecidas no epicentro do capitalismo periférico e dependente do Brasil e da América Latina, nos anos oitenta: na Megalópole de São Paulo.

Aquele primeiro ensaio tratou de estabelecer uma proposta metodológica de assistência de enfermagem em saúde coletiva, fundamentada no materialismo histórico e dialético, partindo da visão de mundo sob esta ótica, definindo pressupostos a ela articulados e estabelecendo os conceitos atinentes, quais sejam: sociedade, processo saúde-doença, assistência à saúde coletiva, enfermagem e metodologia de assistência de enfermagem. O conceito de totalidade aparece de maneira tímida para explicar as dimensões da realidade objetiva, ou seja, a articulação entre a dimensão estrutural, a particular e a singular. Ademais, as autoras propuseram a sua sucessão de fases em etapas interpenetrativas, cujo desenvolvimento deveria estar novamente coerente com a dinâmica das leis e categorias da dialética materialista e histórica. Cabe destacar, que na obra adotou-se com bastante ênfase o modelo explicativo dos processos de adoecer e morrer dentro da ótica da epidemiologia social, mais propriamente a “breilheana”, buscando superar o modelo utilizado teoricamente até então, o da tríade ecológica de Leavell e Clark.

As obras seguintes buscaram focalizar mais de perto certos elementos constitutivos desta metodologia, ou elucidar as possibilidades de sua aplicação prática.

Um ensaio que buscou elucidar melhor a possibilidade de aplicação desta metodologia na prática foi aquele denominado “Assistência de enfermagem fundamentada no materialismo histórico e dialético: da proposição teórica ao ensaio da prática”², onde as autoras relatavam a utilização do método no contexto da assistência familiar, dentro de um projeto de integração ensino-serviço. Apesar de factível a operacionalização, ficou evidenciado que havia certa insuficiência teórico-metodológica a ser superada, pois os processos de totalização esbarravam em questões que deveriam ser respondidas somente através da articulação com dimensões mais estruturais.

No “Método de assistência de enfermagem em saúde coletiva orientado pelo materialismo histórico e dialético: o entendimento do processo para a aplicação do instrumento”³, a preocupação primordial foi a de ressaltar o caráter processual e as questões epistemológicas, pois se suspeitava que a parte referente às *fases* havia ficado em demasiada evidência. Resumido

2. Egly; Bertolozzi, 1988.

3. Egly, 1990.

somente a elas, o método perderia toda a sua validade, uma vez que se assemelhava em muito com os métodos que estavam sendo aplicados no ensino da assistência de enfermagem em saúde pública, mas que sabidamente estavam embasados em raízes idealistas (funcional-positivista).

Os entraves à sua operacionalização e a reflexão sobre as possibilidades de superação resultaram no ensaio intitulado “Sistematização da assistência de enfermagem em saúde coletiva orientada pelo materialismo histórico e dialético: em busca do horizonte de unicidade entre o saber e o fazer”⁴. A questão relativa à práxis ocupou este texto, não tanto em sua internalidade, ou seja, a condução praxiológica, e sim a aproximação entre teoria e prática e a superação da dicotomia entre o saber e o fazer, enquanto um primeiro movimento necessário para a práxis.

Ao ensinar a aplicação deste método aos alunos do curso de graduação em enfermagem dentro da disciplina Enfermagem Preventiva e Comunitária, o grupo de docentes percebeu que a dinâmica do método deveria ser estendida também ao processo de ensinar, melhor dizendo, que os seus pressupostos e conceitos deveriam orientar os processos de ensinar e aprender. Após alguns anos de experiência, foi possível produzir o ensaio que relata a aplicação do método no processo de ensinar e qualificar a força de trabalho da enfermagem no terceiro grau – “Desenvolvendo um processo ensino-aprendizagem: pressupostos e método da disciplina Enfermagem Preventiva e Comunitária”⁵.

A utilização da dinâmica metodológica, para além dos limites da assistência de enfermagem em saúde coletiva, adentrando nos processos de ensinar e aprender, na qualificação da força de trabalho em saúde, especialmente em enfermagem, na planificação das ações de saúde das instituições assistenciais e na organização do trabalho no nível local de atenção, é que trouxeram novas possibilidades de pensar a intervenção em saúde coletiva.

O presente estudo pretenderá, ademais de incorporar outras considerações acerca da temática – a metodologia de intervenção em saúde coletiva, privilegiando o saber/fazer da enfermagem – revisitar seus fundamentos centrais à luz das contradições encontradas no percurso de torná-la operacional (aplicável) e reconstruir pedagogicamente este processo dialetizado, totalizante e práxico de intervir.

A tentativa de tornar compreensível este caminho, muitas vezes requerida e reclamada por aqueles que tentaram trilhá-lo, não exime a todos e nem a mim mesma, da necessidade de, ao apreendê-lo, buscar novamente enraizar as práticas em referenciais teórico-metodológicos congruentes com

4. Egry, 1990.

5. Fonseca; Bertolozzi; Chiesa; Greco; Egry; Oliveira, 1991.

a visão de mundo que pretende orientá-lo. Em outras palavras, por melhor que tenha sido descrito metodologicamente, este, como todo e qualquer conhecimento, historicamente produzido, obriga a todos o seu reexame, à vista da concretude dinâmica das transformações sociais.

Nunca é demais frisar que este, como todo instrumental que se intenta interpor entre o sujeito social e o objeto de intervenção, jamais é acabado em si, ou seja, a mais pertinente propositura no nível operacional e no nível teórico, articulados na mesma totalidade, não cria e não deve criar fórmulas, soluções e dogmas perenes e imutáveis. A construção cristalizada deles fará com que o próprio método, essencialmente dinâmico em seus pressupostos, naufrague muito mais precocemente do que seu fôlego permitiria para este tempo e espaço históricos.

Uma dúvida me assalta em relação à organização dos capítulos subsequentes: para o leitor é mais fácil apreender a totalidade exposta iniciando-se pelo geral ou pelo singular? Reconhecendo a relação dialética entre as partes da totalidade, correndo o risco de tornar fatigante a leitura a partir dos marcos filosóficos e, assumindo pessoalmente a (in)felicidade desta escolha, iniciarei dos marcos mais gerais, caminhando daí para os mais específicos. A título de ensaio, finalmente, procurarei explicar, através da demonstração da “coisa feita”, o caráter mais singular da aplicação do método sendo remetido ao geral e retornando a ele. Concluirei, apresentando algumas reflexões orientadoras da práxis deste método para possibilitar mais efetivamente a sua compreensão e a aplicação.

Capítulo 1

BASES FILOSÓFICAS PARA A COMPREENSÃO DO MÉTODO

EXPOSIÇÃO GERAL DO FENÔMENO

Parto do enunciado mais genérico e talvez mais usual do que seja metodologia. Assim, metodologia se apresenta como a arte de dirigir o espírito na investigação da verdade e em filosofia como o estudo dos métodos e, especialmente, dos métodos das ciências¹.

Onde e como se aloja o mistério da busca sistematizada da verdade e, portanto, da produção de métodos? A preocupação com o conceito de metodologia é questão crucial para diversos autores. Alguns deles, assim como os seus enunciados sobre a questão, serão apresentados.

De acordo com Bruyne, Herman e Schoutheete, a metodologia é “simultaneamente uma lógica e uma heurística. O empreendimento metodológico não é redutível a uma reflexão *a posteriori* sobre os resultados da pesquisa científica. Por um lado, ela pretende analisar os procedimentos lógicos de validação e propor critérios epistemológicos de demarcação para as práticas científicas (*lógica de prova*) e, por outro lado, examinar o próprio processo de produção dos objetos científicos (*lógica da descoberta*). A metodologia, sendo a lógica dos procedimentos científicos em sua gênese e em seu desenvolvimento, não se reduz, portanto, a uma ‘metrologia’ ou tecnologia da medida dos fatos científicos. Para ser fiel a suas promessas, uma metodologia deve abordar as ciências sob o ângulo do produto delas – como resultado em forma

1. Ferreira, 1986.

de conhecimento científico – mas também como processo – como gênese desse próprio conhecimento. A metodologia deve ajudar a explicar não apenas os produtos da investigação científica, mas principalmente seu próprio processo, pois suas exigências não são de submissão estrita a procedimentos rígidos, mas antes de fecundidade na produção dos resultados. Os princípios da pesquisa científica não devem derivar de fora da prática metodológica, sendo ela própria concebida em sentido amplo como reflexão crítica sobre as dimensões concretas da pesquisa”².

Para Demo, a metodologia em si significa toda e qualquer preocupação com a questão do método, quer seja de ordem dos quadros referenciais de interpretação da realidade, quer seja dos recursos instrumentais para a compreensão do fenômeno³.

Mário Testa afirma que, na atualidade, existem duas tendências metodológicas: a forma tradicional e a de duplo movimento conceitual. A primeira, ou seja, a forma tradicional, utilizada nas ciências naturais, enfoca o problema do método enquanto uma seqüência de pensamento e prática em que se identificam problemas, formulam-se e comprovam-se soluções especulativas, mediante experimentos ou observações. A segunda – a que realiza um duplo movimento conceitual – se desdobra numa seqüência de fases: a primeira, a fase da observação da realidade, tal como aparece aos sentidos ou instrumentos de percepção; a partir disso, pressupõe o desencadeamento de um movimento reflexivo para a identificação conceitual dos elementos componentes do problema – essenciais à sua determinação – segue-se, finalmente, a última fase em que se reconstrói o objeto inicial, com base na reconceituação integralizadora⁴.

As diferenças entre ambas não implicam na falsidade ou na anulação de uma delas: “a aplicação do primeiro método vai obter resultados válidos, à medida que seu objeto de estudo cumprir sua condição de separabilidade. Além disso, as técnicas da primeira orientação também são utilizadas na segunda parte, mas apenas como tais, sem identificá-las com o método de que fazem parte”⁵.

Para Minayo, a metodologia sendo, ao mesmo tempo, o caminho e o instrumental próprios para a abordagem da realidade, ocupa o lugar central dentro das teorias sociais, porque é parte integrante e intrínseca da visão social de mundo veiculada na teoria. Na dialética, o método é o próprio processo

2. Bruyne; Herman; Schoutheete, 1991, pp. 29-30.

3. Demo, 1985, p. 55.

4. Testa, 1992, p. 35.

5. Idem, 1992, p. 35

de desenvolvimento da matéria, fazendo a relação entre o pensamento e a existência e vice-versa⁶.

O método, enquanto um elemento constitutivo da intervenção da enfermagem em saúde coletiva, é um instrumento (saber, técnica e procedimento) a ser utilizado no processo de trabalho, cuja finalidade genérica é a transformação da realidade de saúde e doença da coletividade. Parte integrante do processo de trabalho da enfermagem, por sua vez inscrito num processo de trabalho maior, o da produção de serviços em saúde, o método não pode ser separado enquanto uma entidade abstrata e fora dessa realidade, sem o que arrisca-se a perder seu caráter instrumental.

Para Marx, o trabalho é um processo no qual o homem transforma a natureza e, ao transformá-la, acaba por transformar-se a si mesmo. O trabalho humano diferencia-se dos demais porque ao seu final tem-se um resultado que já estava idealmente no pensamento e é sempre um esforço orientado a um fim; tem, portanto, caráter teleológico. Marx distingue os elementos constitutivos do processo de trabalho: a finalidade, os meios e os instrumentos e o objeto. A Finalidade é a antevisão do Objeto transformado, ou seja, sua idealização, o Objeto é a matéria a ser transformada e os Meios e Instrumentos são coisas ou complexo de coisas que o trabalhador coloca entre si e o Objeto de trabalho⁷. O processo extingue-se no produto e este não é somente resultado, mas, ao mesmo tempo, condições do processo de trabalho, pois “quando um valor de uso sai do processo de trabalho como produto, outros valores de uso, produto de processos anteriores de trabalho, entram nele como meio de produção, e o mesmo valor de uso constitui-se em produto deste trabalho e o meio de produção daquele”⁸.

O homem, na sua necessidade histórica e social de transformar a natureza, interpõe entre si e o objeto os instrumentos, partes articuladas dos elementos constitutivos do processo de trabalho concebido por Marx. Dada a socialidade e a historicidade do trabalho humano, todo ele deve conter as múltiplas e incontáveis necessidades sociais. Vão eles variando - tanto as necessidades quanto o modo de satisfazê-las - de acordo com as formas como os homens estabelecem as relações entre si para a produção de sua existência, o que, por sua vez, está intimamente relacionado à propriedade (ou não) dos meios de produção e da força de trabalho⁹.

Gonçalves, ao aproximar esta concepção marxista de trabalho ao processo de trabalho em saúde - o qual denominou como Modelo de

6. Minayo, 1992, p. 22.

7. Marx, 1987, p. 147

8. Idem, 1987, p. 151

9. Marx, 1982; Heller, 1986.

Organização Tecnológica do Trabalho – afirma que o saber é uma inteligência anterior ao momento de trabalho. Os objetos não são dados, mas pensados pelo saber; cada objeto do trabalho contém a necessidade social que gerou o trabalho; os agentes, os objetos e os instrumentos do trabalho são momentos de um só conjunto que realiza interna e externamente as necessidades de reprodução social. E é nesse sentido que é imediatamente social¹⁰.

As duas singularidades do trabalho humano – socialidade e historicidade - remetem à compreensão de que “por produzir sempre face a necessidades sociais, por relacionar os homens através de seus produtos, por relacioná-los conforme o grau de domínio que têm (ou deixam de ter) das condições de trabalho, o processo de trabalho humano é, antes de tudo o mais, o processo de produção e reprodução do homem social, historicamente determinado, através da produção de bens e serviços”¹¹.

No processo de trabalho da enfermagem, a intervenção em saúde coletiva pode representar o saber ideológico deste processo e, como os demais fenômenos sociais e históricos, está inscrita em uma sociedade e tempo concreto, significando, hoje, que deve ser considerada na lógica fundamental do capitalismo, naquilo que é determinante onde quer que ele exista: suas relações contraditórias no contexto da apropriação do excedente econômico e da luta de classes, quer seja latente ou manifesta¹².

Ao confrontar-se com a natureza a fim de apropriar-se da matéria, o homem consome energia, o que viabiliza a transformação que tem em mente. A escolha do objeto é intencional, o que significa que o objeto da natureza apreendido como objeto de trabalho é dado por recorte intelectual guiado por um olhar que antevê um certo resultado, “por conter (o objeto) certas potencialidades de ser, intencionalmente, transformado em um produto que representa a satisfação potencial dos carecimentos que desencadearam todo o processo”¹³.

Tal afirmação remete diretamente à questão das visões sociais de mundo que, em poucas palavras, nada mais são do que todos aqueles conjuntos estruturados de valores, representações, idéias e orientações cognitivas¹⁴.

Esses conjuntos de pontos de vista é que permitem ao homem elaborar uma atitude perante a realidade, sendo portanto a base da compreensão e da ação do homem perante a realidade. É à filosofia que cabe tal elaboração, ou

10. G. Gonçalves, 1988.

11. Idem, 1988.

12. G. Cury, 1989, p. 10

13. Car, 1993, p. 24.

14. G. Löwy, 1993, p. 14

seja, a filosofia representa o esforço do homem para perceber a realidade, buscando uma compreensão mais aprofundada, o que vem ocorrendo desde a origem do existir em sociedade¹⁵.

Quando se dá a passagem da consciência mítica para a racional aparece a filosofia, termo que foi utilizado pela primeira vez por Pitágoras (séc. VI a.C.), significando amor à sabedoria. A filosofia aborda seu objeto em todos os setores do conhecimento e da ação e está presente como reflexão crítica a respeito dos fundamentos desse conhecimento e desse agir. A filosofia propriamente dita surge no momento em que o pensamento é posto em causa, ou seja, é tornado objeto de reflexão¹⁶.

A reflexão filosófica, não se tratando de uma reflexão qualquer, é radical, rigorosa e de conjunto¹⁷. É radical na medida em que busca explicitar os conceitos fundamentais usados em todos os campos do pensar e do agir, é rigorosa por dispor de um método claramente explicitado a fim de proceder com rigor o exercício da crítica e é de conjunto porque, ao contrário das ciências que abordam recortes da realidade, a filosofia é globalizante porque examina os problemas na perspectiva de conjunto, relacionando os diversos aspectos entre si¹⁸.

Diante das considerações acima explanadas, é necessário compreender que para a adoção da metodologia ora proposta, o significado do processo de trabalho deve ser tomado, pois o método é um instrumento a ser utilizado dentro do processo de trabalho e, portanto, articulado aos demais elementos constituintes dele.

A VISÃO DE MUNDO

Poucas palavras não conseguem dar conta das enormes transformações na filosofia ocidental ao longo de toda a sua história.

Não é escopo do presente trabalho longa digressão acerca destas transformações, mesmo porque seria tarefa para um filósofo, como tem sido até hoje. No entanto, para se compreender a questão metodológica da intervenção em enfermagem em saúde coletiva é necessário que, de forma breve, sejam explicitados os princípios que a orientam, ou seja, sua raiz teórico-filosófica. E explicitá-los implica, ainda que sucintamente, recompor a gênese e o desenvolvimento dos modos de pensar a realidade.

15. G. Hahn e Kosing, 1983, p. 25; Severino, 1993, p. 19.

16. Aranha; Martins, 1993, pp. 71-77.

17. G. Saviani, 1973, p. 68.

18. Aranha; Martins, 1993, pp. 71-77

A filosofia ocidental, na atualidade, vem tentando superar tanto a visão essencialista quanto a visão naturalista da realidade¹⁹.

O modo metafísico de pensar, culturalmente predominante na Antigüidade e na Idade Média, “tem por base a convicção da nossa consciência racional de que todas as coisas que existem (...) possuem uma natureza própria, uma essência que lhes é específica”²⁰.

Diz-se que os metafísicos adotam uma postura essencialista pois para eles, “todos os seres que constituem o real, incluindo o homem, são como são porque realizam uma essência. E o que é mais importante: é a essência que pré-estabelece qual deve ser o modo de agir do homem”²¹.

O modo metafísico de pensar prevaleceu de 500 a.C. até 1400 d.C. e de acordo com ele “as coisas possuíam uma existência autônoma, objetiva, independentemente da consciência humana, existindo na exata medida em que realizavam uma determinada essência. Pouco importava se eram essências criadas por Deus ou se existindo eternamente: elas eram imutáveis, servindo de modelo e de molde para as coisas concretas que, estas sim, eram contingentes, perecíveis, mutáveis”²².

Pensar a existência das coisas independentemente da consciência de quem as pensa é ontologicamente realista. A metafísica é, portanto, realista, mas existem duas formas de realismo e estas dependem da concepção de essência das coisas. Tal como pensavam Aristóteles e São Tomás de Aquino, se a essência existir independente no mundo real e concreto – no mundo natural – trata-se de um *realismo naturalista*. Mas, se como queriam Platão e Santo Agostinho, as essências forem autônomas, porém ideais – inidentificadas nas coisas concretas e contingentes da natureza – trata-se de um *realismo idealista*²³.

A crítica à pretensão da metafísica ocorre por não se conseguir chegar à essência das coisas. Haveria que admitir outra via de conhecimento que não a razão natural e, assim, dedicar-se ao estudo dos fenômenos, substituindo a metafísica pela ciência, enquanto forma de conhecimento que privilegia a atividade do sujeito, mas limitada ao mundo fenomenal²⁴.

Os filósofos gregos tinham uma concepção realista do conhecimento, para eles o mundo era inteligível, isto é, tudo no mundo era compreensível pelo pensamento. Na Idade Moderna, o realismo metafísico dos gregos é colocado em questão por Descartes²⁵.

19. G. Severino, 1993, p. 133.

20. Idem, 1993, p. 77.

21. Idem, 1993, p. 78.

22. Idem, 1993, p. 80.

23. Idem, 1993, pp. 80-81.

24. Idem, 1993, p. 90.

25. G. Aranha; Martins, 1993, pp. 71-77.

Assim, Descartes abre uma tradição nova na filosofia: o idealismo subjetivista, ou subjetivismo. Para ele o objeto primeiro do conhecimento é o próprio ato de conhecer e, dessa forma, o idealismo “se configura como o caminho para a procura da verdade que acaba por restringir o conhecimento ao âmbito do próprio sujeito que conhece”²⁶.

Duas correntes surgem para explicar a questão fundamental da filosofia da Idade Moderna, ou seja, a origem do pensamento: o racionalismo e o empirismo. O racionalismo de Descartes postula a razão como tendo um predomínio absoluto no fundamento de todo o conhecimento possível²⁷.

Enquanto os pensadores da linha cartesiana (Leibniz, Espinosa, Malebranche, Wolff) assim julgavam, outros, chamados empiristas (Locke, Berkeley e Hume) afirmavam que “nossas idéias não eram inatas e sim construídas a partir das impressões sensíveis, oriundas das experiências de nossos órgãos dos sentidos. (...) Só conhecemos nossas próprias idéias, mas apenas na medida em que impressões sensíveis se tornem conteúdos mentais, psíquicos...”²⁸.

Daí, pode-se falar de um *projeto iluminista*, “uma vez que se trata de um *racionalismo radical*, ou seja, só a razão natural conhece e só é conhecido aquilo que cair no seu campo de apreensão”²⁹.

Emmanuel Kant, o representante mais expressivo do Iluminismo, unificará, com o criticismo, estes dois caminhos, pois considera tanto a dimensão teórica quanto a dimensão empírica do conhecimento. Para François Châtelet, Kant foi o fundador do pensamento experimental, mas não se pode afirmar que ele criou as raízes do positivismo. Dizer, com Kant, que “só a ciência produz enunciados verdadeiros não é afirmar que ela fornece a totalidade da verdade. Essa é a diferença entre Emmanuel Kant e Auguste Comte”³⁰.

Segundo o positivismo, o único conhecimento válido é aquele que provém da experiência sensível e que, portanto “adota o método empirista da abordagem dos objetos”³¹.

Auguste Comte, filósofo francês, sistematizou o positivismo num sistema filosófico e, influenciado pela ciência newtoniana, criou a “física social” à semelhança da física natural de Newton, propondo a criação das ciências humanas, sob os mesmos critérios das ciências naturais. A partir do Renascimento, a revolução epistemológica gerou a formação da ciência como prática

26. G. Aranha; Martins, 1993, pp. 71-77

27. Idem, 1993,

28. Severino, 1993, pp. 102-103

29. Idem, 1993, p. 104.

30. Châtelet, 1994, p. 104.

31. Severino, 1993, p. 104.

efetiva de conhecimento e, nesse campo, destacam-se principalmente as obras de Bacon, Galileu, Copérnico, Kepler e, certamente, Newton³².

Para esta ciência, a causalidade é uma relação que liga dois fenômenos de maneira constante e, por isso, a lei científica expressa uma relação causal constante entre os fenômenos. Nela, o método científico é “o conjunto de procedimentos lógicos e de técnicas operacionais que permitem ao cientista descobrir as relações causais constantes que existem entre os fenômenos (...)” e se compõe de dois momentos: “o *momento experimental* e o *momento matemático*. O método científico é um método experimental-matemático, notando-se que no momento experimental está em curso a fase indutiva do método, enquanto no momento matemático a ciência se constrói em sua fase dedutiva”³³.

O raciocínio indutivo parte do particular para o geral e o raciocínio dedutivo do universal para o particular e para o singular. A dedução é o argumento cuja conclusão é inferida necessariamente de duas premissas, enquanto que a indução é uma argumentação na qual a partir de dados singulares infere-se uma verdade universal. Como conclusão, a primeira deriva de verdades universais já conhecidas e, ao contrário, a indução advém da experiência sensível³⁴.

Tal como os demais fenômenos sociais, o conhecimento vai se produzindo de acordo com as transformações que se sucedem na sociedade. Assim, “a formação do modelo científico-natural de objetividade, a constituição de uma ciência da natureza livre de julgamentos de valor e de pressupostos ideológicos, foi o resultado de vários séculos de desenvolvimento do capitalismo”³⁵.

Este modelo - que tem por ideal epistemológico uma ciência livre de ideologias, julgamentos de valor ou pressuposições políticas, isto é, uma ciência axiologicamente neutra - corresponde, até certo ponto, às ciências da natureza da nossa época, de maneira geral “neutralizadas”. Mas, as condições sociais e as opções partidárias determinam tudo o que se encontra além e acima da pesquisa propriamente dita: “tanto a seleção do objeto da pesquisa como a aplicação técnica das descobertas científicas dependem dos interesses e concepções de classes e de grupos sociais que financiam, controlam e orientam a produção científico-natural, assim como da ideologia ou visão social de mundo dos próprios pesquisadores”. Isso vale para o conjunto do sistema de produção de conhecimentos científicos na sociedade capitalista moderna³⁶.

32. Severino, 1993, p. 104

33. Idem, 1993, pp. 120-124

34. Severino, 1993, pp. 120-124; Aranha; Martins, 1993, pp. 80-81.

35. Löwy, 1987, p. 189.

36. Idem, 1987, p. 191.

Löwy ressalta, ainda, que "... não existe uma divisão estanque entre as ciências humanas e as ciências da natureza: mesmo se os seus domínios respectivos estão claramente delimitados, há necessariamente entre as duas uma *no man's land*, um espaço cognitivo intermediário, uma zona de transição onde as esferas se tocam, se interpenetram, se cobrem e se recortam parcialmente. Assim são a ecologia, certos domínios da medicina ou da biologia, da psicologia animal (sem falar da sócio-biologia), etc."³⁷.

Quanto mais uma ciência natural se aproxima dessa fronteira de intersecção com as ciências humanas, mais corre-se o risco de se carregar de "ideologia", dependendo do contexto histórico. No meio de uma única ciência encontram-se também níveis diversos de "tensão ideológica"³⁸.

O significado, a importância e a diferença qualitativa quanto ao papel das visões de mundo nas ciências humanas e nas ciências naturais são discutidos por Löwy. Refere ele que "o positivismo insiste em negar esta diferença (...) propondo um só método científico e um só modelo de objetividade". Cinco razões expostas pelo autor permitem considerar a impossibilidade operacional e teórica dessa assertiva positivista³⁹:

1) Contrariamente às leis da natureza, os fenômenos sociais e culturais têm caráter histórico, ou seja, são produzidos, reproduzidos e transformados pela ação dos homens. Esta idéia, fundamental no historicismo, já havia sido esboçada por Vico, em uma fórmula que Marx citaria em *O Capital*: a principal diferença entre a natureza e a história é que fizemos a segunda e não a primeira.

2) Há identidade parcial entre o sujeito e o objeto do conhecimento, enquanto seres sociais. O observador é, de uma maneira ou de outra, parte da (ou implicado pela) realidade social que ele estuda, e não tem, portanto, essa distância, essa separação que caracteriza a relação de objetividade do cientista natural com o mundo exterior.

3) Os problemas sociais são o palco de objetivos antagônicos das diferentes classes e grupos sociais. Cada classe interpreta o passado e o presente, as relações de produção, as instituições políticas, os conflitos sócio-econômicos, as crises culturais em função de sua experiência, de sua vivência, de sua situação social, de seus interesses, de suas aspirações, temores e desejos.

4) O conhecimento da verdade pode ter conseqüências profundas (diretas ou indiretas) sobre o comportamento das classes sociais, sobre a sua relação de forças e, portanto, sobre o resultado de seus confrontos. Revelar ou ocultar a realidade objetiva é uma arma poderosa no campo da luta de classes.

37. Löwy, 1987, p. 189.

38. Löwy, 1987, p. 192. Para aprofundamento da questão da transição do paradigma da ciência moderna para a ciência pós-moderna, ver Santos, 1989.

39. Löwy, 1987, pp. 193-194.

5) Qualquer que seja a autonomia relativa, ou de sua flutuação de classe, os cientistas, assim como os intelectuais em geral, tendem, inevitavelmente, “a se vincular a uma das visões sociais de mundo em que se reparte o universo cultural de uma época determinada (ou a uma mistura eclética destas visões, segundo a tendência característica da pequena burguesia)”.

Essas razões, “estritamente relacionadas entre si fazem com que o método das ciências sociais se distinga do método das ciências naturais: no nível dos modelos teóricos (compreensão ou explicação), técnicas de pesquisa (experimentação ou observação), ou procedimentos de análise, mas também e sobretudo no domínio das relações com as classes sociais”⁴⁰.

Verifica-se, portanto, que o conjunto dos processos de conhecimento científico-social, sobre o qual a enfermagem também se debruça com a finalidade de intervir, está impregnado por opções ideológicas e visões sociais de mundo, desde a formulação das hipóteses, até a conclusão teórica, passando pela observação, seleção e estudo dos fatos.

É preciso esclarecer que não se trata de opor mecanicamente a verdade e o erro – ciência e a ideologia – mas, de estabelecer uma hierarquia entre os diferentes pontos de vista, melhor dizendo, uma sociologia diferencial do conhecimento. Trata-se de descobrir qual é o ponto de vista de classe e a visão social de mundo epistemologicamente privilegiados. E é nessa encruzilhada, ancorada num modo específico de pensar, que se desenvolve a enfermagem em saúde coletiva e, mais especificamente, o rumo metodológico que, propomos, deva ela seguir.

Para reintroduzir os seus pressupostos, é necessário, como observa Pierre Ansart, compreender a relação positiva entre a adesão ideológica e a perspicácia científica, ou seja, “é necessário compreender como as adesões apaixonadas alimentam descobertas excepcionais”⁴¹.

Importa, por isso, “chegar a uma compreensão dialética das visões sociais de mundo, na sua dupla função de ocultação e revelação, de cegueira e de visibilidade - em relação com o que Bordieu designa como a lei das cegueiras e das claridades cruzadas que regem todas as lutas sociais pela verdade”⁴².

Contudo, a busca do ponto de vista de classe e a visão social de mundo epistemologicamente privilegiado não pode resultar em generalidades como a da “classe revolucionária”, pois há diferenças entre as classes revolucionárias em geral e as características próprias do proletariado e seu ponto de vista de

40. Idem, 1987, pp. 194.

41. Ansart, 1969, pp. 42-48, apud Löwy, 1987, p. 197.

42. Bourdieu, 1982, p. 22.

classe. Essas diferenças residem na especificidade do ponto de vista do proletariado com relação ao das classes revolucionárias do passado, dito melhor, a burguesia revolucionária. A especificidade pode ser observada nos seguintes elementos: 1. a burguesia revolucionária tinha interesses diferentes das massas populares e o proletariado tem interesse coincidente com a grande maioria da humanidade pois, ao contrário da primeira, o objetivo é a abolição de todas as classes. Por isso é a primeira classe revolucionária cuja visão de mundo tem a possibilidade objetiva de ser transparente; 2. a burguesia pode chegar ao poder e instaurar seu reino sem uma clara compreensão do processo histórico, o proletariado não pode tomar o poder senão por uma série de ações deliberadas e conscientes do que decorre que o “conhecimento objetivo da realidade, da estrutura econômica e social, da relação de forças e da conjuntura política é, portanto, uma condição necessária de sua prática revolucionária”⁴³.

Com efeito, Marx, discordando da metafísica idealista de Hegel, mas aproveitando a sua lógica dialética, instaura a filosofia da práxis. É difícil afirmar em que obra Marx esclarece exatamente a teoria da práxis. Na opinião de Vázquez (1977:123-4) é quando Marx chega ao Manifesto que o marxismo existe como filosofia da práxis. Na Ideologia Alemã, em 1845, Marx assenta os fundamentos da concepção materialista da história que possibilitou a produção da concepção científica da sociedade, baseada na descoberta da contradição existente entre forças produtivas e relações de produção⁴⁴.

Para Marx, a realidade natural e social, de fato, evolui por contradição, isto é, os conflitos internos dos objetos e os externos provocam as mudanças que ocorrem dialeticamente. Mas isto não significa que o homem vai ficando à margem da história, ao contrário, a história acontece por intervenção humana, através de sua prática.

A teoria marxista é formada por uma teoria científica da história, o materialismo histórico, e por uma teoria filosófica, o materialismo dialético. O materialismo dialético estuda a relação que existe entre o pensamento e o ser e responde às perguntas sobre o que é o mundo em geral e quais são as leis universais do movimento e do desenvolvimento que reinam. A filosofia marxista é materialista ao responder à pergunta sobre a relação que existe entre os fenômenos em processo de desenvolvimento e mudança. O materialismo dialético afirma a possibilidade de conhecer objetivamente a essência dos objetos do mundo exterior, opondo-se a todas as formas de agnosticismo, tais como o positivismo e o kantianismo⁴⁵.

43. Löwy, 1987, p. 200.

44. Marx; Engels, 1984.

45. Pinto, 1979; Carone, 1988; Nunes, 1983.

O materialismo histórico tem como objeto de estudo a sociedade e as leis gerais de seu desenvolvimento. É materialismo porque sustenta que a produção material é a base sobre a qual se estabelece o modo de viver dos homens, o que determina toda a vida da sociedade. O materialismo histórico atribui caráter histórico aos fenômenos sociais, considerando-os suscetíveis de serem transformados pela ação dos homens. Nesse sentido, diferencia-se do funcionalismo, que considera os fenômenos sociais como a-históricos. Os principais conceitos do materialismo histórico que permitem o estudo das sociedades concretas foram construídos por Marx:

“Na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção formam a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que nada mais é do que a sua expressão jurídica com as relações de propriedade dentro das quais aquelas até então tinham se movido”⁴⁶.

Andery aponta que Marx explicita mais claramente o seu método de investigação, afirmando a necessidade de partir do real para produzir o conhecimento, de buscar a lei da transformação do fenômeno e de compreender as relações e as conexões desse fenômeno com a totalidade que o torna concreto. A análise deve ser reconhecida como um momento de abstração, o que torna a reinserção do fenômeno na realidade imprescindível ao método. Finalmente, afirma a necessidade de reconhecer o sujeito como produtor do conhecimento, atividade presente em cada momento do método, que torna o conhecimento, a um só tempo, representativo do real e produto do humano, ou seja, o conhecimento marcado pela atividade do homem⁴⁷.

Essa apreensão do real deve partir dos fenômenos da realidade, dos fenômenos que existem e que são externos ao homem, que são concretos, e não daquilo que existe na cabeça dos homens, as suas idéias, os seus pensamentos⁴⁸.

46. Marx, 1982, p. 25.

47. Andery, 1988, p. 426.

48. Idem, 1988, p. 427.

Portanto, “a compreensão e explicação de um fenômeno depende (...) da descoberta das relações e conexões que lhe são intrínsecas, que o formam e que inserem este fenômeno em uma totalidade, totalidade esta que acaba, também, por determiná-lo e da qual não se pode ser subtraído, sob pena de se perder a compreensão do movimento que constitui o fenômeno, e nesse caso, a compreensão do próprio fenômeno”⁴⁹.

O que Marx critica é o pensamento desvinculado da prática social dos homens, pois, no seu modo de entender, a atividade consciente só é verdadeira se for crítica, ou seja, sem ser alienada e sem ser envolvida pela ideologia. O sentido da ideologia, neste caso, é o referido nas primeiras obras de Marx quando ele a toma como ilusão ou falsa consciência, tal como se verifica em *A Ideologia Alemã*⁵⁰.

Aqui, a *alienação* se refere ao “estado do indivíduo que não mais se pertence, que não detém o controle de si mesmo, que está privado de seus direitos fundamentais, passando a ser como uma coisa. Está alienado, portanto, quem está fora de si, quem perdeu sua própria identidade, tornando-se um outro de si mesmo”⁵¹.

A alienação fundamental, no entendimento de Marx é aquela que ocorre no homem enquanto está submetido à sua prática do trabalho, no sistema capitalista, onde o proletário é separado dos meios e dos produtos de sua atividade produtiva e, portanto, sua obra é apropriada pelo outro, o capitalista, bem como o entendimento de seu processo total de trabalho.

Talvez a explicação mais ampliada e, por isso, citada com muita frequência na literatura, sobre o assunto, seja a de Marilena Chauí, quando explicita o conceito de *ideologia*:

“Ideologia é um conjunto sistemático e coerente de representações (idéias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar e como devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. Ela é, portanto, um corpo explicativo (representações) e prático (normas, regras, preceitos) de caráter prescritivo, normativo e regulador, cuja função é dar aos membros da sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuir tais diferenças à divisão da sociedade em classes, a partir das divisões na esfera da produção. Pelo contrário, a função da ideologia é a de apagar as diferenças como de classes e de fornecer aos membros da sociedade o sentimento de identidade social, encontrando certos referenciais identificadores de todos para todos (...)”⁵².

49. Andery, 1988, p. 424-426.

50. Marx, 1984.

51. Severino, 1993, p. 137

52. Chauí, 1984, p. 22.

Marx expôs a questão quando afirmou que “os indivíduos que constituem a classe dominante possuem entre outras coisas uma consciência, e é em conseqüência disso que pensam; na medida em que dominam enquanto classe e determinam uma época histórica em toda sua extensão, é lógico que esses indivíduos dominem em todos os sentidos, que tenham, entre outras, uma posição dominante como seres pensantes, como produtores de idéias que regulamentem a produção e a distribuição dos pensamentos de sua época; as suas idéias são, portanto, as idéias dominantes da sua época”⁵³.

Para Konder, “a causa mais profunda da pressão que engendra a distorção ideológica não é a classe dominante, por mais que ela possa extrair benefícios dessa distorção: a causa, de fato, é o todo estilizado, é a sociedade dividida. (...) O que é essencial na ideologia não se deixa reduzir à racionalização interesseira de conveniências particulares: está na confusão inevitável que ela faz do universal, estreitando e empobrecendo o entendimento do todo”⁵⁴.

No marxismo de hoje, entretanto, há uma pluralidade de orientações que, se não expostas claramente, podem comprometer a apreensão da totalidade social, da produção de serviços em saúde, dos processos de trabalho em saúde e, particularmente, a condução prática do método de intervenção da enfermagem em saúde coletiva. O desdobramento que se segue ajudará o leitor a perceber a orientação teórico-filosófica que foi assumida neste trabalho.

De todo modo, as correntes teórico-filosóficas que se valem do pensamento marxista para o estabelecimento de doutrinas, dogmas à semelhança do que se chama de socialismo “real”, “burocrático” ou de “caserna”, são as correntes que estão descartadas, mesmo porque elas acabaram destruindo na práxis o próprio pensamento original de Marx⁵⁵.

Contrariamente ao enrijecimento do pensamento marxista, a corrente que busca renovar a filosofia da práxis, enquanto teoria e ação política, assimilando o pluralismo e capacitando à construção de uma cidadania democrática será designado doravante de pensamento marxiano. Esse termo se inscreve dentro da idéia de Konder, na perspectiva de compreender o futuro da filosofia da práxis⁵⁶.

Sob este marco filosófico e para a compreensão mais refinada do Método de Intervenção da Enfermagem em Saúde Coletiva, torna-se necessário precisar, antes de mais nada, os dois elementos teórico-metodológicos fundamentais para a aproximação do objeto fenomênico, teleologicamente voltados para a intervenção transformadora, decorrentes da escolha desta visão de mundo: a *historicidade* e a *dinamicidade*.

53. Marx, 1976.

54. Konder, 1992, p. 34.

55. G. Freitag, 1993, p. 49.

56. G. Konder, 1992.

HISTORICIDADE

A historicidade, de acordo com Demo, se situa numa dimensão intermediária entre o historicismo (a tendência absolutizante do passado, como medida total do presente e do futuro) e o historicismo (a tendência de absolutização da força transformadora do futuro, a própria história como sendo aniquiladora do que passou, na crítica popperiana ao marxismo). “Caracteriza a mobilidade constante da História, o vir-a-ser contínuo das transformações sociais. O histórico vive da tensão dialética entre a persistência no tempo e a transcendência para o futuro”⁵⁷.

É característica da historicidade a qualidade de ser provisório, instável, lábil, imperfeito, precário. Engels escreveu em 1892 na introdução à obra *Do socialismo utópico ao socialismo científico* a concepção materialista da história. Nela, a historicidade advém do entendimento do materialismo histórico que “designa uma visão do desenrolar da história que procura a causa final e a grande força motriz de todos os acontecimentos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas transformações dos modos de produção e de troca, na conseqüente divisão da sociedade em classes distintas e na luta entre essas classes”⁵⁸. O materialismo histórico é a aplicação dos princípios do materialismo dialético ao campo da história.

Para Marx, embora se possa compreender e definir o homem pela consciência, pela linguagem e pela religião, o que fundamentalmente o caracteriza é a forma pela qual reproduz suas condições de existência⁵⁹.

O trabalho para a transformação da natureza “uniu homens em coletividades no âmbito dos quais se realizou a divisão das operações laborais. Assim, no processo de trabalho formou-se a sociedade humana como condição primordial e meio de existência dos homens. As relações entre os homens unidos no processo de trabalho numa sociedade engendram, formam e desenvolvem todas as qualidades humanas do indivíduo”⁶⁰.

Burlatski define a sociedade como “um sistema material, cujo ser tem como base o intercâmbio de matérias e de energia entre si e a natureza através do trabalho.” Ela representa “o conjunto de formas historicamente criadas da atividade conjunta das pessoas, do movimento das classes, das massas populares e dos indivíduos, do funcionamento e desenvolvimento de outros grupos, assim como das organizações e instituições”⁶¹.

57. Demo, 1982, p. 145.

58. G. Bottomore, 1989, p. 260.

59. Marx, 1984.

60. Burlatski, 1987, p. 149.

61. Idem, 1987, pp. 148 e 150.

Para Marx, a sociedade se estrutura em níveis: a infra-estrutura e a superestrutura. O primeiro constitui a base econômica, que é determinante. Ela engloba as relações do homem com a natureza no esforço de produzir a própria existência e as relações dos homens entre si: mais claramente dizendo, as relações entre os proprietários e entre os não-proprietários, e entre os não-proprietários e os meios e objetos do trabalho⁶².

A superestrutura político-ideológica é constituída pela estrutura jurídico-política, representada pelo Estado e o direito, e pela estrutura ideológica, referente às formas de consciência social, tais como a religião, as leis, a educação, a literatura, a ciência, a arte, etc.⁶³.

“O ser social determina a consciência social mas, a consciência social exerce essa influência ativa sobre o ser social (...). O ser social é a categoria mais geral do materialismo histórico utilizada para designar o processo objetivo real da atividade vital dos homens, incluindo a sua interação com a natureza e de uns com os outros na produção social, a estrutura econômica e política da sociedade, as relações entre as classes, nações e grupos sociais, a realização prática dos costumes, hábitos e tradições que dominam na família e na vida geral.”⁶⁴

Por outro lado, a *consciência social* é a categoria do materialismo utilizada para “designar a vida espiritual da sociedade em que se reflete o ser social. Não se trata da consciência dum certo indivíduo ou dum determinado indivíduo, mas, sim, das concepções, idéias e noções características para toda sociedade ou para um determinado grupo social. Numa sociedade de classes a consciência social tem caráter de classe. (...) A consciência social reflete o ser na língua, na ciência, na filosofia, nas obras de artes, na ideologia política e jurídica, na moral, na religião e nos mitos, nos costumes e tradições, na sabedoria popular, na mentalidade, nas normas e concepções sociais das classes, dos grupos sociais e da humanidade em geral. Entre a consciência social e a individual existe uma ação recíproca constante.”⁶⁵.

O mecanismo da interação entre o ser social e a consciência social revela-se na correlação entre liberdade e necessidade, onde a necessidade histórica significa que a energia, os desejos e as atividades conscientes das pessoas estão limitadas pelas condições impostas pelo ser social, legado de gerações anteriores, e que a liberdade consegue-se através da cognição das leis objetivas (leis das necessidades históricas), é cientificamente orientada e tem como base a necessidade⁶⁶.

62. G. Aranha; Martins, 1993, p. 241.

63. Idem, 1993, p. 241.

64. Burlatski, 1987, p. 151.

65. Idem, 1987, p. 151.

66. Idem, 1987, p. 153 e 154.

Heller aprofunda o conceito de necessidade a partir do conceito marxista e faz distinção entre necessidades naturais – as que se referem à mera sustentação da vida humana – e as necessidades sociais – as que são necessidades da sociedade. Diz a autora que a interpretação mais importante de necessidade social para Marx é a de necessidade socialmente produzida, que é a necessidade do homem singular. A necessidade de saúde, por exemplo, é uma necessidade que só pode ser satisfeita através de instituições, na vida em comunidade. Marx não concebe a categoria saúde como econômica em si mesma, ainda que ela seja portadora do aspecto econômico. Deve ser entendida como parte da remuneração do trabalho, porque é destinada à satisfação coletiva de necessidades⁶⁷.

A mercadoria é uma coisa apta para satisfazer necessidades humanas de qualquer tipo e é irrelevante se trata de necessidades reais ou imaginárias. A satisfação das necessidades constitui *condition si ne qua non* para qualquer mercadoria. Não existe nenhum valor (de troca) sem valor de uso (satisfação das necessidades), mas podem existir valores de uso (bens) sem valor (valor de troca), se bem que satisfazem as necessidades. O conceito de necessidade não é definido nas obras de Marx, ainda que ele faça referência a ela⁶⁸.

A possibilidade de uma determinada sociedade produzir mais – valia se realiza quando ela é capaz de produzir mais do que aquilo que é suficiente para a satisfação das necessidades vitais⁶⁹.

Existem as necessidades naturais (sinônimo de necessidades físicas e necessidades necessárias) e as necessidades socialmente determinadas (necessidades sociais).

As *necessidades naturais*⁷⁰ aparecem através da determinação do valor da força de trabalho, ou seja, o alimento, a vestimenta, a calefação, a habitação, variando de acordo com o clima e demais condições naturais de cada país. O volume destas necessidades naturais e a maneira de satisfazê-las são produtos históricos, ou seja, dependentes em grande parte do nível de cultura de um país e, sobretudo, entre outras coisas, das condições e exigências da formação da classe trabalhadora. Estas necessidades naturais referem-se à mera manutenção da vida humana. As necessidades necessárias para manter o homem como ser natural também são sociais (os animais, diferentemente do homem não requerem certas condições como vestimenta e calefação e, por isso, para os animais não representam necessidade). As necessidades necessárias são sempre crescentes e geradas mediante a produção material.

67. G. Heller, 1986, pp. 76-79.

68. Idem, 1986, p. 21.

69. Idem, 1986, p. 23.

70. A respeito das necessidades naturais, cf. Heller, 1986, pp. 30-35.

As *necessidades sociais*⁷¹ podem ser analisadas do ponto de vista da necessidade e do ponto de vista do social: enquanto necessidades são um desejo, uma aspiração, uma intenção dirigida a um certo objeto e que motiva uma certa ação; enquanto sociais são um produto independentemente do fato de se tratar de mercadoria ou não. A objetivação social e as necessidades sempre se encontram em correlação: a primeira fixa o âmbito e delimita a extensão das necessidades dos homens que vivem em uma dada sociedade e isto explica por que são pessoais (p. ex. aspiram possuir algo) e simultaneamente sociais (o objeto vem proporcionado por uma objetivação social).

De fato, não existem as necessidades naturais e sim as necessidades existenciais que são ontologicamente primárias e estão baseadas em instinto de auto-conservação: necessidade de alimentar-se, a necessidade sexual, a necessidade de contato social e a necessidade de atividade. Não são naturais porque são susceptíveis de interpretação como necessidades concretas no seio de um contexto social determinado.

Contrariamente a estas últimas, as necessidades propriamente humanas se distinguem pelo fato de que nos desejos, nas intencionalidades dirigidas para seus objetos, o impulso natural não desempenha nenhum papel. O objeto dessas necessidades pode ser o descanso ou o repouso superior ao necessário para a reprodução da força de trabalho, uma atividade cultural, o jogo para os adultos, a reflexão, a amizade, o amor, a realização de si na objetivação, a atividade moral, etc.

DINAMICIDADE

Para se compreender a dinamicidade é preciso, antes de mais nada apreender o significado da dialética.

O modo dialético de pensar vem instaurando, desde este último século, uma nova tradição filosófica. “O elemento fundamental (...) está no princípio básico de compreensão do real e do conhecimento que dele temos, que é sua condição de radical historicidade. (...) A realidade vai se constituindo num processo histórico resultante, a cada momento, de múltiplas determinações e esse movimento de constituição decorre de forças contraditórias que atuam no interior dessa própria realidade”⁷².

A dialética tomou vários sentidos ao longo da história, mas agora ela será tratada tal como aparece no século XIX, no pensamento alemão, inicialmente na obra de Hegel e depois na de Karl Marx e Friedrich Engels.

71. A respeito das necessidades sociais, cf. Heller, 1986, pp. 169-171.

72. Severino, 1993, p. 133.

A dialética é um método e uma filosofia, daí a necessidade de se relacioná-la com as noções de idealismo e de materialismo e, em seguida, estabelecer as diferenças entre o materialismo mecanicista e o materialismo dialético.

A lógica de Aristóteles (384-322 a.C.), filósofo grego, baseia-se nos princípios de identidade e de não-contradição, fundamentais para a concepção metafísica do mundo, típica da filosofia antiga.

Enquanto a metafísica utiliza noções abstratas e absolutas, explicando a realidade estática a partir de suas essências imutáveis, a lógica dialética parte do princípio de contradição, segundo o qual, a realidade é essencialmente processo, mudança, devir.

O que teria determinado a passagem da concepção de um mundo estático - que podia ser explicado apenas pelo movimento local e cujo modelo por excelência é o relógio - para uma nova concepção dinâmica?

A partir do século XVIII, três grandes descobertas científicas contribuíram para isso:

- *a descoberta da célula* - todos os órgãos animais e vegetais, sendo constituídos por células, têm uma unidade estrutural que se torna cada vez mais complexa.

- *a descoberta da lei da conservação e transformação da energia* (calor, eletricidade, magnetismo, energia química etc.) - a energia não pode ser criada nem destruída, mas sim convertida e transformada de uma forma em outra. Por exemplo, a energia mecânica é transformada em calor pelo choque e atrito; o calor das caldeiras é transformado em energia mecânica.

- *a evolução das espécies* - a teoria de Darwin a respeito da origem das espécies vegetais e animais, segundo a qual os seres vivos aparecem como consequência do desenvolvimento e transformação através dos tempos.

Essas descobertas revelam que o mundo se transforma, tudo muda, inclusive a história. Os homens estão constantemente inventando novos instrumentos de trabalho, mudam a ordem social, mudam a si mesmos. O velho é sempre substituído pelo novo e cada coisa, ao nascer, já tem em si o germe da destruição. Portanto, não há coisas acabadas, mas um complexo de processos onde tudo só é estável na aparência⁷³.

No início do século XIX, Hegel resgatou de Heráclito, filósofo grego pré-socrático, elementos para a formulação da lógica dialética que admite a possibilidade de um objeto ser, ao mesmo tempo e sob mesmo aspecto, igual e diferente de si mesmo, surgindo um novo princípio, o princípio da contradição. Para Hegel, “o real no seu conjunto e todas as coisas em particular só

73. Aranha; Martins, 1993, p. 89.

existem num processo contínuo de mudança e, o que é mais importante, trata-se de uma evolução por contradição: esse é o processo dialético”. Por contradição se entende a “oposição entre dois pólos incompatíveis, um afirmando, outro negando, ao mesmo tempo, algo de uma mesma coisa. Conflito real e histórico, luta de forças que se contrapõem no interior do real e do pensamento, toda situação/afirmação aparecendo apenas como um momento provisório que deve ser necessariamente negado para ser superado”⁷⁴.

Para Hegel, a contradição é o próprio motor do processo de evolução do real e é dele a famosa tríade dialética: a tese, a antítese e a síntese. Para ele, esse movimento era presente tanto no real como no pensamento, pois como filósofo e metafísico idealista, Hegel fundia ser e pensar numa unidade, entendendo que a substância da realidade era o próprio espírito, a Razão, a Idéia. “Tudo o que existe é uma manifestação da Idéia evoluindo rumo ao Espírito. Por isso, a natureza física, assim como a sociedade humana são apenas figuras do Espírito. É que a totalidade real, num primeiro momento, é a Idéia (tese); num segundo momento é a Natureza (antítese), negação da Idéia (tese); num terceiro momento, é o Espírito (síntese), negação/retomada/superação da Idéia e da Natureza”.

No entanto, por ele ser idealista, explica a realidade como constituída através da marcha do pensamento. O Ser é a Idéia que se exterioriza, manifestando-se nas obras que produz, e que se interioriza, voltando para si e reconhecendo sua produção. O movimento de exteriorização e interiorização da idéia se faz por contradições sempre superadas em sínteses que, por sua vez, se desdobram em contradições (novas teses e antíteses). A dialética encaminha Hegel para uma nova concepção da história.

Marx e Engels partem do significado da dialética hegeliana, mas promovem uma inversão, pois são materialistas, ao contrário de Hegel, que é idealista e, embora discordando da posição metafísica, vão aproveitar a sua lógica dialética. A formulação surge no âmbito da crítica dirigida à filosofia alemã da época, na obra *A Ideologia Alemã*⁷⁵.

Para Marx, o dado primeiro é o mundo material, e a contradição surge entre homens reais, em condições históricas e sociais reais. Dessa forma, o mundo material é dialético, isto é, está em constante movimento, e historicamente as mudanças ocorrem em função das contradições surgidas a partir dos antagonismos das classes no processo de produção social⁷⁶.

As transformações dos modos de produção – escravismo, feudal, capitalista – desenvolvem-se através das contradições (tese *versus* antítese) sempre superadas (síntese).

74. Severino, 1993, pp. 135 e 139.

75. Aranha; Martins, 1993, p. 89.

76. Marx, 1984.

De acordo com Marx, a história passou a ser compreendida tendo por motor a luta de classes antagônicas (senhor versus escravo; proprietário da terra *versus* servo; burguês *versus* proletário). Ou seja, da contradição entre o proprietário da terra e o servo derivou a síntese do capitalismo que, por sua vez, gerou a contradição entre capitalista e operário, cuja síntese, segundo Marx, deveria ser o socialismo.

Engels teve a preocupação de defender o caráter materialista da dialética. Concentrou sua atenção no exame dos princípios e chegou à conclusão de que as leis gerais da dialética (comuns tanto à história humana quanto à natureza) podiam ser reduzidas, no essencial, a três: a lei da interpenetração dos contrários; a lei da passagem da quantidade à qualidade e a lei da negação da negação⁷⁷.

O método dialético só se realiza plena e rigorosamente na captação total do movimento histórico em suas contradições constituintes e só assim consegue o distanciamento necessário do materialismo vulgar⁷⁸.

É preciso esclarecer, neste momento, as diferenças entre a lógica formal e a lógica dialética⁷⁹.

A lógica, do grego *logos*, significa “palavra”, “expressão”, “pensamento”, “conceito”, “discurso”, “razão”.

A lógica que se ocupa da razão e do pensamento investiga a validade dos argumentos e dá regras do pensamento correto. A lógica, é portanto, uma disciplina propedêutica, é o vestibulo da filosofia, ou seja a ante-sala, o instrumento que permite o caminhar rigoroso do filósofo ou cientista.

Aristóteles subdividiu a lógica em lógica formal e lógica material:

- lógica formal (ou menor), estabelece a forma correta das operações do pensamento. Se as regras forem aplicadas adequadamente, o raciocínio é considerado válido ou correto.

- lógica material (ou maior), parte da lógica que trata da aplicação das operações do pensamento segundo a matéria ou natureza dos objetos a conhecer.

Enquanto a lógica formal se preocupa com a natureza do pensamento, a lógica material investiga a adequação do raciocínio à realidade. É também chamada metodologia e, como tal, procura o método próprio a cada ciência.

A lógica dialética não faz desaparecer a lógica formal. Esta continua existindo no âmbito restrito das correlações imediatas que partem da observação direta dos fatos ou quando atingimos as leis do método experimental.

77. Konder, 1984, pp. 57-58.

78. Lukács, 1969, pp. 234-266.

79. Para a compreensão das diferenças entre a lógica formal e a lógica dialética, cf. Aranha; Martins, 1993, p. 90.

Então, explicamos o mundo pela causalidade linear, característica do mundo mecânico típico da ciência clássica.

A lógica formal se torna insuficiente quando é preciso passar para um grau superior de generalidade, onde existem as categorias de totalidade e de relações recíprocas. Com o progresso da física, o pensamento científico se volta para os fenômenos relacionados com a estrutura íntima da matéria, os quais não mais são explicados pelas relações clássicas de causalidade formal. O mesmo ocorre com os fenômenos de outras ciências, que introduzem a idéia de processo. É aí exatamente que a lógica formal se torna insuficiente, devendo ser substituída.

Entretanto, em outro aspecto, a lógica formal continua sendo válida: enquanto a produção da idéia é dialética, sua expressão é sempre formal. “O que é pensado dialeticamente tem que ser dito formalmente, pois se acha subordinado às categorias da linguagem, que são formadas por força de sua constituição social e de sua função como instrumento criado pelo homem para a comunicação com os semelhantes”⁸⁰.

A dinamicidade, portanto, alberga este complexo articulado de significados, onde o que rege centralmente é a dialética materialista. Depreende-se, por isso, que toda a realidade social está em contínua transformação, sofrendo sucessivas modificações no tempo e espaço. As sociedades, os processos de trabalho, os processos de saúde-doença, assim como os processos assistencial, educacional e investigativo não escapam desta dinamicidade. O método dialético permite o entendimento do significado de dinamicidade, ao reconstruir o real através da síntese. Definido pelo seu caráter inclusivo, ou seja, a possibilidade de se fazer análises globalizadoras e totalizantes, visa apreender as contradições do mundo real nas suas articulações com seus níveis infra e supra-estruturais ⁸¹.

Através da dinamicidade é possível compreender o processo. O que é processo?

O caráter contraditório da realidade, fundado nas leis da dialética, é a base do método dialético. “A dialética, como processo e movimento de reflexão do próprio real não visa apenas conhecer e interpretar o real, mas visa transformá-lo no interior da luta de classes. É por isso que a reflexão só adquire sentido quando ela é um momento da práxis social humana”⁸².

A contradição é o próprio motor interno do desenvolvimento. A racionalidade é o real que se encontra no momento contraditório dos fenômenos pelo qual esses são provisórios e superáveis.

80. Pinto, 1979, p. 28.

81. G. Egry, 1989, p. 4; Oliveira, 1988; Krapivini; 1984; Lukács. 1969.

82. Cury, 1989, p. 26.

A realidade no seu todo subjetivo-objetivo é dialética e contraditória. A contradição sempre expressa uma relação de conflito no devir real. Essa relação se dá na definição de um elemento através do que ele não é. Assim, cada coisa exige a existência de um ser contrário (o oposto) enquanto determinação e negação de outro.

Esse processo de desenvolvimento pode ser compreendido através das leis e categorias da dialética materialista. Em breves palavras, as Leis Fundamentais da Dialética são:

- **Primeira Lei: a Unidade e luta dos contrários**

“A transformação das coisas só é possível porque no seu próprio interior coexistem forças opostas tendendo simultaneamente à unidade e à oposição. É o que se chama de contradição, que é universal inerente a todas as coisas materiais e espirituais. A contradição é a essência”⁸³.

Essa lei se manifesta nas ligações mais fundamentais, essenciais entre os aspectos, elementos e propriedades nos objetos ou entre objetos. A contradição é pois resultante da relação entre dois pólos contrários, sendo a característica fundamental que um lado inexista sem o outro.

- **Segunda Lei: a transição das mudanças quantitativas para as qualitativas**

Essa lei explora o caráter e as formas do processo de desenvolvimento e permite revelar tanto as vias de aparecimento do novo como a substituição do velho pelo novo. “Todos os fenômenos têm características que se determinam quantitativamente e propriedades decorrentes do conjunto dessas características que revelam seu caráter qualitativo (qualidade como sendo propriedade essencial do sistema material). Todos os sistemas materiais também possuem determinações quantitativas (grandeza, volume, peso, intensidade, ordenação estrutural) e, assim, a qualidade existe sempre em inseparável unidade com a quantidade. As transformações existem primeiro na quantidade (evolução) e preparam-se para as transformações qualitativas (salto qualitativo)”⁸⁴.

83. Gadotti, 1983, p. 26.

84. Cheptulin, 1982, p. 212.

• Terceira Lei: a negação da negação

Esta lei explica que cada qualidade nega a anterior. Ao negar e superar os aspectos da realidade objetiva anterior, com a obtenção de uma nova qualidade, a qualidade anterior é negada, mas não “aniquilada”, porque não desaparece sem deixar marcas, pelo contrário, nessa negação o resultado positivo anterior é preservado no desenvolvimento subsequente⁸⁵.

Subordinado a essas leis, se desenrola o processo de desenvolvimento que a teoria materialista dialética sustenta, entendendo-se que: 1) o que desencadeia e impulsiona o desenvolvimento são as contradições internas, ou seja, o choque de várias forças e tendências que são inerentes a um determinado fenômeno; 2) há uma conexão indissolúvel e uma mútua dependência entre todos os aspectos dos fenômenos; 3) o processo de desenvolvimento não é uniforme e gradual, mas apresenta episódios de reviravoltas, saltos e revoluções que se iniciam pela acumulação gradativa em quantidade para, em um dado momento posterior, seguir-se a passagem para uma nova qualidade; 4) o processo de desenvolvimento não é linear, antes, pode ser comparado a uma espiral, porque os estágios podem parecer que são percorridos várias vezes, só que, a cada aparente repetição, retorna-se ao anterior, porém num nível superior⁸⁶.

A dialética materialista deve sempre buscar na concretude da existência da sociedade a base para a superação das contradições; de outra maneira, terminará por tornar-se dogma perene e cristalizado, equívoco cometido por diversos cientistas. A citação de um trecho da obra de Garaudy ilustra bem o limite da dialética a ser respeitado para não cometer equívocos:

“Na realidade, não se pode fixar de uma vez por todas, um sistema fechado de leis dialéticas à maneira das formas lógicas de Aristóteles ou de Santo Tomás, das categorias de Kant ou da lógica de Hegel. O método e os princípios do marxismo exigem que estudem as leis da dialética, não como as formas imutáveis de uma razão absoluta, mas como um balanço, para cada grande período histórico, das vitórias da racionalidade. A dialética não é nem uma razão constituinte transcendente à história que ela informa, nem uma razão constituída, esclerosada e coagulada numa etapa de seu desenvolvimento, nem uma simples hipótese de trabalho que se abandona do mesmo modo como foi escolhida, simplesmente por sua comodidade, mas sim o produto de uma epigênese (teoria da transformação dos seres por gerações graduais) histórica:

85. G. Hahn; Kosing, 1983 e Queiróz; Egry, 1988.

86. Cf. Demo, 1982, pp. 22-25.

cada etapa de seu desenvolvimento consolida o adquirido no momento mesmo em que é superado. É o arcabouço de uma história que se está fazendo”⁸⁷.

As categorias da dialética (Leis Secundárias) guardam estreita relação com suas leis básicas. Assim, as correlações entre conteúdo e forma, essência e fenômeno, necessidade e causalidade são uma manifestação específica da lei da unidade e luta dos contrários. As leis secundárias, ou categorias da dialética, baseados nas obras de Cheptulin (1982) e Konstantinov (1982) serão, de forma bastante breve, explicadas, pois delas depende a compreensão processual do método de intervenção da enfermagem na saúde coletiva.

a) *A interdependência entre o individual, o particular e o geral:* expressa a existência de objetos e fenômenos que possuem uma dimensão qualitativa e quantitativa individual e que estão separados uns dos outros no espaço e no tempo, distinguindo-se com a ajuda da categoria do individual ou do singular.

As propriedades e relações comuns entre as coisas se expressam com a categoria do geral. Essa categoria reflete a semelhança das propriedades e dos aspectos do objeto, a conexão entre os elementos ou entre as partes do sistema, assim como entre sistemas distintos. O geral pode fazer as vezes de propriedades ou relações das coisas que constituem determinada classe ou conjunto, como “cristal”, “animal”, “homem”, etc.

O geral não existe antes e fora do individual, da mesma forma que o individual não existe fora do geral. Todo objeto reflete a unidade entre o geral e o individual. A ponte de contato entre o individual e o geral vem a ser o particular.

O geral não nivela, em absoluto, a individualidade dos acontecimentos, ao contrário, não faz mais que provar que esta individualidade única é uma forma concreta de revelação do geral substancial.

b) *Causa e efeito:* a causalidade é uma das formas da conexão objetiva universal dos fenômenos. Ao formar os conceitos de “causa” e “efeito”, o homem separa os distintos aspectos do processo objetivo único. Causa e efeito são conceitos correlatos, sendo que o resultado da ação da causa é o efeito. A causalidade expressa uma conexão interna entre os fenômenos em que, sempre que uma se dá, segue-se a outra (não confundir o fenômeno causal com a sucessão temporal: a manhã se segue à noite, mas a noite não é a causa da manhã).

87. Garaudy, 1968, adpud Aranha; Martins, 1993, p. 91.

É preciso ver a diferença entre a causa e o motivo. Este último é um acontecimento que precede imediatamente outro acontecimento, o torna possível, mas não o engendra, não o determina. A conexão entre o motivo e o efeito existe, porém é de caráter externo, não substancial.

A tese de que todos os fenômenos no mundo têm uma causa, expressa a lei da causalidade. Ela reclama a explicação natural de todos os fenômenos da natureza e da sociedade e descarta a possibilidade de explicá-los com ajuda de forças sobrenaturais. A dialética materialista superou a limitação da compreensão mecanicista e metafísica da causalidade. Ela provou que a conexão entre a causa e o efeito se reveste do caráter da interação: não é só a causa que dá lugar ao efeito, mas o efeito pode influir sobre a causa e modificá-la. A interação entre a causa e o efeito está sujeita à influência dos fenômenos que os rodeiam e cujo conjunto se denomina "condições". As "condições" são fenômenos indispensáveis para que sobrevenha o acontecimento concreto, mas em si não o originam. As interconexões causais dos fenômenos, em que pese sua diversidade, não esgotam toda a riqueza de conexões no mundo.

c) *Necessidade e casualidade*: a necessidade é uma conexão estável e essencial dos fenômenos, processos e objetos da realidade, condicionada por toda a marcha precedente do seu desenvolvimento. O necessário se desprende da essência das coisas e, em certas condições, deve ocorrer sem falta. Cabe distinguir o necessário do inevitável. A necessidade pode ser inevitável quando se descartam todas as demais possibilidades e não resta mais que uma.

O casual é aquele que em condições concretas pode ou não suceder, podendo produzir-se de uma maneira ou de outra. O desconhecimento da dialética pode levar à contraposição da necessidade à casualidade: dir-se-ia que uma descarta a outra. Quase todos os pensadores que negavam a casualidade a identificavam com a ausência de causa.

A elevação da necessidade ao absoluto e a negação da casualidade se desprende, logicamente, da concepção mecanicista de mundo. Os positivistas contemporâneos negam a existência da necessidade na natureza e na sociedade.

Na realidade, a necessidade não existe de "forma pura". Qualquer processo necessário se realiza sob uma multiplicidade de formas casuais. Se no mundo reinasse somente a necessidade, tudo nele estaria fatalmente determinado e não caberia a atividade livre do homem. Exatamente da mesma maneira, não existem fenômenos absolutamente casuais, caso contrário, não se poderia falar sequer da conexão objetiva dos fenômenos: tudo dependeria da coincidência feliz ou infeliz das circunstâncias.

A diferença entre o necessário e o casual reside, antes de tudo, no fato de que a aparição e o "ser" do necessário vêm condicionados por fatores essenciais e, no casual, na maioria das vezes, por fatores não essenciais.

A influência das casualidades constitui a base da diferenciação entre as regularidades estatísticas e as dinâmicas.

A regularidade dinâmica é uma forma de conexão causal necessária em que a relação entre a causa e o efeito é univalente. Ao conhecer o estado inicial de um ou outro sistema, podemos prever com precisão o seu desenvolvimento.

A regularidade estatística é a unidade dialética dos caracteres necessários e casuais. Nesse caso, a partir do estado inicial do sistema, os estados não se desprendem de modo univalente, mas com uma certa probabilidade. Uma particularidade das leis estatísticas consiste no fato de que se baseiam na casualidade estável. Isso quer dizer que são empregadas somente em grandes conjuntos de fenômenos de caráter casual.

d) *Possibilidade e realidade*: o processo de desenvolvimento é a unidade dialética da possibilidade e da realidade. A possibilidade é uma das formas da realidade, é a realidade interna, potencial.

A possibilidade tem, efetivamente, uma existência real, mas somente como propriedade, ou seja, a capacidade da matéria em transformar-se, em condições correspondentes, de uma coisa em um outra qualitativamente distinta.

Assim, por possibilidade entende-se as formações materiais, propriedades e estados que não existem na realidade, mas que podem manifestar-se em decorrência da capacidade de passar de uma para outra.

A existência do novo, em seu estado potencial, é precisamente a possibilidade (no novo) de encerrar múltiplas potências. Em determinadas condições a possibilidade se converte em realidade. No sentido lato da palavra, entende-se por realidade tudo aquilo que existe no estado embrionário ou em amadurecimento, na atualidade. No sentido mais estrito, entende-se por realidade a possibilidade realizada. Para que uma possibilidade se faça realidade é preciso que se dêem as condições correspondentes. Se qualquer possibilidade só se transforma em realidade quando existem condições determinadas, pode-se, conhecendo estas ou aquelas possibilidades, interferir no curso objetivo dos acontecimentos e criar artificialmente as condições requeridas, acelerando ou restando a sua transformação em realidade. Toda a atividade prática do homem baseia-se nessa lei. As operações do trabalho nada mais são do que ações que visam criar condições necessárias para a realização dessas ou daquelas possibilidades conhecidas, próprias aos objetos e aos fenômenos da natureza, introduzidas nos processos de produção⁸⁸.

88. Cf. Cheptulin, 1982, pp. 334-340.

e) *Conteúdo e forma*: entende-se por conteúdo a composição de todos os elementos do objeto, a unidade de suas propriedades, processos internos, conexões, contradições e tendências de desenvolvimento. Entende-se por forma o modo de expressão externa do conteúdo, a determinação relativamente estável da conexão dos elementos do conteúdo e sua interação, o tipo e a estrutura do conteúdo. A divisão do objeto em forma e conteúdo existe somente no marco de sua unidade indestrutível e esta unidade só existe enquanto dividida internamente.

A forma é a unidade do interno e do externo. Enquanto modo de conexão entre os elementos do conteúdo, a forma é algo interno. Constitui a estrutura do objeto e se ergue como um momento do conteúdo. Enquanto modo de conexão do conteúdo concreto com o conteúdo de outras coisas, é algo externo. Entre a forma e o conteúdo existem contradições intrínsecas. O surgimento, o desenvolvimento e a superação das contradições entre o conteúdo e a forma das coisas e dos processos é uma das expressões mais substanciais e universais do desenvolvimento, por via da luta dos contrários.

A unidade da forma e do conteúdo implica na relativa independência e no papel ativo da forma com relação ao conteúdo. A mudança da forma supõe a reestruturação dos nexos dentro do objeto. A relativa independência da forma e do conteúdo se manifesta quando um mesmo conteúdo pode assumir distintas formas. Ao mesmo tempo, uma mesma forma pode possuir conteúdos distintos, ou seja, com uma mesma fórmula podem se expressar leis e fenômenos de natureza distinta.

Contar com a interconexão do conteúdo e da forma e com sua relativa independência se reveste de importância particularmente grande para a atividade prática, quando a adequada utilização da forma de organização do trabalho, do processo produtivo e da distribuição das forças humanas pode decidir também a marcha do assunto.

f) *Essência e fenômeno*: o materialismo dialético parte da compreensão de que tanto a essência como o fenômeno são características objetivas universais das coisas. O conhecimento do objeto começa pelo estabelecimento das propriedades externas e das suas relações e das propriedades causais. Quando a este se acrescentam o conhecimento de outras propriedades e relações objetivas, está se dando um passo na revelação de sua essência.

Compreender a essência do objeto significa compreender a causa de seu surgimento, as leis de sua vida, as contradições internas que lhe são próprias, as tendências de seu desenvolvimento e suas propriedades determinantes.

A essência é o ponto chave da conexão interna dos momentos, os aspectos fundamentais do objeto. Essencial quer dizer importante, determinante

(necessário) no objeto. Ao descrever a essência de um objeto, a expressamos com a ajuda de categorias afins, porém não idênticas a ela: o único e o múltiplo, o geral e o individual, o estável e o variável, o intrínseco e o objetivo.

O fenômeno é a revelação externa da essência, é a forma da sua manifestação, é o conjunto dos aspectos exteriores, das propriedades e é uma forma de manifestação da essência. Um fenômeno não pode existir sem o que o constitui, quer dizer, sem a essência. O fenômeno é mais claro que a essência, pelo próprio fato de que aparece individualizado, ligado a um conjunto único de condições externas. A essência se manifesta tanto na infinidade dos fenômenos como no fenômeno único.

A essência é o comum, o fenômeno é o individual, o que expressa um único momento qualquer da essência; a essência é algo profundo e interno, e o fenômeno é o externo, o mais rico e colorido; a essência é o mais estável e o necessário, o fenômeno é mais passageiro, variável e casual.

A história da ciência prova que a compreensão da essência é impossível se não se levam em conta todas as distintas formas de sua manifestação. Ao mesmo tempo, as distintas formas de expressão da essência não podem ser bem compreendidas sem que se busque, na sua base, a essência⁸⁹.

89. Cf. Cheptulin, 1982, pp. 276-286.